TOPLUMSAL
Tarih
232
NİSAN
2013

Yılmaz Aysan ile Söyleşi:
Afişe Çıkmak
Aydan Çelik

Kamusal Tarih

Edhem Eldem, Ahmet Ersoy, Buket Kitapçı Bayrı, Deniz Ünsal ve Koray Durak'ın katkılarıyla Vangelis Kechriotis editörlüğünde derlenen dosyada; arkeoloji, şehircilik, sinema, müzecilik ve tarih eğitimi konuları, siyasetin tarih üzerinde kurduğu hegemonya bağlamında, "kamusal tarih" teması çerçevesinde ele alınıyor. *Sayfa 68-93*

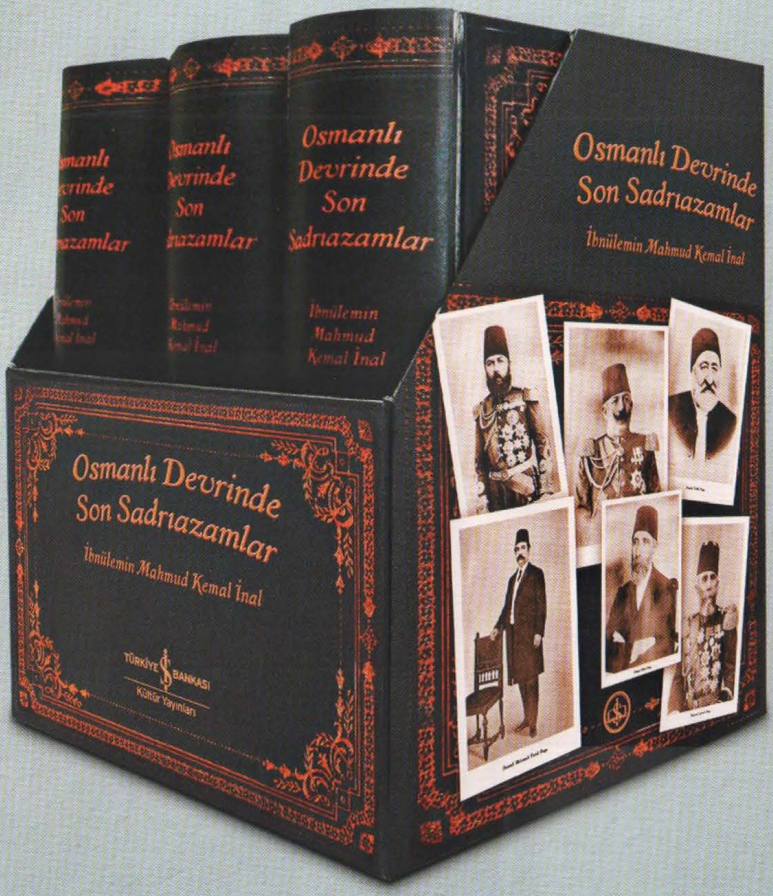
Karaköy Borsa Hanı, Taksim Kışlası ve Talimhane
Lorans Tanatar Baruh

Refik Halid Karay'ın 1910'da Yayınlanan Hikâyesi:
Dede Hasan'ın Vicdanı
Selçuk Gürsoy

1911-16 Arasında
Türk Yurdu Dergisinde Türk Milli Kimliğinin İnşası
Ümit Kurt

TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | **Fiyatı: 8,50 TL. (KDV Dahil)** | ISSN: 1300-7025

İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI'NDAN VAZGEÇİLMEZ BİR KAYNAK



İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın Mehmed Emin Âli Paşa'dan başlayarak, Osmanlı devletinin son 37 sadrıazamının mesleki yaşamlarını özetlediği Osmanlı Devrinde Son Sadrıazamlar, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başına dair en önemli başvuru kaynaklarından biridir. Maarif Vekâleti tarafından 1940-1953 yılları arasında toplam 14 cüz halinde yayımlanmış ve uzun süredir baskısı tükenmiş bu kıymetli eserin tıpkıbasımını, 3 cilt halinde okuyucumuzla yeniden buluşturduğumuz için mutluyuz.

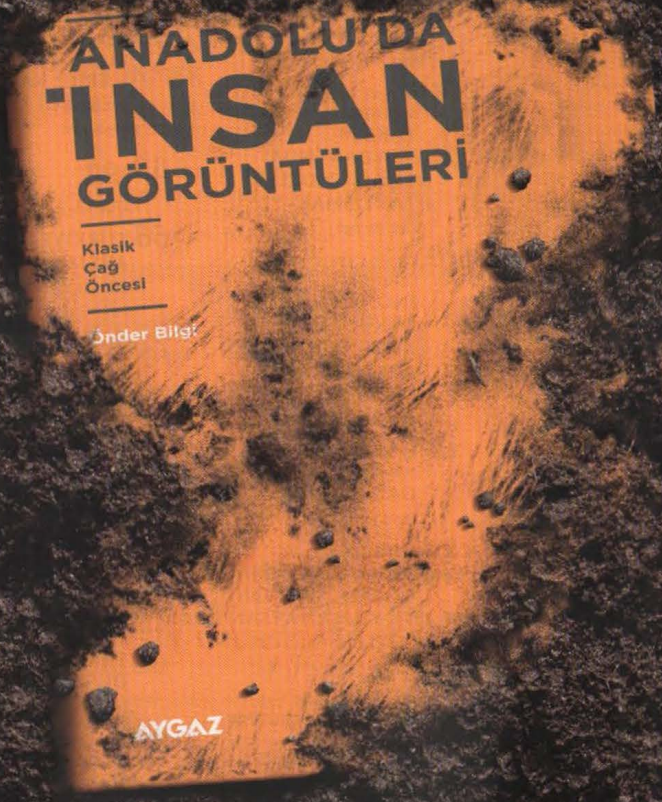
Osmanlı Devrinde Son Sadrıazamlar
İbnülemin Mahmud Kemal İnal
2428 sayfa, 3 ciltli, kutulu, 140 TL

Samsun kitabevimiz açıldı.

Kitabevlerimiz: İstanbul - Kadıköy, Tel: (0216) 348 97 84 Eminönü - Müze, Tel: (0212) 511 13 37 Caddebostan, Tel: (0216) 386 65 62 Bakırköy, Tel: (0212) 571 20 32 Beşiktaş, Tel: (0212) 258 77 43 **Ankara** - Yenişehir, Tel: (0312) 430 33 66 Altındağ, Tel: (0312) 324 10 74 • **İzmir** - Karşıyaka, Tel: (0232) 364 71 42 • **Diyarbakır** - Ofis, Tel: (0412) 228 42 16 • **Eskişehir** - Tepebaşı, Tel: (0222) 220 49 13 • **Trabzon** - Merkez, Tel: (0462) 326 98 39 • **Mersin**, Tel: (0324) 238 18 14 **Samsun** - Çiftlik, Tel: (0362) 233 38 30

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Anadolu'nun Mirası Aygaz Kitaplığı'nda



Tarih ve kültürüyle bulunduğu coğrafyanın zenginliklerini gelecek nesillere aktarmayı görev bilen Aygaz, kitaplığına yeni bir eser daha ekledi. Sadberk Hanım Müzesi'nden alabileceğiniz, Prof. Dr. Önder Bilgi tarafından kaleme alınan "Klasik Çağ Öncesi Anadolu'da İnsan Görüntüleri" adlı yeni kitap, Aygaz Kitaplığı'nın 12'nci kitabı.

http://www.sadberkhanimmuzesi.org.tr

Koç

AYGAZ

MERHABALAR

232. sayıda dosya konumuz Kamusal Tarih, dosya editörü Vangelis Kechriotis. Dosyadaki makaleler akademik yıl boyunca Tarih Vakfı'nın düzenlediği ve Perşembe günleri yapılan sunumların bir kısmının yazıya dökülmüş hali. Makalelerin tarihsel kaynaklara inerek yeni bir bilgi ve buna bağlı yeni yorumlar ortaya koymak iddiası yok. Bu bakımdan 2013 Ocak sayımızda yayınladığımız "Bizans'tan Türkiye'ye Kalan Miras" dosyasına benziyor. Ocak dosyamız ağırlıklı olarak Bizans'tan günümüze kalanlarla ve bu mirasın her gün daha da kötüye giden vaziyetinin altını çiziyordu. Ancak Bizans mirasının kötüye giden durumu sadece Türk hükümetlerinin Türk-İslam kültüründen olmayan eserleri boş vermesiyle açıklanamaz ya da açıklanamazdı. Yakın zamana kadar büyük camiler gibi belli başlı yapılar bir yana Türk-İslam eserleri de çok parlak durumda değildi. Ancak son yıllarda belirgin bir değişim var. Devletin mali imkânlarının genişlemesiyle beraber camilerin, çeşmelerin, Osmanlı konaklarının restore edilip -anlayış eleştirilse bile- korumaya alındığını görüyoruz, buna karşılık Türkiye'deki gayrimüslim mirasın genişleyen imkânlardan aynı şekilde faydalandığını söylemek mümkün değil. Yararlanmak bir yana Arap Camii'ndeki fresklerin kapatılması, İznik Ayasofyası'nın tekrar camiye çevrilmesi, Trabzon Ayasofyası'nın da aynı yolda olması bu imkânların sık sık gayrimüslim mirasın aleyhine kullanıldığını gösteriyor. Öte yandan Koray Durak yazısında 12 Eylül 1980 sonrasında tarih kitaplarında Bizans'a ayrılan yerin nasıl minimize edildiğini çarpıcı bir şekilde ortaya koyuyor. Şimdi muhtemelen 1980 sonrası temelleri atılan kültür politikalarının sonuçlarıyla yüz yüzeyiz. 1980'in üzerinden 33 yıl geçti, resmi paradigma ciddi şekilde erozyona uğradı. Araba camlarında rastlanan Atatürk profili ile Osmanlı arması arasındaki mücadele birincisinin aleyhine sonuçlanacakmış gibi gözüküyor. Ama içinde bulunduğumuz durumu sadece 1980 darbesiyle açıklayamayız. Ahmet Ersoy'un yazısında ele aldığı 1940'larda yıkılmış olan Topçu Kışlası'nın şehrin göbeğinde yer alan bir yeşil alanın yok edilerek AVM olarak tekrar inşa edilmesi kimseyi şaşırtmayacak. Benzer bir proje temelleri Üsküdar-Kuzguncuk arasındaki parkta bulunan Serasker Hüseyin Avni Paşa Konağı için de hazırlanıyor. Böylece toprağın derininde bulunan Osmanlı mirası tekrar ayağa dikiliyor, ihya ediliyor. Bana göre elinizde tuttuğunuz dergideki dosya, tarihin siyaset tarafından örneklerini verdiğim şekilde araçsallaştırılmasını sorguluyor.

Mayıs'ta görüşmek üzere.

Ahmet Akşit

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

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

12 PERŞEMBE KONUŞMALARI'NDA MURAT GÜVENÇ'LE
KENTSEL DÖNÜŞÜMÜ DÜŞÜNMEK
Berkay Küçükbaşlar

14 ORIENT INSTITUT'TA TAKSİM SEMİNERİ
TAKSİM MEYDANI'NDA SİYASİ İMGELERİ TARTIŞMAK
Emin Emingil

16 IFEA'DA EDHEM ELDEM SEMİNERİ
İNOVASYON, ÖYKÜNÜM, KURUNTU? SANAT, ARKEOLOJİ VE OSMAN HAMDİ BEY
Aylin de Tapia

18 İSTANBUL'A BİR KÜLTÜR MERKEZİ DAHA
GARIBALDI BİNASI
Berat Seçkin Demirok

24 *AFİŞE ÇIKMAK:*
1963-1980 SOLUN GÖRSEL SERÜVENİ VE YILMAZ AYSAN'LA SÖYLEŞİ
Söyleşi: Aydan Çelik

30 İSTANBUL EMLÂK ŞİRKET-İ OSMANİYESİ'NİN YATIRIMLARI:
KARAKÖY BORSA HANI, TAKSİM KIŞLASI VE TALİMHANE
Lorans Tanatar Baruh

36 REFİK HALİD KARAY'IN 1910'DA *İŞTİRAK* DERGİSİNDE YAYINLANAN HİKÂYESİ
DEDE HASAN'IN VİCDANI
Selçuk Gürsoy

46 1911-16 ARASI DÖNEMDE *TÜRK YURDU* DERGİSİNDE TÜRK MİLLİ KİMLİĞİNİN İNŞASI
Ümit Kurt

52 MÜSLÜMAN VE GAYRİMÜSLİM TOPLUMLARDA
NAMUS SEBEPLİ ŞİDDETİN TARİHSEL KÖKLERİ
Ayşe Tekdal Fildiş

60 "KIRMIZI ÇATKILI KADINLAR"IN TARİHİ
İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ (İKD)
Şeyda Talu

66-93
DOSYA: KAMUSAL TARİH

68 TÜRKİYE'DE ARKEOLOJİ VE SİYASET
Edhem Eldem

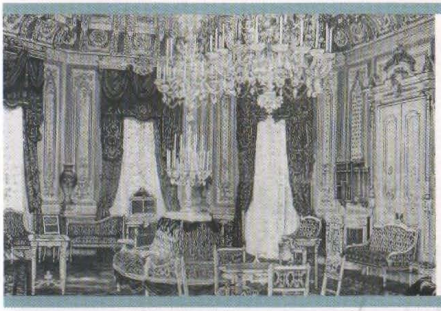
72 TOPÇULAR KIŞLASI VE BİR KİTLESEL TÜKETİM ARACI OLARAK TARİH
Ahmet Ersoy

77 TÜRKİYE'DE POPÜLER KÜLTÜRDE BİZANS METAFORU
Buket Kitapçı Bayrı

84 İSTANBUL'UN YENİDEN FETHİ:
PANORAMA 1453 TARİH MÜZESİ'NİN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ
Deniz Ünsal

90 GÜNÜMÜZ LİSE TARİH KİTAPLARINDA BİZANS KÜLTÜRÜNÜN TEMSİLİ
BİZANS'IN ADI YOK
Koray Durak

94 SALOME'NİN DANSI, VAFTİZCİ YAHYA'NIN BAŞININ KESİLMESİ, HİRODES'İN ZİYAFETİ
Hazırlayan: Zerrin İren Boynudelik

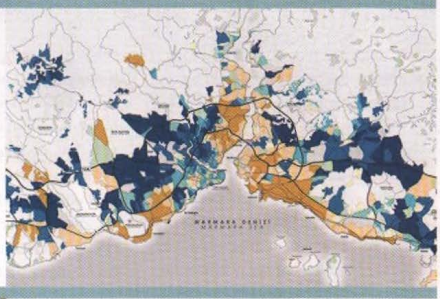


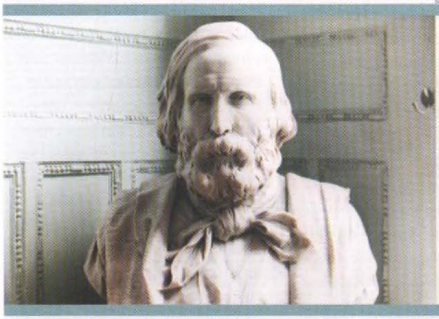
04 L'ILLUSTRATION'DAN SEÇMELER

Edhem Eldem bu ay, Kaiser II. Wilhelm'in ziyareti esnasında İstanbul'da bulunan Jules Nicolas Théodore Cahu'nun İstanbul, Yıldız Sarayı ve Abdülhamid izlenimlerini konu ediniyor.

12 MURAT GÜVENÇ'LE KENTSEL DÖNÜŞÜMÜ DÜŞÜNMEK

Berkay Küçükbaşlar, Perşembe Konuşmaları kapsamında 14 Mart'ta gerçekleştirilen seminerde Güvenç'in kentsel dönüşüme dair sunduğu kuramsal ve tarihsel analizin önemli noktalarını öne çıkarıyor.





18 İSTANBUL'A BİR KÜLTÜR MERKEZİ: GARIBALDI BİNASI

Berat Seçkin Demirok, 1885'ten beri İstiklal Caddesi Deva Çıkmazı'nda bulunan ve kültür merkezi olarak yeniden İstanbullulara hizmet vermeye hazırlanan Garibaldi Binası'nda bina sorumlusuyla yaptığı söyleşiyi aktarıyor.

52 NAMUS SEBEPLİ ŞİDDETİN TARİHSEL KÖKLERİ

Ayşe Tekdal Fildiş, oldukça geniş bir coğrafyayı ele aldığı yazısında Müslüman ve gayrimüslim toplumlarda kadına şiddetin niteliğini ve namus cinayetlerinin tarihini irdeliyor.

94 AVRUPA RESİM TARİHİ

Zerrin İren Boynudelik, İncil'de geçen ünlü sahnelerden biri olan ve Salome'nin Dansı, Hirodes'in Ziyafeti ya da Vaftizci Yahya'nın Kafasının Kesilmesi gibi değişik isimlerle adlandırılan sahneyi Benozzo Gozzoli'nin çiziminden aktarıyor ve ayrıntılı bir analiz sunuyor.

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 232, Nisan 2013

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, Adil Baktıaya, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez, Aydan Çelik, Doğan Çetinkaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Ahmet Ersoy, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Varlıgelis Kechriotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, İrvin Cemil Schick, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Timur, Zafer Toprak, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ
Ahmet Akşit

YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI
Berkay Küçükbaşlar

REDAKSİYON VE DÜZELTİ
Eyüp Yıldırım

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK UYGULAMA
Aysel Kazıcı Özalp

SAYFA TASARIM/UYGULAMA
Aysel Kazıcı Özalp

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

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

BASKI TARİHİ
Nisan 2013

DAĞITIM
Dünya Süper Dağıtım
(0216) 681 18 00

YAYIN TÜRÜ
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 424 05 10
(0312) 424 00 50

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

BİR YILLIK ABONE BEDELİ
85,00 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.

9 KASIM 1889

YILDIZ SARAYI

L'Illustration dergisinin 9 Kasım 1889 tarihli ve 2437 numaralı bu sayısının kapağında yer alan gravür, 1889 Paris Dünya Sergisi'nin kapanışını ilan etmek için Eyfel Kulesi'nin tepesinden yapılan top atışını resmediyordu. Derginin iç sayfalarında ise dört sayfalık ve bol resimli bir bölüm, olduğu gibi Kaiser II. Wilhelm'in İstanbul'u ziyaretine ve bu vesileyle İstanbul'daki kalışı boyunca misafir edildiği Yıldız Sarayı'na ayrılmıştı.

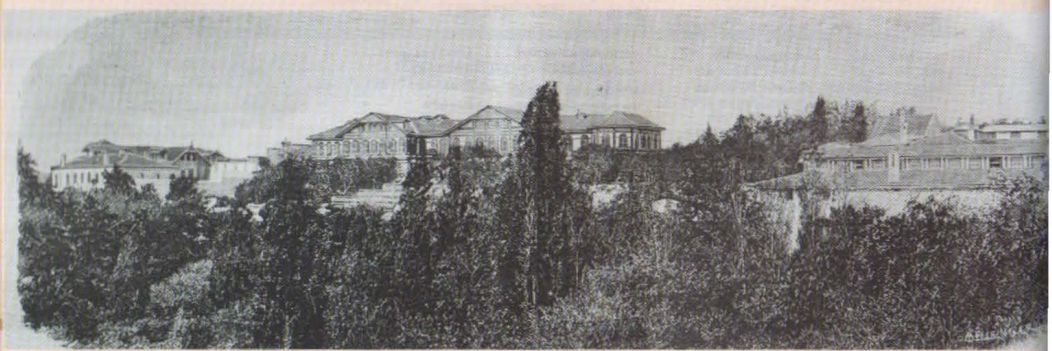
Bu uzunca makalenin yazarı Jules Nicolas Théodore Cahu (1854-1928), Théo-Critt adıyla da bilinen gençliğinde orduda süvari olarak görev yapmış, ardından da kendini kaleme adamış, muhtelif romanların yanında gazete yazıları da yazmıştır. II. Abdülhamid'in nezdine Fransız hükümeti tarafından gönderildiği söylenen Cahu bu seyahatlerini 1890 yılında *Des Batignolles au Bosphore* ve 1895 yılında *Vingt jours de Paris à Constantinople* isminde iki kitapta yazmıştır.[1]

1870 yılında Fransa karşısındaki ezici zaferlerinden beri Almanlara diş bileyen Cahu bu yazısında Alman İmparatoru II. Wilhelm'e karşı duyduklarını açıkça yazmasa da ondan pek hoşlanmadığı anlaşılmaktadır. II. Abdülhamid ise daha çok fakr ü zaruret içinde kıvranan bir imparatorluğun başındaki hükümdar olarak hem tenkit edilen, hem de ülkesi uğruna henüz bir şeyler yapabileceği ümit edilen bir kişi konumundadır. Bu anlamda İstanbul'un pisliği, çirkinliği, sefaleti konusunda demediğini bırakmayan Cahu'nün yazısının sonuna doğru padişahı çevresi tarafından aldatılan ve aslında istese tebasına hizmet edebilecek olan bir hükümdar olarak göstermeye çalışması, siyasi bir misyon taşıdığı konusundaki bilgileri teyit edecek türden bir davranıştır. Makalenin sonunda Almanya, Avusturya ve İngiltere'yi Osmanlılara düşman ilan etmesi de zımnen Fransa'nın farklı bir konumda olduğunu ifade etmenin bir yolu olarak algılanmalıdır.

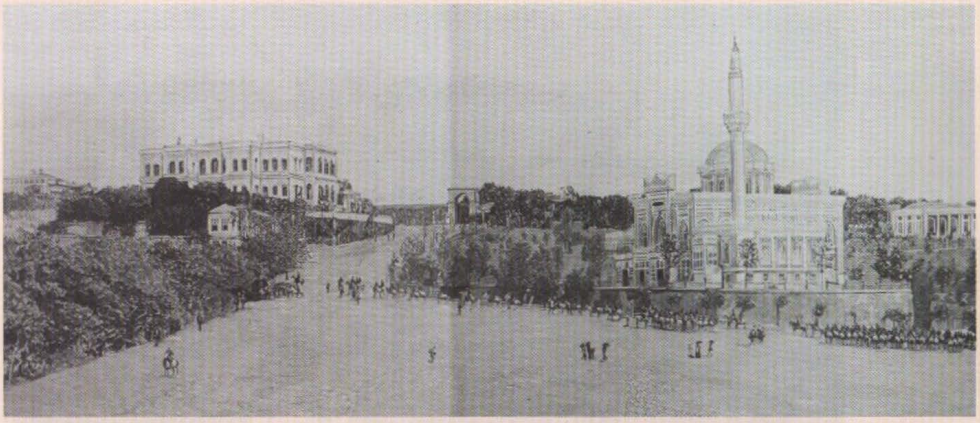
Cahu'nün yazısı alışılmış bir şekilde dönemin oryantalist klişelerini sıralamaktadır. Kentin fakirliği, sokakların loşluğu, Beyoğlu'nun taşralığı, kopekler, ahşap evler, zengin-fakir, güçlü-güçsüz uçurumu gibi temalar metinde yer alan çok sayıdaki küçük hatalarla birleşince tipik bir şekilde yüzeysel bir yazıyla karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Bu anlamda Almanya imparatoruyla imparatoriçesinin meşhur ziyaretinde misafir edildikleri Yıldız Sarayı'yla ilgili söyledikleri de aynı şekilde yüzeysel gözükmektedir. Ona mukabil yazıyı canlandırmak için kullanılan resimlerin bunun tam tersine gayet ayrıntılı ve net olması dikkat çekicidir. Tamamı dönemin meşhur fotoğraf atölyesi Abdullah Biraderler'den temin edildiği anlaşılan bu resimler, Yıldız Sarayı'nın genel görüntülerinin yanında, sarayın parkında yer alan münferit köşk ve kasırların bazılarının imajları kullanılmıştır. Çadır, Talimhane ve Çağlayan köşklerinin dış cephelerinin yanında asıl dikkat çekmiş olan yapının Şale Köşkü olduğu anlaşılmaktadır. Wilhelm'in ziyareti için genişletildiği bilinen bu binanın dış cephesinden başka iç mekânlarından da görüntülerin kullanılmış olması ilgi çekicidir. Dikkat edilmesi gereken bir husus da bu binanın metin ve resimlerde "*palais de réception*" adıyla anılmış olmasıdır. "Kabul Sarayı" diye tercüme edilebilecek bu tabirin aslında bu binaya verilen "Merasim Sarayı" adının tercümesi olduğu anlaşılmaktadır.

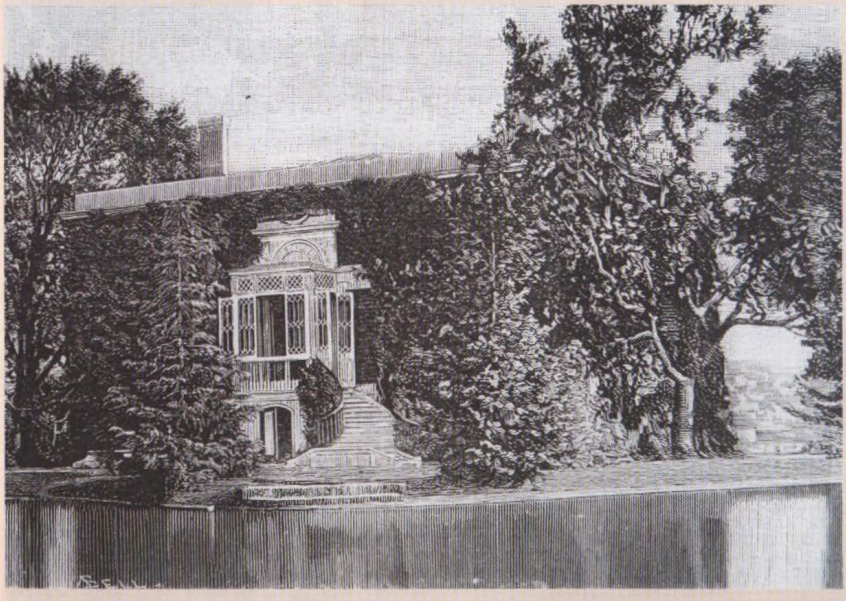
DİPNOTLAR

1 http://fr.wikipedia.org/wiki/Théodore_Cahu



Yıldız Parkı'nda Merasim Sarayı'nın genel görüntüsü.





Yıldız Parkı'nda padişahın sarayı ve camii.

Fotoğraflar: Abdullah Biraderler, İstanbul.

Çadır Köşkü.

ALMANYA İMPARATORU VE İMPARATORİÇESİNİN İSTANBUL SEYAHATİ

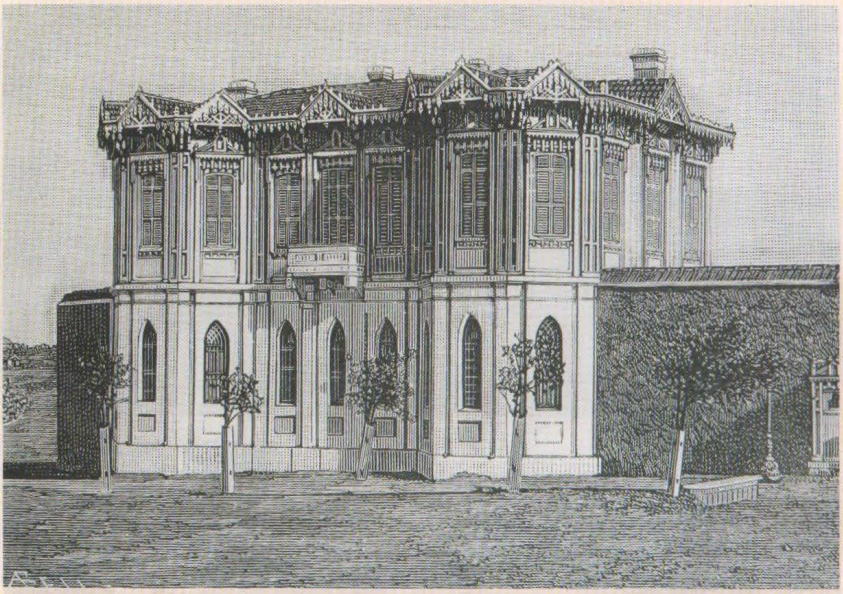
Hükümdarların en çok seyahat edeni, Almanya İmparatoru Avrupa'daki gezintilerine devam ediyor. Padişah ve nazırları geçenlerde kendisine İstanbul'u bizim Şark dünyası konusundaki hayallerimizin yakıştırdığı parlak görüntüsüyle gösterdiler. II. Wilhelm, güllerin, mersinlerin, salkımların neredeyse ebedi çiçeklerinin köklerini sularına daldırdıkları, asırlık selvilerle mermer malikânelerin yüzeyine yansıdığı Boğaz'ın kıyas kabul etmez panoramasını görüp hayran kaldı.

Fakat bu resmi görüntünün yanında bir de gerçekler var; hem zarif, hem şairan, hem muhteşem bu harikulade dekorun arkasında bir tür kâbus gizli. İncecik tülleri kaldırdığınız anda korkunç çıplaklıklardan, dehşetengiz bir fakirlikten, harabelerle hayvan dışkısından oluşan çürümüş bir dünya, ancak bu ülkenin güzel güneşinin göze hoş gösterebileceği paçavralara hâlâ gururla bürünmüş olarak gözükür.

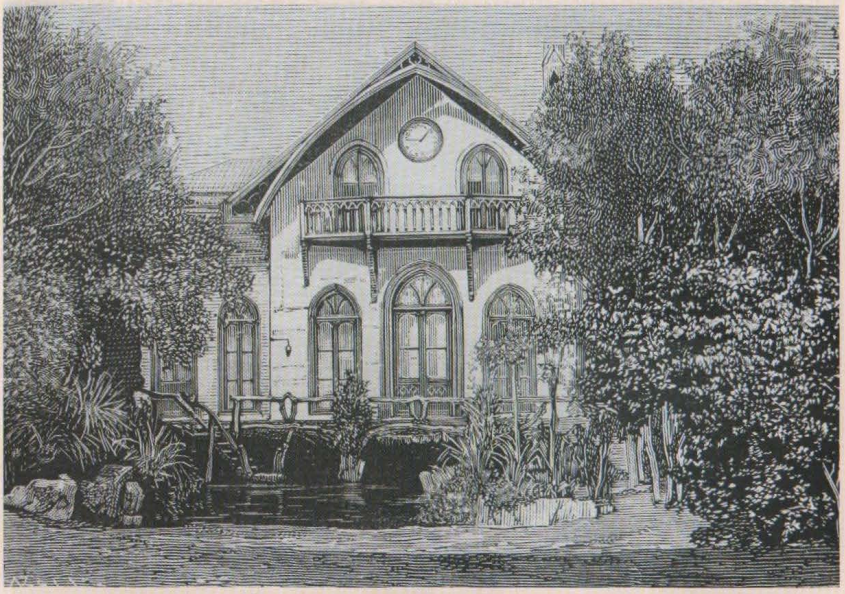
Rüyalarımızın İstanbul'u o kadar sık tasvir edildi ki, ilk önce resmi bağlantısı bulunmayan turistin görebileceği daha az bilinen İstanbul hakkında yüzeysel bir fikir vermek isterim.

Orient-Express ile akşam saatlerine İstanbul'a varıldığında, Avrupai kent olan Pera'ya çıkmak için bizim kaçak gece arabacılarımızın arabalarından bile daha kirli korkunç bir araba müsveddesine biniliyor. Sivri taşlarla döşeli sokaklar dolambaçlı ve karanlık. Arada sırada gerçekten birer patikaya dönüşüyorlar. He şey

Talimhane Köşkü.



Çağlayan Köşkü.



pis gözüküyor ve karanlığa mahküm. Bir tek akşam yemeğinden sonra gezinti yapılan Pera Caddesi hafifçe yükseltilmiş ve boyunca küçük bir taşra kentine yetecek türden mağazalar sıralanmış. Yolcuların temizliğe, terbiyeye ve konfora kavuştukları tek yer olan Grand Hôtel işte bu caddede bulunuyor. Bazen bu cadde o kadar daralıyor ki iki araba karşılıklı geçemiyor.

Kış aylarında açık olan ve sezon sonuna doğru iflası kesinleşen Fransız Tiyatrosu dışında sadece bir Rum tiyatrosu, şaşaalı bir şekilde kendilerine "Lirik Konser" adını yakıştıran iki üç adet çalgılı gazino ve kabiliyetsiz akrobatların ve kötü sesli şarkıcıların sahneye çıktıkları ama sadece krupyelerin kazandığı bir tür rulet oynandığı Concordia adında bir yer bulunuyor. Bu neredeyse hukuki bir şekilde düzenlenmiş bir hırsızlık.

İstanbul'un geceleri bitmek bilmez. Zaman geçirmek için insanın tek yapabildiği gün boyunca gördüklerini hatırlayıp ertesi gün için plan yapmak. Ya da yüzlerce köpeğin birbirlerine bağırıp cevap vermelerine, sokaklarda kavga etmelerini inceleyip, güneşin batışından doğuşuna kadar sokaklarda ağır ağır yürüyen ve elindeki uzun demir uçlu değneği kaldırım taşlarında yankılanan perişan gece bekçisini takip edebilirsiniz. Türk polisi hırsızlara kaçmaları gerektiğini işte böyle anlatıyor.

Madeleine Bulvarı'ndan yola çıkıp, trene binip uyuya kalıp İstanbul'da Pera'nın Yahudi mahallesi Tophane'nin şekilsiz ve iğrenç sokaklarında uyanmak, herhalde insanın duyabileceği en garip hislerden biri olsa gerek.

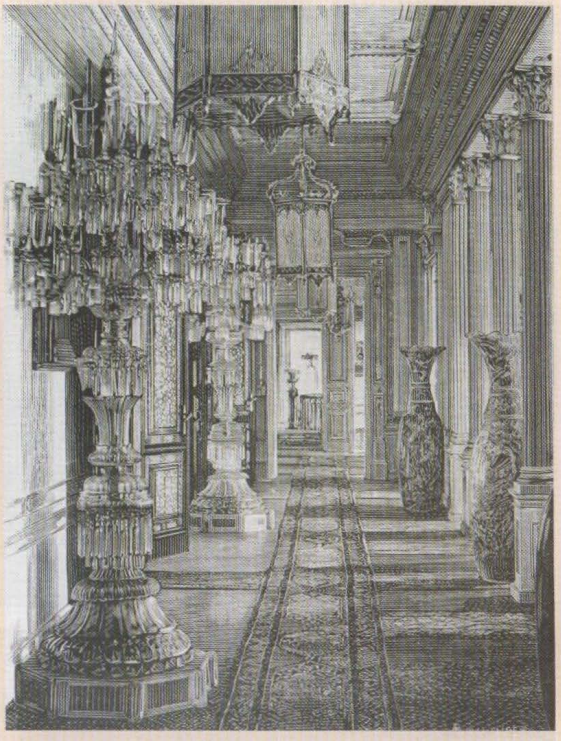
Ahşap evler sanki sizi ezmek istercesine birbirlerinin üzerine yığılmış duruyor. Küçük, dar, birinci kat zeminden hafifçe taşan, pencereleri tahta perdelerle örtülü bu evler sanki ancak bir denge mucizesi sonucu ya da birbirlerinden aldıkları destekle ayakta duruyor. Birbirinden ayrılan tahtaların arasından zehirli mantarlar ve otlar fışkırıyor; çatılar ise delik deşik.

Gökten bir damla yağdığı anda sokaklar leş gibi kokan simsiyah bir çamurla kaplanıp adeta bir lağıma dönüşüyor. Her kapının önünde hiçbir zaman süpürülmeyen her türden çöpler yığılı.

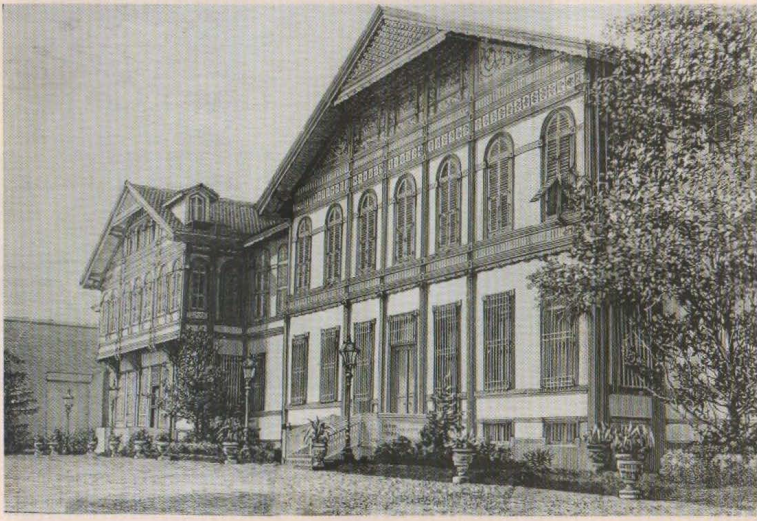
Bu evlerde, bu sokaklarda muazzam, sıkışmış ama epeyce hareketsiz bir nüfus yaşıyor. Kötü giyimli, kadınlı erkekli birkaç yaya gelip geçiyor; erkekler yarı Avrupalı, yarı Asyalı giyinmiş, kadınlar ise yaşmak denilen dev dikişsiz basmalara bürünmüş.

Pera'nın bütün mahallelerinde de durum aynı.

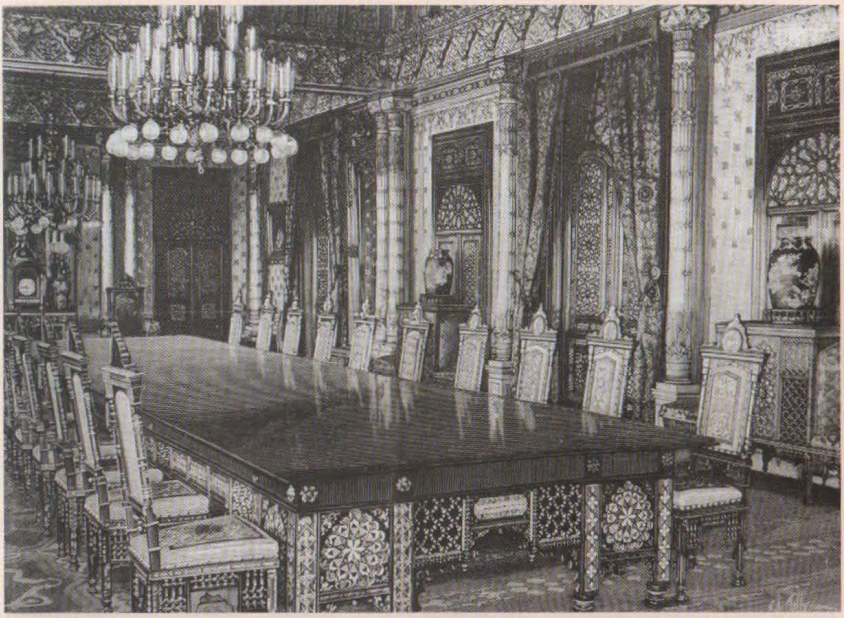
Meşhur Kapalıçarşı'nın ve Bab-ı Âli'nin nezaretlerinin bulunduğu Haliç'in öbür yakasındaki ticaret şehri İstanbul'da ise durum aynen öyle. Boğaz'ın diğer yakasında Asya sahilinde, bütün "eski Türk"lerin gömülmek istedikleri kutsal kent Üsküdar'da durum daha da kötü. Bu korkunçluklardan kaçmak için ya uzaktan ya da yüksekten bakmak gerekiyor. İşte o zaman ayrıntılar gözden kaçıp bütünün sihrinin içinde kayboluyor. Perili alayları ve mücevher taçlarıyla hayal gücümüzde yanıp tutuşan, eski usul Şark debdebe-



Merasim Sarayı'nın büyük koridorundan görüntü.

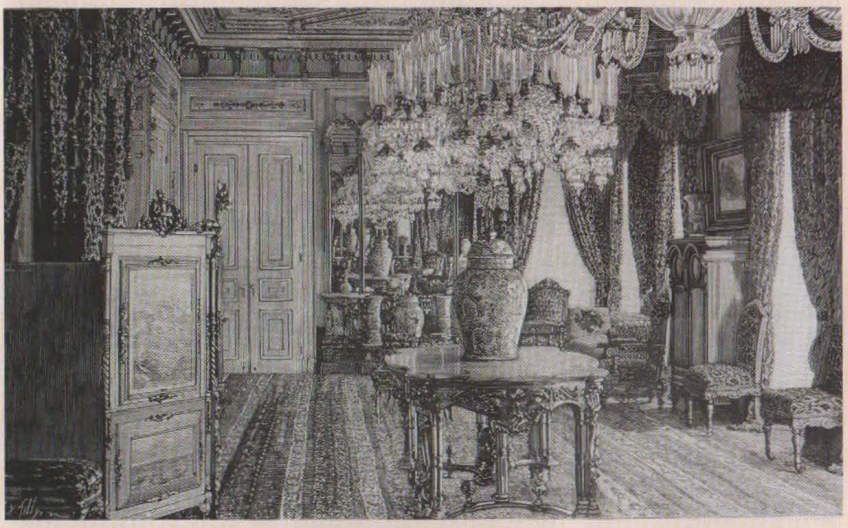


Almanya imparatorunun ikamet ettiği sarayın dış görünüşü.



Merasim Sarayı'nın yemek odası.

Fotoğraf: Abdullah Biraderler, İstanbul.

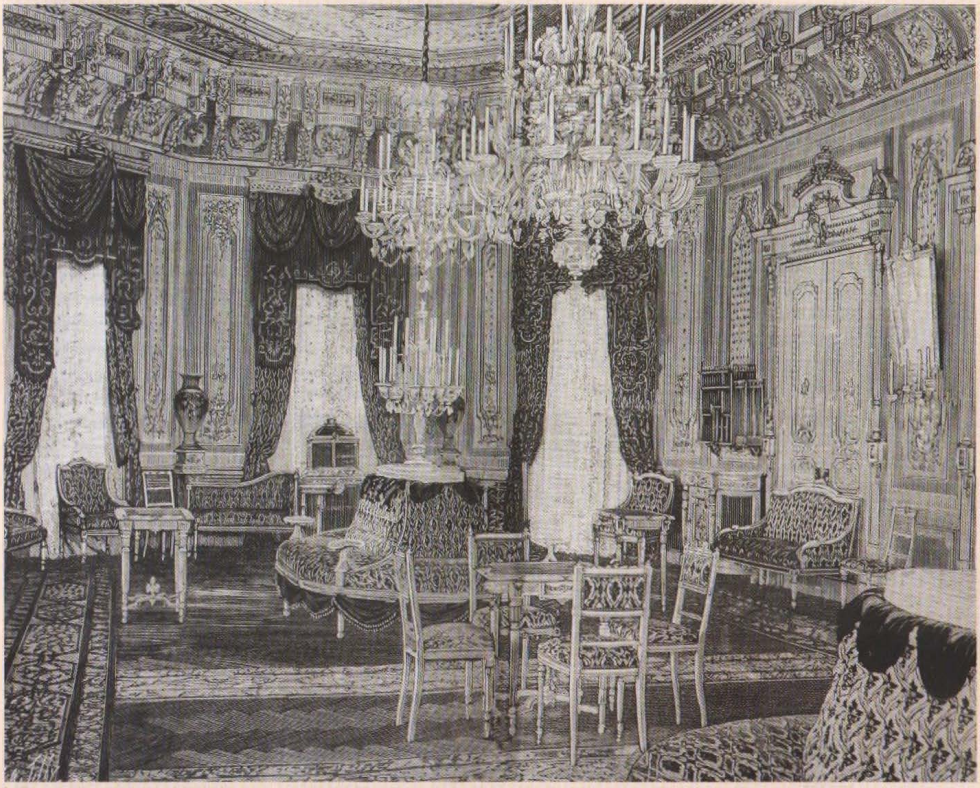


Almanya imparatoriçesinin kabul salonu.

sinin muhteşem kalıntıları arasında Almanya imparatorunun geçenlerde ziyaret ettiği rüyaların İstanbul'u işte o zaman geri geliyor.

İstanbul'daki ikameti boyunca Yıldız Sarayı'nın kendisinde misafir edildi. Bu saray, Sultan II. Abdülhamid'in yaşadığı saraydır. Fakat buna Avrupai manada saray demek yanlış olur. Orada tepede, İstanbul'un dışında bulunan padişahın meskeni Yıldız Sarayı, bir saraydan çok bir kent niteliğinde. Yedi bini aşkın insan orada yaşıyor. Her gün sarayın duvarları aralanıp yeni arazileri yutuyor, her gün yeni bir inşaat başlıyor, birkaç gözdenin kaprislerini tatmin etmek için, yeni memurları ağırlamak için ya da padişah hazretlerinin haftada sadece bir gün, bir saat boyunca, Cuma Selamlığı'nda sarayın iki üç yüz metre dışında bulunan camiye gidip mecburi ibadetlerini yerine getirmek için terk ettiği bu kale benzerini daha da girilmez kılmak için milyonlar harcanıyor.

İstanbul'a paçavralar hâkimse, Yıldız kentinde geçmişin güçlü padişah-



İmparatorun dairesindeki kabul salonlarından biri.

Fotoğraf: Abdullah Biraderler, İstanbul.

larının ihtişamını bulmak mümkün. Sarayın parkı, Talimhane, Çadır ya da Alman hükümdarların maiyetinin kaldığı Şale gibi köşklerle bezenmiş. Alman misafirlerin daireleri Avrupai tarzda döşenmiş. Verdiğimiz gayet ayrıntılı gravürlerde de görüldüğü gibi yemek odalarında ya da kabul salonlarında modern sedirler, Baccarat avizeler, Lyon ipeğinden ya da Gobelins üretimi kumaşlarla karşılaştılar. Tamamı en iyi Paris mağazalarından çıkmış mobilyalar. Ne var ki *Hohenzollern* yatıyla Haliç'e gelen II. Wilhelm'in ziyareti hayal kırıklığıyla başlamıştı, zira II. Abdülhamid onu karşılamaya gelmemişti.

Padişahın özel dairesinde bile Şark debdebesinin yerini günümüzün modaları almış durumda. Bir tek kıyafetler bayram günleri için süslerini, yaldızlarını ve o özel görüntüleriyle harikulade zenginliklerini koruyarak şaşkına dönen turistlerin hayret dolu bakışları önünde o korkunç fakirliğin padişahın, paşalarının ve bütün çevresinin ihtişamı önünde sessizce, tereddüt etmeden, tek bir isyan hareketi olmaksızın, saygılı ve itaatkâr bir şekilde yere kapanışını sergiliyor.

Bu arada II. Abdülhamid'i savunmak için şunu hemen söyleyeyim ki sarayındaki lüzumsuz sarfiyattan kendisi tamamen sorumlu değil. Mütevazı zevk sahibi biri olarak muhakkak ki tebasının kaderini iyileştirmek gibi bir arzusu vardır. Seleflerinden çok daha fazla çalışıyor ve hayatta kalmak için Türkiye'nin modern medeniyet yoluna girmesi gerektiğini biliyor. Ne var ki onu aldatıyorlar, danışmanları ona yalan söylüyor ve içinde yaşadığı mütemadi korkuyu istismar ediyorlar.

Her Türk tebasının önünde yere kapanıp kendini aşağıladığı bu adam, mütemadiyen öldürülme korkusuyla titriyor. Bundan dolayı da hiçbir zaman kendini etrafında binlerce asker olmadan ortada göstermiyor, sarayı düşmanın saldırı mesafesindeki bir kale gibi korunuyor, iki gece üst üste aynı dairede yatmıyor ve sadece emin bir aşçı tarafından hazırlanan yemekleri yiyor, ama o aşçı da hiç bilinmeyen ve devamlı değiştirilen başkaları tarafından takip edilen casuslar tarafından gözetleniyor.

İktidar ve ihtişamının arasında II. Abdülhamid muhakkak ki mutsuzdur. Buna üzülmek gerekir, zira Türkiye'de olup bitenden daha iyi haberdar olsa, bilinen zekâsı ve muhtelif vesilelerle göstermiş olduğu siyasi aklıselimiyle ülkesini Almanlar tarafından sömürülmek ve İngilizlerle Avusturyalılar tarafından parçalanmak yerine yeniden canlandırmayı başarabilir.

Théodore Cahu

Araba Mübayaası Arzu Ediliyor

1 NİSAN 1913

İKDAM

Müdafaa-i Milliye'den:

Mevaki-i harbiyeden peyderpey vürûd etmekte olan muhâcirin-i guzât-ı askeriyenin hastahanelere nakli emr-i mühimminde istimal olunmak üzere sayfiyelerde bulundurulan tenteli arabalara müşâbih (benzerl arabası olup fürûht etmek arzusunda bulunan zevatın serian Müdafaa-i milliye mübâyaât komisyonuna müracaat etmeleri ilan olunur.

Şeker Fabrikaları Tesisi İçin

2 NİSAN 1913

İKDAM

Memalik-i Osmaniye'de şeker fabrikaları tesisi hakkında teşebbüsatta bulunmak üzere Ziraat Nezareti'nce bazı fabrikalardan malumat istihsaline teşebbüs olunduğu istihbar kılınmıştır.

Şükrü Paşa ve Bulgar Askeri

3 NİSAN 1913

İKDAM

Mir gazetesinden

Bulgar Miralayı Kınçef (?), istasyonda Şükrü Paşa'yı kemâl-i nezaketle istikbal eylemiştir. Gördüğü parlak istikbalden müteessir olan paşa-yı müşârünileyh Alman lisanıyla âtideki sözleri söylemiştir:

Bulgar askerinin kahramanlığı büyüktür. Benim mağlup edileceğime inanmıyorlardı. Fakat Bulgar askerinin cesareti beni mağlup etti. Ben bu cesarete karşı arz-ı ihtiram eylerim.

Edirne Ahvali

Karşı gazetelerden okunduğuna göre Edirne'nin teslimi hakkında henüz Şükrü Paşa'dan merci-i aidine resmi rapor varid olmamıştır. Edirne'de tahrip edilen büyük ve küçük mebaninin miktarı (120) ye baliğ olmaktadır. Mebani-i hususiye hasarzede olmamış ve yalnız birkaç banka hafifçe zarardide olmuştur. Edirne ve Sinekli arasındaki hat tamamen tamir edildiğinden Sinekli'ye asker ve top nakline başlandığı dahi söylenmektedir.

Edirne Belediye Reisi

Bulgarca gazetelerden:

Edirne Belediye Riyaseti'ne Bulgaristan Hükümeti tarafından Doktor Krekof tayin olunmuş ve işe mübaşeret eylemiştir.

İzmir'de Hukuk Mektebi

8 NİSAN 1913

İKDAM

Ahenk gazetesinden

Şehrimizde Hukuk Mektebi tesisi lüzumundan birkaç defadır bahsediyoruz. Yalnız şu ciheti haber verelim ki bu lüzum ve mübremiyet bu kere Vali Paşa tarafından da takdir buyrulmuş, hatta bunun için Maarif Nezareti'ne ihtimamlı bazı mütâlaa dahi yazılmıştır.

İttılâmıza nazaran vilayetin tahriratında Selanik'in düşman istilâsına maruz kalmasıyla ora hukuk müdavimlerinden yüz kadar efendinin şehrimize, mülhakat-ı vilayete hicrete mecbur kaldıklarından ve malum efendilerden bir kısmının buraya muhaceret ettiklerinden ve esasen vilayetimizden gerek Selanik ve gerek İstanbul hukuklarına devam eden bir hayli efendi bulunduğundan, lâkin bunlardan bazılarının bir taraftan ahval-i harbiyeye diğer taraftan Selanik'in elden çıkmakla beraber İstanbul Darülfünûnu'nun da muntazaman küşade bulunmaması hasebiyle Konya'ya kadar gitmeye lüzum gördüklerinden vilayetin bu mektebe şiddetle ihtiyacı olduğu ve hatta ilk önce yüz kadar talebe kaydolunduğu için Hazine Dava Vekili İbrahim Ethem Efendi tarafından İzmir'de bir dershane-i hukuk küşadı teşebbüsünde bulunulduğu hâlde buna o vakit nasılsa mezuniyet verilmediğinden, fakat bu sefer bu ihtiyac-ı irfanın kat kat fazla olarak tezahür eylemesi mektebin her hâlde bu seneden itibaren vücuda getirilerek Selanik hukuk tahsisatının buraya havale buyrulması vücûbundan bahs olunmuştur.

İzmir'de bir hukuk mektebinin açılması için Selanik ve İzmir hukuk talebesi tarafından dünkü gün Türk Ocağı'nda bir ictima akdedilmiş ve ictimaa elliden fazla genç hukuklular iştirak eylemiştir. Neticede lazım gelen yerlere müracaat etmek ve bu işi bitirmek üzere bir heyet intihab edilmiştir. İşittiğimize göre bu heyet de Vali Paşa ile Maarif Müdürü Beyefendi'ye ve Baro Heyet-i Riyasetine müracaat ederek herhalde böyle bir mektebin küşadını talep etmişler ve muvafık cevaplar almışlardır. Memleketimizin eşraf ve mütefekkirinine de müracaat ederek onların da yardımlarını isteyeceklerdir. Muvaffakiyetlerini temenni ederiz.

Ermeni Patriği'nin Ziyaretleri

10 NİSAN 1913

İKDAM

Ermeni Patriği Arşaroni Efendi refakatinde Patrikhane Kapı Kethüdası bulunduğu hâlde evvelki gün Dahiliye ve Adliye Nazırlarını ziyaret etmişti. Bu ziyaretler hakkında Ermenice gazeteler tafsilat-ı âtiyeyi i'tâ' ediyorlar;

Şu son günlerde Van'dan Patrikhaneye varit olan mektuplarda şehr-i mezküde vuku bulan birkaç cinayetten dolayı birçok Ermenilerin taht-ı tevkife alındıkları bildirilmiş olduğundan Patrik Efendi Van memurin-i adliyesi tarafından ittihaz olunan takibattan dolayı şikâyet etmiştir. Kapamaciyan Efendi ile rüesadan Yakup Bey'in katilleri meselesinde zî-medhal olmak üzere tevkif olunanlardan maada 150- 200 kadar Ermeni'ye mahkemede isbat-ı vücut etmek üzere celpnameler gönderildiği hâlde bunlar mahkemenin bi taraflığına emniyet etmedikleri cihetle vâdi-i firarda bulunuyorlar yahut hicret ediyorlar imiş.

Dâhiliye Nazırı Hacı Adil Bey Patrik Efendi'nin şikâyâtına hak vermiş ve Van memurin-i adliyesinin adalete muvafık harekâtta bulunmadıklarını tasdik ederek bu sebeble zaten valinin azlolunduğunu beyan ve birkaç güne kadar memurin-i

mahalliyece tebeddülat vuku bulacağını da vaad eylemiştir. Patrik Efendi'nin Adliye Nazırı İbrahim Bey ile vuku bulan mülâkatı esnasında dahi Van'da icra kılınan bu tevkifat ve takibat meselesi mevzu-i bahs olmuştur. Adliye Nazırı dahi Patrik Efendi'nin şikâyatını muhik bulmuş ve mahalli müddei-i umumisinin yolsuz harekâtı hakkında zaten nezarete şikâyat varid olduğundan bahisle mümâileyhin azledileceğini ve memurin-i adliyece tensikat icra olunacağını beyan eylemiştir.

Terbiye-i Hüsn Akademisi

15 NİSAN 1913
İKDAM

Beyoğlu Cadde-i Kebir'i Anadolu Pasajı Aleon sokağında numara 7
Elektrik masajı – yüz boyaması – tırnak tedavisi
Hıfzü's- sihha Akademisi Paris ve Londra'dakilerine mümasil gayet müzeyyen surette tefriş edilmiş salonlarını ve bi'l-cümle müstahdemini ecnebi kadınlardan mürekkep olup sıhhat ve hüsnlerine itinakâr olan hanımefendilerin hizmetine takdim eyler. Akademide hüsn-ü hıfzü's-sıhhaya müteallik kaffe-i müstahzarat ve echize-i mahsusa ile hutût-ı vechiyenin şekl-i asliyesini ircaa lyüz şeklini eski haline dönüştürmeyel hadim olan gençlikmaskesi ve her nevi ıtriyat ve sabit ve mazarratsız saç boyaları fürûht olunur. Bi'l-cümle mevad Akademi tarafından istihzar olunur. Bundan maada her yaş ve hâle ait her nevi istihzârat bulunur Akademi'nin bi'l-cümle müstahzâratı Beyoğlu'nda Karlman Mağazası'nda dahi fürûht olunur.
Broşür ile kataloğu talep ediniz.
Fiyatı 5 kuruştur.
Mahall-i tevzii: Terbiye-i hüsn Müessesesi, İtimat Kütüphanesi

Galata'da Bir Vaka

21 NİSAN 1913
İKDAM

Dün zevali saat beş raddelerinde Galata'da Doğruyol'da Transval namındaki balozda Flemenk ve İspanya bahriye askerleri arasında bir hadise zuhur etmiş ve epeyce müşkülat ile önü alınabilmiştir. Hadise İspanyol ve Flemenk marşlarının çalınıp çalınmaması meselesinden tevellüd etmiştir. İspanyol efrad-ı bahriyesi İspanyol marşının çalınmasını çalgıcılara emrettikleri hâlde Flemenkliler Flemenk marşını çaldırmak istemişler. Ve bunun üzerine zaten sarhoş olan iki taraf birbirine girip dövüşmeye başlamışlardır. Bir müddet yumruklarla uğraştıktan sonra balozdaki iskemlelere sarılıp bunlarla birbirlerinin kafalarını, gözlerini yarmışlardır. Zabıta memurları kavgacıları balozdan çıkarmış, fakat bunların epeyce gözleri kızmış olduğundan muharebe bir müddet de Galata caddesinde devam etmiştir. Dayak yiyenlerden başka her iki taraftan beş altı kişi mecruh olmuş, bunlar mensup oldukları gemilere teslim olunmuşlardır.

Kan Alanlar Hakkında Takibat

21 NİSAN 1913
İKDAM

Dâhiliye Nezareti Sıhhiye Müdür-i Umumiyesi'nden:
Öteden beri ahalimiz her bahar mevsiminde batıl bir itikad saikasıyla bilâ lüzum ve hatta sıhhate mızır olmak üzere hacamat-ı kasd icrası ve sülük tutulması gibi vasıtalarla berberlere, timarcılara ve bu misüllü eşhasa etibbanın reyl hilâfına kan aldırmakta olduklarından bu yüzden birçok netayic-i müessife görülmektedir. Bu sebeble ba'de-mâ etibbanın müsaade ve tesviyesi olmadıkça kan aldırmak mugayir-i sıhhat ve gayrı caiz bulunduğundan alanlar hakkında takibat-ı kanuniye icra edileceği ilan olunur.

Paskalya

27 NİSAN 1913
İKDAM

Bugün Ortodoksların büyük Paskalyası olmak münasebetiyle gece şehrimizde bilumum Ortodoks, Ermeni Katolik ve Ermeni kiliseleri küşâd edilerek sabaha kadar icra-yı ayin edilmiştir.

Aya Triada Kilisesi Vakası

27 NİSAN 1913
İKDAM

Evvelki akşam zevali saat yedi raddelerinde Taksim'de Aya Triada Kilisesi'ndeki tasvirin gezdirilmesi meselesinden zuhura gelmiştir. Makedonya ahalisinden oldukları rivayet edilen Feridiye duvarcı esnafı kilise havalisinde gezdirilmesi adet olan tasviri kendileri taşımak isterlerse de despot efendi tasvirlerin kilisede bulunan Hıristiyan Osmanlı asakiri tarafından gezdirilmesini tensib edcrek bu fikrinde ısrar eylemiş ve bu sebeble kilisedeki cemaat arasında büyük bir münâzaa çıkmıştır. Biraz sonra tokat tokata, yumruk yumruğa kavga dahi başladığından kilise dışarısında devriyede bulunan polis memurları kiliseye girerek kavgacıları ayırmaya çalışmışlardır. Birkaç kişi tarafından polis efendilere de tecavüzatta bulunulduğu, hatta darp ve tahkir olundukları dahi haber verilmektedir. Telefonla verilen malumat üzerine Beyoğlu Polis Müdüriyeti'nden vaka mahalline polis ve jandarma sevkine teşebbüs olunmuş ise de kavga bertaraf olduğundan buna hacet kalmamış ve zabıta memurlarını ifâ-yı vazife ettikleri sırada dövmeye, hakaret eylemeye cür'etleri anlaşılan Feridiye'de Duvarcı sokağında sakin Manastırlı duvarcı Vasil, Dimitri, Yani tutulup Divan-ı Harb-i Örfi'ye gönderilmişlerdir.

Araba Piyangosu

27 NİSAN 1913
İKDAM

Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nden:
Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'ne iane olarak Göztepe'de Muhacirin Komisyonu azasından merhum Osman Paşa Haremi Hanımefendi tarafından hediye edilen maroken döşemeli altmış lira kıymetinde bir aded mücedded kupa araba cemiyet-i mezkûrenin Kadıköy Şubesi tarafından bu kere piyangoya vaz' edilip beher bilet on beş kuruş kıymetinde olarak Kadıköy Merkez Şubesiyle mahallât-ı tâli komisyonlarında fürûht edilmekte olduğu ve tarih-i keşide an- karîb gazetelerle neşredileceği ilan olunur.

PERŞEMBE KONUŞMALARI'NDA MURAT GÜVENÇ'LE

KENTSEL DÖNÜŞÜMÜ DÜŞÜNMEK

Perşembe Konuşmaları 14 Mart günü Beyoğlu Aynalı Geçit'te İstanbul Şehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Prof. Dr. Murat Güvenç'i ağırladı. "Kentsel Dönüşümü Düşünmek: Toplumsal Historiografik Temsil-Anlatı Sorunları" başlıklı konuşmasında Güvenç, içinde bulunduğumuz kentsel dönüşüm iklimini, kavramın kökeniyle ve İstanbul'un kentleşme tarihiyle bağlantılı bir biçimde ele aldı.

BERKAY KÜÇÜKBAŞLAR



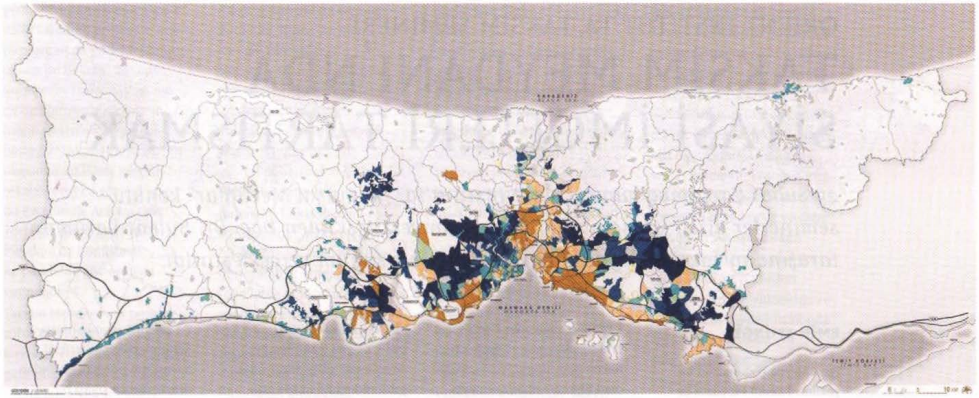
Prof. Dr. Murat Güvenç.

Murat Güvenç sözlerine, dönüşüm kavramının aslında kent olgusunun içinde gömülü olduğunu, eğer kent denen şey dönüşmüyorsa onun adının zaten kent olamayacağını ifade ederek başladı. Öte yandan Güvenç'e göre bugün sözünü ettiğimiz büyük ölçekli "kentsel dönüşüm", normal koşullar altında gerçekleşen bir süreç değildir ve kentlerin tarihinde çok sık olmaz. Bu dönüşüm, kentin mekânsal çerçevesinin tümüyle yıkılarak yeniden kurulması anlamına gelmektedir. Kentleşme tarihi incelemelerinin temelde üç örgütlenme biçimi üzerinde durduğunu belirten Güvenç, bunların tarihsel izlekte sırasıyla (i) merkezde toplanmış, yoğun; (ii) yayılmış, ağ tipi hiyerarşik; ve (iii) dağılmış, iç içe geçmiş yapılar olduğunu ifade etti. İstanbul'un da bu süreçler üzerinden incelenebileceğini söyleyen Güvenç, İstanbul'un dönüşümü denildiğinde Florya'dan Pendik'e ve Karadeniz'e uzanan bir alanın dönüşümü üzerinde durulması gerektiğini dile getirdi.

Konuşmasına kapsamlı görsel örneklerle devam eden Güvenç, Levent, Kadıköy ve Yenikapı'nın 1946'dan 1966'ya aynı ölçekte değişen yapılarını, 1982'de genişlemekle birlikte mekânsal hiyerarşiyi sürdürmüş olmalarını, 2012'de ise bu durumun tümüyle değiştiğini fotoğraflarla gösterdi. İstanbul'un son 50 yıldır Avrupa'da en çok dönüşmüş ve gelecekte de dönüşmeye en eğilimli şehir olduğunu ifade eden Güvenç, kapıdaki kentsel dönüşümün ise kentin neredeyse % 60'ını ilgilendirecek bir mekânsal yeniden yapılanma anlamına geldiğinin altını çizdi.

Konuşmasının önemli bir kısmını kavramsal altyapıya ayıran Güvenç, öncelikle "mekân kavramını nasıl kurgulamalıyız?" sorusunun üzerinde durdu. Çağdaş Fransız mekân kuramcılarından Michel Lussault'nun kavramsallaştırmasını kullanarak mekânın 4 farklı şekilde tanımlanabileceğini, her tanımın da bir anlatıya tekabül ettiğini belirten Güvenç, Antik Yunan filozoflarının formüle ettiği iki mekân tanımı olan *topos* ve *chora* kavramları üzerinde durdu. *Topos* mutlak, toplumsal süreçlerden bağımsız, yani noktalarla gösterilen, geometrik "mekân", *chora* ise toplumsal süreçlerle yoğrulmuş, simgeler ve değerler içeren "yer" anlamındadır. Bu kavramların iki farklı mekân kuramının yol göstericileri olduğunu ve değişmeden günümüze kadar geldiğini dile getiren Güvenç, bu ayrım için temel sorunun; "Mekânın üzerinde olan varlıklar konumlarıyla mı tanımlanır, yoksa bu konumlar da ilişkiler tarafından mı belirlenir?" sorusu olduğunu, yani bu yaklaşımlardan birinin tözcü, diğerinin ilişkisel mekân tanımı olduğunu ifade etti. Bir diğer ayrımın ise mekândaki ilişkilerin nasıl ölçüleceği sorusu üzerinden yapılabileceğini söyleyen Güvenç, görüşlerden birinin mekânın bir noktasından bir noktasına çekilecek bir çizginin uzunluğunun değişmediğini, mutlak olduğunu kabul ettiğini; diğerinin ise mekânın üzerinde çalışan süreçlere bağlı, göreli olduğunu ileri sürdüğünü belirtti. Yani Güvenç'e göre mekân sorusuna yaklaşımda (i) mutlak konumsal, (ii) göreli konumsal, (iii) mutlak ilişkisel ve (iv) göreli ilişkisel mekân olmak üzere 4 tahayyül mümkündür.

1950'lere kadar hâkim olan paradigma içinde mutlak konumsal bir bakışın olduğunu ifade eden Güvenç, bunun aynı zamanda klasik tarih yazımı anlayışının mekânına tekabül ediyor olduğunun altını çizdi. Güvenç, bu anlayışa göre zamanın akıp giden bir şey olduğunu ve tarihin de bunun içinde olan bazı olaylardan ibaret olduğunu belirtirken; böyle bir anlayışın, noktaları bulundukları yer üzerinden anlamlandıran ve onları tekil kabul eden klasik coğrafya bakış açısı ile oldukça uyumlu olduğunun altını çizdi. Bu görüşe göre coğrafya yerlerin, yani noktaların kendi arasında kurduğu ilişkilerin bilimidir. Bu anlayışın zamanla değişmiş olduğunu ve pozitivizmin de



2008 verileriyle İstanbul'un eğitim profili. Koyu maviler eğitim düzeyi göreli olarak düşük, sarılar ise eğitim düzeyi yüksek mahalleleri gösteriyor.

yükselişiyle yeni bir bakış açısının geliştiğini ifade eden Güvenç, mekânın, üzerlerinde çalışan süreçlere göre farklı anlamlar kazandığı göreli konumsal anlayışın 1950'li yıllardan itibaren hâkim olduğunu belirtti. Diğer yandan sanat, özellikle de edebiyat dünyasında öteden beri üzerinde durulan mekânın, ilişkiler üzerinden anlam kazanan, yani mutlak ama ilişkisel, yani "yaşanmış" mekân olduğu tespitinde bulunan Güvenç'e göre sanatçıların simgesel mekânları, kültürel mekân bu kategorizasyona bu şekilde dâhil edilebilir. Son maddenin ise mekânın göreli ve ilişkiler tarafından şekillenen bir olgu olduğu algısından söz eden Güvenç, burada mekânın, ilişkileri çevreleyen bir kap değil, ama bu ilişkiler üzerinden şekillenen bir olgu konumunda olduğunun üzerinde durdu. Burada mekânın; teknoloji, bilim ve gündelik hayat pratiklerinin üçlü etkileşimi üzerinden kurulduğunu; bu üçlü etkileşime "trialektik" adı verilebileceğini ifade eden Güvenç, bu etkileşimin hiçbir zaman ayrı konuma gelmeden sürekli dönüşen bir yapıda bulunduğunu vurguladı. Bunun herhangi bir anının tarihte "moment" olarak adlandırıldığını söyleyen Güvenç, herhangi bir momentin de bu üçünün kurduğu gerilimli bir denge durumu olduğunu belirtti.

İstanbul'a bakarken de bu teorik çerçeveyi kullanmanın faydalı olacağını öne süren Güvenç, ilk olarak İstanbul'un coğrafi yapısını oluşturan doğal koşulları mutlak konumsal perspektiften anlattı. Diğer yandan, bu erişim zorluklarının aşılmasıyla yaşanan ve yaşanabilecek olan dönüşümün büyüklüğüne vurgu yapan Güvenç, Marmaray projesinin bitimiyle birlikte 14 tane boğaz köprüsünün yan yana durduğunda taşıyabileceği insan sayısı kadar büyük bir kapasiteye erişeceği örneğini verdi. Bir mekânın merkeze yakınlık/uzaklık ile farklı şekillerde değerlendirilebileceğinden bahseden Güvenç bunları göreli konumsal bir bakış açısıyla dile getirdi.

Gündemde olan tüm bu ulaştırma projelerinin hayata geçirilmesiyle birlikte mekânsal yakınlaşmanın artacağını, böylece bir yere gerçekte ödenen bedel ile potansiyel bedel arasındaki "rant makası"nın (*rent gap*) daha da belirginleşeceğinden söz eden Güvenç, bugün bu rant makasının açık olduğu alanların çekim merkezi olması durumunun bu bağlamda anlaşılması gerektiğini ifade etti. Bu çekim merkezleri Tarlabaşı veya Fikirtepe gibi büyük alanlara karşılık geldiğinden, bunların tekil girişimcilerin gücünün yetmeyeceği alanlar olduğunu ileri süren Güvenç, piyasa tarafından çözülemeyecek bu "sorun"un, Amerika'da "federal buldozer" olarak adlandırılan araç eliyle çözüldüğünü hatırlattı; gündemdeki kentsel dönüşüme bu perspektiften bakılabileceğini belirtti.

İstanbul'un mekânsal dönüşümünü ve büyümesini nüfus ve yerleşim verileriyle tarihsel olarak ortaya koyan Güvenç, 1990'dan bu yana İstanbul şehir merkezinde yaşayanların sayısının yaklaşık iki katına çıktığını, İstanbul'un aynı mekân üzerinde sıkışarak şiştiğini, İlhan Tekeli'nin deyimiyle "azmanlaştığını", dönüşemeden büyüdüğünü ifade etti. Güvenç'e göre bu nedenle bir yandan talep artışıyla birlikte kâr oranları, diğer yandan da altyapı olanaklarının gerektiği düzeyde gelişememesi nedeniyle toplumsal maliyet artar; yani İstanbul'un kârını arsa sahipleri paylaşırken, maliyetini, en üst gelir grubu da dâhil olmak üzere herkes gündelik hayatından öder.

Güvenç, diğer yandan mutlak ilişkisel bir bakışla da İstanbul'a bakılabileceğini, Nazım Hikmet, Orhan Pamuk, Ara Güler, Sermet Muhtar Alus, Burhan Felek, Murat Belge gibi isimlerden örnek vererek, onların İstanbul'un yaşanmış tarihini nasıl anlattığından bahsetti. Bu mekân anlayışı ve tarih yazımsal perspektife karşı dikkatli olunması gerektiğini belirten Güvenç, konuya nostaljik bir yaklaşımın korumacı bir reflekse yol açabileceği gibi rövanşist bir tutumu da meşrulaştırma aracı olarak kullanılabileceğini öne sürdü.

Güvenç, tüm bunların ötesinde, kenti bir coğrafya, ilişkilerin üzerinde cereyan ettiği, bunların taşıyıcısı bir haritalama mekânı olarak değil, sosyal ilişkilerin şekillendirdiği, çok boyutlu bir oluşum olarak ele aldığını ifade etti. Böylece "yer" kavramı ile onun üzerindeki toplumsal tarih arasındaki farkın ortadan kalktığını, bu düşünce yoluyla mekânın üretilen bir şey olduğu anlayışına varılabileceğine işaret etti.

Güvenç, bu anlayışla yapılmış istihdam, göç gibi çeşitli verileri içeren bazı kapsamlı görselleştirme çalışmalarından örnekleri dinleyicilerle paylaşırken İstanbul'un mekânının sürekli dönüşümünü gözler önüne serdi. Diğer taraftan, eğitim, istihdamın sektörel dağılımı, şehir içinde hanelerin taşınma istatistikleri ve siyasi tercih istatistikleri gibi bazı değişkenlerdeki kararlığın da bu haritalardan okunabileceğini vurguladı. Güncel projelerin gerçekleşmesi sonucunda ise İstanbul'un üretilecek olan yeni mekânının ne denli büyük bir değişim anlamına geldiğini çeşitli güncel örneklerle vurgulayan Güvenç, bunun kentin toplumsal coğrafyası ve dış dünya ile kurduğu bağlantıları da dâhil olmak üzere tüm ilişkilerini değiştirecek yeni bir oluşum olduğunun altını çizdi ve yukarıda söz edilen sürekliliklerin de bu dönüşümle birlikte altüst olacağını sözlerine ekledi.

ORIENT INSTITUT'TA TAKSİM SEMİNERİ

TAKSİM MEYDANI'NDA SİYASİ İMGELERİ TARTIŞMAK

27 Şubat Çarşamba günü, Orient Institut'ta, "Kamusal Mekânlar" konulu seminerler dizisi kapsamında, Bilkent Üniversitesi'nden Doç. Dr. Bülent Batuman tarafından Taksim Meydanı'nı konu alan bir sunum gerçekleştirildi.

EMİN EMİNGİL

Bugünlerde çoğumuzun bir şekilde Taksim Meydanı ile ilişkide olduğunu vurgulayan Doç. Dr. Bülent Batuman, Taksim'in kamusal alanlardan biri olmasına istinaden, Taksim'de olan bitenlerle ilgili karar verme sürecinde halkın ne kadar söz sahibi olduğu ve nasıl müdahil olunması gerektiğini sorguladı.

Konuşmasını kamusal alan kavramına ilişkin olarak şekillendirdiğini söyleyen Batuman, kendisinin Taksim Meydanı tarihçisi olduğunu iddia etmediğini, daha ziyade kamusal alan kavramını Taksim Meydanı tarihi üzerinden anlamaya çalışan bir birey olduğunu düşündüğünün altını çizdi.

Cumhuriyet tarihinde kamusal alan oluşumunun özelliklerini incelemek için meydanın kısa tarihsel analizini yapan Batuman, amacının Taksim için öne sürülen güncel projelerin hâkim neo-liberal İslamizm ile olan ilişkisini analiz etmeye yardımcı olacak bir yaklaşım geliştirmek olduğunu belirtti.

Taksim Meydanı'nın oluşumunu iki evrede inceleyen Batuman, ilk evrede boş olan arazıden bir meydana doğru doğal gelişimine devletin diktiği simgesel unsurların vesile olduğunu ve bu müdahalenin yeni ulus-devlet ile ilişkili olarak, vatandaşların modern günlük yaşamlarını ve onların politik birer özne haline gelmelerini sağlayan uygulamaları birleştiren modern bir kamusal alan yaratmayı amaçladığını söyledi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Maksem ve Topçu Kışlası arasındaki alanın kötü bir kavşak oluşturduğunu hatırlatan Batuman, bu nedenle 1928'de Cumhuriyet Anıtı'nın dikilmesiyle başlayan ilk evrenin kavşaktaki trafik akışını düzenlemeyi amaçlayan bilfiil dönüşüme şahit olduğundan söz etti.

Öte yandan trafiğin anıtın etrafından dolaşarak akmasına yönelik yol düzenlemesinin yapıldığını ve meydana bakan bina cephelerinin dairesel alanı vurgulamak amacıyla eğreltili biçimde yeniden inşa edildiğini söyledi.

Taksim Meydanı'nın bu ilk evresinin, Ankara'daki Taşhan Meydanı'nın Hâkimiyet-i Milliye'ye, daha sonra da Ulus Meydanı'na dönüşümü ile karşılaştırılabileceğini belirten Batuman, Taşhan Meydanı'nın 1919'dan sonra Cumhuriyetçilerin gelişiyle hızlı bir büyüme gösteren şehir merkezi olduğundan ve bu süreç içerisinde meydanın yalnızca nüfus ve trafik açısından değil, aynı zamanda siyasal sembolizmin uygulanması açısından da geliştiğinden bahsetti.

Şehir merkezinin İstiklâl Savaşı'nın odağı olmasından ötürü, hızlıca siyasi bir alana dönüştüğünü ve bu bağlamda yeni unsurlara ihtiyaç duyduğunu söyleyen Batuman, 1927'de dikilen Zafer Anıtı ve trafiğin bu anıtın etrafında dolaşmasına yönelik düzenlemeler ile Taşhan Meydanı'nın Hâkimiyet-i Milliye'ye dönüşümünün Taksim'deki dönüşüme olan benzerliğine dikkat çekti.

İki meydanın da benzer süreçlerden geçtiğini vurgulayan Batuman, ikisinin de, kendilerini çevreleyen kentsel dinamizm ile belli bir gelişim gösterdiğini, iki meydanın da belli temsili bakış açılarına atıfta bulunmak için hükümetin bilinçli müdahalelerine maruz kaldığını ve ikisinden de yeni kurulan ulus-devleti yansıtan, aynı zamanda modern yaşamı koruyan çağdaş birer meydan oluşturma amacıyla düzenlendiğini söyledi.

İlerleyen yıllarda iki meydanın da yakın çevresinin eğri cepheli yapılarla donatıldığını söylerken, bu binalara 1930'lu yıllarda inşa edilen Taksim'deki Kristal Gazinosu'nu ve Ulus'taki Sümerbank Genel Merkezi Binası'nı örnek veren Batuman, iki meydanda da görülen durumun doğal ilerleyen bir kenstel gelişim süreci olduğunu ve gelen hükümetlerin siyasi tasvirler yerleştirmek suretiyle bu gelişime müdahale etmek istediğlnl belirtti. Bu durumu bir ulus devletin modernleşme ve uluslaşmaya yönelik projeler üstlenmesinin tipik bir sonucu olarak değerlendiren Batuman, ayrıca devletin gücünü sağlamlaştırdıktan sonra kamusal alanları



Taksim Meydanı'nda Deniz Harp Okulu öğrencileri.

yeniden düzenlemeye yönelik daha kapsamlı projelerle öne çıkmasının da tipik bir sonuç olduğunu belirtti. Batuman, bu sürecin Topçu Kışlası'nın ek binalarının yıkılması ve İnönü Gezisi'nin yapımı ile başlayan Taksim Meydanı'nın oluşumunun ikinci evresine tekabül ettiğini söyledi ve bu evrenin de Ankara'daki Tosbağa Yatağı'nın Kızılay Meydanı'na dönüşümü ile paralellik gösterdiğini vurguladı.

Taksim Meydanı'nın tarihini süreç içerisinde geçirdiği birkaç değişiklikten ve Taksim gazinoları ile meydandaki sosyal hayattan söz eden Batuman, devletin kamusal alanlara olan katkı ve katılımlarının yanı sıra bu alanda rol üstlenmek ve dâhil olmak isteyen halk, vakıf ve benzeri diğer unsurlardan bahsetti. 1950'lerde Taksim'in yeni ve daha heterojen bir karaktere büründüğünü söyleyen Batuman, dönemin gazete başlıklarından örnekler vererek Taksim'in bir nevi şehrin odak noktası olmasının yanında, siyasi ve diğer çeşitli faaliyetlerin merkezi halini aldığını belirtti.

Batuman, 1957'de Vatan Caddesi'nin yapımı ile birlikte geçit törenlerinin Taksim'den taşınmasından ve 1959'da Taksim Gezisi'ndeki törenalanının yerine yapılması önerilen ve "Balkanlar'ın en büyüğü" olacağı vaat edilen havuzdan da kısaca söz etti. 1960'larda Taksim'deki devletçi tasvirlerden kurtulmaya çalışıldığını söyleyen Batuman, darbeden sonra devletin meydana egemen olma çabasının kanıtı olarak "korkutucu ve aynı zamanda zeytin yaprakları ile huzur verici" olarak yorumladığı Süngü Heykeli'nden bahsetti.

Konuşmasında, milliyetçi, toplumcu ve İslamcı görüşlerin Taksim'deki siyasi imgelerine değinen Batuman, devlet destekli milliyetçi gösterilerin yanında, milliyetçi fikirli sivil gösterilerin de Taksim'i seçtiklerini söyledi ve bunun nedenini de Taksim'in diğer özellikleri dışında göstericilerin Beyoğlu'nda yaşayan gayrimüslimlere kendilerini gösterme, tanınma arzularına bağladığını belirtti.

Kıbrıs sorununa da değinen Batuman, Kıbrıs sorunu ile ilgili gösterilerin başlarda, 1950'lerde, Beyazıt Meydanı'nda başladığını ve oradan Taksim'e yürüdüklerini anlatırken, bunun kamusal alanlarda düzenlenen gösteriler açısından bir yenilik olduğunu vurguladı.

Batuman, Kıbrıs ile ilgili mitinglerinin, milliyetçi fikrin bir şekilde sol-milliyetçiliğe dönüşümü açısından ve 1960'larda sol kanadın öğrenci gençliğini emperyalist karşıtı sosyalizme dâhil olmasını teşvik edici politikasını desteklediği için önemli olduğunun altını çizdi.

Taksim Meydanı ile ilişkili ilerleyen yıllardaki gösterilerden söz eden Batuman, 1969'daki 6. Filo karşıtı yürüyüşten, 1970'teki büyük işçi grevinden ve ilki 1977'de olmak üzere dört yüz bin kişinin katıldığı, otuzdan fazla kişin öldüğü 1 Mayıs gösterilerinden bahsetti. Bir süre meydanda gösterilerin yasaklandığını ve 2010'a kadar olan birkaç çatışmadan bahseden Batuman, 2009'da göstericilerin meydana girmeyi başardığını ve 2010'da yasağın kalktığını anlattı.

Batuman, İslamcı siyasi partilerin Taksim Meydanı gibi kamusal bir alanda rol üstlenmek istediğini ve bunun kamusal alanlarda İslami mimari unsurların yapımı ile mümkün olacağını belirtti. İslamcılığın kamusal alanlar bağlamında politik imgelerinden biri olan Ayasofya'yı yeniden camiye dönüştürme projesinden söz eden Batuman, çabalardan bir diğerinin ise 1955'lerde başlayarak, Taksim'de Maksem'in arkasına bir cami yapılmasına yönelik bir öneri olduğunu söyledi. 1977'de dönemin kültür bakanının Anıtlar Yüksek Kurulu'na Taksim'de bir cami yapılması için müracaat ettiğini söyleyen Batuman, Kurul'un izin vermesine rağmen, mülkiyet hakları ile ilgili çıkan anlaşmazlıklar nedeniyle projenin başlatılmadığını anlattı. 1983'te de Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün projeyi yeniden canlandırmak istediğini, ancak talebin reddedildiğini anlatan Batuman, Taksim'e cami yapılması konusunun, Recep Tayyip Erdoğan'ın belediye başkanı seçildiği takdirde Taksim'e cami yaptıracağı vaadiyle 1994'te yeniden halkın gündemine taşındığını söyledi.

Batuman, Erdoğan'ın başkan seçilmesinden birkaç ay sonra caminin yapılması için Belediye İl Meclisi'ne yaptığı başvurunun reddedildiğini, buna karşılık Erdoğan'ın Taksim Gezisi'ne cami yapılması için önerdiği projenin de Anıtlar Yüksek Kurulu tarafından reddedildiğini anlattı. Batuman, Taksim'de cami projesinin AK Parti hükümeti devrinde yeniden dirilmek üzere, Refah ve Fazilet partilerinin kapatılmaları sürecindeki politik çalkantılar boyunca gündemden düştüğünü söyledi.

AKP hükümetinin Taksim projesinin, Topçu Kışlası'nın yeniden inşası, "yayalaştırma" ve cami yapımı olmak üzere üç bileşeni olduğunu hatırlatan Batuman, Erdoğan'ın cami için düşündüğü mimari üslubun Ahmet Vefik Alp'in tasarladığı modern tarzdan ziyade daha klasik tarzda mimariyi tercih ettiğini belirtti. Erdoğan'ın istediği mimari üsluba örnek olarak yine AKP projelerinden biri olan Çamlıca Camii'ni veren Batuman, Erdoğan'ın bir yandan başkanlık sistemi, Avrupa Birliği, kürtaj ve diğer meseleler ile ilgilenirken bir yandan da mimarlar ile toplanıp projeyi gözden geçirerek kubbe yüksekliği ve minarelerin sayıları hakkında karar verecek kadar çok çalıştığına dikkat çekti.

Kamusal alanların siyasileştirilmesi kapsamında, hükümet ya da diğer hâkim dinamikler tarafından kamusal alanlara nüfuz etme ve kamusal alanların benimsenmesi olmak üzere iki görüşten oluştuğuna işaret eden Batuman, bunlardan ilkinin, sosyal olanın siyasileştirilmesi, ikincisinin ise siyasi olanın sosyalleştirilmesi olduğunu belirtti. Batuman, bu güncel projeler ile ideolojinin ve siyasi olanın sosyalleştirilmesi ya da popülerleştirilmesinin amaçlandığını söyledi.

Halkın Taksim Meydanı'na yönelik projelerin karar aşamalarında yer alamamasına rağmen meydanın zihinsel, sosyal ve siyasi tasvirlerine bir şekilde müdahil olma arzusunun devam ettiğini belirten Batuman, Taksim Meydanı düzenlemelerine karşı yapılan gösterilerin bile bu meydanın hâlâ bir kamusal alan olduğuna işaret ettiğini söyleyerek konuşmasını tamamladı.



Dünya Mimarlık Zirvesi *Interarch 2012*'de ödül alan Ahmet Vefik Alp'in "Taksim Cumhuriyet Camisi ve Dinler Müzesi" Projesi.

IFEA'DA EDHEM ELDEM SEMİNERİ

İNOVASYON, ÖYKÜNÜM, KURUNTU? SANAT, ARKEOLOJİ VE OSMAN HAMDİ BEY

14 Mart 2013 tarihinde IFEA ve Orient Institut tarafından düzenlenen "İslam Dünyasında Kültürel Karşılaşmalar (14-19. yy.)" başlıklı seminerler dizisine konuk olan Prof. Dr. Edhem Eldem, "İnovasyon, Öykünüm, Kuruntu? Sanat, Arkeoloji ve Osman Hamdi Bey" başlığı adı altında bir konuşma yaptı. Edhem Eldem konuşmasında Osman Hamdi Bey'in şahsiyeti, resmi ve arkeoloji alanlarındaki faaliyetlerini inceledi.



***Kur'an Okuyan Kız*, Osman Hamdi Bey, 1880 Tuval/Yağlıboya.**

AYLİN DE TAPIA

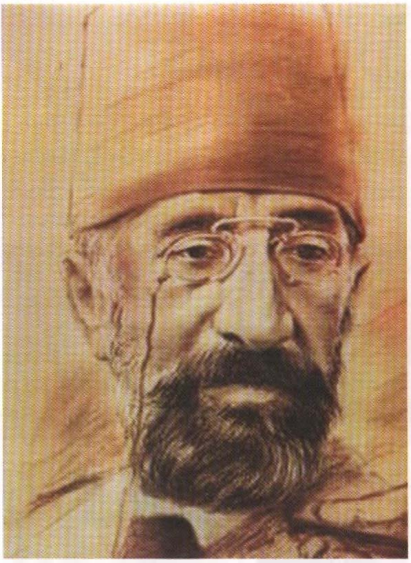
Edhem Eldem konuşmasının giriş bölümünde, Osman Hamdi Bey hakkında yapılan çalışmaları özetledi ve bu çalışmalardan ortaya çıkan "Osman Hamdi Bey kahramanı" imajını şöyle açıkladı: Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde, Osman Hamdi Bey ucuz bir Oryantalist olarak eleştirilir ve kötü bir imajla hatırlanırdı. Diğer yandan Mustafa Cezar, 1971'de yayınlanan *Sanatta Batı'ya Açılış* kitabında Osman Hamdi Bey'i bu kötü imajından kurtarır ve onu bir Osmanlı kahramanı olarak gösterir. Mustafa Cezar, Osman Hamdi Bey'i Osmanlı İmparatorluğu'nda çağdaşlaşma, aydınlanma ve medenileşme (Batılılaşma anlamında) yolunu açan bir öncü olarak gösterir. Bu pozitif bakış açısına göre Osman Hamdi Bey, ressam olarak Batılı Oryantalistlerden farklı bir yere sahiptir, Türk (yani Osmanlı) olduğundan dolayı onun çizmiş olduğu resimlerde hayali bir Doğu kavramı bulunmaz, tersine onun resimleri Osmanlı geçmişinin gerçeklerini gösterir. Örneğin bu resimlerde çıplak kadın görünmez. Buna ek olarak, onun resimleri sadece olumlu ve de gerçek bir Türk geçmişini sahnelerdi. Aslında, Edhem Eldem'e göre, Mustafa Cezar bu pozitif bakışı ortaya koyan ilk kişi değildir. Osman Hamdi Bey ile aynı dönemde yaşamış olan ünlü sanat eleştirmeni Adolf Thalasso'ya göre de Osman Hamdi Bey'in diğer Oryantalistler arasında farklı bir yere sahip olması Türk olmasından kaynaklanıyordu. Osman Hamdi Bey'in bu Türk bakış açısı onu Batılı Oryantalistlerden farklı kılar.

Mustafa Cezar'dan sonra, 1990'larda, özellikle Wendy Shaw'un çalışmalarında, Osman Hamdi Bey'i Doğu'ya değer veren ve Oryantalist olmayan fakat Oryantalist üslubu Batı'ya karşı silah olarak kullanan bir ressam olduğu teorisini ortaya atar. Edhem Eldem 1990'larda yapılan bu yorumlara karşı, farklı bir bakış açısı ortaya koydu. Eldem'e göre Osman Hamdi Bey öncü bir kahraman değil, daha çok "öykünücü" ve "taklitçi"dir ama öykünücü ve taklitçi kavramlarına burada olumsuz bir anlam yüklenmemelidir. Ayrıca 19. yüzyıldaki Batılılaşma çabasında olan Osmanlı İmparatorluğu'nda özü itibariyle öncü olmak imkânsızdır çünkü Batı modeli çağdaşlaşma gerekçesiyle taklit edilmesi gereken bir örnek olup, baskın bir şekilde Osmanlı dünyasında yayılır ve kendi kendine bir inovasyon olur. Bu yüzden Batı'yı taklit etme ve öykünüm isteği 19. yüzyıl Osmanlı elit ortamında bir inovasyon olarak düşünülürdü. Fakat bunun daha çok bir hayal olduğu anlaşılır çünkü taklit sadece şekli taklit edilen şeyin özü olmadan gerçekleşir. Edhem Eldem bu teorisini Şevket Pamuk'un bağımlı büyüme (*dependent growth*) konseptinden yola çıkarak, "bağımlı inovasyon"

(*dependent innovation*) şeklinde formüle etti.

Konferansın ikinci yarısında Osman Hamdi Bey'in arkeolog kimliği tartışıldı. Osmanlı Devleti'nin arkeoloji ile ilgilenmesi 1840'larda başlar. Esasında bu ilgi Batılı arkeologların gelmesiyle tetiklenir (örneğin 1841'de *Xanthos*, 1842'de *Khorsabad*, 1843, *Halikarnas* kazıları). Batılı arkeologlar yurtdışına yoğun bir şekilde arkeolojik kalıntılar çıkarıyordu ve Osmanlı Devleti bunun farkındaydı. Örnek aldığı medeni Avrupa ülkelerinin yaptıkları gibi medenileşme süreci içerisinde olan Osmanlılar da arkeoloji ile ilgilenmeye başlayacaktılar. Bu ilginin neticesinde 1846 yılında kurulan İstanbul Arkeoloji Müzesi medenileşme için gerekli bir adım olmuştur. Hızlıca kurulmuş olmasından dolayı, Arkeoloji Müzesi'nin ilk koleksiyonunda (1870'lere kadar) hiçbir katalog veya tasnif yapılamamıştır. Ayrıca o dönemde arkeolojik parçalar askeri bir binanın iki odasında toplanmıştır. Bu yüzden bu ilk adımlar ne inovasyon, ne de öykünüm olarak gösterilebilir.

Bu bağlamda, Osman Hamdi Bey inovatör olarak görülmüştür çünkü arkeoloji dalında en önemli adımlar Osman Hamdi Bey'in İstanbul Arkeoloji Müzesi müdürlüğüne atanmasıyla başlar. Osman Hamdi Bey'in arkeolojik faaliyetleri Avrupalılara karşı bir fetih olarak değerlendirilebilir



ve arkeolojik bir tecrübesi olmamasına rağmen oldukça başarılı olduğu söylenebilir. Bunun nedeni Avrupalılar ile sadece taklit yönünde bir ilişki kurmamış, onlara karşı rekabet etme fırsatı da yakalamış olmasıydı. Örneğin, müze müdürlüğüne atandığı 1881 yılından itibaren İstanbul Arkeoloji Müzesi gerçek bir müze kimliği kazanmaya başlamıştır ve iki sene içinde Alman arkeologların elinde olan Nemrut Dağı'ndaki arkeolojik kazı geri alınmıştır (1883). Bunun sonucunda Osmanlı Devleti topraklarındaki farklı bölgelerden gelen eserler İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde toplanmaya başlanmıştır. 1884'teki Asar-ı Atika Nizamnamesi'ni bu bağlamda düşünmek gerekir. Önceki kanuna göre (1874) çok daha koruyucu ve münhasırdır. Bunun ilginç olan tarafı Yunanistan'da çıkartılan bir kanundan esinlenmiş olmasıdır. Yunan kanununda Yunanistan'da bulunan her şey Hellen ulusuna aittir şeklinde bir madde vardır. Osmanlı nizamnamesinde ise Osmanlı topraklarında bulunan arkeolojik parçaların devlete ait olduğu yazılıdır.

Osman Hamdi Bey'in müze müdürlüğü dönemi muazzam başarılı gibi görünse de, aynı zamanda bir başarısızlık öyküsüdür. Topkapı Sarayı'nın bahçesinde kurulmuş olan müze, bahçenin duvarlarının arkasında saklanmaya çalışıldığı hissini uyandırır. Daha öncesinde kurulmuş olan British Museum'dan ilham alınmasına rağmen İstanbul'daki müze British Museum gibi geniş bir meydanın önünde değil, gözlerden uzak bir noktada inşa edilmiştir ve böylece asıl işlevi olan toplum ve ulusal geçmişi arasında kurması beklenen bağı kuramamıştır.

Sonuç olarak, bir yandan Avrupa'daki toplumun medenileşme sürecinin kendi tarihini anlamaktan geçmesi ve bu projede arkeolojinin önemli bir yere sahip olduğu düşüncesi, Osmanlı dünyasında da uygulanmaya çalışılmıştır; ancak bu medenileşme projesi devletin duvarlarının ötesine geçememiştir ve toplumu dönüştürmeyi başaramamıştır.

Konuşma'nın Ses Kaydı İçin:

http://www.ifea-istanbul.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=2928:prof-dr-edhem-eldem-innovation-emulation-or-illusion?-art-archaeology-and-osman-hamdi-14-03-2013&lang=tr

Osman Hamdi Bey (İstanbul 1842-İstanbul 1910).



Nemrut kazısı buluntuları ve Osman Hamdi Bey.

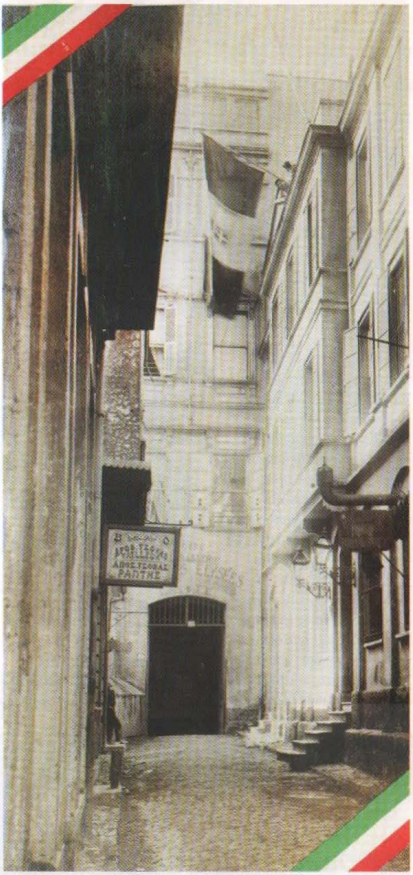
İSTANBUL'A BİR KÜLTÜR MERKEZİ DAHA

GARIBALDI BİNASI

Beyoğlu'nda bulunan eski İtalyan İşçileri Yardımlaşma Cemiyeti binasının restorasyonu ve bir kültür merkezi olarak açılması gündemde. Bina sorumlusu Dr. Sedat Bornovalı, **Toplumsal Tarih** *dergisine binanın dününü, bugününü ve geleceğini anlattı.*

BERAT SEÇKİN DEMİROK

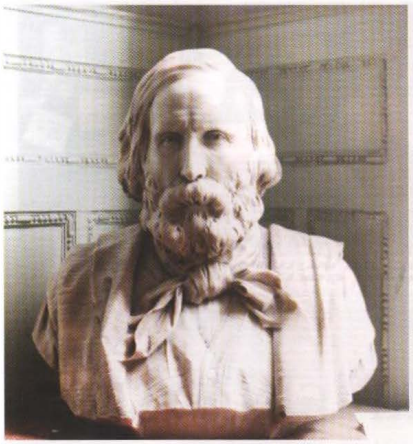
Başlangıç olarak binanın geçmişte hangi amaçla kullanıldığından bahseden Bornovalı, binanın 17 Mayıs 1863 tarihinde, Giuseppe Garibaldi'nin Roma yenilgisi sonrasında İstanbul'a gelen ve çoğunluğu Napolili Kırmızı Gömlekliler'den oluşan siyasal sığınmacıların işbirliğiyle, 40 civarında İtalyan işçisi tarafından yapıldığını belirtti. Bornovalı binanın, bu grupların kendi aralarında yardımlaşmak amacıyla, vergiden muaf bir şekilde teşkil edilen sosyal sigorta ve hayır kurumu işlevlerine sahip İtalyan İşçileri Yardımlaşma Cemiyeti binası olarak kullanıldığını belirtti. Giuseppe Garibaldi'nin 1 numaralı üyesi olduğu ve sığınmacılar tarafından ilk başkan seçildiği cemiyetin kurulduğu 1863 yılında henüz yerleşilmediğini vurgulayan Bornovalı, ilk zamanlarda Beyoğlu'nda farklı yerlerde toplanan cemiyetin, 1884 yılında binanın inşaatına başladığını, 1885 yılının Kasım ayında da iki katlı olarak inşaatı bitirdiğini ve binanın kullanılmaya başladığını sözlerine ekledi. Üç ahşap evin yıkımı sonrası dikilen binanın, ünlü mimar Alexander Vallaury başkanlığındaki bir imar komisyonu tarafından inşa edildiğini aktardı. İnşaatın bitiminden sonra, binanın büfesi ve tiyatrosu olan, sadece bir yardımlaşma kasasından ibaret olmayan bir yere dönüştüğünü belirten Bornovalı, geçmişte binanın tiyatro salonu gibi kısımlarından gelir de elde edildiğini vurguladı. Binanın tarihinde Osmanlı Bankası'nın çalışanları için düzenlediği eskrim kursundan, Kızılay Derneği'nin balosuna kadar çeşitli etkinliklere ev sahipliğini yaptığını, Galatasaray Kulübü'nün de bir dönem binanın kiracısı olduğunu ve Sahibinin Sesi gramofonlarının stüdyosunun da burada bulunduğunu belirtti. Diğer yandan Bornovalı, 1866 yılında İtalya-Prusya Savaşı'nda cemiyetin, Garibaldi'nin isteği üzerine İtalya'nın 10.000 frank ve 45 gönüllü ile katkıda bulunduğunu da aktardı.



Casa Garibaldi/ Società Operaia. 20. yy başında İstiklal Caddesi Deva Çıkmazı.

1908-09 yıllarında restorasyona tabi tutulan binaya, 1910 yılına doğru bir kat daha eklendiğini aktaran Bornovalı, 1910 sonrasında ise giriş katının bölünerek bir lokantaya kiraya verilmesi haricinde bir değişiklik olmadan bugüne kadar gelindiğini ve bugün binanın çatı katı ve bodrum katı hariç 3 kattan oluştuğunu söyledi. Bornovalı, Osmanlı İmparatorluğu döneminde, yabancı tüzel kişiliklerin gayrimenkul edinme izni olmamasından ötürü binanın 1930 yılına kadar güvenilirliğiyle tanınan Bayan Dussi adında bir hanımefendi üzerine kayıtlı olduğunu, ölümünden sonra ise Bayan Dussi'nin oğullarının vekâletname ile tapudan feragat ettiklerini ve İtalyan İşçi Yardımlaşma Cemiyeti'nin binaya tamamıyla sahip olduğunu aktardı.

Cemiyete zamanla burjuvaların da üye olduğunu belirten Bornovalı, kuruluş aşamasında sayısı 40 olan üyelerin, sonraki zamanlarda 500'ü bulduğunu, üyelerin arasında tornacı, elektrikçi, duvar ustası, terzi, banka memuru ve tünel istasyon şefi unvanlı kimselerin bulunduğunu, bununla birlikte Leonardo de Mango, Fausto Zonaro, Eduardo de Nari, Giulio Mongeri, aslen İtalyan olan Alexandre Vallaury gibi ünlü kimselerin de üyelerden olduğunun altını çizdi. Binanın kütüphanesinin de bulunduğunu ve cemiyetin bir okul da inşa ettirdiğini, okulun bugün Cezayir Lokantası'nın bulunduğu yerde, İtalyan Erkek Mektebi olarak açıldığını ve İtalyan Devleti'ne devredildiğini belirtti. İtalyanların Trablusgarp'a saldırısıyla birlikte cemiyetin üye sayısında bir azalma olduğunu belirten Bornovalı, o dönemde cemiyet başkanı olan Eduardo de Nari gibi önemli kimselerin İstanbul'da kalabildiğini ve bu olayısıyla binadaki sürekliliğin bozulmadığını aktardı. Sonrasında ise İtalyan Kültür Merkezi'nin açılmasıyla canlılığını yitirmeye başlayan binanın, ilerleyen dönemde daha da durgunlaştığını belirten Bornovalı, Mussolini'nin derneğin onursal başkanı seçildiği dönemde sol kanadın cemiyetten ayrıldığını, Türkiye'deki Cumhuriyet yıllarında ise başkent olmayan İstanbul'un cazibesini yitirmesi





dolayısıyla İtalyanların neredeyse tamamen cemiyetten ayrıldığını ve mevcut üye sayısının 20 kişi civarına düştüğünü aktardı.

Cemiyetin 1989 yılında giriş katını bir lokantaya kiraya vererek geçimini sağladığını, lokantanın bir buçuk-iki sene öncesinde kapatıldığını ifade eden Bornovalı, bunun haricinde binanın üst salonunun şu anda Nişantaşı'nda bulunan Dirimart Galeri'ye devredildiğini de belirtti. Cemiyet olarak son toplantının geçen Mayıs ayında 8 üye ile yapıldığını, binanın mümkün olan en az müdahaleyle restorasyonuna karar verildiğini, sadece tiyatro katına çıkılabilmesi için asansör eklenmesinin söz konusu olduğunu, binanın İstanbul'un kültür hayatına kazandırılması yönünde bir karar alındığını ve ileriye yönelik sponsor bulma görevinin 2012 yılında kendisine verildiğini belirten Bornovalı, Anıtlar Kurulu'nda rölöve ve restitüsyon onaylarının gerçekleştiğini ve restorasyon sırasının beklendiğini, bu esnada bilgilendirme toplantıları gibi kültürel faaliyetlerde bulunmaya çalışılacağını belirtti. Kütüphanenin, gerekçesini bir belgeyle açıklayabilen araştırmacılara açık olduğunu aktaran Bornovalı, ileride bu durumun süreceğini ve ayrıca arşivin rahatlıkla başka yerlerde bulunabilen bazı kitaplar hariç, telif hakkı sorunu olmayan nadir kitaplar ile binaya özel belgeleri içeren kısmı dijitalleştirme çalışmalarının sürdürüldüğünü, arşivin dijitalleşmiş kısmının internetten paylaşımına başlanacağını ve kullanıma açık olacağını kaydetti. Arşivle ilgili olarak ise farklı arşivlerle işbirliği içinde olduklarını sözlerine ekleyen Bornovalı, ayrıca binanın ileride şu an ismi belli olmayan bir kuruluşun sponsorluğunda kamusal alan şeklinde nitelendirilebilecek, çeşitli faaliyetlerin düzenleneceği bir kültür ve cazibe merkezi olarak tasarlandığını; bunların içinde konser, tiyatro gösterimi, sergi gibi etkinliklerin olabileceğini belirtti. Bornovalı, mevcut sponsorlarının TÜRSAB olduğunu ve şu sıralarda ziyaretçilerinin çoğunlukla gruplarıyla birlikte gelen turist rehberleri olduğunu, rehberlerin özel izinle binayı gezdirebildiğini aktardı.

Bunların yanı sıra, Pera Müzesi ve İtalyan Kültür Merkezi gibi kurumlarla ortak faaliyetler konusunda işbirliği yapmalarının söz konusu olabileceğini belirten Bornovalı, binadaki bir serginin konferansının İtalyan Kültür Merkezi'nde verilebileceği örneğini dile getirdi. Binanın yönetimini kendisine devreden İtalyan Başkonsolosluğu'nun binayı himaye ettiğini vurgulayan Bornovalı, kendilerine buranın şirket yapılması, butik otele dönüştürülmesi gibi tekliflerin geldiğini fakat bunun aksine İstanbul'a hediye edilecek bir bina tasarladıklarını sözlerine ekledi.

Guiseppe Garibaldi (1802-1882). İtalyan İşçi Yardımlaşma Cemiyeti üyeleri tarafından, 1907 yılında yüzüncü doğum yıldönümü vesilesiyle yaptırılan büstü.

Heykeltıraş: Albino Candoni.

Binanın kütüphane ve çalışma salonu, araştırmacılara hizmet vermektedir.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ'NDE "OSMANLI KÜRT BASINI" KONFERANSI

Son dönem Osmanlı dönemi basın tarihinin önemli parçası olan Kürt basın tarihinde özel bir yeri olan *Roji Kurd* dergisinin yayımlanmasının 100. yılı vesilesiyle 16 Mart 2013 tarihinde bir konferans düzenlendi.

İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü ile Kürdoloji Çalışmaları Grubu'nun organize ettiği konferansta, iki yıllık çalışması sonucunda Kürdoloji Çalışmaları Grubu tarafından Latin harflerine çevirilerek tıpkıbasımıyla birlikte kitaplaştırılan *Roji Kurd* dergisinin tanıtımı yapıldı.

Yurt dışından akademisyen ve araştırmacıların da katıldığı konferansın açılış konuşmasını İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü Kurucu Başkanı Prof. Dr. Mete Tunçay yaptı.

Hamit Bozarslan, Bülent Bilmez, M. Malmisanij, Serhat Bozkurt, Sami Tan, Mesut Serfiraz, Tahir Baykuşak, Yener Koç, Ronayi Önen, Namık Kemal Dinç, Gülseren Duman ve Ayhan Işık'ın katılımıyla gerçekleştirilen konferans üç oturumda sürdürüldü.

İlk oturumunda, *Roji Kurd* dergisini ortaya çıkaran tarihi arka plan ile sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel bağlam tartışılırken; ikinci oturumda *Roji Kurd* dergisinin "Hikayesi, Yazarları ve Dili"; üçüncü ve son oturumda ise *Roji Kurd* dergisinin "İçerik Analizi" üzerinde duruldu.





THEODOSIUS TAKI İÇİN EYLEM

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Klasik Arkeoloji, Prehistorya, Protohistorya ve Ön Asya Arkeolojisi, Taşınabilir Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım, Sanat Tarihi bölümlerinden öğrenciler, Fatih Belediyesi'nin park projesi kapsamında tahrip edilen Theodosius Takı için 6 Mart günü kalıntıların önünde bir basın açıklaması yaptı. "Kültür Varlıklarına Sahip Çıkıyoruz" yazılı pankartlar taşıyan öğrenciler "bu tarih bu şehir satılık değil", "bu tarih bizim yıktırmayız" ve "kültürel mirasa sahip çık" sloganları attı.

Tartışmalara konu olan zafer takı. I. Theodosius tarafından MS 393'te açılmış olan Tauri Forumu'nun girişlerinden biridir. Bugün İstanbul Üniversitesi Laleli kampüsünün karşısında bulunmaktadır.

BASIN BİLDİRİSİ

Basına ve Kamuoyuna,

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi karşısında bulunan ve MS 4. yüzyıla tarihlenen Theodosius Forumu'nun (Forum Tauri) girişlerinden olan Theodosius Takı, geçtiğimiz günlerde Fatih Belediyesi'nce yapılan park düzenlemesi esnasında iş makineleriyle tahrip edildi. Bu tahribatlar kepçeyle Tak kalıntılarının oradan oraya savrulması, zemine ve kalıntıların bir kısmına beton dökülmesi suretiyle gerçekleştirildi.

1928'de bazı parçaları tespit edilen, 1958'de yol genişletme çalışmalarında geri kalan kısmı da açığa çıkarılan Theodosius Takı, bugünkü Simkeşhane tarafında yığın olarak sergilenmektedir.

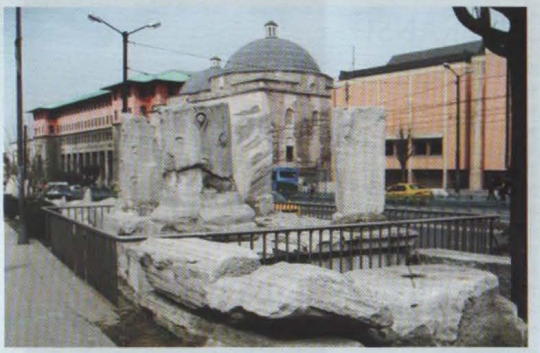
Biz bugün burada yalnızca Thedosius Takı için değil, bu topraklarda yapılan her türlü yanlış onarım, ihmalkârlık, yanlış işlevlendirme ve vandalizm yüzünden yok olmaya mahkûm bırakılan kültür değerlerimiz için toplanmış bulunuyoruz.

Binlerce yıldır iskân olunmuş, İstanbul coğrafyasında geçmişe dair önemli ipuçlarından biri olan Theodosius Tak kalıntıları Fatih Belediyesi'nin her zamanki umursamaz tavrıyla "park düzenlemesi" adı altında tahrip edilmiştir. Fatih Belediyesi'nin başta Sulukule ve Ayvansaray olmak üzere idari sınırları içerisinde her alanda defalarca tekrarladığı bu tutumunu derhal durdurmasını, arkeolojik dolgular ve kültür varlıkları içeren alanlarda yaptığı çalışmalarda evrensel koruma değerlerini gözetmesini istiyoruz. Unutulmamalıdır ki hangi belediyenin, hangi kurumun yetkisinde olursa olsun kamusal alan bizimdir ve bu nedenle bizler kültür varlıklarının tahribatı söz konusu olduğunda eğitim gördüğümüz bilim alanlarından edindiğimiz her türlü bilgiyi kullanarak konuya müdahil olmaktan kaçınmayacağız.

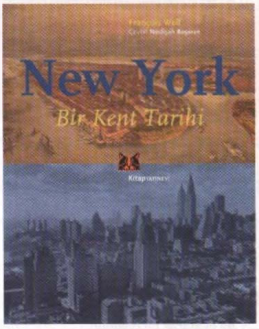
Ayrıca, tahribat hakkında basında çıkan haberlerde "İstanbul Üniversitesi'nin karşısında, onlarca arkeoloji hocası ve öğrencisinin gözü önünde, Bizans takının parçalanarak alana beton döküldüğü" belirtilmekte ve İstanbul Üniversitesi Arkeoloji hocaları ve öğrencileri sorumsuzlukla itham edilmektedir.

Şunu belirtmeliyiz ki tahribatı görüp ihbar eden yine İstanbul Üniversitesi Prehistorya Anabilimdalı'ndan bir araştırma görevlisi olmuştur. Kaldı ki akademik takvimin kapalı olduğu bir dönemde, öğrenciler yokken yapılan bu tahribatın asıl sorumlusu İstanbul Üniversitesi Arkeoloji Bölümü hocaları ve öğrencileri değil, Fatih Belediyesi'dir. Biz üniversitenin bileşenleri olan öğrenciler olarak tahribatta asıl sorumlu olan Fatih Belediyesi'ni teşhir etmenin kültür varlıklarının korunması için sürdürülen mücadeleye daha yapıcı bir katkı sağlayacağına inanıyoruz.

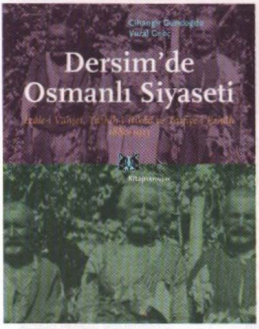
Basına ve Kamuoyuna saygıyla duyurulur.



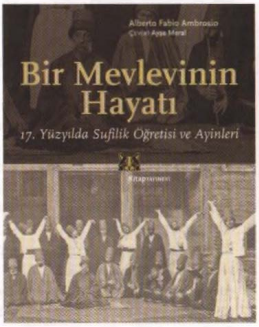
En Yeniler



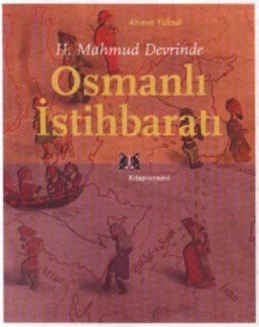
Broadway tiyatrolarının, avangardın kalbinin attığı yer, cazın ve fikir dünyasının merkezi, Küçük İtalya'sı, Yahudi mahallesi ve Harlem'i ile kozmopolitizm açısından ikinci bir Babil. Kentin kimilerine göre düşsel, kimilerine göre Dantevari özellikler taşıyan görünümü modernliğinin tek dayanağı değil; bunun sırrı kendi çelişkilerinin üstesinden gelebilme ve kendini yenileme becerisinde yatıyor. New York'u anlamak veya gezmek için eşsiz bir rehber.



Ussama Makdisi, modernite döneminde her ulusun kendi Şarkını yarattığından söz eder. Osmanlı yöneticilerinin zihinsel arka planındaki Şark ise Dersim gibi ulaşılması güç coğrafyalarda yaşayan ve merkezi otoriteye itaat etmeyen aşiretlerden oluşuyordu. Dersim, bu zihin dünyasında, Osmanlı dünyasının "vahşi Afrika akvamı" olarak tasavvur ediliyor ve ona karşı alınacak tedbirler için İngiliz kolonyalizminin Sudan pratikleri örnek olarak sunuluyor.



Mevleviye tarikatı şimdiye kadar pek çok kapsamlı araştırmaya konu olsa da dervişlerin hayatları, adapları ve ayinleri pek fazla bilinmiyor. Mevlana'nın önemli yorumcularından Ankaravî İsmail Rusûhi Efendi'nin mistik yolculuğunu temel alan bu araştırma, Osmanlı iktidarının, çöküşünün nedenlerini tarikatlarda aradığı bir dönemde sufiliği ele alıyor. Mevlevi adaplarını anlamaya imkân veren metinlerin tümünü, biçimleri ve yapılarıyla bir araya getirip inceliyor.



Osmanlılar istihbarattan saltanat mücadeleleri veya diplomasi sahasında, ama en çok askerî hareketlilik sırasında istifade ettiler. Büyük güç olmanın bir yansıması olarak etraflarında gelişen askeri-siyasî olaylardan casuslar, tebdiller, tacirler, yolcular, esirler, tercüman ve gemiciler vasıtasıyla haberdar olmaya çalıştılar. Hepsinden istifade etme şekli farklıydı ve hiçbir zaman sağladıkları bilgi, tek başına mutlak doğru olarak kabul görmedi. Birinin ötekini teyit etmesi gerekiyordu...

Kitapyayınevi
www.kitapyayinevi.com

DANIEL PANZAC VE GILLES VEINSTEIN ANISINA

Osmanlı tarihçiliği ve özellikle Fransa'daki Türkoloji, iki ay arayla çok önemli iki ismini kaybetti. Daniel Panzac (1933-2012) 7 Aralık 2012 günü, Gilles Veinstein (1945-2013) ise 5 Şubat 2013 günü aramızdan ayrıldılar. Art arda ve bu kadar zamansız bir şekilde gelen bu iki büyük kaybın üzerine söylenmesi gerekenler, bu derginin bir-iki sayfasına sığacak cinsten değilse de en azından bu acı haberleri vermek ve bu iki önemli tarihçinin geride bıraktıkları büyük katkıyı hatırlatmak isteriz.

EDHEM ELDEM

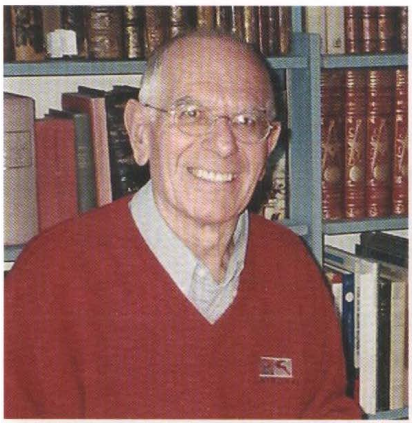
Güney Fransa'da Aix-en-Provence'ta Institut de recherche et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM, Arap ve İslam Dünyası Araştırma ve İnceleme Enstitüsü) bünyesinde yıllarca çalışmış olan Daniel Panzac, alışılmış tarihçilerden, özellikle de alışılmış Osmanlı tarihçilerinden değildi. Bu anlamda belki de en büyük özelliği, araştırma dünyasına "ana kapı" denebilecek olan üniversiteden başlayarak değil, bir tür "arka kapı" niteliğindeki lise hocalığından gelmiş olmasıydı. Meslektaşı Roger Establet'nin de hatırlattığı gibi Febvre, Duby, Braudel, Leroy-Ladurie gibi büyük isimlerin takip ettiği bu zorlu yolun bir yolcusu daha akla geliyor: 18. yüzyılda Marsilya ticaretinin en büyük uzmanı ve tarihçisi Charles Carrière (1906-1986).

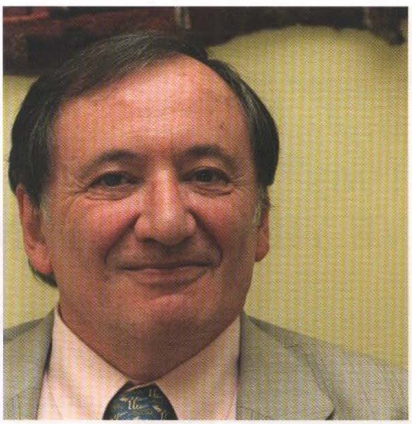
Fakat bunun ötesinde Daniel Panzac'ın diğer çarpıcı bir özelliği, filolojik ağırlıklı Şarkiyat geleneğinin hâlâ hâkim olduğu bir ülkede bu tür bir formasyondan geçmemiş olmasıdır. Tarih camiasında ve özellikle Osmanlı araştırmalarında birden parlamasına neden olan meşhur *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba* (*La peste dans l'Empire ottoman, 1700-1850*) isimli çalışmasını yayımladığında Türkçe bilmiyordu ve araştırmalarında ise tek bir Osmanlı belgesi kullanmamıştı. Bu, çoğumuzun tenkit etmeye bayılacağı türden bir durumdu. Osmanlı kaynaklarını kullanmadan Osmanlı tarihi yazmak nasıl mümkün olabilirdi? Bu durum Oryantalist, hatta sömürgeci bir tavrın tezahürü değil miydi? Osmanlı belgeleri kullanmadan Osmanlı tarihi yazmanın sorunlu bir şey olduğunu ilkesel olarak kabul etmekle birlikte asıl şu soruyu sormak gerektiğine inanıyorum: Daniel Panzac Fransa ve İtalya'nın muhtelif arşivlerindeki uzun araştırmalarının neticesi olan bu kitabını yayımlamadan önce Türkiye'de bir Allah'ın kulu veba kadar önemli bir meseleye, sağlık sorunsalına, bunun topluma ve ekonomiye olan etkisine dair tek bir satır yazmış, belge yayınlamış, araştırma yapmış mıydı? Onu bırakalım, Panzac'ın kitabı ortaya çıktıktan, hatta (tam on ıkı sene sonra!) Tarih Vakfı tarafından tercümesi yayımlandıktan sonra aynı konuda Osmanlı belgelerine dayanarak yeni ve özgün bir çalışma yapıldı mı?

Daniel Panzac hayatının sonuna kadar bu ilginç "dışarlıklı" öncülüğünü devam ettirdi. Sağlık meselesini tahaffuzhaneler üzerinden, demografi üzerinden takip ederek derinleştirdi. Veba konusundaki çalışmalarına en önemli kaynaklardan birini oluşturan deniz ticareti ve denizcilik kayıtlarına olan hâkimiyetinin tabii bir uzantısı olarak Akdeniz havzasında deniz yoluyla mal ve insan nakli konusunda el atmaya başladı. 18. yüzyılda Fransız denizcilerin ve armatörlerin elinde olan ve *caravane* (kervan) adıyla anılan, Osmanlı sularında bir tür kabotaj ağı oluşturan sistemi didik didik ederek ortaya çıkarttı. Deniz ticaretini incelerken de bunun karanlık öteki yüzü olan korsanlık dünyasına da el atarak bu olgunun özellikle son dönemlerinin tartışılmaz uzmanı ve otoritesi oldu. Ardından da 2009'da 16. yüzyıldan imparatorluğun sonuna kadar Osmanlı donanmasının bir tarihini yazdı. Kısacası, klasik dönem sonrasında Osmanlı sularında olup bitenler hakkında eğer bugün biraz bir fikrimiz varsa, bunu Daniel Panzac'a borçluyuz. Panzac'ın ölümünden bir hafta sonra, 14 Aralık 2012 tarihinde "Hıdrellez" lakaplı bir katılımcının Ekşi Sözlük'teki yorumundan kısa ve keyifli bir ifadeyi vermeden edemeyeceğim: "O ve onun gibiler olmasaydı, Osmanlı deniz tarihi hâlâ ceddin-atan modunda sekiyor olacaktı".

7 Şubat 2013 günü kaybettiğimiz Gilles Veinstein, birçok açıdan Daniel Panzac'ın tam tersi bir profile sahipti. Fransa'daki en nitelikli üniversiter sistemin bir ürünü olmanın dışında, Fransız Türkolojisi'nin tam merkezinde eğitilmiş, araştırma yapmış ve uzun seneler hizmet vermiş bir akademisyen olarak sadece Fransa'da değil, Avrupa veya genel olarak Batı'da Osmanlı tarihçiliğinin en parlak temsilcilerindendi. Gilles Veinstein sadece Osmanlı vesikalarına ilgi gösteren ve onları araştırmalarında kullanan bir tarihçi değildi; onun meraklı bunun da ötesine giderek bu belgelerin diplomatik, filolojik, linguistik ve paleografik özelliklerini en ufak ayrıntısına kadar incelemeyi, bu incelemelerinin neticesini de seminerlerinde öğrencileriyle paylaşmayı iş edinmiş bir bilim insanıydı. Yıllarca ders verdiği Paris'teki École des hautes études en sciences sociales'da ve daha sonraları Fransa'nın en meşhur eğitim, bilim ve kültür kurumlarından Collège de France'taki paleografya seminerlerini takip etmiş olanlar bu işi ne kadar sevdiğini, malzemesine ne kadar hâkim olduğunu, bilgi ve tecrübesini aktarmakta ne kadar mahir olduğunu, aslında sıkıcı ve tekdüze olması gereken bir şeyi nasıl keyifli ve ufuk açıcı bir faaliyete dönüştürdüğünü bilirler, hatırlarlar.

Gilles Veinstein neredeyse istisnasız bir şekilde 16. yüzyıla ve özellikle Kanuni Sultan Süleyman devrine kendini adamış bir tarihçiydi. Birçok meslektaşının aksine kitaptan çok makaleye öncelik veren bir akademisyen olarak tarihçiliğin bu esnek aleti sayesinde işlediği ve öncülük ettiği konuların çeşitliliği ve zenginliği şaşırtıcıdır: Süleyman'ın saltanatı, Osmanlı İmparatorluğu'nun dış politikası, Osmanlı siyasetinin ve ticaretinin Lehistan ve Rusya boyutları, Osmanlı





Daniel Panzac (1933-2012).

Gilles Veinstein (1945-2013).

Maksadım sadece bu değerlerin aramızdan ayrılmasından dolayı ortaya çıkan büyük boşluğu vurgulamak ve bu boşluğu bir nebze olsun doldurmanın yollarını hatırlatmaktır. Gerek Daniel Panzac'ın, gerek Gilles Veinstein'in zengin üretiminin Türkçeye kazandırılmış olan kısmının azlığı karşısında onlara hak ettikleri saygıyı göstermenin en iyi yolu, bu eksiği bir an evvel telafi etmek üzere kolları sıvamaktır.

diplomatikası, siyasetin dini veçheleri; çiftlik meselesi, padişah ölümleri, Osmanlı Yahudiliği, saray teşrifatı ve düzeni, Batı ile Osmanlılar arasındaki kültürel algılar, tercüme ve tercümanlar, devşirme sistemi... Kısacası, özellikle Osmanlı tarihinin "klasik" olarak tanımlanan döneminin hemen hemen her veçhesiyle ilgili sağlam, özgün ve ayrıntılı ürünler vermiş olan bu akademisyenin kaybı yeri doldurulamayacak bir boşluk yaratacaktır.

Gilles Veinstein'i özel ve istisnai kılan sadece tarihçi olarak kaleme aldıkları değildi. Onu tek ve vazgeçilmez kılan, Fransa'da Osmanlı ve Türk tarihinin gelişimi konusunda yarattığı ivme ve birikimdir. Bugün eğer Fransa'da yeni ve parlak bir nesil Osmanlı ve Türk tarihçisi yetişiyorsa, bunun arkasında Gilles Veinstein'in on yıllarca vermiş olduğu emek yatmaktadır. Bazılarında bu doğrudan doğruya tez yöneticiliği ve dolayısıyla yetiştirmenin ta kendisi söz konusudur; fakat doğrudan kendi öğrencisi olmayanlar, bambaşka konu ve dönemler üzerinde uzmanlaşanlar bile şu veya bu şekilde Gilles Veinstein'in Paris'te kurduğu, yönettiği ve mütemadiyen kolladığı ekibin sayesinde yetişmiş, uzmanlaşmış ve bulundukları yerlere gelmişlerdir. Gilles Veinstein sadece bir akademisyen değil, müthiş bir idareci ve düzenleyici olarak Fransız Türkolojisi'ni mütemadi bir tazyik altında tutarak öne çıkmasını ve görünürlük kazanmasını sağladı. Gerek konferans ve kolokyumlar, gerekse ortak derlemeler şeklinde düzenlediği çalışmalar sayesinde disiplin canlılığını muhafaza etmiş ve gerek Fransız tarihçiliği, gerek uluslararası tarihçilikte yer edinebilmiştir. Bu tür çalışmaların en sonuncusu ve en iddialılarından biri olarak tasarladığı *Osmanlı İmparatorluğu Sözlüğü* (*Dictionnaire de l'Empire ottoman*) başlıklı referans eserinin tamamlanıp yayımlanmasına çok az kala hayatını kaybetmiş olması son derecede üzücü ve acımasız bir gerçektir.

Gilles Veinstein'in 1998'de Fransa'nın en itibarlı eğitim ve kültür kurumlarından olan Collège de France'a 1998 yılının sonunda seçilmiş olması, akademisyenliğinin ve bilimsel üretiminin bir tür taçlandırılması olarak görülmesi gerekirse de, bu seçimin 1995'te Ermeni soykırımını inkârla suçlanan meslektaşı Bernard Lewis'i savunmak için yazdığı bir yazı yüzünden şiddetli bir protesto ve saldırıya meydan vermesi çok sancılı bir tecrübe olmuştur. Gilles Veinstein bu çıkışını her zaman tarihçiliğin ve tarihçinin özerkliğini ve baskıdan muafiyetini savunmak için hayati önem taşıyan ilkesel bir gereklilik olarak savunmuştur; bu konuda Fransa'daki en önemli tarihçiler kendisini desteklemişlerse de birçok kişi bunu basit bir inkârcılık olarak görmekte ısrar etmiştir. Bu duruma karşın Gilles Veinstein büyük bir sükûnet ile Collège'deki görevine başlamış ve oradaki derslerini hastalığının artık izin vermediği noktaya kadar sürdürmüştür.

Başta da söylediğim gibi Osmanlı tarihçiliği çok önemli iki ismini kaybetti. Her ikisini çok yakından tanımış, hatta Gilles Veinstein'i meslektaşım olmanın ötesinde dostum olarak bilmiş olmamdan dolayı iki tarihçinin ötesinde eşine zor rastlanır iki insanı, iki ilginç şahsiyeti kaybetmiş olmanın acısının ne denli derin olduğunu ifade etmek çok zor. Zaten bu tür kişisel duygu ve düşüncelerle bu sayfaları işgal etmek doğru olmaz; maksadım sadece bu değerlerin aramızdan ayrılmasından dolayı ortaya çıkan büyük boşluğu vurgulamak ve bu boşluğu bir nebze olsun doldurmanın yollarını hatırlatmaktır. Gerek Daniel Panzac'ın, gerek Gilles Veinstein'in zengin üretiminin Türkçeye kazandırılmış olan kısmının azlığı karşısında onlara hak ettikleri saygıyı göstermenin en iyi yolu, bu eksiği bir an evvel telafi etmek üzere kolları sıvamaktır.

AFİŞE ÇIKMAK:

1963-1980 SOLUN GÖRSEL SERÜVENİ VE YILMAZ AYSAN'LA SÖYLEŞİ*

Tütün Deposu'nda Yılmaz Aysan'ın yazdığı Türkiye'de solun 1963-80 yılları arası görsel tarihini yansıtan **Afişe Çıkmak** *isimli kitapta kullandığı afiş, dergi, plak ve kitap kapaklarından oluşan 8 Şubat-23 Mart tarihleri arasında açık kalacak olan bir sergi açıldı.* **Toplumsal Tarih** *dergisi olarak Yılmaz Aysan'la sergiyi birlikte gezdik ve bir söyleşi yaptık.*

SÖYLEŞİ: AYDAN ÇELİK

Turgut Çeviker'in *Karikatürkiye* isimli kitabı ile başlamak istiyorum. Çeviker 1925-2008 arasını dönemsel olarak ele alan karikatürlerden oluşan bir kitap hazırlamıştı. Kendisiyle *Toplumsal Tarih* dergisi için bir söyleşi yapmıştık. İlk sorumuz "karikatürler üzerinden Türkiye tarihi ne kadar yansıtılabilir?" idi. Sizin böyle bir iddianız yok ama kitap ve sergiyle ilgili çıkan yazılarda bir tarih vurgusu var. Bu sergi ve kitap vasıtasıyla Türkiye tarihi ne kadar yansıtılabilir?

Kitabın veya serginin adında tarih kelimesi bilinçli olarak geçmiyor. Bunu özellikle bir serüven olarak adlandırdık. Bu sergi akademik bir tarihçinin perspektifiyle hazırlanmış bir sergi değil. Buna rağmen akademiden farklı disiplinlerden çeşitli gruplar, kişiler sergiyi ziyaret etmeye geliyor. Mesela bunlardan bir grup İstanbul Bilgi Üniversitesi'nden Turgut Tarhanlı'yla birlikte İnsan Hakları ile ilgili çalışmasının öğrencileriydi. Bir diğeri ise Marmara Üniversitesi Grafik Tasarım Bölümü'nden Savaş Çekiç, Didem Dayı ve Mehmet Ali Müstecaplıoğlu ve öğ-



Fotoğraf: Yılmaz Aysan, 1978, Ankara.

*Bu söyleşinin deşifresi için Berak Seçkin Demirok'a teşekkür ederiz.



Aydan Çelik ve Yılmaz Aysan Tütün Deposu'nda sergide söyleşi esnasında.

rencileriydi. Sergide 1963-1980 arası bir tarih var fakat bu tarih yansıdığı mecralarla gösteriliyor ve "tarih gösterilsin" diye yola çıkılmış değil. Asıl amaç, kaybolmuş olduğu söylenen birikimin, kaybolmamış olduğunu göstermek. İkinci olarak da, '80 öncesi dönemin, karanlık bir dönem gibi gösterilmeye çalışılmasının aksine aslında gerçeğin böyle olmadığını göstermek. Tarihçiler için ise sergide gerçek belgeler ortaya koymaya çalışmak, kaynak oluşturmak ve hafızayı yeniden oluşturmak, amaçlananlar bunlar.

Afişleri toplama süreci nasıl işledi?

Afişleri yapanlardan bazı kimseleri ben tanıyorum. Bunları sergilemek ve kitaba koymak için kendilerinden izin alabildim. Tanıdıklarımla söyleşiler yaparken, başka kimselerin de isimleri geçmeye başladı ve onlara da ulaştım. Meselâ Sait Maden'in *Yön* dergisi kapaklarını araştırırken SALT Arşivi'nde bulunduklarını keşfettim.

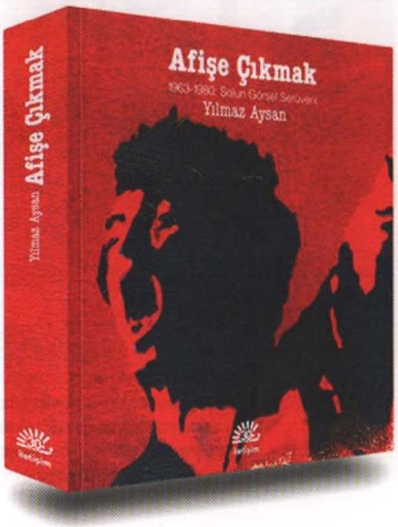
Kitap Abidin Dino ve Sait Maden ile başlıyor zaten. Her ikisi de dönemlerinin en parlak sanatçılarından. *Sosyal Adalet* ve *Yön* dergilerinin kapaklarını onlar çiziyor.

Özellikle Sait Maden'i öğrenmek çok zor oldu. *Yön* kapaklarını kimin çizdiğini araştırırken, derginin içindeki karikatürlerde Tonguç imzasına rastladım. Sonrasında Tonguç Bey'e ulaştık. Kendisi bu kapakları Sait Maden'in yaptığını söyledi ve böyle ulaştık Maden'e.

60'lardan başlayarak 70'lerin sonlarına kadar Türkiye'ye hâkim olan bir ruh hali var. Kitapta söyleşi yapılan insanların da vurguladığı ruh halini şöyle özetlemek mümkün: Kendi ayakları üstünde durmaya çalışan, vesayetten kurtulmak isteyen, bunu da kendi dilini yaratarak yapan, insanüstü bir performans.

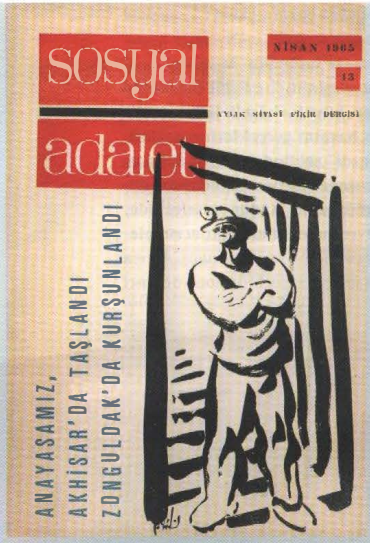
Bugünden bakınca o dönemin en çok şaşırtan özelliği de birlikte bir şeyler yapılıyor olması zaten. Herkesin de katkı sunduğu bir ortam var. Mimarlar mimarlık ile şairler şiir ile müzisyenler bu şiirleri besteleyerek katkılar yapmışlar. O dönemde de hatırlarsanız, "Bunlar iyi iş yapıyorlar, birileri kesin bunları besliyordur" şeklinde bir düşünce vardı. Meselâ, ODTÜ'deki '68 Devrimci Afiş Atölyesi'nde, Sait Kozacıoğlu'nun anlattığına göre, serigrafi basımı için İstanbul Üniversitesi'ndeki bir öğrenci arkadaşından yardım alıyorlar ve bu arkadaşa ikram ettikleri tek şey simit ve çaydan ibaret (gülüyor).

Bu serginin; "12 Eylül öncesinde hep büyük, köşeli lâflar edilir ve hayatın gerçeklerine değinilmezdi" şeklindeki algıyı kırması açısından da önemli olduğunu düşünüyorum. Kadın meselesinde, çevre meselesinde, eğitim meselesinde birçok şey söylenmiş. Ayrıca bu üretim sürecinde hoca-öğrenci





Şubat 1967 tarihli Yeni Sinema dergisi yukarıdaki görselin fotoğrafını kullanır. 20 ay sonra Ekim 1968'de yayın hayatına başlayan *Genç Sinema* dergisi birinci sayısında aynı görseli kadrajlayarak kullanır.



TİP'in 1964'te çıkarttığı *Sosyal Adalet* dergisinin Abidin Dino tarafından tasarlanan kapağı. O döneme kadar yoksul köylü, amele, kırsal el sanatları fotoğraflarıyla oluşturulan popülist imge dünyası, ilk defa şehirli ve başkaldıran, protesto eden işçi desenleriyle tanışmış oldu.

ilişkileri yönetim ve katılım gibi konularda Türkiye'nin sonrasında ve belki öncesinde de görmediği bir hâl almış. Ne dersiniz?

Bunun kanıtı olarak, bu sergide o dönemin hocalarından veya asistanlarından gelen bazı belgeler gösterilebilir. Ben bunu kendim de yaşadım.

Ali Artun'un da bahsettiğine göre "mimarlık eğitiminin nasıl olması gerektiği üzerine" öğrencilerle öğretim üyeleri arasında süren bereketli bir tartışma söz konusu. Yine Ertuğrul Kürkçü ODTÜ'de Endüstri Tasarım bölümünün açılmasının o dönemin tartışmalarından türediğini söylüyor...

O dönemde öğrencilerin çok farklı yetkileri de vardı. Meselâ bütün okul öğrencilerin kontrolündeydi. Yurtları kontrol eden yurt komiteleri vardı. Öğrenci pasosu yahut öğrenci kimliği verme işlemlerini, yurda kabul etme veya gönderme işlemlerini öğrenciler yaparlardı. ÖTK(Öğrenci Temsilcilik Konseyi) döneminde de paralar toplanıyor ve tiyatro şenliği, sinema şenliği gibi etkinlikler düzenleniyordu.

Sergide de, kitapta da gördüğümüz şeylerden birisi de, o dönemin bütün entelektüel sermayesinin solda toplanmış olduğu. Çok konuşulmuş bir şey olabilir fakat biraz daha üzerinde durabilir misiniz?

Meselâ 1976 senesinde İstanbul'da bir DİSK'le Dayanışma Sergisi düzenlenmiş. 1977'de de Mayıs Salonu Sergisi düzenlenmiş. Bu sergilerin katılımcı listelerine baktığımız zaman, bahsettiğiniz entelektüel sermayeden herkesin olduğunu görüyoruz. Çünkü bu bir onur meselesi yapılmış. Bununla birlikte, sanatçılarla solun birlikteliği Türkiye'ye özgü bir şey değil. Aragon ve Picasso da kendi ülkelerinde Komünist Partisi üyesi olmuşlar. Bu düşünceler tabii faşizme karşı daha özgürlükçü düşünceler oldukları için benimsenmiş.

Yine Ertuğrul Kürkçü söyleşisinde Polonya afişlerinden, bu afişlerin Türk grafik sanatını nasıl etkilediğinden bahsediliyor.

İlk olarak, bu sergide veya kitapta görülen çalışmaların neredeyse tamamı orijinal. Fransız, Küba, Sovyet veya Çin devrimlerine göndermeler çok çok nadiren de olsa, çalışmalar tamamı ile burada yaratılmış çalışmalar. Duvarlardaki afişleri yapan insanlar, Polonya'daki afişleri görmüşler. Bu insanlardan Ahmet Sönmez, 1968 baharında Interrail'le Avrupa'yı gezmiş örneğin. Sadece içerik değil, yöntem olarak da özgün şeyler deneniyor. Örneğin "Doç Ofset" adı verilen özel bir baskı makinesi icat ediliyor.

Hasan Barutçu, 12 Mart öncesi ile 12 Mart sonrası şeklinde bir ayrım yapıyor. 12 Mart'tan sonra daha iyi basım tekniklerine sahip olunmasına rağmen daha "kötü" afişler yapıldığını düşünüyor.

Bu tedricen oldu aslında. Baskı ve saldırı arttıkça insanlar savunmaya geçtiler. Meselâ Hasan Barutçu zamanında afiş yapmak ve bunları asmak daha kolay. O zamanlar büyük bir afiş silsilesini rahatlıkla yapıştırabiliyorken, 1979'a gelindiğinde artık sadece duvar yazısıyla yetiniliyor. Meselâ ODTÜ ÖTK'nın Ertuğrul Karakaya cinayeti üzerine hazırladığı afişi 1977'de 2000 kişi gündüz vakti Kızılay'a kadar gidip her yere yapıştırabiliyorlar. Fakat bir sonraki sene, çatışmalar arttığı için aynı durum söz konusu değil. 75'te artık tabii okullarda faaliyet göstermek mümkün değildi. '71 öncesinde öğrenciler okulu kullanıyorlardı. '71 sonrasında farklı yöntemler geliştirilmek zorunda kaldı. Ama bence tasarımın kalitesi düşmedi.

Kitapta hem hüzünlü hikâyeler var, hem de hareketli hikâyeler var. Meselâ Murat Belge'nin anlattığı Mehmet Sönmez hikâyesi. Sönmez, Can Yücel'in *Bir Siyasînin Şiirleri* isimli kitabını resimlerken, Can Yücel kendisine çok kötü davranıyor, canından bezdiriyor. Bir gün, Yücel Bodrum'da kahvede otururken Mehmet Sönmez'in kendisine geldiğini görmüş, uzaklaşmaya yeltenen ressama arkadan bağırıyor: "Korkma, Sönmez!"

Çok beğeniyorum bu anekdotu.



"Bakire Julia ile Fahişe Magdelena'nın İbret Verici Hikayesi" isimli oyun, 1979 yılında kolektif olarak yazıldı ve yönetildi. Çelik Öker



1961'de 1041 aydının imzaladığı "Yeni Devletçilik" bildirisiyle devlete dayalı bir tür sosyalizm amaçlıyordu. Yayıncılığını Doğan Avcıoğlu'nun yaptığı derginin kapakları, özellikle 1965'ten sonra çarpıcı grafiklerle sol estetiğin dilini ve ilk örneklerini oluşturdu.



Can Yücel'in Adana Hapishanesi'nde yazdığı şiirlerden oluşan ve Ekim 1974'te yayınlanan *Bir Siyasinin Şiirleri* kitabının kapağını ve iç resimlerini Mehmet Sönmez gerçekleştirmişti.

Kitapta, işleriyle birlikte ismi geçen insanlar var, bir de bilinmeyenler var. Bu konuyla ilgili çağrı yaptınız bildiğim kadarıyla.

Kitabın arkasına e-posta adresimi koydum. Eser sahiplerinden ve eserlerle ilgili kitapta göremedikleri bilgiye sahip olanların bana geri dönüş yapmalarını bekliyorum. Meselâ bir arkadaş bana eserleriyle ilgili dönüş yaptı. Bilinmeyenlerin korku gibi bir nedeni var. Meselâ Sadık Karamustafa'nın "Devrim İçin Hareket Tiyatrosu" için yaptığı afişin altında kendi ismi yazıyor. Fakat 1978'de "Okulların Kapatılması Çözüm Değildir" yazılı afişte bir imza bulamazsınız. Kitaptaki eksik kısımlarla ilgili katkıları bekliyorum. Meselâ *Emek* dergisinin kapaklarıyla ilgili bilgilere ulaşamadım.

Kitapta çok bahsi geçen şeylerden birisi de sinemanın o dönemde çok parlak olduğu...

O dönemde iki tane kuruluş var: Bunlardan birisi *Yeni Sinema*'yı yayınlayan İstanbul Sinematek Derneği. Diğeri ise Bülent Erkmen'in tasarımlarını yaptığı *Film Arşivi*. Bu iki tarafın rekabetinden sıkılan gençler de bir araya gelip *Genç Sinema* dergisini çıkartmışlar.

O döneme ait çok fazla stensil görmüyoruz. Neden?

Boğaziçi Üniversitesi Oyuncuları'nın bir örneği var, fakat duvar üzerine değil, kâğıt üzerine yapmayı tercih etmişler. Zahmetli bir iş olmasına rağmen...

Toplumcu Grup Bağımsız Türkiye afişini de aydınger kâğıdına basmışlar meselâ ODTÜ'de. Amerikalıların Mimarlık Fakültesi'ne hibe ettikleri kâğıda yapmak zorunda kalmışlar.

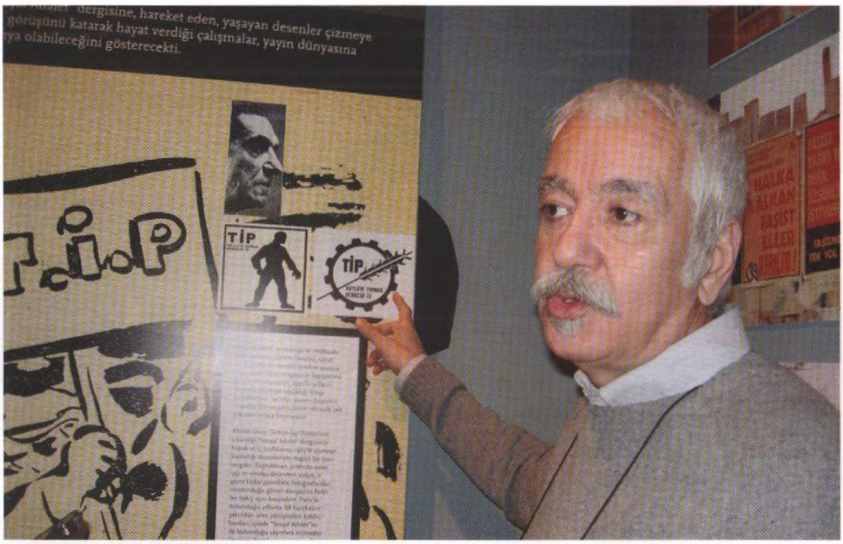
Kapakta da kullandığınız Dev-Genç ikonunun nasıl ikon haline geldiğinin kronolojik ve resimsel anlatısı var.

İkon Glauber Rocha'nın bir filmindeki karakterlerden biri. Daha önce filmle ilgili haberler *Yeni Sinema* dergisinde çıkmış. Fakat söz konusu filmden bu kareyi, *Genç Sinemacı* ekipten yönetmen Artun Yeres kırpmış ve alıntılamış. Bundan bir sene sonra ise ODTÜ Sosyalist Fikir Kulübü Ali Artun ve Ertuğrul Kürkçü bu figürü broşürde ters şekilde kullanmışlar.



Ali Özgentürk ve Mehmet Ulusoy'un (1942-2005) girişimleriyle ve öğrencilerin katılımlarıyla kurulan Devrim İçin Hareket Tiyatrosu, halkla doğrudan temas kurmak ve halkı da oyuna katmak amacıyla tiyatroyu sokaklara taşımıştı. Afişler, aynı zamanda oyunculuk da yapan Sadık Karamustafa tarafından tasarlanıyordu.

Kitap 1963-1980 arasını kapsasa da, 12 Eylül sonrasına dair birkaç örnek var. 1982'de, sözlerini Şanar Yurdatapan'ın yazdığı, Melike Demirağ'ın seslendirdiği, kayıtları Amerika'da yapılan bir plak var. Adı Türkiye'den Özgürlük Şarkıları. Plağın içindeki kitapçıkta 7 Haziran 1981'de çıkan Bakanlar Kurulu'nun bir kararı var. Karara göre: Vatandaşlar Devlet Başkanı Kenan Evren'i gördüklerinde ayağa kalkmak, yüzlerini ona doğru çevirmek, hazır olda durarak ona



selam vermek, başlarıyla ve gözleriyle takip edip geçene kadar bu pozisyonda kalmak zorundadırlar." şeklinde bir cümle var. 12 Eylül'ün ruhu bundan iyi anlatılamaz herhalde.

Bu plakta anlatılan bir şey. Biz onu oradan çevirdik. Hayal meyal bunu ve bununla ilgili Evren'le çok dalga geçildiğini hatırlıyorum. Afişlerin damgalanması ve imzalanması ile ilgili düzenlemeler de oldu. Her basılandan "bir kopya sıkıyönetime, bir kopya başka tarafa gönderilecek" vs. şeklinde emirler de vardı. Bundan dolayı da insanlar ozalit gibi daha gizli yöntemlere başvurmuşlar.

Bir röportajınızda "1 Mayıs'larda gidip bakıyorum, yapılan işleri iyi bulmuyorum." demişsiniz. Bunu biraz daha açabilir misiniz?

Bu sergideki işerin yapıldığı zamanlarda örnek alınacak daha eski örnekler yoktu, yeni buluşlardı bunlar. Sonrasında bunlar kalıplaştı. Meselâ buraya siyasî gruplar geldi, onlara eskinin tekrarını yapmamalarını tavsiye ettim. Söylediğim şey bu işlerin kalıplaşmaması gerektiğiydi. Bununla birlikte meselâ bu senenin 1 Mayıs'ı, '78 senesinin 1 Mayıs'ından çok daha



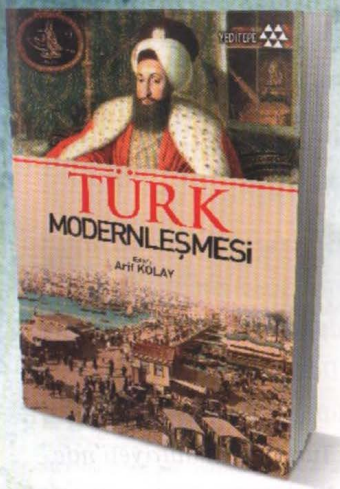
büyük. Ama yaratıcı şeyler nerede diye baktığınızda çok da fazla şey bulamıyorsunuz.

Akın Atauz "Afiş, artık yeni kentliye bir şey söyleyebilir mi?" diye bir soru sormuştu. Siz ne dersiniz? İçinde bulunduğumuz zamanın ruhunda afişin ne kadar yeri var?

Şu anda da afiş yoğun olarak kullanılıyor. Fakat konu olarak daha ziyade konser afişleri şeklinde. 1 Mayıs öncesinde afişlemeler yapılıyor fakat siyasî anlamda afişlemenin eskisi gibi yapıldığını görmüyoruz. Bunu genç arkadaşlara sorduğumda "daha ziyade sosyal medyada haberleşiyoruz" diyorlar. Bana kalırsa biraz tembellik. Çünkü afişler öldüyse hiç afişin olmaması gerekir. Hâlbuki ölmüş değil. Bir özelliği de saklanabiliyor olması ki sergide bu saklananlar gösteriliyor. Afiş portatif bir sanat eseridir ve çok ucuzdur. Polonya'da da popülerleşmesinin sebebi insanların bu çok ucuz sanat eserini alıp evlerinde asabilmeleriydi.

Günümüzde de aynı anlayış var aslında. Sosyal medyada da duvar var meselâ. Bence afişi kullanacak kapasite azaldı.

Tütün Deposu'ndaki bu sergi 24 Mart'ta kapanmış olacak. Berlin gibi yurtdışında da olmak üzere bazı şehirlerde yeniden açılması söz konusu. Tasarımcılar, sanatçılar yahut tarihçiler gibi farklı gruplar bu sergiden neler çıkaracak çok merak ediyorum. Meselâ tarihsel açıdan bu sergiden yararlanan, buraya gönderme yapan, burayı kaynak olarak kullanan yazılar olacak mı gibi sorular var kafamda. Bu afişlerin nasıl yapıldığı benim için önemli fakat bunun öncesi de var. Afişin yapılmasına kadar gelen sürecin ortaya çıkarılmasıyla ilgili neler yapılacak bunu merak ediyorum.



TÜRK MODERNLEŞMESİ

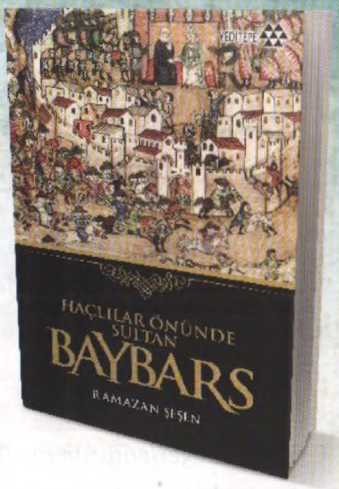
EDİTÖR: ARİF KOLAY



DOĞU'DAN GÖRÜNEN OSMANLI

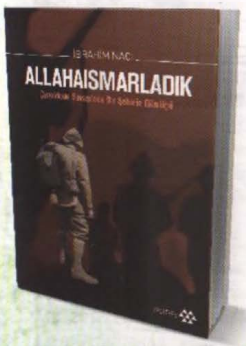
"ÇİNLİ DÜŞÜNÜR VE DEVLET ADAMI KANG YOU WEI'NİN TÜRK SEYAHATNAMESİ"

GİRAY FİDAN



HAÇLILAR ÖNÜNDE SULTAN BAYBARS

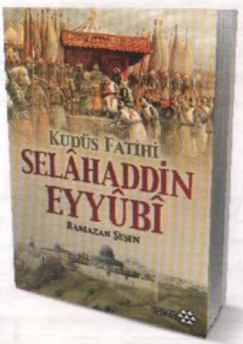
RAMAZAN ŞEŞEN



ALLAHAISMARLADIK

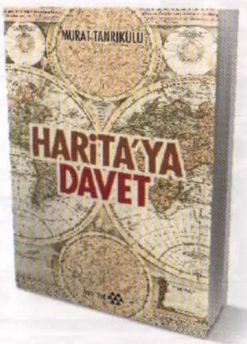
ÇANAKKALE SAVAŞI'NDA BİR ŞEHİDİN GÜNLÜĞÜ

İBRAHİM NACİ



KUDÜS FATİHİ SELÂHADDİN EYYÛBÎ

RAMAZAN ŞEŞEN



HARİTA'YA DAVET

MURAT TANRIKULU



KIYAMET ALÂMETİ TÜRKLER

LEYLA COŞAN

İSTANBUL EMLÂK ŞİRKET-İ OSMANİYESİ'NİN YATIRIMLARI:

KARAKÖY BORSA HANI, TAKSİM KIŞLASI VE TALİMHANE

LORANS TANATAR BARUH

İstanbul nüfusunun 1900'lü yıllara oranla düştüğü ve Cumhuriyet'in şehri tekrar imar ettiği bir dönemde, Taksim Kışlası'nın alanına apartman inşa etmek yerine Henri Prost'un imar planında önerdiği geçit törenlerinin yapılabileceği meydana bakan bir teras ve park yapmak kuşkusuz daha uygundu. Dönemler ve amaçlar farklı da olsa artık işlevi kalmamış Taksim Kışlası'nın yıkılıp alanın başka bir şekilde değerlendirilmesi Osmanlı İmparatorluğu'nda veya Türkiye Cumhuriyeti'nde de gündeme geldi, ancak koşullardan dolayı sonuç farklı oldu.



Resim 1: Taksim Kışlası'nın oryantalist cephesi, 1921-1939 yılları arasında stadyum olarak kullanıldığı dönem, 1928 Harf Devrimi öncesi.

SALT Araştırma, Fotoğraf Koleksiyonu, AHIST TAXI0.1



Resim 2: Karaköy Meydanı'nda Aziziye Karakolu'nun arka tarafında Komisyon veya Borsa Hanı. 1919 tarihinde gönderilmiş bir Max Fruchterman kartpostalı.

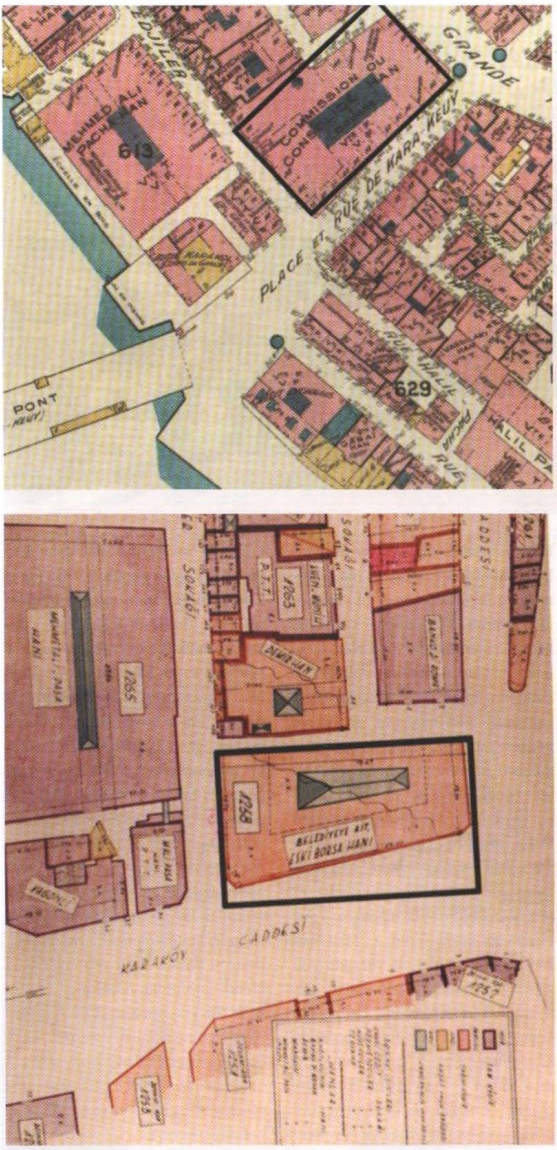
SALT Araştırma, Fotoğraf Koleksiyonu, AHISTKARA029

Osmanlı Devleti 19. yüzyılda piyasa ekonomisine entegre olurken, liberal ekonominin ihtiyaç duyduğu altyapı projelerini hayata geçirmek için gerekli dönüşümleri payitahtta gerçekleştirmek konusunda hiç de çekingen davranmadı. Yüzyılın ilk yarısında kentsel dokunun değişimi yangın yerleriyle sınırlı kalırken, yüzyılın sonuna doğru ise modern şehrin imarı istenmeyen yapıların yıkımıyla gerçekleştirildi. Devletin farklı kademelerinin onayladığı projelerle, deniz doldurularak Galata ve Eminönü limanları inşa edildi, artık işlevi kalmamış eski sarayın bahçesinden tren hattının geçmesine izin verildi, Galata'daki Ceneviz surları yeni yollar yapmak ve iskân alanları açmak için yıktırıldı, ahşap evler ve bahçelik alanlardan oluşan Okçu Musa'nın yapısı Pera'yı Galata'ya tramvay hattıyla bağlamak için tamamen değiştirildi, böylelikle tramvayın işleyebileceği eğimde bir yol açılarak hem kentin iki önemli noktası birbirine yakınlaştırılmış, hem de yolun kenarlarındaki parsellerde modern apartmanların inşası için alan yaratılmış oluyordu. Keza 1912'de elektrikli tramvaya geçebilmek için köprünün yenilenmesi ve Karaköy Meydanı'nın açılması için Borsa Hanı'nın "kat' olunması" gündeme geldiğinde yıkım her türlü bürokratik zorluğa rağmen başarıldı.

İşlevini yitiren yapıların veya alanların dönüştürülmesi ya da yıkılması ve bu şekilde modern yaşamın ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmak, kentin yönetiminde sözü olan farklı katmanların mutabık kaldığı bir konuydu. Evkaf Nezareti artık işlevi kalmamış olan medrese, imaret ve benzeri yapıları satışa çıkarmak veya modern hanlar inşa etmek gibi bir yol izledi. Nitekim Eminönü'ndeki üç vakıf hanı da işlevini kaybeden farklı yapıların yerine inşa edildi: Sultanhamam'daki Birinci Vakıf Hanı 17. yüzyılda inşa edilmiş bir medresenin, Saka Çeşme Sokağı'ndaki 2. Vakıf Hanı Saka Çeşmesi'nin, 4. Vakıf Han ise I. Abdülhamid'in 18. yüzyılda inşa ettirdiği ve kendi adıyla anılan külliyenin yerinde yükseldi.[1] Benzer şekilde, ilk olarak III. Selim döneminde kapıkulu askerlerinin topçu sınıfı için inşa edilen[2] ve 19. yüzyılın ikinci yarısında dönemin oryantalist mimari üslubunda cephesi tekrar yapılan[3] ancak 1909 sonrası artık askeri işlevi kalmayan Taksim Kışlası ile talim yerinin farklı şekilde değerlendirilmesi için projeler üretildi.

19. yüzyılda da hızlı bir dönüşüm sürecini yaşayan, ekonomisi canlanan İstanbul'un artan nüfusunun taleplerine cevap verebilmek için yeni binalar inşa edildi ve bu faaliyet, dönem dönem hızı düşmekle birlikte I. Dünya Savaşı'na kadar canlılığını korudu.[4] Zaman zaman devletin veya vakıfların ellerinde tuttuğu mülkler satılarak özelleştirildi, ancak çoğu zaman mülkiyet transferi ihtiyaç ve şartlarla sınırlı kaldığından ve genel bir uygulama şekline dönüşmediğinden şehrin modernleşmesi ancak kısmen gerçekleştirilebildi. Bu tür bir uygulama Taksim Kışlası ve karşısındaki talim yeri için de gündeme gelmiş ve 1908 sonrası mülkiyet kanununda ipotek karşılığı kredi verilebilmesiyle ilgili düzenlemeler yapmaya dair ilk adımların atılmasının ardından bu alanın inşası için farklı şirketler talip olmuştu. Ne var ki, Defter-i Hakani Nazırı Mahmud Esad Efendi tarafından hazırlanan ve Haziran 1909'da Hüseyin Hilmi Paşa'nın Hükümeti'ne sunulan kanun tasarısı, uzun tartışmalardan sonra yapılan değişikliklerle Meclis-i Mebusan'a gönderilmesine rağmen ancak 8 Şubat 1913 (1 Rebiyülevvel 1331 / 25 Şubat 1328) tarihinde kabul edildi. Emval-i gayrimenkulenin teminat iraesine dair bu kanun, vakıflara ait olan mülk, miri ve diğer tüm kategorilerdeki mülklere ipotek karşılığı kredi verilmesini mümkün kılıyordu.

Daha önce, 1906 yılında, Rouvier Bankası temsilcileri Fernandez ve Ménaché'nin ipotek karşılığı kredi veren bir şirketin kuruluşu için sun-



Resim 3: Goad (Pera-Galata, no: 28, 1905) ve N.Urven (Karaköy no: 2, 1947) planlarına göre Komisyon Han'ın cephesi kesilmeden önce ve sonrasındaki durumu.

dukları öneri reddedilmişti. İpotek karşılığı kredi almakla ilgili kanun tasarısının hazırlanmasının ardından 10 Haziran 1909'da ise Banque de Paris et des Pays-Bas, Bank-ı Osmani-i Şahane, Société Général ve Osmanlı yatırımcılarından oluşan bir grubun kurduğu Compagnie Nationale de Commerce, Industrie et Agriculture (Sanayi ve Ziraat ve Ticaret Şirket-i Osmaniyesi) Paris'te faaliyetlerine başladı.[5] Genel merkezi İstanbul'da olan şirketin başında Abraham Camondo'nun torunu Kont Isaac de Camondo'nun bulunması[6] manidardı. 1869'da İstanbul'dan ayrılmalarına rağmen şehirde birçok mülkü bulunan Camondo ailesinin bu kentte mülke yatırım yapmayı halen kârlı bir iş olarak gördüğü aşikârdı.[7] Öte yandan şirket, İstanbul'la bağlantısını sürdüren Camondo'ların deneyimlerinden faydalanacaktı.

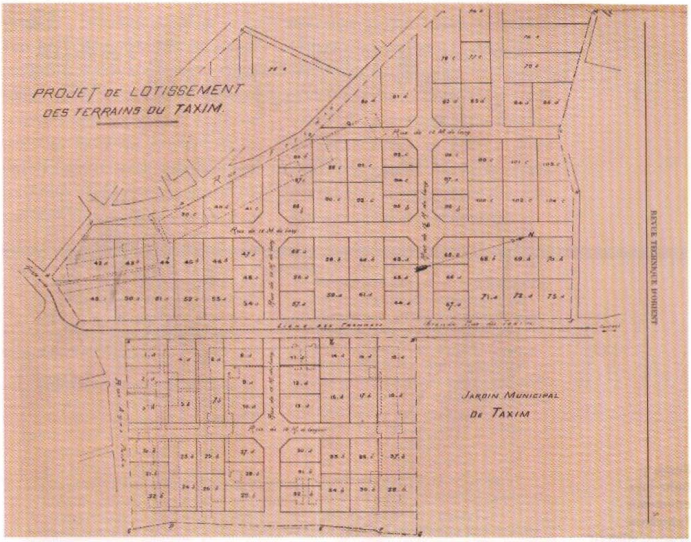
Her ne kadar şirketin elli yıllık bir süre için ticaret, sanayi ve tarımla ilgilenmesi ve ipotek karşılığı kredi vermesi öngörülse de, çok kısa bir süre sonra yalnızca gayrimenkule yatırım yapma kararı verildi.[8] Şirket 400.000 lira değer biçilen Taksim Kışlası ve talim yeriyle ilgileniyordu. *Revue technique d'Orient*'ın 15 Mart 1911 tarihli sayısında yer alan bir makalede, İstanbul'un en lüks yerlerinden birinde bulunan ve Boğaz manzarasına hâkim apartmanların yükseleceği bu alana biçilen değerin asıl değerinin çok altında kaldığı belirtiliyordu. Yazıda ayrıca Pera'daki mülklerin zirakare[9] değeri üzerinden bir hesap yapılarak, devletin triangülasyonu kendi yapması ve her bir mülkü açık artırmada satışa koyması durumunda kasasına 1.640.435 lira nakit para kazandıracağı sonucuna varılıyordu.[10] (Bkz. Resim 4 ve tablo.) Meclis-i Mebusan'da uzun uzadıya yapılan tartışmalardan sonra 20 Şubat 1913 (7 Şubat 1328) tarihinde Hazine'yle imzalanan bir sözleşmeyle, 150.000 metrekarelik bu alanda bulunan Taksim Kışlası ve talim yeri 400.000 lira, Sanat ve Zanaat Okulu'na ait olan[11] Karaköy'deki Borsa Han da 100.000 lira karşılığında[12] şirkete devredildi. Kontratın imzalanmasıyla birlikte 300.000 liralık bir avans Bank-ı Osmani-i Şahane'den alınan iki krediyle hemen ödendi;[13] paranın geri kalanı ise gayrimenkullerin devri esnasında verilecekti.[14]

Devlet, aldığı parayı yapılan masraflar ve kayıplar için yüzde 10 fazlasıyla iade ederek sözleşmeyi feshetme hakkını kendinde saklı tuttu. *La Gazette financière*'in muhabirine göre, bu maddenin uygulanabilirliliği yoktu, zira şehrin imarına ve ev bulma sorununa bu kadar kısa zamanda çözüm üretecek ve daha iyi garanti verebilecek bir şirket bulmak mümkün değildi.[15] Kısa bir süre sonra Karaköy Meydanı'nı genişletme çalışmaları sırasında Borsa Hanı'nın istimlâk edilmesi kararı alındı. 22 Ağustos 1891 tarihli Ebniye Kanunu'nun 8.

maddesi uyarınca, istimlâk edilen gayrimenkulün dörtte birinin bedelsiz terk edilmesi zorunlu kılınıyor, kalanı için ise bir bedel öneriliyordu. Şehremaneti şirkete metrekare başına 90 lira vermeyi taahhüt ediyordu; şirket sahipleri ise hanın kendilerine özel bir sözleşmeyle verildiğini söyleyip bu öneriyi kabul etmedi. Derginin aktardığına göre, Şehremaneti 1.500 lira paha biçilen bu hanı –devlete de yüzde 6 faiz vermeyi kabul ederek– geri almaya hazırdı.[16] Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde bulunan bir dosyadan öğrendiğimize göre, elektrikli tramvayın geçişini sağlamak için Karaköy Meydanı'nın 9 metreden 20 metreye genişletilmesi gerekmekteydi. Binanın 5,5 metrekarelik bir bölümünün yıkılmasına Hazine'nin izin vermemesi Şehremini Cemil Paşa için şikâyet konusu olmakta, üstelik hanın bir seneliğine rehin verilmiş olması süreci uzatmakta ve altyapı maliyetlerinin artmasına yol açmaktaydı.[17] Borsa Hanı'nın şirketten geri alınmasıyla sorun çözüldü.[18] Cemil Paşa'nın ifadesine göre, Şehremaneti yaklaşık 114.000 liralık bir ödeme yapmıştı.[19] Sonrasına dair elimizde bir belge bulunmuyor ama Suat Nirven'in 1947 tarihli planını incelediğimizde, Borsa Hanı'nın belgelerde belirtildiği gibi "kat' olunması" ile değil de 1928 tarihli *Borsa Rehberi*'nin yazdığı gibi yıkılıp tekrar yapılmasıyla meydanın genişletildiği açıkça görülüyor.[20] (Bkz. Resim 3.)

Şehirde alımı yapılan alanlarda inşai faaliyetleri gerçekleştirecek olan İstanbul Emlâk Şirket-i Osmaniyesi (Société Immobilière Ottomane de Constantinople) ipotek kanununun kabul edilmesinin ardından, ancak 25 Mayıs 1914 tarihinde kurulabildi. *La Gazette financière ottomane*'da yer alan bir haberde, Galata'da Azaryan Han'da mukim[21] ve Louis Rambert[22] tarafından yönetilen şirketin amacı şöyle ifade ediliyordu: Taksim Kışlası'nın yerine yeni apartmanlar yapmak, bunları kiralamak veya satmak, İstanbul'da başka gayrimenkuller satın almak ve şehir dâhilinde her türlü inşaat projesi gerçekleştirmek. Şirketin kurucuları Banque de Paris et de Pays-Bas, Société Générale, Bank-ı Osmani-i Şahane, Selanik Bankası ve Société Nationale Ottomane pour le Commerce, l'Agriculture et l'Industrie'ydi. Osmanlı Devleti ise 100.000 lira karşılığında katılım/iştirak imtiyazını saklı tuttu.[23] 18 Şubat 1914 (22 Rebiyülevvel 1332 / 5 Şubat 1329) tarihli bir irade,[24] Hazine'nin şirkete iştirak etme niyetini belirtmekteydi; 16 Eylül tarihli bir başka belgeden ise 5 liradan 20.000 hisse alarak şirkete ortak olunduğu anlaşılıyor.[25]

Kuruluş işlemlerinin tamamlanmasından ve mülkün şirkete devredilmesinden sonra proje belediyeye sunuldu. Şehremaneti üç sokağın yönünün değiştirilmesi için revizyon istemekte, diğer yandan da Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği bir yazıyla, Ebniye Kanunu'nun 16. maddesi uyarınca okul ve karakol için yer ayrılma-



Resim 4: Taksim Kışlası ve Talimhane için tasarlanan apartman projesi.

Revue technique d'Orient, sayı 7, 15 Mart 1911, s. 5.

Projelendirilen alanda her bir arsanın değeri yol ve meydanlara ayrılan 41.810 zirakare düşüldükten sonra şöyle hesaplanmıştı:

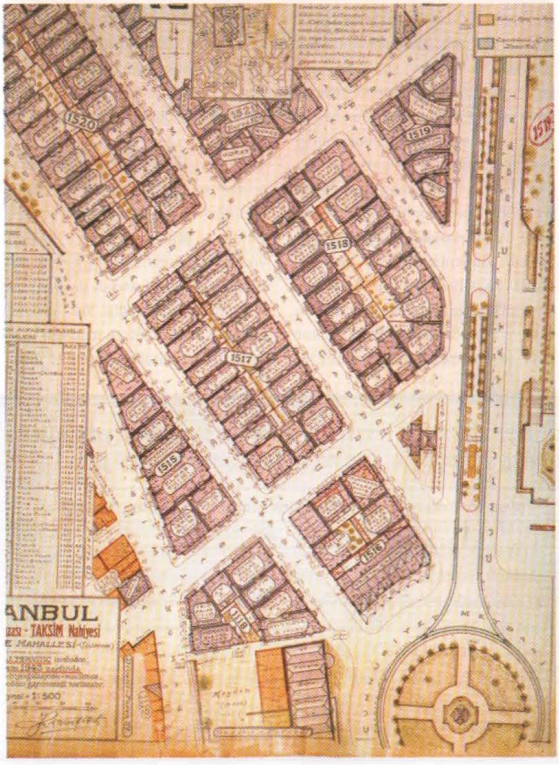
Kategorisi	Alanı (zirakare)	Alanı (metrekare)	Fiyatı: lira/zirakare	Toplam Değer (lira)
A	78.208	44.905	10	782.080
B	64.770	37.189	8	518.160
C	34.870	20.021	6	209.220
D	19.580	11.942	4	78.320
E	21.058	12.091	2,5	52.645
Toplamı	218.486	126.148		1.640.425

Bu verilerden, 1911 yılında Taksim'deki arsanın ortalama fiyatı 13 lira/m² olarak hesaplanabilir. En düşük arsa değeri 4,35 lira/m², en yükseği de 17,41 lira/m². "Lotissement des terrains de Taxim", *Revue technique d'Orient*, sayı 7, 15 Mart 1911, s. 4.



Resim 5:
Daha inşa ediimemiş Talimhane arsasını gösterir 1925 Pervitich planı.

Axa Koleksiyonu, SALT Araştırma, Planlar, APLPETAXIIz.



Resim 6:
Talimhane'de yükselen apartmanları gösterir 1943 tarihli Pervititch planı.

Fransız Anadolu Araştırmaları Koleksiyonu, SALT Araştırma, Planlar, APLPEBEYOIz.

sının şehremanetinden ziyade nezareti ilgilendiren bir konu olmasından dolayı, bu mahallere yer ayrılmasına lüzum görülmediğine dair yazılı görüş talep etmekteydi.[26] Savaş yılları projeye sekte vurmuştu; nitekim 1919'da halen ortada bir inşaat faaliyet yoktu. 5 Temmuz 1922'de Maliye Nezareti'yle imzalanan bir anlaşmayla su deposu ve kışlanın içindeki cami[27] ile ilgili konular çözüme kavuştu. Bu anlaşmaya göre, su deposunun ve 2,5 metrelik bir pasaj ve dükkânlarla çevrili avlusunun bulunduğu 2.237 m²'lik alan Evkaf Nezareti'ne 225.000 frank veya 109.734 lira 43 kuruş 30 para karşılığında devredildi. Sözleşmenin 2. maddesine göre, cami başka bir yere nakledilecekti. Sorunlar çözüme kavuşmuş gibi görünse de savaşın getirdiği belirsizlik, malzeme teminindeki sorunlar, artan enflasyon ve işgücü sıkıntısı projenin gerçekleştirilememesinin nedenleri arasında sayılabilir.[28]

Talimhane'de inşaatların yapılması 1930'lu yılları bulacaktı. Henri Prost'un hazırladığı İstanbul'un Nazım Plan Raporu'nda 1938'de eski Talimhane meydanının tamamıyla inşa edilmiş olduğu, "bu yeni İstanbul parçası harpten evvel tasavvur edilmiş olup sonraları buradaki modern binaların inşası ile bu tasavvurun hatalı olduğu" yazıyordu. 1936'da İmar Servisi bilhassa iç avluların ebadını değiştirerek inşaat nizamnamesini tadil etmiş ise de bunun kâfi olmadığını ve "bir ürbanizm plan hatası" olduğunu ekliyordu.[29] Talimhane'de 1930-1940'lı yıllar arasında Vedat Tek, Seyfi Arıkan ve Sedad Hakkı Eldem gibi dönemin ünlü mimarlarının yaptığı apartmanlar[30] yükselirken, ahırlar ve kışla belediyeye devredildi. 1940'ta ahırların ve kışlanın yıktırılmasıyla ortaya çıkarılan büyük alan 1938-49 döneminin valisi ve belediye başkanı Lütfü Kırdar tarafından Henri Prost'un Kasım-Aralık 1939'da çizimlerini yaptığı Taksim Meydanı'na açılan ve törenlerin izlenebileceği bir terasla bir gezi parkına dönüştürüldü.[31]

İstanbul nüfusunun 1900'lü yıllara oranla düştüğü ve Cumhuriyet'in şehri tekrar imar ettiği bir dönemde,

Taksim Kışlası'nın alanına apartman inşa etmek yerine Henri Prost'un imar planında önerdiği geçit törenlerinin yapılabileceği meydana bakan bir teras ve park yapmak kuşkusuz daha uygundu. Dönemler ve amaçlar farklı da olsa artık işlevi kalmamış Taksim Kışlası'nın yıkılıp alanın başka bir şekilde değerlendirilmesi Osmanlı İmparatorluğu'nda veya Türkiye Cumhuriyeti'nde de gündeme geldi, ancak koşullardan dolayı sonuç farklı oldu. İmparatorluğun son yıllarında kabul edilen ve özel teşebbüs ile devlet ortaklığı olarak değerlendirilebilecek apartman projesi, özel mülkiyet uygulamasındaki sorunlar, finansal zorluklar ve savaş gibi etkenlerden dolayı gerçekleştirilemedi. Cumhuriyet döneminde ise devletin desteğini hem maddi açıdan hem de bizzat Milli Şef İsmet İnönü'nün gösterdiği ilgiyle arkasından hisseden Vali ve Belediye Reisi Lütfü Kırdar ise II. Dünya Savaşı'nın zorluklarına rağmen Taksim Gezi Parkı projesini hayata geçirebildi.[32]

DİPNOTLAR

1 Yıldırım Yavuz, "Birinci Vakıf Hanı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Tarih Vakfı, 1994, c. 2, s. 243; "İkinci Vakıf Hanı", age, c. 4, s. 147-148; "Dördüncü Vakıf Hanı", age, c. 3, s. 102-103.

2 Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki (BOA) i.4409 no'lu hatt-ı hümayundan, kışlanın yapımına 1218/1803-1804'te başlandığı, Cevdet Askeriye tasnifindeki 6236 no'lu belgeden de "ilk şekle ait inşaatın" 1806'da tamamlandığı öğrenilmektedir. Kışlanın inşasına başlandığı sırada İbrahim Kâmil Ağa başmimar olduğuna göre, binanın onun eseri olması güçlü bir ihtimaldir. 1817'de Kabakçı isyanında tahrip edilen Beyoğlu Topçu Kışlası 1227/1812'de dönemin başmimarı Hafız Mehmed Emin Ağa tarafından yenilendi. Abdülaziz döneminde gelinceye dek birkaç onarım geçiren kışla 1847'de bir yangın sonrasında yeniden onarıldı ve 1849-1862'de yapılan bu onarımla birlikte klasik plan şemasını korumasına rağmen önceki görünümünü tamamen kaybetti. Yapı 1869'da II. Abdülhamid döneminde de onarıldı. Ayşe Yetişkin Kuhilay, "Topçu Kışlası", *Dünden Bugüne İstanbul...*, c. 7, s. 274. Turgut Saner, *19. Yüzyıl Mimarlığı'nda "Oryantalizm"*, Pera Turizm ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1998, s. 79. Mustafa Cezar, "Beyoğlu Kışlası", *İstanbul* dergisi, Tarih Vakfı, İstanbul, Temmuz 1997, sayı 22, s. 38-44.

3 Cezar, kışlanın ana girişini oluşturan sekizgen köşeliklerin ve bunların üzerinde soğan biçiminde süs kubbelerinin bulunduğu bölümlerin Aksaray Valide Camii ile büyük benzerlikler göstermesinden dolayı, bu bölümün caminin mimarı Agop Balyan (1838-1875) ve özellikle Sarkis Balyan'ın (1835-1899) projelerinin ürünü olduğuna ihtimal vermektedir. Mustafa Cezar, *Osmanlı Başkenti İstanbul*, EKAV Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 481.

4 Taksim-Sirkeci hattında yeni bina inşa süreci ve arka planındaki sorunlar "The Transformation of the 'Modern' Axis of Nineteenth-Century Istanbul: Property, Investments and Elites from Taksim Square to Sirkeci Station" başlıklı doktora tezimde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bkz. bölüm 3, sayfa 78-147.

5 Jacques Thobie, *Intérêts et impérialisme français dans l'Empire ottoman (1895-1914)*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1977, s. 469.

6 "Le champs de Mars et la Caserne du Tuxim", *La Gazette financière*, 17 Ocak 1912, sayı 68, s. 8.

7 Camondo ailesi'nin İstanbul'da kurmuş olduğu I. Camondo&Cie bankasının yanı sıra gayrimenkul şirketi I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar faaliyetlerine devam etti. Savaşta Fransız ordusunda pilot olan oğlu Nissim de Camondo'yu kaybettikten sonra artık işlerden elini eteğini çekme kararını alan Musse de Camondo, Osmanlı Bankası'na yazmış olduğu 23 Ocak 1919 tarihli bir mektupla bankasının tasfiyede olduğunu bildirirken 4 Nisan 1919 tarihinde İstanbul'daki adımı Piperno'ya gönderdiği bir yazıyla bankasından sonra, gayrimenkul varlığının da tasfiye edilmesi emrini veriyordu. SALT Araştırma, Osmanlı Bankası Arşivleri, OFTC0052, "Camondo&Cie", 21 Kasım 1903 tarihli eşham ve tahvilat fişi üzerine düşülen not. Musée Nissim de Camondo Arşivleri. "Moise de Camondo'nun Piperno'ya mektubu", 4 Nisan 1919. Nora Şenti'nin *Les Camondo ou L'eclipse d'une fortune*, Actes du Sud, Paris, 1997 adlı kitabında yayımlanmıştır; s. 250.

8 Thobie, *Intérêts et impérialisme...*, s. 470.

9 Osmanlıca alan ölçülerinden 1 zirâ'kare=0.5746 m².

10 "Lotissement des terrains de Taxim", *Revue technique d'Orient*, 15 Mart 1911, sayı 7, s. 4.

11 30 Mart 1865 tarihinde Altıncı Daire-i Belediye ile Bank-ı Osmanî-i Şahane ve Lorando biraderler arasında imzalanan sözleşmede Karaköy Hanı, Kule Kapısı ve Taksim'deki arsalarla birliktebankaya borçlarınınkarşılığı olarak devredilmekteydi. Cüneyt Ölçer, *Osmanlı Bankası aracılığı ile yapılan Osmanlı Devleti borç anlaşmaları: belgeler = Les contrats des dettes publiques entre l'Etat ottoman et la Banque Impériale ottomane: documents*, İstanbul, 1989, *Metinler Textes*, c. 1, s. 24-26, *Belgeler-Documents*, c. 2, s. 16-20.

12 25 Ekim 1865 tarihinde Sadrazam Fuad Paşa'ya Altıncı Daire'nin borçlarının ödenmesiyle ilgili olarak Maliye Nazırı Kâmi Paşa, Mümtaz Efendi ve Server Efendi'nin Osmanlı Bankası Genel Müdür Yardımcısı Gilbertson ile yapılan bir toplantının detaylarının sunulduğu bir raporda Altıncı Daire-i Belediye Reisi Server Efendi, Karaköy'deki hanı 90.000 lira değer biçmişti. Aynı belgede hanın yıllık kirası ise 650.000 kuruş olarak belirtilmişti. Age.

13 SALT Araştırma, Osmanlı Bankası Arşivleri, CDPV 017, "Procès verbaux des séances du comité 1912/1913", 20 Şubat 1913 tarihli toplantı tutanağı, s. 274.

14 "L'affaire du Taxim", *La Gazette financière*, 25 Şubat 1913, sayı 178, s. 116.

15 "Les Terrains du Taxim", *La Gazette financière*, 8 Nisan 1913, sayı 184, s. 313; "L'affaire du Taxim", agm.

16 "L'édifice de la Bourse", agm, s. 705-706.

17 BOA, DH.İD 173-8, "Galata Tramvay Caddesi'yle Karaköy'de Borsa Hanı ve Saraçhane caddelerinde tramvay için yol genişletme çalışmalar zımnında istimlâkine lüzüm görülen Ebülfazıl Medresesi ve sair binalar hakkında olunacak mu'âmelenin süratle neticelendirilmesi", 1332.Z.01 (9 Eylül 1914).

18 Hanın 16.000 lira karşılığında 24 Kasım 1913'de geri alındığı iddia edilmekteydi. "L'édifice de la Bourse", *La Gazette financière*, 25 Kasım 1913, sayı 1217, s. 757.

19 "Les finances de la ville de Constantinople", *La Gazette financière*, 16 Aralık 1913, sayı 220, s. 810.

20 Bkz. Suat Nirven, no. 42, pl. 1258, *La Gazette financière*'de çıkan bir ihale ilanı yalnızca Borsa Hanı'nın değil Havyar Hanı'nın önündeki 16 dükkânın da kısmen istimlâk edilip ön cephelerinin tekrar inşaedildiği bilgisini vermektedir. *Gazette financière*, 6 Ocak 1914, sayı 223, s. 13.

21 *Memâlik-i Osmaniye'de Osmânlı Anonim Şirketleri, Ticaret ve Zirâ'at Nezareti*, İstanbul, 1334, s. 15-16. Mehmet Ö. Alkan'a, kitabın transkribe edilmiş metnini sağladığı için teşekkür ederim.

22 "Société Immobilière de Constantinople", *La Gazette financière*, 21 Nisan 1914, sayı 238, s. 287. İlkokul eğitimi alan Louis Rambert (1839-1919) 1891'de Selanik demiryolunun Dedeağaç-İstanbul bağlantısının inşası için görüşmeleri yapmak üzere İstanbul'a geldi, daha sonra İzmir-Kasaba Demiryolu Şirketi'nin başkan yardımcılığını sürdürdü. Eşzamanlı olarak Osmanlı Bankası ve Anadolu Demiryolları Şirketi'ne idareci oldu. 1897'de Tütün Rejisi'nin Yönetim Kurulu'na girdi. 1900 yılında ise 12 Mart 1916'ya kadar sürdüreceği, Tütün Rejisi'nin genel müdürlüğü görevine getirildi. Louis Rambert, *Notes et impressions de Turquie. L'Empire ottoman sous Abdul Hamid*, EditionAtar, Genève, 1926, s. 3-8.

23 "Société Immobilière de Constantinople", *La Gazette financière*, 21 Nisan 1914, sayı 238, s. 287; ayrıca bkz. 7 Nisan 1914, sayı 236, s. 260.

24 BOA, İ.MMS 233-96, "Ticâret ve Sanâ'i ve Zirâ'at Şirket-i Osmâniyesi'ne meşrûten ferâğ olunan Taksim'deki kışla ve Ta'lîmhâne Meydanı'nın istirdâdından sarf-ı nazarla, şirket nezdindeki tahvilât satılarak elde edileçek mebâliğden 100 binlirasının şirkete tesviyesi ve kalan mebâliğla yenikurulanemlâk şirketine iştirâkolunması", 1332.Ra.22 (18 Şubat 1914), belge 4, 22 Rebiyülevvel 1332(5 Şubat 1914).

25 BOA, MV 192-17, "Taksim'de bulunan kışla ile Ta'lîmhâne Meydanı'nın Ticâret ve Sanâ'i veZirâ'at Şirket-i Milliye-i Osmaniye'sine ferağı ve hükûmetin satın aldığı emlâk şirketi hisse senedlerinden dolayı mezkûr şirket masraflarından payına düşen meblâğın Hazine'den tesviyesi", 1332.L.25(16 Eylül 1914).

26 BOA, DH.UMVM 100-43, "İstanbul Emlâk Şirketi'ne ferâğ edilmiş olan Taksim Kışlası'yla Ta'lîmhâne'ye aid haritanın ta'dîli hakkında Şehremaneti'ne görüş bildirildiği ve haritanın bu değişiklikten sonra ancak tasdik edilebileceği", 1334.M.19 (27 Kasım 1915).

27 Mustafa Cezar 1918 tarihli Necip Bey haritası ve 1926 kadastral Pervititch haritasında mescidin yer almamasından dolayı 1910'lu yıllarda mescidin yıkılmış olduğu sonucuna varıyor. Cezar, agm, s. 42. Ancak 1858-1860 tarihli d'Ostoya'nın planında da görünmeyen cami, arşiv belgelerine göre 1922 sonrası başka yere nakledilecekti. Bkz. Atatürk Kitaplığı, SALT Araştırma, APL.05001, Plan Général de Galata, Péra et Pancaldi d'après la levée cadastrale faite sous la direction du 6e Cercle de Constantinople, 1858-1860.

28 Ali Akyıldız, *Osmanlı Dönemi Tahrîr ve Hisse Senetleri - Ottoman Securities*, TEB, İstanbul, 2001, s. 244.

29 HenriProst, "İstanbulİNâzımPlan Raporul Hakkında Notlar", Belediye Matbaası, İstanbul, 1938. *İstanbul Araştırmaları* 3, Güz 1997, İstanbul Araştırmaları Merkezi, İstanbul, Ekim 1997.

30 Nur Akın, "Ta'lîmhane Yayalaştırma Projesi'nin Düşündürdükleri", *Arredamento Mimarlık*, sayı 176, Ocak 2005, s. 84.

31 F. CânâBilsel, "Serbest Sahalar: Parklar,Geziler, Meydanlar... - Espaces Libres: Parks, Promenades, Public Squares...", *Imparatorluk Başkentinden Cumhuriyet'in Modern Kentine. Henri Prost'un İstanbul Planlamaası (1936-1951) - From the Imperial Capital to the Republican Modern City: Henri Prost's Planning of İstanbul (1936-1951)*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kataloğları 7, Nisan 2010, s. 356.

32 *Güzelleşen İstanbul. XX. Yıl*, İstanbul Maarif Matbaası, 1944.

REFİK HALİD KARAY'IN 1910'DA *İŞTİRAK* DERGİSİNDE YAYINLANAN HİKÂYESİ

DEDE HASAN'IN VİCDANI

SELÇUK GÜRSOY

Refik Halid'in, 31 Mart Ayaklanması günlerini konu alan bu hikâyesi, İştirak *dergisinin 27 Şubat ve 6 Mart 1910 tarihli 3. ve 4. sayılarında yayınlandı. O günlerde 31 Mart'ın üzerinden henüz bir yıl bile geçmemiştir. Olayın henüz çok yeni oluşu, Refik Halid'in ayaklanma günlerinde olayların çok yakınında bulunması, anlatının gerçekte yaşananlarla birebir örtüşmesi -Dede Hasan ve evlatlığı kurgusal hikâye kahramanları olsa da- bu hikâyeyi edebi bir ürün olmasının yanı sıra, bir tanıklığın ifadesi olarak kabul edebileceğimizi de gösterir.*

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE REFİK HALİD KARAY



Anadolu'daki gözlemlerine dayanan öyküleri ve Kurtuluş Savaşı'na karşı çıkan yazılarıyla da tanınan Refik Halid Karay (İstanbul 1888-İstanbul 1965).

Refik Halid, hatıralarında, 31 Mart Ayaklanması günlerinden söz ederken araya girer ve "yine ihtilal münasebetiyle yazı hayatımla ilgili bir 'arasöz'e geçeceğim" diyerek, 1909 yılında, 31 Mart günlerini konu alan iki hikâye yazdığını ama bunları sonra bulamadığı için kitabına koyamadığını belirtir.[1] Bunlardan biri ayaklanmacı askerlere korkularından su, şerbet, limonata dağıtan sebilcileri konu almaktadır. İsyan bastırıldıktan sonra sebilcilerden biri idam edilir; "Benim *"İsyan Gecesi"* isimli, bu hadiseyle ilgili bir hikâyem vardı ki, okumak için alan Ahmed Samim'in evrak çantasında kalmış ve biçare gencin katli sırasında kaybolmuştur" der. Hatırladığına göre hikâye, "haksız cezalara karşı bir hiciv mahiyeti taşımaktadır."

Bulup da kitabına koyamadığını söylediği ikinci hikâyedense şöyle söz eder: "Ayrıca Sosyalist Hilmi'nin *İştirak* adlı ve "Biri yer biri bakar, kıyamet ondan kopar" rumuzlu gazetesinde de "Vicdan" başlıklı başka bir hikâyem de çıkmıştı; aynı dava üzerinde duruyordu. O hikâyeyi de bulup kitabıma koyamamıştım."[2] "Aynı dava" demekle, bu hikâyenin de 31 Mart Ayaklanması'nı konu aldığını söylemektedir. İşte Refik Halid'in sözünü ettiği bu ikinci hikâye, burada ilk defa yayınlayacağımız, kendisinin başlığını "Vicdan" olarak hatırladığı, tam başlığı "Dede Hasan'ın Vicdanı" olan hikâyesidir. Hikâye, 1910 yılının Şubat ayında yayımlanmaya başlanan haftalık *İştirak* dergisinin 3. ve 4. sayılarında iki bölüm olarak yayınlanmıştır. Hikâyenin başında "Kardeşim Yakup Kadri'ye" ithafı vardır.

İstanbul'da 1910 yılının Şubat ayı hareketli bir ay olmuştu. Ay boyunca İttihad ve Terakki'ye muhalif çevrelerin peş peşe girişimlerine tanık olundu. Bir siyasal parti, Ahali Fırkası kuruldu; başka bir siyasal parti, bir yıl önce kurulmuş olan Osmanlı Demokrat Fırkası nizamname ve programını yeniden tasdik ettirdi; yeni bir edebiyat akımı olarak Fecr-i Ati kendi kuruluşunu açıkladı; bir de Osmanlı tarihinin ilk sosyalist dergisi olarak *İştirak* yayın hayatına başladı.[3] Bu girişimlerin özellikle ikisinde, Fecr-i Ati edebiyat topluluğunun kuruluşunda ve *İştirak* dergisinin yayımlanmasında, benzer eğitim süreçlerinden geçmiş, aynı sosyal çevrelerde yaşayan ve çalışan genç Osmanlı aydınları yer alıyorlardı.

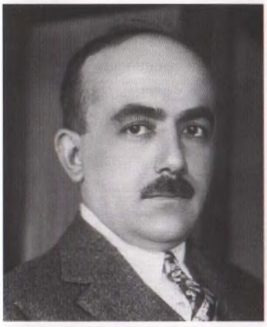
Bu sırada yirmi iki yaşında olan Refik Halid, Galatasaray Sultanisi'nde okumuş, Mekteb-i Hukuk'u yarım bırakmış ve gazeteciliğe yeni başlamıştı. Fecr-i Ati'nin içinde, Osmanlı Demokrat Fırkası çevresinin ve sonradan Osmanlı Sosyalist Fırkası'nı kuracak olan *İştirak*'i çıkaran genç sosyalist aydınların yakınında bulunuyordu.

Servet-i Fünun dergisinin 11 Şubat 1325 (24 Şubat 1910) tarihli 977. sayısında "Fecr-i Ati Encümen-i Edebisi Namına Kâtibi Müfit Ratip" imzalı tam sayfa bir ilan yayınlandı. Bu, Fecr-i Ati edebiyat topluluğunun kuruluş bildirgesiydi. "Sanat şahsi ve muhteremdir" cümlesinin yer aldığı bildirgenin altında aralarında Refik Halid'in yanı sıra Ahmed Samim, Ahmed Haşim, Emin Lami, Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Şahabettin Süleyman, Abdülhak Hayri, Ali Canip (Yöntem), Fazıl Ahmet (Aykaç) gibi isimlerin yer aldığı yirmi bir imza bulunuyordu. Bunların bazıları sonraları *Iştirak* sayfalarında da göründüler. Bildirgeye göre topluluğu kuranlar edebiyatı "politik çalkantıların dışında, estetik kaygılarla değerlendirmek arzusunu" taşımaktaydılar. İmza sahiplerinin en yaşlısı 34, en genci henüz 19 yaşındaydı.[4]

Fecr-i Ati bildirgesinin *Servet-i Fünun*'da yayınlanmasından iki gün sonra, 13 Şubat 1325 (26 Şubat 1910) günü, Osmanlı tarihinde ilk defa kendisini, "sosyalizm efkârının mürevvici" yani "sosyalist fikirleri benimsemiş" olarak tanımlayan bir dergi, sonradan 'İştirakçi Hilmi' olarak anılan Hüseyin Hilmi'nin çıkardığı *Iştirak* dergisi yayın hayatına başladı.

İzmir'de aynı okullarda okuyan veya aynı sosyal çevrelerde yetişmiş ve yaşamış olan Hüseyin Hilmi, Bezmi Nusret (Kaygusuz), Baha Tevfik, Şahabeddin Süleyman, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Memduh Süleyman, Hamit Suphi gibi gençler Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'a geldiklerinde de aynı çevrelerde bulunmaya devam edecekler, çoğu İttihad ve Terakki iktidarına karşı Osmanlı Demokrat Fırkası'nı destekleyecekti. Baha Tevfik, Abdülhak Hayri, Fazıl Ahmed (Aykaç), Emin Lami, Hamit Suphi, Ferruh Niyazi hem *Iştirak* dergisi etrafında yer alıyorlar, hem de Demokrat Fırka'lı Bezmi Nusret Kaygusuz'un *Tenkid* gazetesinde yazıyorlardı.[5]

Meşrutiyet yıllarının siyasal kutuplaşmasının tohumları İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin 1902 yılında Paris'te toplanan kongresinde atılmıştı. Kongre sonunda Jön Türk hareketi bir tarafta Ahmed Rıza etrafında toplanan ve 1908 yılında iktidara gelecek olan devletçi-merkezci kanat, diğer yanda Prens Sabahaddin'in etrafında toplanan ve Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'ne dönüşecek olan bireyci-liberal-özerklikçi kanat olarak ikiye bölündü.[6] Jön Türk hareketi içindeki bu iki kanat, II. Meşrutiyet'in ilanına kadar varlıklarını sürdürdüler. Adem-i Merkeziyetçi kanat örgüt içinde etkisizleşmiş olsa da kendi entelektüel ve siyasal varlığını devam ettirdi. 1908 yılında kurulan Osmanlı Ahrar Fırkası bu eğilimin temsilcisiydi. İki eğilim arasındaki siyasal mücadele bütün II. Meşrutiyet yılları boyunca giderek şiddetlendi ve kemikleşti. Osmanlı Ahrar Fırkası'nın 31 Mart Ayaklanması'ndan sonra sahneden çekilmesi üzerine Abdullah Cevdet ve İbrahim Temo'nun Osmanlı Demokrat Fırkası çevresinde kendini ifade etme imkânı arayan muhalefet, nihayetinde Ahali Fırkası ve diğer muhalefet unsurlarının da bir araya gelmesiyle 1911 yılının sonunda Hürriyet ve İtilaf Fırkası çatısı altında toplandı. Hürriyet ve İtilaf Fırkası bu çizgiyi de içeren ama başka noktalardan İttihad ve Terakki'ye muhalefet eden unsurların da bir araya gelmesiyle oluşmuştu. Bu muhalefetin ortak eğilimleri olarak, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçülüğe doğru kayan çizgisine karşı Osmanlıcı; katı merkeziyetçilik anlayışına karşı adem-i merkeziyetçi; Meşrutiyet'i yozlaştıran uygulamaları karşısında meşrutiyetçi oldukları ve ekonomide liberal politikaları benimsedikleri genel bir değerlendirme olarak söylenebilir.[7]



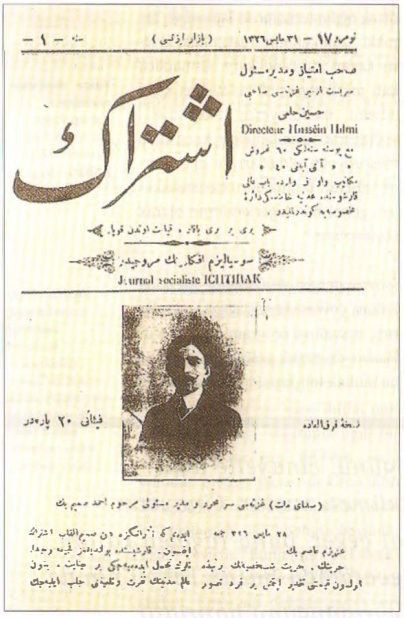
Yazar, diplomat, politikacı Yakup Kadri Karaosmanoğlu (Kahire 1889-Ankara 1974).

Iştirak dergisi ve Osmanlı Sosyalist Fırkası çevresi kendi ayrım noktalarını, sosyalizm programlarını vurgulasalar da pratik politika anlamında bu muhalefet çizgisine çok yakın duruyorlardı. Osmanlı siyasal ve idari sistemi, yani bağımsızlık ve özerklik talep eden çeşitli ulusal toplulukların talepleri karşısında nasıl bir politika önerdiklerini ifade etmekten ısrarla kaçınsalar da, parlamenter özgürlükler, serbest seçimler, basın ve örgütlenme özgürlüğü, eğitimin önemi, memur zihniyetinin zararları gibi konularda bu çizgiyi sürdürüyorlardı. Zaten saydığımız bu unsurlar bütün İttihad ve Terakki muhalefetinin ortak paydasını oluşturuyordu. Önceki Ahrar Fırkası, daha sonra da

Refik Halid, Ahmed Samim'in vurulmasının ertesi günü, cinayetle ilgili geniş bir haber/yorum yazısı yayımlar, alenen hükümeti suçlar. Cinayetin "karakoldan iki adım uzakta" gerçekleştiğine dikkat çeker, buna rağmen katilin yakalanamamasının üzücü olduğunu vurgular. Devamında Hasan Fehmi'nin de köprü üzerinde, karakola çok yakın bir mesafede vurulduğunu hatırlatır.

Osmanlı Demokrat Fırkası ve Ahali Fırkası kadrolarıyla da yakın oldular. Bu yıllarda diğer muhalefet unsurları gibi sosyalistler açısından da öncelikli olan, İttihad ve Terakki'nin baskıcı uygulamaları karşısında özellikle basın, ifade ve örgütlenme özgürlüğü alanında verilen özgürlük mücadelesiydi.

Hüseyin Hilmi (İştirakçi)'nin 26 Şubat 1910'da yayınlamaya başladığı *İştirak* dergisinin kapağı. *İştirak* sonradan Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın yayın organı olacaktır.


نومرو ۱۷ – ۳۱ مایس ۱۳۲۶ (پازار ارتسی) – ۱ –

صاحب امتیاز ومدیر مسئول
سیرست اداریه فرنسی صاحبی
حسین حلمی
Directeur Hussein Hilmi

اشتراک

سوسیالیزم افکارینك معروضیدر
Journal socialiste ITTIHAK

فیاتی ۲۰ پاره در

(سفای ملت) خزینه‌سی سر محرر و مدیر مسئولی مرحوم احمد صمیم بك

۲۸ مایس ۳۲۶ جمعه

عزیزم صمیم بك

حریتك، حریت شخصیه‌نك ربنده تركت عمل ایدیورسكی بر جنایت دیوك اولدون تخمین ایچون بر فرد تصور عالم مدنیتك ثروت وعلمیتی جلب ایدیوب

İştirak dergisinin sahibi ve sorumlu müdürü (İştirakçi) Hüseyin Hilmi Meşrutiyet'in ilanından önce İzmir'de gazetecilik yapmıştı. *İzmir* ve ardından *Haftalık İzmir ile* Meşrutiyet'in ilanından sonra da *Serbest İzmir* gazetelerinin sorumlu müdürlüğünde bulunmuştu. Meşrutiyet'in ilanından sonra gazetesinde İttihad ve Terakki karşıtı ve Ahrar Fırkası taraftarı bir tutum almıştı.[9]

Ahrar Fırkası II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra Eylül 1908'de Prens Sabahaddin'in çevresindeki gençler tarafından kurulmuştu. Sonraları *İştirak* çevresiyle de yakın ilişkiler kuracak olan Ahmed Fazlı, Kıbrıslı Şevket, 1909'da öldürülen *Serbesti*'nin yazarı Hasan Fehmi, 1910'da öldürülen Ahmed Samim, Ermeni mebus Kirkor Zohrab Ahrar Fırkası mensuplarıydılar. Parti, 31 Mart Ayaklanması'ndan sonra siyasi hayattan çekilmek zorunda kalmıştı. Prens Sabahaddin kısa bir süreliğine tutuklanıp sonra serbest bırakılmış, partinin ileri gelenleri yargılanmış ve bir kısmı yurtdışına kaçmıştı.

Refik Halid hatıralarında Hüseyin Hilmi'den ve *İştirak* dergisinden söz eder. Ahmed Samim'in öldürülmesinden sonra *İştirak* dergisinin özel sayısını tümüyle kendisinin hazırladığını belirtir. Ahmed Samim'in katledilmesinden sonra aldığı tutumun hayatında gurur duyduğu olaylardan biri olduğu, bunu ısrarla vurgulamasından bellidir. Hatıralarında anlattığına göre Ahmed Samim'in vurulduğu gece "kendisini muhalefete teşvik edenler" bir tarafa sınmış, içlerinde kendisinin de olduğu sadece dört kişi harekete geçme cesareti göstermiştir. Ancak, beyanname basmanın cezası daha ağır olacağından, bu cinayetle ilgili yazdıklarını bir gazetede yayımlamaya karar verirler. Bunun için "gazetesi de olan bir deli bulmak" icap etmektedir: "Bulduk: Türkiye'nin ilk sosyalisti Hilmi. Gazetesinin ismi *İştirak*" diyen Refik Halid, Hilmi ile nasıl tanıştığını anlatmaz. Bir yerde, Hilmi'nin örgütlediğini öne sürdüğü bir tramvay grevinden söz ederken "Hilmi'yi ilk sürgünden (1913 sürgününü kastediyor. S.G.) ve daha öncesinden tanırdım" diyerek bırakır.[10] Başka bir yerde, Hilmi'nin kimselerle geçinemediğini, ama kendisinin yazdığı "Hakk-ı Sükût" adlı hikâyenin "memleketimizdeki ilk sosyalist görüşlü hükkam" olması nedeniyle Hilmi'nin kendisine dost olduğunu anlatır.[11]

Ahmed Samim'in öldürülmesinden sonra Refik Halid yolda Hüseyin Hilmi'ye rastlar. Anlattığına göre Hüseyin Hilmi'yi bir kenara çekerek niyetlerini anlatır: "Hilmi, dinle beni! Samim hakkında bir şeyler neşredeceğiz; bize bir defaya mahsus olmak üzere gazete lazım. Bu nüsha çok satılır, kapışılır, müthiş para getirir. Ne getirirse hepsi senin olsun." der. Hilmi, "Para var ya ucunda, kabul" diye cevap verir. Hem de "Parral Parrra" diye vurgulayarak. Refik Halid, yazılarıyla gazeteyi doldurur, gazete kapışılır vs...[12]

Gerçekten de *İştirak* dergisinin 31 Mayıs 1326 tarihli 17. sayısı Refik Halid'in anlattığı gibidir. Ahmed Samim'in öldürülmeden çok kısa süre önce "Kardeşim Şevket" hitabıyla Kıbrıslı Şevket'e yazdığı mektup *İştirak*'in bu sayısında yer almaktadır. Yalnız Refik Halid mektubun başındaki "Kardeşim Şevket" hitabı ile mektubun sonunda yer alan iki ismi hatıralarında mektubu yayımlarken çıkarmıştır. Söylediği gibi cinayetten sonra Şevket'in Ahmed Samim'in amcasına yazdığı, Refik Halid'in "beyanname gibi" dediği mektup da der-

tiye katılmayarak bağımsız varlığını sürdürmeye çalıştı.

II. Meşrutiyet yıllarında Refik Halid'in içinde yer aldığı siyasal çevre böyle bir çevreydi.

İŞTİRAK DERGİSİ, HÜSEYİN HİLMİ VE REFİK HALİD KARAY

Osmanlı Sosyalist Fırkası ve Hüseyin Hilmi ile ilgili yeni yayımlanan bir araştırmada *İştirak*'in yayın tarihi olarak ısrarla Şubat 1909 gösteriliyor. Yazar, Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kuruluş tarihi olarak 1910 yılının Ağustos ayını veriyor ama "13 Şubat 1325 (1909) tarihinde yayımlanmaya başlayan *İştirak* gazetesinin çıkışından yaklaşık altı ay sonra... Fırka, Ağustos ayının sonlarına (1910) doğru kurulmuştu" diyor. Bu ifadeleri defalarca tekrarlıyor. Buradaki açık çelişkiyi, eğer *İştirak* Şubat 1909'da çıkmış ve parti Ağustos 1910'da kurulmuş olsaydı, arada 6 ay değil, 18 ay olması gerekeceğini fark edemiyor. *İştirak* Şubat 1909'da değil, Şubat 1910'da çıkmaya başladı. 13 Şubat 1325, miladi takvimle 26 Şubat 1910 gününe geliyor. Bu tür hatalar ne yazık ki bir süre sonra tekrarlana tekrarlana yerleşik hale geliyor. Doğrusu Şubat 1910'dur.[8]

gide yer almaktadır. Refik Halid, "üst tarafını şiddetli ve acıklı yazılarla tamamladım" der. Derginin sonunda "Ahmed Samim'in Asar-ı Edebiyesinden Bir Numune" başlığıyla yayımlanan küçük bir parça sayılmazsa, dergide konuyla ilgili üç yazı daha bulunmaktadır.

Yalnız Refik Halid'in *İştirak* ve Hüseyin Hilmi ile ilgili bu anlatımının hem eksik, hem pek de doğru olmadığını gösteren somut veriler de vardır. Refik Halid, *İştirak* dergisinin Ahmed Samim özel sayısı diyebileceğimiz bu sayısını tamamıyla kendisinin hazırladığını, Hüseyin Hilmi'yi bu işten para kazanacağına ikna ederek yayımlanmasını sağladığını öne sürüyor. Bu iddiası doğru görünmüyor. Çünkü belki Refik Halid'in hatırlamadığı, belki hatırladığı halde bu gurur duyduğu hatırasını gölgelememek için anlatmadığı bir gerçek var ki, o da, *İştirak*'te iki gün önce, derginin 29 Mayıs 1326 tarihli 16. sayısında, yani Ahmed Samim'in vurulmasının hemen ertesi günü, cinayetle ilgili geniş bir haber/yorum yazısını zaten yayımlanmış olduğudur. Üstelik yazı cesurca ve alenen hükümeti suçlayan bir dille kaleme alınmıştır. "Cinayet-i Fecia" başlıklı bu yazıda cinayetin "karakoldan iki adım uzakta" gerçekleştiğine dikkat çekilerek, buna rağmen katilin yakalanamamasının üzücü olduğu vurgulanmakta, devamında Hasan Fehmi'nin de köprü üzerinde, karakola çok yakın bir mesafede vurulduğu hatırlatılmaktadır. Yazıda; "Zabıtamız herhalde katili bulmalıdır. Aksi takdirde *"İştirak"* bunu bir siyasi cinayet addetmekte haklı kalacaktır" denilmiştir. Bu yazılanların neyi ima ettiği çok açıktır. Yazı, "hatta daha doğrusunu söyleyelim, bütün yazarlarımızın "sıra bize geliyor" diye düşündüklerini gözlerimizle görüyoruz." diyerek sona ermektedir. Demek ki, Refik Halid'in *İştirak*'in Ahmed Samim özel sayısını Hüseyin Hilmi'nin para için basmayı kabul ettiğini öne sürmesi inandırıcı değildir. Hüseyin Hilmi daha cinayet işlenir işlenmez İttihad ve Terakki'yi suçlayan bir yazıyı basmıştır bile. Zaten yakında tümünü yayınlamayı umduğumuz *İştirak* külliyatı incelendiğinde, bu derginin II. Meşrutiyet döneminde cesaretle demokrasi ve basın özgürlüğü mücadelesi veren odaklar arasında ilk sıralarda yer aldığı açık olarak görülecektir.

Bence Refik Halid'in *İştirak* çevresiyle olan ilişkisine dair eksik anlatımı da şudur: *İştirak* dergisinin bu sözünü ettiğimiz 16. ve 17. sayıları 1910 yılının Mayıs ayına aittir. Oysa Refik Halid'in "Dede Hasan'ın Vicdanı" adlı hikâyesi *İştirak* dergisi henüz yayımlanmaya yeni başladığında, Şubat – Mart aylarındaki 3. ve 4. sayılarda yer almıştır. Bu durum, *İştirak* dergisi ve Hüseyin Hilmi ile Refik Halid'in ilişkilerinin sokakta karşılaşarak yayın yapmaya karar vermekten biraz daha yakın olması gerektiğine işaret etmektedir.[13]



Refik Halid'in daha ileri yaşlarda çekilmiş bir resmi.

Cumhuriyetin 75 Yılı 1954-1978, 2. Cilt.

Mektup Refik Halid'den gelmiştir. Yakup Kadri'ye artık barışmak ve görüşmek istediğini yazmaktadır. Aslında birbirlerini çok seven, "birbirlerine karşı sonsuz bir hayranlıkları olan" bu iki dostun arası Milli Mücadele nedeniyle bozulmuştur. Yakup Kadri şöyle söyler: "Beyefendi! Size kadar gelmek için çok pis yollardan geçmek iktiza ediyor, gelemeyeceğim."

Refik Halid'in, hatıralarında zaten başına bela olduğunu düşündüğü Hürriyet ve İtilaf Fırkası ilişkisini bile zaman zaman komik durumlara da düşme pahasına silikleştirmeye ve önemsizleştirmeye çalıştığı göz önüne alınırsa, mazisine bir de bir zamanlar sosyalistlerle de yakınlığı olduğunu gösteren hatıralar eklemekten kaçınması anlaşılabilir. Zaten, aynı çevrelerde yaşayan bir avuç genç muhalif aydının arkadaşlığından daha ileriye giden, Refik Halid'in sosyalizme ilgi duyduğunu gösteren hiçbir işaret de yoktur.

31 MART AYAKLANMASI

Refik Halid'in bu öyküsüne konu olan 31 Mart Ayaklanması Meşrutiyet'in ilanının üzerinden henüz dokuz ay geçmişken patladı.

Meşrutiyet'in ilanından sonra yapılan seçimlerde İttihad ve Terakki Cemiyeti (İTC) çoğunluğu sağlamıştı ama hiçbir üyesini kurulan hükümete dâhil etmemişti. İTC'nin açıkça hükümeti kurarak siyasal sorumluluk üstlenmek yerine Selanik merkezli bir gizli örgüt olarak perde arkasından hükümet işlerine müdahale etmeye çalışması, muhalif çevrelerde tepki çekmeye başlamıştı. Şubat 1909'da Cemiyet Kamil Paşa'yı sadaretten çekilmeye zorlayarak kendisine daha yakın duran Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti'nin kurulmasını sağladı. Aynı günlerde Prens Sabahaddin çevresinin yayın organı durumundaki *Serbesti* gazetesinin başyazarı Hasan Fehmi'nin Galata Köprüsü üzerinde vurularak öldürülmesi ve katilinin yakalanamaması, katilin İttihatçılar tarafından koruduğunun düşünülmesine yol açtı. Mecliste bu konuda sert tartışmalar yaşandı. Büyük bir huzursuzluk, gerginlik ve

tepki ortamı içinde hızla büyüyen muhalefet birkaç gün içinde İttihatçıların en güvendiği özel askeri birlikler olan Avcı Taburları'na kadar yayıldı. Avcı Taburları'nın askerleri ayaklandı. İlk hareket Taşkışla'daki 4. Avcı Taburu'nda başladı. Askerler subaylarını etkisiz hale getirerek, bir kısmını bağlayarak, bir kısmını hapse atarak sokaklara çıktılar. Sultanahmet'teki meclis binası önünde toplandılar. Meşrutiyet yönetimine İslami açıdan muhalefet etmekte olan gruplar da örgütlü bir



31 Mart Ayaklanması sonrası çıkan olaylarda ölen Şehit Muhtar Bey'in cenazesi.

Sacit Kutluarşivi.



31 Mart Ayaklanması'nın bastırılmasında Hareket Ordusu'nda görev alan Rumeli gönüllüleri.

Sacit Kutlu arşivi.

şekilde ayaklanmaya katılınca, İstanbul bir gün içinde ayaklanmacıların eline geçti. İki milletvekili, Refik Halid'in hikâyesinde Memiş'in "o gün ben de oradaydım" diye itiraf ettiği Sultanahmet'teki meclis binasının önünde öldürüldü. Meclis dağıldı. Milletvekilleri kaçtılar. Hükümet istifa etti. İTC'nin merkez binası ve gazeteleri basıldı, yağmalandı.

Ayaklanmadan bir hafta önce kurulmuş olan Derviş Vahdeti'nin İttihad-ı Muhammedi Fırkası ve onun yayın organı *Volkan* gazetesi ayaklanma sırasında inisiyatif ele alarak öne çıkmış, bu nedenle de İttihatçılar tarafından ayaklanmanın baş sorumlusu olarak görülmüştür.[4]

İTC Selanik'te toplanarak derhal eyleme geçmeye karar verdi. Makedonya'daki askeri kuvvetlere sivil gönüllülerin de katılımıyla Hareket Ordusu adı verilen bir kuvvet oluşturuldu. Komutanlığını Mahmud Şevket Paşa'nın yaptığı Hareket Ordusu İstanbul üzerine yürüyerek birkaç gün süren çatışmalardan sonra şehirde yeniden hâkimiyet sağladı. Divan-ı Harb-ı Örfi adıyla sıkıyönetim mahkemeleri kuruldu. II. Abdülhamid, ayaklanmayla ilişkisi olduğu gerekçesiyle tahttan indirildi. Sıkıyönetim mahkemelerinde yargılanan çok sayıda sanık -Refik Halid'in hikâyesinde anlattığı gibi- İstanbul'un çeşitli meydanlarında asılarak idam edildi. İdam edilenlerden biri de Derviş Vahdeti idi. Prens Sabahaddin tutuklandıysa da sonra serbest bırakıldı.

31 Mart vesilesiyle ilan edilen sıkıyönetim, bütün II. Meşrutiyet dönemi boyunca yürürlükte kalmış, sistemin kalıcı bir unsuru haline gelmiştir.

31 Mart Ayaklanması tarihçiliğimizde çokça tartışılan konulardan biridir. İTC'nin kabul ettiği biçimiyle Meşrutiyet karşıtı "gerici", "irticai" bir ayaklanma olarak nitelendirilir. Bu anlayışa göre ayaklanmanın sorumluları "şeriat isteriz" sloganlarıyla askerleri Meşrutiyet aleyhine kışkırtan İttihad-ı Muhammedi Fırkası ve onun yayın organı *Volkan* gazetesi, onlarla işbirliği yapan Ahrar Fırkası ve Prens Sabahaddin ekibi ve nihayet perde arkasından ipleri elinde tutan II. Abdülhamid'dir. İttihad ve Terakki'nin ayaklanmanın müsebbibi olarak gördüğü bu üç unsur ayaklanmanın bastırılmasından sonra tasfiye edilmiştir.

31 Mart Ayaklanması konusunda etraflıca çalışmış olan ve İttihad ve Terakki'nin yaklaşımına yakın duran Sina Akşin ayaklanmanın çıkışı ve sorumluları ile ilgili olarak üç olasılığı tartışır. Ayaklanmayı İttihatçıların çıkardığı görüşüne "Ama böyle eyleme geçen ve başarılı olan bir komplo düzenlemek herhalde akıl kârı olmasa gerek" diyerek katılmaz. Akşin'e göre ayaklanma günlerinde oluşan iktidar boşluğundan Abdülhamid yararlanmıştır ama bu, ayaklanmayı onun çıkardığını göstermez. Akşin'in görüşü nettir: "Bence ayaklanmayı çıkaran başta Prens Sabahaddin, muhalefetti" der. Buna, Derviş Vahdeti'yi, *Volkan* gazetesini, softaları, yani medrese öğrencilerini ve Arnavut ulusçularını da ekler. Ayrıca kim çıkarmış olursa olsun,

Akşin'e göre "31 Mart Olayı'nın gerici bir olay olduğu kuşkusuzdur" çünkü ayaklanmacıların "şeriat isteriz" diye bağırmaları, yani "ortaçağ hukuk düzeninden yana olmaları" başlı başına bir gericilik olduğu gibi, Akşin'e göre, "ordu disiplinine karşı çıkmak", "mekteplilik ilkesinden, alaylılık ilkesine dönülmesini istemek" ve "son çağın en güçlü devrimci örgütü olan İttihad ve Terakki'nin iktidarına karşı çıkmak dahi, başlı başına bir gericilik sayılabilir."[15]

Son yıllarda yapılan tartışmalarda, ayaklanmanın, muhaliflerini bertaraf etmek, Abdülhamid'i tahttan indirmek, orduyu siyasete dâhil etmek gibi amaçlarla bizzat İTC tarafından tezgâhlandığı ya da, İttihatçıların, ayaklanma çıkacağından haberdar oldukları halde, müdahale etmedikleri yönünde görüşler de öne sürülmüştür.

Ayaklanmanın aslında ordu içine yansıyan bir kavga, bir iktidar mücadelesi olduğunu düşünenler de vardır. Cemil Koçak bu görüşü, "31 Mart olayı, bir ordu içi iktidar kavgasıdır. 1908'de ordunun İttihatçı kanadı iktidarı ele geçiriyor. Ordu içinde İttihatçı olmayan grup buna tepki gösteriyor. Bunun üzerine toplanan Hareket Ordusu gelip kendi ordusunu vurmak zorunda kalıyor. Kısacası 31 Mart olayı, 1908'de iktidara gelen İttihatçı cuntaya karşı ordunun kendi içinden bir reaksiyondur." şeklinde ifade ediyor. Cemil Koçak ayrıca İttihatçıların 31 Mart'ı "şeriatçıların" kendilerine karşı düzenledikleri bir ayaklanma olarak gördüklerini hatırlattıktan sonra, Türkiye'de "mürteci" ve "irtica" laflarının siyasi anlamda kullanılmasının 31 Mart'la başladığını öne sürerek, ayaklanmaya ordu içi bir iktidar kavgası olarak bakıldığında ordunun bir kısmının "şeriatçı" haline gelmiş olacağını, bu durumun ideolojiye uygun olmadığını, bu görüşün bu yüzden kabullenilmediğini belirtmektedir.[16]

31 Mart Ayaklanması'ndan sonra sıkıyönetim şartlarına rağmen II. Meşrutiyet'in çok sesli siyasal hayatı üç yıl kadar daha devam etti. Ancak bu üç yıl içinde iktidar-muhalefet ilişkileri giderek sertleşti. Siyasi cinayetler devam etti. Sıkıyönetim mahkemeleri cemiyetin hoşuna gitmeyen muhalif yayın organlarını kapattı. Muhalefet, 1911 yılının sonlarında Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın çatısı altında birleşerek partileşti. Özellikle 1912 seçimlerinde şiddetli çatışmalar yaşandı ve bu seçimler muhalefetin adlandırdığı şekilde, "sopalı seçimler" olarak tarihe geçti. 1912 seçimlerinden sonra Halaskar Zabitan karmaşasıyla İttihad ve Terakki iktidardan çekilmek zorunda kaldıysa da 1913 yılının başındaki Babıâli Baskını'yla yeniden iktidarı ele geçirdi. 1913 yılının Haziran ayında eski Hareket Ordusu Komutanı ve Sadrazam Mahmud Şevket Paşa'nın öldürülmesinden sonra ise Meşrutiyet düzeni fiilen sona erdi. Savaşın sonuna kadar sürecek olan İttihad ve Terakki'nin tek parti diktatörlüğü başladı. Refik Halid ve Hüseyin Hilmi ile 1920 yılında Türkiye Komünist Partisi'ni kuracak olan Mustafa Suphi'nin de aralarında bulunduğu yüzlerce muhalif ülkenin çeşitli yerlerine sürgüne gönderildiler.[17]

REFİK HALİD'İN 31 MART'I: "DEDE HASAN'IN VİCDANI"

Genç bir aydın olarak 31 Mart Ayaklanması'nın Refik Halid'i derinden etkilediği kolayca anlaşılıyor. Ayaklanma günlerini bizzat yaşamış olması bu etkiyi daha artırmıştır. Hatıralarında her fırsatta sözü 31 Mart günlerine getiriyor. İsyan çıktığı haberini alır almaz birkaç arkadaşıyla beraber Beyazıt Meydanı'na koşmalarını, "asi asker kafilelerinin tekbir getirerek" meydana doğru yaklaşmalarını, iki tarafın yaylım ateşi arasında kalarak Vezneciler'e doğru kaçmalarını heyecanla anlatmaktadır. Hatıralarını yazdığı yıllarda artık burada yayımladığımız öyküsünde görmediğimiz derecede taraf olmuştur ve ayaklanmacılardan "şeriatçı, askerle sarmaş dolaş", "meşrutiyetçilerin kanını içenler" diye söz etmektedir.[18]

Refik Halid'in, 31 Mart Ayaklanması günlerini konu alan bu hikâyesi *İştirak* dergisinin 27 Şubat ve 6 Mart 1910 tarihli 3. ve 4. sayılarında yayınlandı. Hikâyenin altında "Kanun-ı evvel 325" tarihi vardır. Bu tarih, hikâyenin 1909 yılının Aralık veya 1910 yılının Ocak ayında yazıldığını gösteriyor. Her halükârda 31 Mart günlerinin üzerinden henüz bir yıl bile geçmemiştir. Olayın henüz çok yeni oluşu, Refik Halid'in ayaklanma günlerinde olayların çok yakınında bulunması, anlatının gerçekte yaşananlarla birebir örtüşmesi -Dede Hasan ve evlatlığı kurgusal hikâye kahramanları olsa da - bu hikâyeyi edebi bir ürün olmasının yanı sıra, bir tanıklığın ifadesi olarak kabul edebileceğimizi de gösterir. Hikâyedeki "ilk defasında on üç adam asmışlardı" ifadesi de, idamların yerleri de doğrudur. Gerçekten de üç ayrı sıkıyönetim mahkemesinde görülen davalardan ilk karar 3 Mayıs'ta çıkmış ve ayaklanma sırasında askerlerin başına geçmekle suçlanan 13 kişi derhal idam edilmiştir. Adliye Nazırı Nazım Paşa ile Lazkiye mebusu Aslan Bey'i öldürmekle suçlanan beş kişi Ayasofya'da, askeri isyana teşvik etmekle suçlanan beş çavuş ve onbaşı Beyazıt'ta, isyan günü Galata Köprüsü üzerinde öldürülen Mülazım İlyas Bey'in katili olan üç er de aynı yerde, köprü üzerinde idam edilmişlerdir.[19]

Bu durumda Refik Halid'in hikâyesindeki Memiş'in, Nazım Paşa'yı veya mebus Aslan Bey'i öldürenlerden biri olduğu ima edilmektedir. Zaten Refik Halid'in hikâyesindeki şu paragraf Memiş'in gerçekten de ciddi ve ağır suçlar işlemiş olduğunun kendi ağzından itirafı gibidir: "Sütoğlu dört saat evvel 'babalık, demişti, otuz bir Mart günü Ayasofya meydanında ben çok çalıştım, çok fedakârlık ettim, fakat kurnaz olduğumdan iz bırakmadım'. Sonra acı acı gülmüş 'daha neler yaptığımı bilseler, bilseler' diye ilave etmişti."

Refik Halid hikâyelerini ilk defa 1919 yılında *Memleket Hikâyeleri* adıyla kitaplaştırmıştı. Yayımlanan ilk hikâyesi 1909 yılında *Muhit Mecmuası*'nda çıkan "Ayşe'nin Talihi" adlı hikâyesidir. Hakkında yapılan bir araştırmada 1913 yılına

kadar yazdığı hikâyelerin "Ayşe'nin Talihi", "Hakk-ı Sükût", "Kuvvete Karşı", "Cer Hocası", "Yılda Bir", "Komşu Namusu" başlıklı hikâyeler olduğu belirtilmektedir.[20] Refik Halid, burada sayılan hikâyelerinin tümünü *Memleket Hikâyeleri*'ne almıştır. Söz konusu araştırmada "Dede Hasan'ın Vicdanı" Refik Halid'in 1913 yılına kadar yazdığı hikâyeler arasında sayılmıyor.

Refik Halid yukarıda değindiğimiz gibi bu hikâyesini bulamadığı için *Memleket Hikâyeleri*'ne koyamadığını söyler. Haklı olabilir. Bu iddia, kendisinde bir kopyası olmadığına inanmamızı gerektiriyor. Bir yandan da *Iştirak* dergisinde, henüz dokuz yıl önce yayımlanmış bir öykünün bulunamaması pek inandırıcı da görünmüyor. Üstelik sürgün yıllarında da Hüseyin Hilmi ile sık sık bir arada bulunmuştur. Hilmi de Mütareke döneminde İstanbul'da bulunuyor. Hilmi'den isteseydi bulamaz mıydı? Edebi olarak kitaba koymaya değer bulmamış olabilir mi? Bu ihtimal de. "Dede Hasan'ın Vicdanı" kitaptaki diğer hikâyelerle karşılaştırıldığında pek geçerli görünmüyor. "Dede Hasan'ın Vicdanı"nın edebi niteliğinin anılan hikâyelerden daha düşük olmadığı, hatta bazılarına göre daha nitelikli, daha tamamlanmış bir hikâye olduğu açıktır.

Sanıyorum "Dede Hasan'ın Vicdanı"nın *Memleket Hikâyeleri*'ne alınmamasının nedenini, hikâyeyi bulamamak veya edebi bir elemeden ziyade, hikâyenin siyasi içeriği ile *Memleket Hikâyeleri*'nin yayınlandığı günlerin siyasi ortamında aramak daha doğru olacaktır.

Son olarak Refik Halid'in 1910 yılında bu hikâyesini ithaf ettiği Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) ile olan ilişkisine dair Yahya Kemal'in anlattığı bir hatırayı aktaralım. Refik Halid ile 1912 yılında tanışmasını, önce yakınlaşmalarını ve hemen ardından birbirlerinden soğumalarını anlatan Yahya Kemal, Refik Halid'in Posta Telgraf Genel Müdürü olduğu Mütareke yıllarında bir gün Yakup Kadri'nin *İkdam*'daki odasındadır. Yakup Kadri çıkarıp bir mektup verir. Mektup 'Posta ve Telgraf Müdiriyyet-i Umumiyyesi' damgalıdır ve Refik Halid'den gelmiştir. Refik Halid, Yakup Kadri'ye artık barışmak ve görüşmek istediğini yazmaktadır. Aslında birbirlerini çok seven, "birbirlerine karşı sonsuz bir hayranlıkları olan" bu iki dostun arası Milli Mücadele nedeniyle bozulmuştur. Yakup Kadri şöyle cevap gönderdiğini söyler: "Beyefendi! Size kadar gelmek için çok pis yollardan geçmek iktiza ediyor, gelemeyeceğim." [21]

SELÇUK GÜRSOY
OKUTMAN, İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

Hikâye: Dede Hasan'ın Vicdanı

-Kardeşim Yakub Kadri'ye-

Merdiven aralığında asılı duran zincirli saatin göğsünden fena hırıltılarla sesi tıkanık öksürük çıktıktan sonra yine ufak eve hararetli bir İstanbul gecesinin sükûtu sarıldı, un fabrikası uzakların heva-i rükudunu[1] tekrar tepmelemeğe başladı.

Dede Hasan yer yatağından doğruldu; hanenin ikinci kat odalarıyla bir hizaya gelen hava gazının kafesten geçen ziyasını ak sakalını bir dama tahtası gibi siyah ve beyaz murabbalara[2] ayırdı, kireç duvara kocaman bir maşrapa şekli çizdi. Çok susamıştı. Soğuk bir su içmek için aşağıya küpe kadar gitmek lazım geliyordu, usulca kalktı, çıplak ayakları altında çatırdayan tahtaların melekesi sayesinde pek iyi tefrik ettiği saglam ve çivileri düşmemiş yerlerine basarak zaten açık duran kapıdan sofaya çıktı, dışarıyı dinledi. Uzakta un kapanının gürültüsü vardı, yan odadan sütoğlu Memiş'in horultusu geliyordu, saatin asılı olduğu taraftan bu iki sese de hâkim kalın bir taktaka geceyi gündüze sürüklüyordu.

İdareyi bile yakmadı ve ateş gibi yanan ayaklarını zemin katının rutubetli toprağına basarak küpe yürüdü. Maşrapa tahta kapağın üzerindeydi, tülbendi sıyırdı, kolu uzandı. İçinde bir damla bile su kalmamıştı, teneke kap toprak boşluğun içinde her tarafa çarptı, sesler çıkardı, boş döndü.

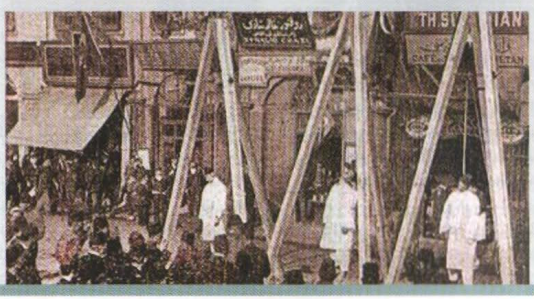
O zaman ciğerlerini hançeresini kavuran, dudaklarını bir böcek kabuğu gibi kurutan susuzluğun verdiği ihtiyaç ve cüretle yine karanlıkta sokak kapısını açtı, ilk taharride[3] tesadüf eden Memiş'in çizmelerini önüne dayadı, köşe başındaki çeşmeye gitti; musluk yarı açık kalmıştı; seri damlalar yalağa düştükçe akord edilen bir kanun sesi çıkarıyor ve bu garip musiki, tenha, murdar sokağın baygın asabını geriyordu.

Yaklaştı, ağzını oraya uzattı içti. Şimdi taşkın sular sakalından sızarak açık göğsünün kılları arasından vücuduna yayılıyor, her tarafında ra'şeler[4] koşturuyordu. Bu o kadar tatlı geldi ki bileklerini sıvayarak bütün başını, ensesini, ayaklarını, her tarafını yıkadı, ıslattı, sonra döndü.

Harareti geçmişti; fakat yine; sıkıntı, bir korku, içinde bir vehm[5] vardı. Sanki yüreği ağrıyor, beyninin üstüne bir sıklet çöküyordu. Çizmeleri kaldırırken birden Memiş'i hatırladı, bakkala olan borcunu, evden kaçırıp sattığı saati düşündü sonra bunların hepsini unutarak akşamki itiraflarına hasr-ı fikir etti. Artık yukarı çıkmadı, merdivenin ilk kademesine oturdu, henüz kurumayan elleriyle ıslak saçlarını, yüzünü örttü, mütefekkir kaldı.

Sütoğlu dört saat evvel "babalık, demişti, Otuzbir Mart günü Ayasofya meydanında ben çok çalıştım, çok fedakârlık ettim, fakat kurnaz olduğumdan iz bırakmadım". Sonra acı acı gülmüş daha neler yaptığını bilseler, bilseler" diye ilave etmişti.

Memiş Abdulhamid'e hizmet etmiş, parası için Otuzbir Mart hadisesine karışmıştı, hâlbuki hürriyetle beraber başçavuş olmuş, muntazam aylığını almış, rahat etmişti. Kendisi bile altmış yaşından sonra gaib etmek derecesine gelen



Ayaklanmanın bastırılmasından sonra asılarak idam edilenler.

bir davayı kazanmış, şu eve o sayede yerleşmişti. Ta küçükten beri beslediği, anasız babasız bulup evladı gibi doyurduğu çocuğun akşamki itirafı onu ta yüreğinden yaralamıştı. Bu millete fenalık etmek emeliyle yaşadığı halde yine niçin her kabahatli cezasını görmek için divan-ı harbe çıkarılırken o burada veyahut kışlasında rahat ve yine aynı hislerle zalim uyuyup şişiyor?

Ellerini kulaklarından çekti, biraz doğruldu, dinledi. Karısı bu gece yoktu; Hasib Paşalara gitmişti; evde Memiş'le yalnızdı ve derinden gelen horultular onun korkusuz uyuduğunu gösteriyordu. Birden nasıl olduğunu fark etmedi, sanki ta içinden, pek yanından bir sesin kendisine "sütoğlun kabahatlidir, sana iyilik eden hükümete düşman oldu, nankörlük etti vazifeni yap..." dediğini ve sonra "git ihbar et" diye emrettiğini duydu.

Cahil dimağı bir divan-ı harbin ne derece şiddetli hükümler verebileceğini ihata[6] etmiyordu. Kendi kendine, Memiş'i ne öldürürler, ne tard ederler, diyordu, birkaç ay hapse atarlar cezasıdır çeksin!..

Acaba vicdanını mı dinliyordu? Bir türlü hal edemedi, fakat bu emir, bu hitab, bu sarih düşünce başka nereden gelebilir, bu derece kendisini hasta ve müteheyyiç[7] eder miydi? Bir elini göğsünün soluna dayadı, başını omuzları arasına gömdü daha derin düşündü. Tamamıyla karanlıkta idi; ne ufak bir ziya, ne bir gölge, ne bir hareket. Vicdanın ne olduğunu bulmak istedi, fakat bunu bir günah telakki ederek vazgeçti. . . Biraz daha durdu. Bir müddet karar veremedi, şakakları atıyordu ve Memiş'e karşı ta yüreğinden müthiş bir kinin uyandığını, fena bir husumetin ayaklandığını, onu tekmelerle kovmak ihtiyacının asabını yaktığını duyuyordu. Şimdi fena bir ihtiyar müfekkiresi[8] yukarıda horuldayan gence husumetler, felaketler hazırlıyor ve vicdan denilen mevhume bu fenalıkları ahlak ve fazilet kafilesine ilhak ediyor, onları vazife şekline koyuyor, mücrim ve zalimi aklarını teselli eyliyor, muaf gösteriyordu.

Nihayet muammayı halletti; vicdanı emretmişti. Ona tabi olacaktı... Artık düşünmedi; karanlık, sükunet, issızlık içinde içine düşmüş, dinlemiş, kalbinde ona mevcudiyetini hissetmişti; zekasını, mefkuresini yormaya, tenkitler yapmaya lüzum yoktu. Yap diyordu, yapacaktı; kaç derse kaçacaktı.[9]

Hemen kalktı, altıyı çalmaya başlayan saati susturdu, yatağına girdi.

Ertesi günü Harbiye Nezareti'ne gidecekti.

***

İlk defası on üç adam asmışlardı.

Dede Hasan Memiş'i tevkif ettirdikten sonra artık rahat uyumuş, vazifesini ifa etmiş bir mahkeme reisi gibi azap duymadan birkaç hafta geçirmişti. Bir sabah erken kahveye çıktı.

- Duydun mu, dediler, neferleri asmışlardı.

Birden anlayamadı, onları hep bütün mevkufları birer birer salb[10] edecekler, hepsini öldürecekler miydi?

Kahvesini bitirmek o kadar güç ve uzun göründü ki sabredemedi, dışarı kaçtı. Herkes asılmışlardan bahsediyor, bazıları yerlerini tarif eyliyor, izahat veriyordu. Beyazıd'da, Köprübaşında, Kasımpaşa'da.., Acul[11] ve müteheyyiç yokuşa tırmandı, tenha sokaklardan, su kemerleri altından maliyenin önüne çıktı. Çok kalabalık vardı. Yaklaşamıyordu yalnız dört beş beyaz tahta, dört beş beyaz torba orada, güneşin altında, koca bir mahşer ülkeli[12] ortasında sabit ve muhkem yükseliyordu. Onlar, o cesetler, etrafını dolduran bu müteharrik[13] ve canlı adamlardan daha kuvvetli, daha cesur, daha metin görünüyordu.

Dede Hasan vaktini geçirmekten korkarak Eminönü'ne indi. Araba, at, kadın, erkek ve er meydanı doldurmuştu? Hiç dinlenmeyen fena sesler vapur gürültüleriyle çarpışıyor; ortada muhayyib[14] bir insan kitlesi haddinden fazla uzanan başlarıyla maruf cesetleri didiklemeğe gelmiş

(Ma-ba'dı var)

Dede Hasan'dan Ma-ba'd

balık sürüsüne benziyordu. Bu kitle kımıldamıyordu, yalnız kenarda ince bir ceryan fesleri, şapkaları sürüklüyor, bir taraftan girenler oradan çıkıyordu.

Hava gazı sütununa itka[15] eden maslubların[16] simasını teşhise çalıştı. Üçü de bir canlı kadar sarı ve zayıftı. İkisinin de başı zemine eğilmiş, yalnız birisininki semaya kalkmıştı. Yeni yükselen sıcak bir bahar güneşi zavallının göz bebeklerini ça-surlu[17] bir cam parçası gibi parlatıyor, açık kalan ağzını ta boğazına kadar aydınlatıyordu. Sanki fesih etmiş bütün bir mezaristan vardı; etrafa artık hayatta olmayanlara ait fena bir hava yayılıyordu.

Buradan da kaçtı; Kasımpaşa'ya uğradı. Memiş asılmamıştı. Memiş kurtulmuştu. Hâlbuki ona akşam haber verdiler ki daha yüzlerce canı aynı cezayı görecekler, şu cahil beşere aynı dersi öğreteceklerdi.

Geceleri hiç uyumuyor kafesini kaldırdığı pencereden serinlik alarak muttasıl tütün içiyordu ve sabahleyin camiden döndükten sonra artık eve uğramıyor; yalnız maslublardan, yeni asılacaklardan bahsedenleri dinleyerek, bu bahsi açarak, bu bahisten telziz[18] ederek yaşıyordu. Bazı ahbabı "Git de anlasana, senin Memiş ne oldu" diyorlardı. Cevap bile vermiyor, hicabının buna mani olduğunu kendi kendine bile itiraftan utanıyordu.

Karısı evde olmadığı geceler sofadaki saati susturduktan sonra sokaktaki lambanın ziyası girmesin diye perdeleri indiriyor, değirmenin gürültüsünü duymamak için kulaklarını tıkıyor ve yatağında iki büklüm kendini dinliyordu. Dede Hasan'ın vicdanı artık söylemiyordu.

Yatsı namazından dönerken ona haber verdi: Dün senin Memiş'i gördüm, hapiste, selam söyledi "babam beni niçin gelip görmüyor, bir uğrasın da elini öpeyim dedi; gitsene. "[19] Dört gün gidip gitmemekte müterettid kaldı; nihayet bir gece harab eden sıkıntılardan sonra karar verdi, ertesi günü gidecekti, hâlbuki sabahleyin duydu ki yine asılmışlar vardı.

Bayezıd'dan geçerek Ayasofya'ya indi. İlk günlerden çok tenha idi, köşeyi dönünce üçerli beş direk[20] ortada sallanan ölüleriyle göze çarpıyor, şimdi artık bu alışılan temaşalar karşısında hiç durmayarak geçenler, işine koşanlar çoğalıyordu.

Yaklaştı, ta fasıla işareti olan ipe kadar sokuldu. Maslublardan üçü Meclis-i Mebusan binasına arkalarını çevirmişti, ikisi bir zenci ile zayıf bir çocuk, tam kürsü-i riyasetle karşı karşıya gelmişti.[21] Zencinin yanındaki Memiş'ti.

Dede Hasan ağladığını belli etmemek için cebr-i nefs[22] etti, uzaklaşmak istedi, fakat mıhlanmıştı, ayaklarını kurtaramıyor, elini kımıldatamıyor, büyüyen gözleriyle yalnız oraya bakıyordu.

Memiş'in kunduraları yerde sanki inip tekrar giyecekmiş gibi yan yana hazırlanmış duruyor, boynunu kesen ip derilerini toplayarak ta gerdanının altında bir yumru teşkil ediyordu. Onun gözleri kapalıydı. Şiddetli bir öğle güneşi gırtlağına kadar sokuluyor, açık kalan ağzının etrafında uçan sineklerin kanatlarını yaldızlıyordu. Nefer pantolonunun üzerine geçirilmiş maslub donu pek kısa geliyor, zavallı kolları, ta diz kapaklarına kadar uzayarak ona tehlikeli bir oyuna çıkmış cambaz şekli veriyordu.

Memiş'le yanında sallanan ak sakallı zencinin bir mana-yı tezyifle[23] sarkmış mor dili, mütekallis[24] dudakları canlılar karşısında bi-fütur, mağrur, sanki bir ıslık çalıyordu.[25] Hâlbuki Dede Hasan'ın sütoğlu aciz ve müteneddim[26] görünüyor, simasında ben ne yaptım, ben bilir miydim, şu hiç aklımla, bu na-tüvan[27] vücudumla ne kadar fenalık edebilirdim diyen meal-i istizah[28] göğsüne ta'lik[29] edilen levhadan daha iyi, daha sarih okunuyordu.

Dede Hasan neden sonra düşündü, kendi kendine "zavallı Memiş, dedi, astlar, zabitlerini kesenler, nazırları öldürenlerle bütün o kurşun atanların, kışladan kaçanların, isyan, ihtilal fikriyle ortaya dökülenlerin kabahati hep bir değil mi? Hepsi bir noktaya, bir emele hizmet etmek için hazırlanmamışlar mıydı? Bunların içinden bazıları fıtraten, ahlaken daha secaattar daha az korkak olduğundan daha çok iş görmüştü; öbürleri de, usûlar da fırsat bulsalar, imkân görseler, o ahlakta yaratılsalar bunu yapmayacaklar mıydı? Kanun kimi tecziye[30] ediyordu mesela bir harpte, diğer bir ihtilalde cesaret ve besalet[31] telakki edilen fıtratı mı?"

Maslublardan bir ikisi rüzgârla veyahut iplerin yavaş yavaş açılan gerginliğiyle kımıldadılar. Memiş yan döndü; o zaman ihtiyar artık tamamıyla göremediği bu simada muhib bir mana-yı itab[32] buldu. Onun asılmasına kendisinin sebep olduğunu, bütün teessürlerinin bundan ileri geldiğini, onu hükümet tevkif etmiş

olsa idi bu derece azap çekmeyeceğini hatırladı; kalbinde kızgın bir saile[11]: "Fenalık edenleri cezasız kalmaktan kurtarma ihbar et, vazifeni yap" diyen vicdanı, vicdan tesmiye etmekle aldandığı bu şey bugün ona: "Sen fenalık ettin; Memiş'i sen öldürdün, canisin" diyordu. O zaman düşündü ki o birinci sesi yüreğine sokan şeytandı, bu defa gözlerini yaşlarla doldurarak ona hitap eden asıl vicdan, asıl doğru hisli. Zira birbirine bu derece muhalif bir kuvvete, bu derecede muazız bir esere nasıl vicdan denilirdi? Vicdan bu derece aldatır, bu kadar fenalıklara meydan bırakır mıydı?

Etrafına baktı. Adliyenin kapısında mühim bir faaliyet, bir hareket vardı, arabalar çıkıyor, hocalar giriyor, askerler dolaşıyordu. Karşıda çınarların gölgesine kurulan sedirli kahvelerde ise tembel adamlar kendilerinden biraz ötede sıraklara gerilmiş insanların feci̇aatini hissetmeyerek tarihten bir sahife okur gibi ölümü kendilerine mütekarib[14] görmüyorlar, sanki başka âlemde, başka devirde yaşıyorlardı. Güneş mütemadiyen ısıtıyordu. Maslubları ihata[15] eden mütecessisler[16] bardakları birbirine vurarak beyaz önlüğüyle dolaşan ayranıcıya yaklaşıyorlar ve hararetlerini bastırdıktan sonra bıyıklarının rutubetini dilleriyle kurulayarak tekrar yerlerine, seyirlerine avdet ediyorlardı. Kimse Dede Hasan kadar oraya aşina değildi, yaklaşamıyordu.

Birden, tozları kaldırarak koşan bir süvari zabiti siyaset-gahın[17] önünde atından indi; neferlere bir iki emir verdi sonra kamçısıyla halka dağılmalarını işaret etti.

Gözler önde, sarkan müthiş ölülerin verdiği ders-i inkıyadla,[18] bir dakikada meydan boş kaldı. Bir asker gitmek istemeyen Dede Hasan'ı uzaklaşmağa icbar etti.

İpleri makaralardan çıkardılar; hamalların omuzlarından aldıkları murdar tabutlara ölüleri elbiseleriyle yerleştirdiler, kapaklarını örttüler, on dakikada işlerini bitirip meydandan uzaklaştılar.

Yalnız darağaçlarını olduğu gibi bıraktılar. Dede Hasan Divanyolu yokuşunu tırmanan tenha yollarda tabutların arkasından uzun müddet baktı, sonra Kabasakal'ın, Salkımsöğüd'ün, Sarayiçi'nin öğle ezanı sesleriyle dolan tenha, ıssız sokaklarında, mahalleler arasında, merkez kenarlarında güneş batıncaya kadar dolaştı. Akşam namazını hiç tanımadığı harap bir mescitte kıldı, ilk önce onu vicdanı aldatmıştı şimdi ise Memiş'in ölümüne sebep olduğundan dolayı kendisine itab[39] ediyordu. Evet duyuyordu, kandilleri yanan bu ufak ve mazlum sukufun[40] altında sarih ve gayrikabil-i itiraz bir sesin "Hükümete onu sen ihbar ettin, susmuş olsaydın kurtulacaktı" dediğini işitiyordu.

Halbuki vicdan tesmiye ettiği belki, vukuf-ı sarih,[41] muktedir olduğu kadar düşünmesi ve düşündüğü gibi kabul etmesi ihtiyarı yine aldatıyor, yine çıkmaz sokaklara sevk ediyordu.

Zira: Divan-ı Harb Dede Hasan'dan evvel delailini[42] bularak Memiş'i tevkife karar vermişti, onu ihbar eden sübabası değil kendi harekatıydı o halde...!

Erenköy Kanun-ı evvel 325-

REFİK HALİD

DİPNOTLAR

1 "rükud- heva: durgun hava." Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 11. Baskı, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara 1993, s. 901. Bütün kelime karşılıkları buradan alınmıştır.

2 "murabba: kare", s. 683.

3 Tahtırılı: arı, araştırma", s. 1017.

4 "Raşe: titreme, titreyiş. [korku veya soğuktan] ürkme.", s. *Ayn*.

5 Vehm: 1. kuruntu, yersiz korku. 2. şüphe tereddüt", s. 1144.

6 İhata: tam kavrayış, anlayış, geniş bilgi.", s. 415.

7 Müteheyyic: heyecana gelen, coşan, coşkun." s. 770.

8 "Müfekkire: düşünme gücü", s. 711.

9 Metinde "y-u-r-b, diyordu, yapacaktı..." olarak yazılı. Anlatım bozukluğu da var.

10 Salb: asma, darağacına çekme", s. 916.

11 Aculı: acılacı, içi dar, s. 7.

12 Mahşer: 2. çok kalabalık: s. 571.

13 Müteharrik: hareket eden, hareketli. s. 768.

14 Muhayyib: mahrumkılan, yoksun bırakan. s. 671.

15 " İlka: dayanma: dayanacak şey kullanma.", s. 470.

16 "Maslub: asılmış, asılarak öldürülmüş." s. 584.

17 Muhtemelen "ça"dan sonra bir harf düzgizde düşmüş veyayanlış dizilmiş. Ortayaçıkan bu kelimenin anlamını bulamadım.

18 Telziz: lezzetlendirme, tatlandırma.", s. 1071.

19 Kimin haber verdiği belirsizdir.

20 Üçayaklı darağaçlarına kasteediyor.

21 Meclis binası Ayasofya'daydı. Meclisin başkanlık kürsüsünü kasteediyor.

22 "cebr-i nefs: kendini zorlama, kendini zor tutma.", s. 128.

23 "tezyif: 2. eğlenme, alay etme.", s. 1087.

24 "mütekallis: gerilen, gerilmiş.", s. 771.

25 Cümle "Memiş'in..." diye başlamalı. "Memiş'e..." demiş.

26 "müreneddim: nedamet duyan, pişman olan.", s. 778.

27 "na-tüvan: zayıf, kuvvetsiz", s. 810.

28 "istizah: açıklamaistememe."

29 "talik, Asma, asılma.", s. 1029.

30 "tecziye: cezalandırma.", s. 1052.

31 "besalet: kahramanlık, yiğitlik, cesurluk.", s. 90.

32 "itab: azarlama, tersleme." s. 467.

33 Saile: saldıran, soran" s. 914.

34 "mütekarib. Yaklaşan, yakın.", s. 771.

35 "İhata: bir şeyin etrafını çevirme, sarma, kuşatma.", s. 415.

36 "müteccessis: gizliyi gözetleyen, meraklı.", s. 763.

37 "siyaset-gah: siyaset bakımından öldürülmesi gereken kimselerin öldürüldüğü yer", s. 959.

38 "inkıyad: boyun eğme.", s. 440.

39 "İtab: azarlama, tersleme, yorma, zahmet verme.", s. 467.

40 "sukuf: Damlar, tavanlar, çatılar.", s. 962.

41 "vukuf: anlama, bilme.", s. 1152. "sarih: açık, meydanda, belli", s. 921.

42 "delail: deliller.", s. 172.

DİPNOTLAR

1 İlk hikâyeki tabi olarak 1919 yılında yayımlanan *Memleket Hikâyeleri*'ni kastediyor. Cafer Gariper aşağıda andığımız makalesinde *Memleket Hikâyeleri*'nin yayın tarihini 1919 olarak veriyor.

2 Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 54.

3 Osmanlı Demokrat Fırkası Şubat 1909'da kurulmuştu ama 1910 yılında yeniden faaliyete geçti. Ahali Fırkası 21 Şubat 1910'da kuruldu. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt I (TSP, C. I), 2. Baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 177 ve s. 235.

4 Cafer Gariper, "Fecr-i Ati Topluluğu (1909 – 1912)". *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt 3, Ed. Talat Sait Halman, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s. 144-145.

5 İzmir'deki isimler ve *Tenkid*'de yazanlar için bkz. Bezmi Nusret Kaygusuz, *Bir Roman Gibi*, 1955, İzmir, s. 6 ve s. 51.

6 Özellikle memuriyet karşıtlığının, eğitime verilen önem ve bireysel teşebbüs fikrinin Osmanlı sosyalistleri tarafından da benimsenip savunulduğunu *İştirak* sayfalarında görüyoruz. Prens Sabahaddin'in düşünceleri için bkz., Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885 – 1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, s. 212 vd. Kitabın ilk baskısı 1964 tarihlidir.

7 Tunaya, cilt I, s. 268.

8 Hatalı kaynak: Hamit Erdem, *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve İştirakçi Hilmi*, Sel Yayınları, İstanbul 2012, s. 47.

9 Mehmet Ö. Alkan, "Bir İttihat ve Terakki Muhalifi Olarak Liberal-Sosyalist Hilmi", *Tarih ve Toplum*, sayı 81, Eylül 1990, s. 47.

10 Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, s. 98. *İştirak*'in Ahmed Samim özel sayısını kendisinin doldurduğunu burada da vurguluyor.

11 Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, s. 101. Refik Halid'in burada sözünü ettiği "Hakk-ı Sükut" 1909 yılında yazdığı bir hikâyedir. Bursa'da Saatçizadeler in ipek fabrikasında Amele Katibi Hasip Efendi'nin işçi kızlardan Fotika'ya duyduğu ilgiye Fotika'nın pek çok işçi kız gibi hastalanarak ölmesi üzerine önce isyan duygusuna kapılmasını, ama müdürünün ortadan kaybolmasının üzerine işine devam etmesini anlatır. "Hakk-ı Sükut", "Sus Payı" anlamındadır.

12 Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, s. 103.

13 Eski yazı okuyamayan okurlar için bu fihriste bakabilirler, Selçuk Gürsoy, "Osmanlı Sosyalist Fırkası Süreli Yayınlarının Konu Açıklamalı Fihristi", *İştirak, İnsaniyet, Sosyalist ve Medeniyet Dergileri*, *Müteferrika*, K.15 2012/2, Sayı 42, s. 195 vd.

14 Tarık Zafer Tunaya (TSP, C. II), s. 189-190.

15 Sırrı Akşin, "Siyasal Tarih (1908-1923)", *Yakınçağ Türkiye Tarihi*. Haz. Sina Akşin, Milliyet Kitaplığı, s. 29-33.

16 Neşe Düzel, *Korkusuz Tarih*, Alkım Yayınevi, 4. Baskı, 2011 İstanbul içinde, s. 11-12.

17 Mustafa Suphi hakkında bir not: Yeni yayımlanan bir araştırmada Mustafa Suphi'nin Osmanlı Sosyalist Fırkası yöneticisi olarak sürgüne gönderildiği öne sürülüyor. Bu, kesinlikle doğru değil! Mustafa Suphi II. Meşrutiyet yıllarında sosyalist değildi. Türkçü bir parti sayılan Milli Meşrutiyet Fırkası çevresindeydi! Hatalı kaynak, Baran Hocaoğlu, *İkinci Meşrutiyette İktidar-Muhalefet İlişkileri 1908-1913*, Kitap Yayınevi, İst, 2010, s. 184.

18 Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 51-53.

19 Ecvet Güresin, *31 Mart İsyanı*, Yeniğün Haber Ajansı, İstanbul 1998, s. 77.

20 Şerif Aktaş, "Milli Edebiyat Dönemi (1911 – 1923), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt3, Ed. Talat Sait Hamlan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s. 229.

21 Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, 3. baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti, s. 42.

Osmanlı'sız bir Avrupa tarihi yazılamaz!



Dünyada Osmanlı askeri tarihi denince akla ilk gelen isimlerden biri olan Gábor Ágoston, siyasi, ekonomik, sosyal ve çevre tarihi bağlamında Osmanlı askeri tarihini yeniden yorumluyor.

Tarihçiler kadar tarih meraklılarının da ilgiyle okuyacağı bu kitap, genel mahiyette Osmanlı ordusu, askeri tarihi ve savaşlarını ele alan üç yazıyla açılıyor; Macar serhaddinde süregiden Osmanlı-Habsburg mücadelesi üzerine şimdiye dek Türkçede mevcut olmayan makalelerle devam ediyor. Kahraman Şakul'un yayına hazırladığı, birçok harita ve tabloyla desteklenen bu eser, Osmanlı askeri tarihine dair bakış açınızı değiştirecek.



E-kitap versiyonu iKitap.com'da

Tarih bu sayfalarda yaşıyor...

TİMAŞ

iyi ki kitaplar var... timas.com.tr | facebook.com/timasyayingrubu | twitter.com/timasyayingrubu

Timas tarih

1911-16 ARASI DÖNEMDE *TÜRK YURDU* DERGİSİNDE

TÜRK MİLLİ KİMLİĞİNİN İNŞASI

ÜMİT KURT

Özellikle erken dönem modern Türk milliyetçiliğinin ideolojik öncüllerinin ve temel parametrelerinin şekillenmesi bakımından **Türk Yurdu** *ve* **Türk Ocağı** *gibi süreli yayınlar son derece önemli bir işlev görmüştür. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bilhassa Rusya doğumlu, Batılı anlamda modern eğitim almış ve kendini "Türkçü" olarak tanımlayan "münevverlerin" teşkil ettiği en başta* **Türk Yurdu** *ve diğer süreli yayınların dil ve edebiyat alanında palazlanmaya başlayan Türk milliyetçiliği ideolojisine siyasi de bir ton katarak sistematik bir fikriyat haline getirmiştir.*



Türk Yurdu dergisinin birinci sayısının iç kapağı: "Maksad ve Meslek Türklüğe hidmet etmek, Türklere faide tokundurmak istiyoruz. Maksadımız, işte budur. Maksada erişmek için hangi yollardan yürüyeceğimizi, mecmuamızın münderecatı göstereceğinden, mesleğimizin teşrihini fazla buluyoruz. Tengri yardımcımız olsun."

Tarih Vakfı Arşivi

Türk milliyetçiliğinin tarihsel serüveninde somut olarak aldığı biçimlerden biri Türkçülük ideolojisidir. Türkçülük belirli bir tarihsel kesitte Türk milliyetçiliğinin ana duraklarından birisi olmuş, belirli bir entelektüel kesim tarafından bir siyasi ve kültürel programa dönüştürülmüş, bir siyasal akım olarak evrilmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin ayakta durmakta zorlandığı, iktisadi açıdan yarı-sömürge halinde bulunduğu, bir yandan Avrupa devletlerinin baskısı, diğer yandan imparatorluğa bağlı halklar arasında yayılan milliyetçi akımların etkisiyle ayrılıkçı eğilimlere girdiği bir dönemde[1] Osmanlı aydınlarının devleti kurtarma adına bir çözüm önerisi olarak çıkan Türkçülüğün resmi Türk milliyetçiliğine dönüşmesi, siyasal bir örgütün ideolojisi haline gelmesi II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakki Partisi/Cemiyeti (İTP/C) ile ilişkili olarak gerçekleşmiştir. Bu gelişmenin arka planında Türk Derneği[2], Türk Yurdu Cemiyeti[3] ve Türk Ocakları[4] gibi derneklerin kurulması da vardır.[5]

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk milliyetçiliğinin öncü girişimi, Mehmed Emin Yurdakul önderliğinde 31 Ağustos 1911 tarihinde kurulan *Türk Yurdu Cemiyeti*'dir.[6] Bu cemiyet Mehmed Emin Yurdakul, Ahmed Hikmet Müftüoğlu, Ahmed Agayef (Ağaoğlu), Hüseyinzâde Ali, Dr. Akil Muhtar Özden ve Yusuf•Akçura (Akçuraoğlu) gibi Türkçülük hareketlerinin önde gelen aydınları tarafından kurulmuştur.[7] Mehmed Emin'in teklifi üzerine *Türk Yurdu* adıyla bir dergi çıkarılmasına karar verilir.[8] Dergi 25 Ocak 1912'de kurulacak olan Türk Ocağı'nın yayın organı olarak görülür. *Türk Yurdu*, programını ve izleyeceği yolu Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Türk unsurunun haklarını korumak, Türk milliyetçiliğini yaymak ve Türk dünyasının her yerinden acı tatlı olayları haber vererek Türk âleminin menfaatlerini korumak olarak belirlemiştir. 1911 yılında ilan edilen yedi maddelik program bütün Türk dünyasına yönelik hedeflerle, Pantürkçülükle şekillendirilmiştir.[9]

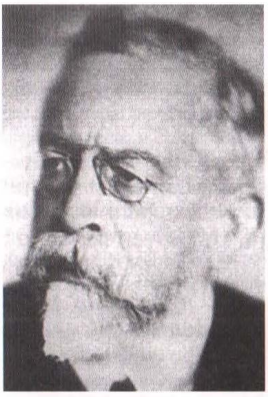
Bilhassa 20. yüzyılın ilk çeyreğini düşündüğümüzde Anadolu topraklarının genelde "Türk milliyetçiliği" fikrine oldukça yabancı olduğunu söylemek mümkün. Etnik, ırki ve kavmi bir kavram olarak Türklük, Müslüman Anadolu topluluklarının kendilerini tanımladığı bir kimlik olmaktan bir hayli uzaktır. Özellikle erken dönem modern Türk milliyetçiliğinin ideolojik öncüllerinin ve temel parametrelerinin şekillenmesi bakımından *Türk Yurdu* ve *Türk Ocağı* gibi süreli yayınlar son derece önemli bir işlev görmüştür. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bilhassa Rusya doğumlu, Batılı anlamda modern eğitim almış ve kendini "Türkçü" olarak tanımlayan "münevverlerin" teşkil ettiği en başta *Türk Yurdu* ve diğer süreli yayınların dil ve edebiyat alanında palazlanmaya başlayan Türk

milliyetçiliği ideolojisine siyasi de bir ton katarak sistematik bir fikriyat haline getirmiştir.

Pek tabii, "Türk milliyetçiliği" fikriyatının ve Türk milli kimliği inşa sürecinin Batı'da zuhur eden milliyetçilik akımlarından ziyadesiyle etkilendiği bir vakıadır. Millet, milli mefkûre, milliyet ve milli kimlik gibi kavramlar özellikle *Türk Yurdu* dergisinde entelektüel mesai harcayan münevverlerin Batı'dan öğrendikleri kavramlardır. Bir örnek vermek gerekirse, *Türk Yurdu*'ndaki bir yazısında Ahmed Ağaoğlu "millet ve milliyet" nosyonlarının tanımını yaparken Fransız filozof ve yazar Ernest Renan'nın 1882'de yaptığı tanımı referans noktası olarak almıştır.

Türk Yurdu dergisini tarih sahnesine çıkaran saikleri nedir sorusuna derginin kurucu üyelerinden olan ve bir dönem derginin aynı zamanda müdürlüğünü üstlenen Yusuf Akçuraoğlu açık bir biçimde cevap verir. Akçuraoğlu, *Türk Yurdu*'nun Türk ırkının menfaatini her daim muhafaza etmek; çeşitli Türk halkları arasında dostluk bağlarını kurmak saikiyle kurulduğunu ifade eder. Yalnız burada Akçuraoğlu'nun yine altını çizdiği bir nokta daha var ki bu derginin kuruluşundaki esas motivasyonu bize gösterir: "*Türk Yurdu*, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezinde, Türk unsurunun siyasi ve iktisadi haklarını savunacak, Türk milliyetçiliğini yaymaya bağlı kalacaktır."[10] Akçuraoğlu'nun bir ırk ve kavmiyet olarak Türklüğe yaptığı bu vurgunun Osmanlı İmparatorluğu gibi çok etnisiteli ve dinli bir yapının 1911'den sonra nasıl bir noktaya geldiğini düşünmemiz açısından oldukça önemlidir.

Bu önemli derginin yazarları arasında ileriki dönemde Kemalist Cumhuriyet rejiminde de önemli görevler üstlenen, Kemalist ulus devlet modelinin ve rejimin konsolidasyonu için bir hayli gayretkeş mesai harcayan bir entelijansiya grubunun varlığını belirtmek mümkündür. Örneğin bu Türkçü entelijansiya arasında Mehmed Emin Yurdakul, Ahmed Ağaoğlu, Yusuf Akçuraoğlu, Hüseyinzâde Ali,



Ziya Gökalp, Dr. Akil Muhtar Özden, Halide Edip, İzzed Ulvi, Celal Sahir, Feyzullah Sacid ve Fuad Köprülü gibi entelektüel şahıslar vardır.

Şurası muhakkak ki Türk milliyetçiliğinin palazlandığı tarihsel bağlam ve çerçeve Osmanlı gibi çok dinli ve etnili bir imparatorluğun çöküş dönemine denk düşer. Ancak Türk milliyetçiliğinin tarih sahnesine çıkışının kendine özgü tarihsel dinamikleri vardır. Pek tabii bu tarihsel dinamikler imparatorluğun parçalanışından etkilenmiştir ve bu süreç Türk milliyetçiliğine farklı bir karakter kazandırmıştır. Devletin bekası ve imparatorluğun kurtarılması düşüncesi Osmanlı-Türk aydınlarının ve siyasetçilerinin yegâne amacıydı. Bu doğrultuda imparatorluğu bir arada tutmak ve parçalanışını önlemek saikiyle Osmanlıcılık, İslamcılık ve nihayetinde Türkçülük gibi çeşitli fikir akımları denendi. Ve son tahlilde Türkçülük ağır bastı. Türkçülük ile sonuçlanan bu çözüm arayışının özellikle imparatorluğun çok dinli ve çok kavimli yapısı göz önüne alındığında pek de olumlu getirileri olmadı. Bütün bir gayrimüslim nüfusun imparatorluk bünyesinden kopması veya koparılması bağlamında konuya yaklaştığımızda bu çözüm arayışının ifrata kaçtığını söylemek mümkündür.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanışına çare olarak farklı fikri akımlar devreye sokulmuştur. Ancak ne imparatorluğun bütün unsurlarını Osmanlıcılık adı altında bir vatandaşlık bağıyla bir arada tutmak projesi ne de İslamcılık düşüncesi Osmanlı'nın parçalanışına çare olmuştur. Bağımsızlık faaliyeti yürüten Rum, Ermeni ve Bulgar cemaatlerinin yanı sıra, Arnavutluk'ta başlayan ayaklanmalarla birlikte Müslüman unsurların bile imparatorluktan ayrılma teşebbüsleri artık gizlenemeyecek hale gelmişti. Bu durum karşısında kendini imparatorluğun asli unsuru sayan Türkler kendilerini tehdit altında ve milliyetçilik yarışında "geri kalmış" hissediyorlardı. 1912-13 yılları arasında Balkanlar'daki toprakların kaybına paralel olarak, Arap milliyetçilerinin de çalışmalarını yoğunlaştırmaları Türk aydınlarını tedirgin etmiş, Türk milliyetçiliği yönelimi güçlenip yaygınlaşmıştır.

Türkçülük akımının önde gelen isimlerinden ve *Türk Yurdu* dergisinin kurucusu Yusuf Akçura (Simbirsk, Kazan 1876-İstanbul 1935).

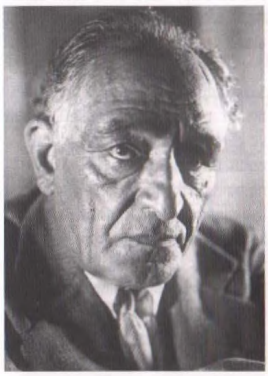
Bütün ulus-devlet milliyetçiliklerinde ve özellikle Doğu Avrupa ve Balkan kökenli geç kalmış [Batı Avrupa'ya göre] milliyetçiliklerde milli kimliğin formasyonu ve inşası sürecinde din anahtar bir role sahiptir. Din, bu tür milliyetçiliklerin vazgeçilmez unsurudur. Bu saptama Türk milliyetçiliğinin özellikle 20. yüzyıl erken dönem varyantı için de geçerlidir. İslam, Türk milli kimliğinin oluşumunda merkezi ve hayati bir rol üstlenmiştir. İslam, Türklüğün ve Türk olmanın olmazsa olmazıdır. Bu bakış açısı 1911-16 arası dönemde *Türk Yurdu* yazarlarının istisnasız bütününde görülen bir yaklaşımdır. Yalnız burada bir noktanın altını çizmek gerekir: *Türk Yurdu*'nda belirdiği kadarıyla Türklük İslam'a göre Türk milliyetçiliğinin birincil/başat öğesidir. Her ne kadar İslam onun mütemmim cüzü sayılsa da Türklük, İslam'a göre bu aydın grubu için daha hayatidir. Ancak bu hiçbir biçimde Türklük ve İslamiyet arasında bir gerilimin ortaya çıkmasına cevaz vermez. *Türk Yurdu*'nda mesai harcayan entelijansiya açısından Türklük ve İslam birbiriyle son derece uyumludur.

Dergi yazarları Türklüğü ve İslam'ı birbirini destekleyen fikri akımlar olarak değerlendirmekle beraber, Türklüğe daha gönülden bağlıdırlar. Başka bir ifadeyle, İslam ve genel olarak din,

Türklüğe ve Türkçü fikriyata göre tali bir unsur. Ancak, Türkçülüğün ve Türk milliyetçiliğinin bu dönemdeki aldığı biçimin İslam'dan azade olduğunu asla iddia edemeyiz. İslam, Türk olmanın en temel payandası ve Türkçü düşün biçiminin mütemmim cüzüdür. Tam da bu nedenle, Türklerin mukadderatı İslamiyet'in mukadderatına bağlı ve Türklük, İslamiyet olmadan tasavvur edilmemiştir. Türk milliyetçiliğinin erken dönem Türkçü varyantında Türklük başat unsurdur. İşte, tam bu noktada ismi geçen aydınların modern ve seküler bir milliyetçi damardan beslendikleri olgusu ortaya çıkar.

1911-16 arası dönemde *Türk Yurdu* aydınları İslam'ın, Türk milli mefkûresinin teşkilini destekleyecek en önemli payanda olduğunun farkındaydılar. Zira Anadolu halkı kendisini Türklük gibi hem etnik, hem kavmi hem de ırki bir seküler kimlikle tanımlamıyordu. Onlar her şeyden evvel Müslüman, ehl-i sünnettiler. Dolayısıyla temel gayeleri Türklüğün İslam'ı dışlamadığını, aksine bu iki fikriyatın birbirini tamamladığını göstermekti. Bu nedenle 1911-16 arası dönemde dergide Türklük ve İslamiyet'i birbirine telif etmeye çalışan ve İslam'ın Türk'ün dini olduğunu ısrarla vurgulayan birçok yazı kaleme alındı. Aksi takdirde, evvel emirde kendini Müslüman olarak tanımlayan Anadolu halkına seküler bir kimliği kabul ettirmek bir hayli meşakkatli olurdu. Dergide Arap etkisi ciddi biçimde eleştiriye tabi tutulmuş; bu nokta bilhassa dil konusunda bariz bir biçimde ortaya çıkmıştır. Türklüğü tanımlayan başat unsur olarak Türkçenin, Türklerin İslamiyet'e geçişiyle birlikte Arapça ve Farsça etkisiyle mahvolma derecesine geldiği dergide sürekli dile getirilmiştir.

Dergide Türklük ve İslamiyet'i birbirine telif etmeye çalışan ve İslam'ın Türk'ün dini olduğunu ısrarla vurgulayan yazarların başında modern Türk milliyetçiliğinin kurucu babası olarak kabul gören Ziya Gökalp gelir. Gökalp'in bu söylemi yine Türkçülüğü seküler anlamda bir fikriyat olarak ele alan ve İslam'ı onun vazgeçilmez unsuru olarak değerlendiren bir yaklaşımdır. "Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır" derken burada iki fikriyatın eşit derecede ve ağırlıkta olduğu gibi bir anlam çıkarmak güçtür. Zira Gökalp'in bu dönemde dergide neşrettiği yazılar dikkate alındığında İslam'ın araçsal ve pragmatik bir biçimde Türkçülüğün ideolojik ve hâkim paradigma konumunu güçlendirmek adına kullanıldığını söylemek mümkündür. Şimdi şu nokta çok açık ve nettir: Türk milli kimliğinin tarihsel olarak harcında İslam her zaman vardır ve olmaya devam edecektir. Ancak bu harcın ne derece yoğun olduğu sorusu her daim bakidir.



Türkçülüğü ve liberal düşünceyi savunan Ahmed Ağaoğlu (Karabağ, Azerbaycan 1869-İstanbul, 1939)

Bunun yanında Gökalp'in kullanmış olduğu muasırlaşmak kavramı Türk siyasi hayatını etkilemeye devam etmektedir. Zaten Gökalp'in Türk milliyetçiliği anlayışı son derece modern ve Batılıdır/asridir. Ancak burada muasırlaşmaktan neyi kastettiğini doğru çözümlememiz gerekir. Gökalp için muasırlaşmak demek Batı'ya benzemek, Batı gibi olmak değildir. Muasırlaşmak, Batı'nın ulaştığı ilerleme düzeyine ulaşmak, Batı'ya ihtiyaç duymadan ve hatta Batı'yı aşarak ilerlemektir. Bu yaklaşımın Türk siyasi hayatının Batı'ya ve Batı modernleşmesine olan bakışını etkileyen hâkim paradigma olduğunu her daim gördük ve görmeye de devam ediyoruz. Burada asıl sorulması gereken acaba Türk düşün dünyasında Batı'ya dönük bu hâkim görüşü aşmanın yolları var mıdır sorusudur. Aslında Gökalp'in yaklaşımı son derece basit bir mantığa ve akıl yürütmeye dayalıdır. Bu yaklaşım kabaca İslam'ın Türklükle telif edilmesi aynı zamanda onun modernizmle uyumlu hale getirilmesi anlamına gelir.

Öte yandan derginin bu dönemde İttihat ve Terakki Partisi ve Cemiyeti ile olan ilişkisi de üzerinde durulmaya değer bir konudur. Derginin Ağustos 1911 tarihinde kuruluduğu sırada yayın müdürü ve aynı zamanda derginin kurucu üyesi olan Akçuraoğlu'nun İttihat ve Terakki ile olan ilişkisi ve cemiyete/partiye olan bakışı diğer *Türk Yurdu* yazarlarına göre daha mesafeli ve son derece eleştireldir. Daha ilginç olan nokta Akçuraoğlu'nun kurucularından olduğu dergiyi Cemiyet'ten uzak tutmak konusunda gösterdiği özel çabadır. Akçuraoğlu, *Türk Yurdu*'nun hiçbir siyasi örgütle ve/veya partiyle anılmasını ve bağlantılandırılmasını istememiştir. Bu anlamda dergiyi olabildiğince "bağımsız" ve "özerk" bir yayın organı haline getirmek arzusunda olmuştur. Akçuraoğlu aslında İttihat ve Terakki'nin politikalarını beğenmemekte; İttihat ve Terakki'yi Türkçü politikalar üretmek yerine, Osmanlıcı ve İslamcı politikalar ürettiği için eleştirmektedir. Başka bir ifadeyle, İttihat ve Terakki'nin somut, siyasal ve sistematik bir milliyetçi/Türkçü programa sahip olmadığını belirtmiştir.

Türk Yurdu'nda bu dönemde Tanzimat reformlarına ilişkin olarak geliştirilen sert eleştiriler vardır. Bu sert eleştirilerin ağırlık merkezini "Batı taklitçiliği" oluşturur. Yani, aslında "Tanzimatçılık = Batı taklitçiliği" olarak kodlanır. Tanzimat reformlarının gelenekleri, milli duyguları hiçe sayarak ve yeterince sindirilmeden kestirmeci, yüzeysel bir şekilde yürütüldüğü ifade edilir. Yine o dönemde Tanzimat reformlarına yönelik en ciddi ve yoğun eleştirilerin odak noktası bu reformların Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışını geciktirdiği hususudur. Batı taklitçiliği ile özdeşleşen bu reformların Türk kavmini vatansız ve milletsiz bıraktığına inanılır. Hatta Gökalp, Tanzimat ruhunun Osmanlıcılığa da sirayet ederek Türkleri, milli tarihlerine ve dillerine

yabancılaştırdığını ifade etmiştir. Burada Yusuf Akçuraoğlu'nun Tanzimat reformlarına dönük eleştirilerinin diğer Türkçü aydınlardan daha farklı ve "özgün" olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Zira Akçuraoğlu'nun eleştirisi, Batı'daki gibi sistematik bir zihin haritasına, ideolojiye ve bu sistematik düşünceden neşet edebilecek programlı bir modernleşme projesine sahip olmadığımız noktasında yoğunlaşmıştır. Bu eleştirinin bugün de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Türk Yurdu'nda İslamiyet öncesi Türklerin tarihine yönelim, Türk milliyetçiliğinin ideolojik öncüllerinin inşasında anahtar bir rol üstlenmiştir. İslamiyet öncesi Türk tarihine yapılan bu vurgu aslında Türk tarihinin dönemlere ayrılmaya başlaması süreciyle ortaya çıkmaktadır. Bu aynı zamanda Batı'dan etkilenmiş bir yaklaşımdır. Bu vurgunun temelinde kendini Batı'ya veya Avrupa'ya kanıtlama çabası yatmaktadır. Türklüğün en eski tarihini İslamiyet'in kabulünden önceye kadar götüren bu tarih yaklaşımı Türklerin tarihini İslamiyet'le özdeşleştirerek açıklayan hem Osmanlı vakanüvisliğine hem de Avrupalı tarihçilerin Avrupa merkezli tarih tezlerine bir meydan okumadır. Dergide Türklerin, Türk ırkının İslamiyet öncesi kadim ve yüce tarihine yönelik methiyeler aslında Türklüğe kaybettiği özgüvenini ve saygınlığını yeniden kazandırmak adına yapılmıştır. Bir ırk olarak Türklük ve ona atfedilen üstün nitelikler, sonu ve sınırları olmayan bir zaman ve mekânsal uzamda sabitlenmiştir.

Türk Yurdu'nda yine bu dönem itibariyle Avrupalı oryantalistlerin Türklerin Osmanlılardan önce büyük bir medeniyet kurduklarına, dillerinin ve tarihlerinin zenginliğine işaret eden çalışmalar, Türkçüleri Türk tarihinin "karanlıkta kalmış eski devirlerine" eğilmeye iten temel saik olmuştur. Türklerin tarihini Osmanlı tarihinden ibaret görmeyip İslam öncesi devirlere kadar götüren Türkçü tarih anlayışının ilham kaynağı, Batı'daki Türkoloji çalışmalarıdır. Bu oryantalistlerin -bilhassa Türkolog olanların- ürünlerinin popülerleştirilerek Türk kamuoyuna sunulması, uyanış döneminde Türk milliyetçiliğinin belli başlı işlerinden biri olmuştur. Son tahlilde, bu çalışmalar ideolojik arayış içinde bulunan ve yıkılış sürecinde büyük moral bozukluğu yaşayan Türk aydınlarının özgüvenine de katkıda bulunmuştur.

Türk Yurdu'nda üzerine büyük bir dikkatle durulan konulardan biri de Türklerin iktisadi durumlarının iyileştirilmesi konusudur. Bu bağlamda Parvus'un Türklerin milli iktisadını oluşturmasının gerekliliği üzerine olan yazıları son derece önemlidir. Parvus'u diğer *Türk Yurdu* yazarlarından ayıran en belirgin nokta onun iktisadi ve siyasi bağımsızlığın birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğuna ilişkin kaleme aldığı yazılarıdır. Parvus aslında diğer *Türk Yurdu* yazarlarından farklı olarak köylülük meselesi ile de özel olarak ilgilenmiş ve ilginç bir biçimde bir "yabancı" olarak halkın sorunlarına temas etmiştir. Hatta Türk aydınlarını Türk köylülerine gereken önemi vermedikleri için eleştirmiştir. Ve bu meseleye milli bir boyut kazandırmıştır. *Türk Yurdu*'nda yayımlanan istisnasız bütün yazılarında Avrupa'nın Osmanlı üzerindeki emperyalist hâkimiyeti eleştirmiş ve yine Osmanlı'nın askeri hezimetlerini iktisadi zaaflarıyla ilişkilendirmiştir. Son olarak Parvus'un diğer yazarlardan farklı olarak *Türk Yurdu*'nda ortaya koyduğu bir diğer önemli perspektif, ekonomik ilerleme, kalkınma ve demokrasi arasında doğrudan kurduğu rabıtadır.

Dergide mesai harcayan aydınların önemli bir kısmı aynı zamanda Cumhuriyet'in kurucu elitleri tarafından da kabul görmüştür. Cumhuriyet rejiminin inşa etmeye çalıştığı tek bir etnik temele dayalı Türk modern ulus-devlet projesinin oluşturulmasında *Türk Yurdu*'nda ortaya konulan milliyetçi ideolojinin içeriğini teşkil eden birçok unsur o dönemde işlevsel bir şekilde kullanılmıştır. Bu minvalde belirgin bir düşünsel ve fikirsel süreklilikten söz etmek mümkündür. Ancak tabii ki burada göz ardı edemeyeceğimiz kopuşlar da vardır. Özellikle Cumhuriyet elitlerinin siyasi projelerine ideolojik destek ve meşruiyet sağlamaya girişen "eski" *Türk Yurdu* aydınlarının bu yeni dönemde gerek Türkçülük ve İslamiyet gerekse de ırk ve Panturanizm ile ilgili düşüncelerinde bariz farklılıklar olmuştur. Cumhuriyet'e geçişle birlikte Türk milliyetçiliğinin Kemalist varyantıyla karşılaştırmak bakımında örneğin şöyle bir iddiada bulunmak mümkündür: *Türk Yurdu* ekseninde ve 1911-16 arası dönem özelinde dergide yazan Türkçü aydınların laiklik anlayışının çok daha dünyevi ve seküler bir temele oturduğu ve dinin hiçbir biçimde devletin kontrolünde olmaması gerektiği yönünde fikirler öne sürdükleri görülmüştür. Bunun Kemalist Türk milliyetçiliğinin laiklik perspektifinden ciddi derecede farklılık arz ettiğini söylemek mümkündür. Derginin kendisinden ziyade Cumhuriyet elitlerinin zihin dünyasının aslında *Türk Yurdu*'nda oluşturulmaya çalışılan milliyetçi ideolojiyi etkilediğini de görüyoruz. Zira Cumhuriyet dönemindeki Türk milliyetçiliği hem Panturanizm hem de Panislamizm'i dışlamıştır. Oysaki *Türk Yurdu*'nda her iki fikriyat da ciddi ciddi benimsenmiştir.

Türkçülük ile sonuçlanan çözüm arayışının özellikle imparatorluğun çok dinli ve çok kavimli yapısı göz önüne alındığında pek de olumlu getirileri olmadı. Bütün bir gayrimüslim nüfusun imparatorluk bünyesinden kopması veya kopartılması bağlamında konuya yaklaştığımızda bu çözüm arayışının ifrata kaçtığını söylemek mümkündür.

Türk Yurdu'nda zuhur eden erken dönem Türk milliyetçiliği ile Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan Kemalist Türk ulus-devlet milliyetçiliği arasında süreklilik arz eden bir diğer nokta Cumhuriyet döneminde Büyük Selçuklular devrine dair tarihsel araştırmaların hız kazanması olgusudur. Tabii burada özellikle dikkat edilmesi gereken şey İslam'ın her iki milliyetçilikte de işgal ettiği konumun benzerlik gösteren yönleridir. Şöyle ki, *Türk Yurdu* aydınları Selçuklulara kadar Türk toplumuna hâkim olan Türklük milli idealinin/ülküsünün yerini İslam mefkûresine bıraktığını; devlet politikasının artık milli değil, İslamî hale geldiğini; dilin artık münhasıran Türkçe değil, Farsça ve Arapçaya kaydığını belirterek İslam'a karşı eleştirel bir tutum takınırlar. Bu tavrın sahih anlamda seküler bir eğilim olduğunun altını çizmek gerekir. Aslında bu tarz argümanlar Türk milliyetçiliğinin laik bir zemine oturtulması çabasının ürünüdür. Cumhuriyet devrindeki milliyetçi politikaların da bu seküler damardan etkilendiğini pekâlâ iddia edebiliriz. Ancak burada yine bir rezerv koymak durumundayız. Her ne kadar dünyevi bir damardan beslense de Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliğinin bilhassa İslam'ı devlet eliyle kontrol altına alma çabası ile birlikte düşündüğümüzde *Türk Yurdu*'nda geliştirilmeye çalışılan erken dönem Türk milliyetçiliği fikriyatından görece daha az "seküler" olduğunu belirtmek gerekiyor. *Türk Yurdu*'nda en azından 1911-16 arası dönem itibariyle İslam'ın bu tür bir kontrol mekanizmasıyla zapturapt altına alınması gerektiğine dair bir düşüncenin izlerinin olmadığını söyleyebiliriz.

Türk Yurdu'ndaki Türkçü münevverlerin Türkçenin Arapça ve Farsçanın etkisinden kurtulması ve saflaştırılması adına büyük efor harcamışlardır. Zira söz konusu entelektüeller için bir insana milliyetini veren kökeni veya menşei değil; onun dilidir. Son tahlilde milliyeti tayin ve ifade eden olgunun dil olduğu kanaatine varmışlardır. Bu noktada seküler/dünyevi bir unsur olarak Türkçeye bu derece hayati önem vermelerinin Türk milliyetçiliğinin modern ve seküler damarına işaret etmesi bakımından altı çizilmelidir. Türkçeye atfedilen kutsallık esasında bir Türk'ün benliğini, düşüncesini, duygusunu, beşeri ve ruhi simasını teşkil eden hususlardaki etkisinin büyüklüğü noktasında belirir. Zira *Türk Yurdu* dergisinde mesai harcayan aydınlara göre Türkçenin bizatihi kendisi hakikatte insandır ve dil insanları aralarında birleştirebilecek rabıtaların en kuvvetlisidir. Cumhuriyet döneminde de bu vakıanın yansımalarına özellikle Kemalist rejimin gücünü konsolide ettiği ve toplumda İslam'ın nüfuzunu kırmak amacıyla öz Türkçenin kullanılmasının dolaşıma sokulduğu 1920'lerin sonu ve 30'lı yılların başlangıcı olan dönemde şahitlik ediyoruz. Bu bağlamda Latin alfabesinin kabulü bir anlamda milattır. Cumhuriyetçi elitler *Türk Yurdu*'nun bıraktığı yerden devam etmişlerdir aslında. Zira *Türk Yurdu*'na 1911-16 arası dönemde katkıda bulunan birçok aydın, Kemalist rejimin kurucu ideolojisine meşruiyet sağlamak adına kayda değer katkılar sağlamışlardır.

Türk milliyetçiliği fikrinin oluşturulması, sistematikleştirilmesi ve yaygınlık kazanmasında çok önemli bir rol oynayan *Türk Yurdu* dergisi ve bu dergide mesai harcayan Türkçü entelijansiyanın ortaya koyduğu fikriyat bize, Türk milli kimliğinin nasıl kurulduğu sorusunu bir kez daha hatırlatmıştır. Çünkü "'Türk' bir doğal element gibi tanımlanamaz, kendini 'Türk' olarak algılaması/kurması ölçüsünde 'Türk' olur; milli devlet, o 'saf' Türklere de Türklük öğretmek ve bunun için öğretilecek o Türklüğün içeriğini tasarlamak durumundadır."[11]

ÖMİT KURT
CLARK ÜNİVERSİTESİ, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Nizam Önen, *İki Turan: Macaristan ve Türkiye'de Turancılık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 95-96.

2 Yusuf Akçuraoğlu'na göre, Osmanlı Devleti'nde kültürel Türkçülüğün ilk teşkilatı Türk Derneği Cemiyeti ve ilk Türkçü dergi de *Türk Derneği* dergisidir. Bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998, s. 175. Derneğin Nizâmnâmesi'nin ikinci maddesine göre Türk Derneği Cemiyeti'nin maksadı "Türk diye anılan bütün kavimlerin mâzi ve hâlideki âsâr, efʿâl, ahvâl ve muhîtini öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak yani Türklerin âsâr-ı atîkasını, târîhini, lisânlarını, avam ve havas edebiyatını, etnografya ve etnoloji yasını, ahvâl-i içtimâiyyesi ve medeniyet-i hâzıralarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını araştırıp taraştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yayıp dağıtmak ve dilimizin geniş ve medeniyyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlâsını ona göre tetkik etmektir." Bkz. Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus Devlet'e Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 35.

3 Türk Yurdu Cemiyeti'nin kuruluşu ile ilgili aşağıda daha detaylı bilgi verilecektir.

4 Akçuraoğlu Türk Ocağı'nın resmi kuruluş tarihini, 12 Mart 1328 (25 Mart 1912) olarak göstermiştir. Bu tarih aynı zamanda ocağın Esas Nizâmnâmesi'nin birinci maddesinde gösterilmiştir. Bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri: 1928 Yazıları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 169. Ocağın Nizâmnâmesi'nin ikinci maddesine göre kuruluş maksadı "akvâm-ı İslâmiyyenin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin millî terbiye ve ilmî, içtimaî, ikitisadî seviyelerinin terâkkî ve İlâsıyla Türk ırk ve dilinin kemâline çalışmaktır." Bkz. Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlet'e Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, s. 100.

5 II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte zuhur eden göreli özerklik ortamı içinde kurulan bu örgütlenmeler, Yusuf Akçuraoğlu'nun deyişiyle "Türkçülükte teşkilatlanma devresi"nin ürünüdürler. Yusuf Akçuraoğlu, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri, 1928 Yazıları*, s. 188. Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülüğün Tarihi*, s. 164. Bahsi geçen örgütlerin teşkilatlanma nizamnameleri için bkz. Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus Devlet'e Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, s. 15-35; s. 100-105.

6 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt 1, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, s. 415. İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt 4, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1955, s. 387.

7 Cemiyetin kuruluşu ve kurucular için bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri 1928 Yazıları*, s. 92; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt I*, s. 415-416.

8 Fethi Tevetoğlu, *Mehmed Emin Yurdakul*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 24. Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri 1928 Yazıları*, s. 192.

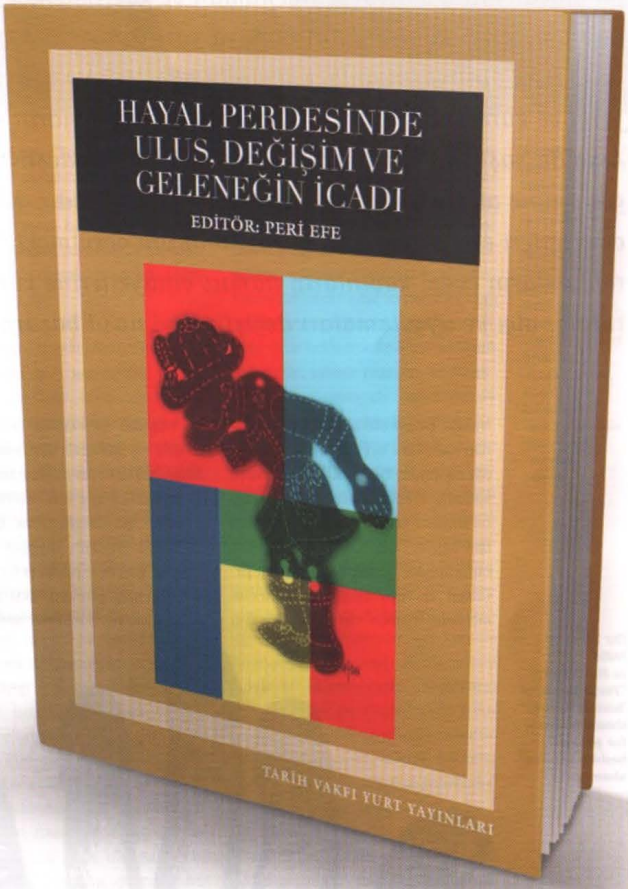
9 *Türk Yurdu* yayın programı için bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s. 234-235.

10 Yusuf Akçura, *Türk Yılı 1928*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 437-439. M. F. Toğay, *Yusuf Akçura ve Eserleri*, Zaman Kitapevi, İstanbul, 1944, s. 61. Ilgınç bir biçimde derginin bu son derece sarih ve kapsamlı olan programı *Türk Yurdu*'nun nüvcut ciltlerinde neşredilmemiştir. Onun yerine derginin ilk sayısında, daha kaçamak, soyut ve ayrıntılandırılmamış bir metin bulunmaktadır: "Türklüğe hizmet etmek, Türklere faide dokundurmak istiyoruz. Maksadımız, işte budur. Maksada erişmek için hangi yollardan yürüyeceğimizi, mecmuamızın mündericâtı göstereceğinden, inşeleğ imizin teşrihini fazla buluyoruz. Tanrı yardımcımız olsun!" "Maksat ve Meslek", 1 Ilk/1: 11, 30 Kasım 1911.

11 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 14.

HAYAL PERDESİNDE ULUS, DEĞİŞİM VE GELENEĞİN İCADI

Bu kitap dokuz makaleden oluşuyor. Gölge oyununun kökenleri konusunda eski ve son yapılan araştırmaları da kapsayan giriş makalesi ve Karagöz konusunda bugüne kadar yapılmış en kapsamlı bibliyografyayı içeren son yazı dışında kitapta yer alan diğer makaleler Karagöz'ün Osmanlı coğrafyasında ve Türkiye'deki değişimi ve dönüşümüyle ilgileniyor. Modernleşme sürecinde tiyatro ve sinema gibi yeni ortaya çıkan gösteri sanatlarının baskısını hisseden Karagöz, Türkiye ve Yunanistan'da yeni koşullara uyum sağlamaya çalışır. Modernleşmenin peşi sıra gelen uluslaşma ise Karagöz'ü parçalanmaya yüz tutan Osmanlı coğrafyasındaki farklı ülkelerde biçimin yanında içerik olarak da geleneksel esprisinden kopmaya zorlar ya da algılanışı değişir. Elinizde tuttuğunuz kitap, Türkiye ve Balkanlar'da modernleşmenin/uluslaşmanın getirdiği toplumsal sıkıntıları Karagöz/gölge oyunu penceresinden bakarak anlamaya çalışıyor. İçeriğinin yanı sıra değişik coğrafyaları kapsayan önemli bibliyografyalara da yer veren bu çalışmanın konuyla ilgili yeni çalışmalara da ufuk açmasını diliyoruz.



Vakıf Merkezi
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 F (212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No:
82/30 06420 Kızılay-Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI

MÜSLÜMAN VE GAYRİMÜSLİM TOPLUMLARDA

NAMUS SEBEPLİ ŞİDDETİN TARİHSEL KÖKLERİ

AYŞE TEKDAL FİLDİŞ

Bu makalenin ana hedefi, Müslüman ve gayrimüslim toplumlarda kadının cinsel davranışlarını kontrol altın almaya yarayan ve aile kurumunun sınırlarını belirleyen dinî-yasal-ahlaki ilkelerin biçimlenme aşamalarını incelemektir. Yerel ve küresel basın tarafından bildirilen olayların çoğu Ortadoğu, Afrika ve Asya'da yaşayan Müslüman toplumlarda gerçekleştiğinden, tarihi kayıtların da göz önüne alınmasıyla akla şu sorular gelmektedir: Neden günümüzde namus cinayetleri en çok Müslüman toplumlarda görülmektedir? Diğer dinlerin ve toplumların çoğu, kadınların namus cinayetlerine kurban gitmesine neden olan tutum, algı ve uygulamaları değiştirmeyi nasıl başarmışlardır?

Namus cinayetleri erkekler tarafından kadınlara uygulanan şiddetin en üst biçimidir. Genellikle bir kız veya kadının, erkek kardeşi ya da babası tarafından veya erkek akrabalarının işbirliğiyle, önceden tasarlanarak öldürülmesi şeklinde gerçekleşir. Ulusal ve/veya uluslararası incelemelerde "namus cinayetleri", saygı ve hoşgörü gerektiren farklı geleneksel ve kültürel uygulamalar ile insan hakları arasındaki hassas denge nedeniyle göz ardı edilmektedir. Kültürel göreciliğin veya çok kültürlülüğe duyulan saygının sonucu olarak "namus cinayetleri", dikkatle ele alınması gereken, aksi takdirde ırkçılık ve/veya kültürel genellemeler yapma suçlamalarıyla karşılaşma riskini beraberinde getiren çetrefilli bir sosyal ve politik mesele haline gelmiştir.



The Times of India, 10 Mayıs 2011. "Perpetrators of 'honour killings' should be ready for gallows" başlıklı yazıdan alınmıştır.

Namus cinayetleri şaşırtıcı derecede yaygındır. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'na sunulan raporlar, Afganistan, Bangladeş, Brezilya, Danimarka, Ekvador, Mısır, Filistin, Büyük Britanya, Irak, İran, Hindistan, İtalya, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Pakistan, Fas, Hollanda, Katar, Suriye, İsveç, Türkiye, Yemen ve Uganda'da bu olayların sürdüğünü belgelemektedir (BM Raporu 2003). Bu rapora göre töre cinayetini, belirli bir coğrafi bölgeye veya inanç sistemine özgü görmek hata olur. Rapor özellikle, namus cinayetleri ve evliliğe dair uygulamaların dâhil olduğu aile içi kültürel uygulamaların parçası olan, cinsiyet temelli bir şiddet biçimine odaklanmıştır. Yakın zamana kadar bu uygulamalar hoşgörü ve saygı gerektiren "geleneksel" ve "kültürel" uygulamalar olarak sunulduklarından ulusal ve uluslarara-

sı incelemelerde göz ardı ediliyordu. Böylece kültürel görecilik veya çok kültürlülüğe saygı, uluslararası insan hakları mevzuatına açıkça aykırı olmalarına rağmen genelde toplum, özelde de aile içinde kadın haklarının insanlık dışı ve ayrımcı uygulamalarla ihlal edilmesini mazur göstermek için kullanılıyordu. Peki bu şiddet için kimi suçlamalı, kimi affetmeliyiz? Bireyleri (koca, baba, erkek kardeş gibi kişisel aktörleri) mi, aile yapısını mı, yoksa ataerkil, yasal, ekonomik, sosyal ve politik sistemleri mi?



Ataerkil düzende kadınların kendileri üzerinde tasarrufta bulunma, kendi adlarına karar verme hakları yoktur. Bedenleri ve cinsel görevleri hısım ve akrabalarının, kocalarıyla babalarının tasarrufundadır. Kadınların "namusu" yoktur.

NAMUS NEDİR?

Namus, saygı, itibar ve saygınlık demektir. Göreceli bir kavramdır, farklı özellikler taşıyan değişik sosyoekonomik ve kültürel bağlamlarda tekrar tekrar tanımlanabilir, kökeni ve anlamı kültürden kültüre farklılıklar gösterir. Namus cinayetlerinde failler babalar, erkek kardeşler, amcalar gibi cinsel ilişkinin sosyal ve dini açılardan yasaklandığı erkeklerdir. Ancak zaman zaman kadınların da namus cinayetlerine karıştığı görülür. Çoğu kez, failin daha az ceza alması amacıyla reşit olmayan oğullarını namus cinayeti işlemeye teşvik edenler annelerdir. Dünyanın hiçbir yerinde bir savunma avukatının, kızını, kız kardeşini veya annesini öldüren müvekkilinin beraatini sağlamak veya cezasını azaltmak amacıyla "tutku, rekabet veya kıskançlığı" hafifletici sebep olarak kullanmaması da dikkate değer bir noktadır. Bunun sonucu olarak Tahira S. Khan "namus cinayeti" ile "tutku cinayeti" arasında yararlı bir ayrım yapmıştır. Khan'a göre bu iki cinayet türü arasındaki fark, kurban ile fail arasında cinsel ilişki olup olmamasıdır (Khan 2006: 43). Tutku suçları kolektif bir cezadan ziyade münferit şiddet eylemleri olmaya eğilimlidir, çoğunlukla Avrupa ve Latin Amerika'da görülür. Tutku suçları genellikle kıskançlıkla tetiklenen saldırı veya cinayetlerdir, önceden planlanmış (kasıtlı) eylemler değildirler ve sadece duygusal şiddet nedeniyle ortaya çıkarlar. Bu nedenle tutku cinayetleri ile namus cinayetlerini aynı başlık altında toplamak önemli bir hatadır. Lama Abu-Odeh tutkuyu "Toplumdaki erkeklik imajlarını savunmak için çabalayan birden fazla erkekle kadınları kapsayan müşterek bir ilişkiden ziyade, tek bir erkekle kadınlar arasındaki özel ilişki" olarak tanımlar (Abu-Odeh 1996: 72).

Kadınların ve erkeklerin "namuslu" sayılmaları için gerekenler çarpıcı biçimde farklıdır. Erkek söz konusu olduğunda namus bir doğruluk halidir, kazara veya herhangi bir şekilde ihlal edildiğinde erkeğin saygınlığının korunması için hızlı ve sert bir tepki verilmesi gerekir; hâlbuki kadınlar bir "utanç", özellikle de "cinsel utanç" çerçevesinde değerlendirilir. John Kennedy Campbell namusun daima başkaları tarafından kararlaştırıldığını, somut kanıtlara dayanmadığını belirtir. Bunun sonucu olarak bir kadının namusu, toplumun ona vermek istediği saygınlığa bağlıdır (Campbell 1964).

N.V. Baker cinayetleri mazur göstermekte kullanılan namus kavramının, bir kişinin namusunun diğerlerinin davranışlarına bağlı olduğu ve bu nedenle söz konusu davranışların kontrol altında tutulması gerektiği fikrine dayandığını belirtir. Baker'ın düşüncesine göre bir kadın namus kurallarına aykırı hareket ettiğinde utancı bütün aile yaşar. Baker namus kavramını, ataerkilliğin işleyişini anlamanın yollarından biri olarak görür. Ataerkil düzen, kadın üzerindeki erkek otoritesinin kabulüne ve "uygun" kadın davranışlarına dair erkeklerin tanım ve beklentilerine sıkı sıkıya bağlıdır (Baker, Gregware ve Cassidy 1999). Erkekler namusun tek sahibi ve savunucusu olarak görülür. Namus diyalektik bir terimdir ve karşıt anlamlısı utançtır. Bunların her ikisi de erkeklere atfedilir; namusun sahibi de, utancı yaşayan da erkeklerdir (Khan 2006: 46). Kadınların da "namusu" vardır, ancak sadece cinselliklerine hâkimiyetleriyle ilişkilendirilmiştir ve namuslarını kaybetmeleri en çok ailelerindeki erkekleri etkiler. Utançtan en çok muzdarip olanlar erkeklerdir, namus konusunda "erkeklik" (manliness) ve utanç birbirlerini tamamlayıcı niteliklerdir. Kadınlar ancak erkeğin erkekliğine leke sürülmeyecek bir konuda utanabilir (Jafri 2008: 21). Kandiyoti şöyle bir ekleme yapar: "Kadınların elinde büyük bir negatif güç vardır, çünkü kötü bir davranışları bütün topluluğun, soyun, ailenin erkeklerine utanç ve onursuzluk getirebilir" (Kandiyoti 1987: 322).

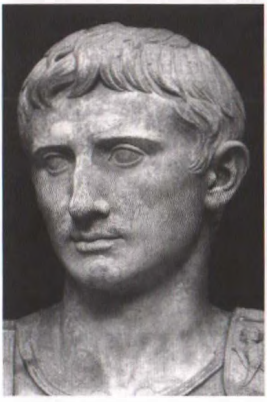
İnsan toplumunda ataerkil kurumların geçmişine dair yapmış olduğu araştırmasıyla Gerda Lemer, erkeklerin nasıl aile namusunun tek koruyucusu haline geldiğini açıklıyor. "Erkekler için namus kavramı özerkliği, yani kendi üzerinde tasarrufta bulunma ve kendi adına karar verme hakkını ve bu özerkliği başkalarına kabul ettirme hakkını kapsar. Ama

ataerkil düzende kadınların kendileri üzerinde tasarrufta bulunma, kendi adlarına karar verme hakları yoktur. Bedenleri ve cinsel görevleri hısım ve akrabalarının, kocalarıyla babalarının tasarrufundadır. Kadınların "namusu" yoktur (Lemer 1986: 80). Kadınların namusu yoktur ve utanç yaşamazlar, sadece namussuzluk/

Kadınların ve erkeklerin "namuslu" sayılmaları için gerekenler çarpıcı biçimde farklıdır. Erkek söz konusu olduğunda namus bir doğruluk halidir, kazara veya herhangi bir şekilde ihlal edildiğinde erkeğin saygınlığının korunması için hızlı ve sert bir tepki verilmesi gerekir; hâlbuki kadınlar bir "utanç", özellikle de "cinsel utanç" çerçevesinde değerlendirilir.

Kadın cinselliğinin ilk yasalaştırılışı Augustus döneminde (MÖ 22-MS 17) gerçekleşmiştir. Augustus cinsel ahlak konusunda daha sert hükümler getirmiş, *lex Julia* olarak bilinen, zinayı suç haline getiren yasayı çıkarmıştır.

utanç yaşatabilirler. Namus ve utanç meselesi kadının bedeniyle, cinselliğiyle, cinsel arzularının ifadeleriyle, davranışları ve hareketleriyle, evlilik tercihleriyle doğrudan ilgilidir. Ghada Karmi İslam öncesi Arabistan'da namus kavramının ve İslamiyet'in gelişi sonrasında Arap toplumunda uğradığı kesintinin izini sürer. Hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrası toplumlarda erkeklerin namusu kadınlarının cinselliğiyle, hareket ve davranışlarıyla bağlantılıdır. Her iki toplum da tam anlamıyla ataerkildir. İslamiyet öncesi toplum bir kabile toplumuydu ve "kabilenin namusu kadınların iffeti ve sadakatiyle bağlantılıydı, bu nedenle kadınların davranışları sıkı kontrol altındaydı" (Karmi 1996: 76). İslamiyet kabile geleneğini yıkıp yerine ümmet, yani Müslüman toplumu kavramını getirdi ve ataerkil aile kurumunu güçlendirdi. Baba soyundan gelme akrabalık (patrilineage) konusundaki güçlü fikirler nedeniyle namus kavramı kadın cinselliğine bağlı kalmayı sürdürdü. İslamiyet öncesi devirde namusun koruyucusu bütün kabile iken, İslamiyet'in gelişiyle bu görevi aile üstlendi. İnsan toplumunda ataerkil kurumların geçmişine dair yaptığı araştırmada Lemer "ataerkil toplumlarda, eşlerinin, kız kardeşlerinin ve çocuklarının cinsel saflığını korumasına yol açmıştır. Sonuçta "doğal olarak" erkek egemenliğini kayıran bir savaşçı kültürü ortaya çıkmıştır (Lemer 1986: 8). Ahmed'in düşüncesine göre, kadın cinselliği üzerindeki erkek kontrolünü garantiye almayı amaçlayan ataerkil aile yapısı gittikçe kurumsallaştı, bir sisteme bağlandı ve devlet tarafından desteklendi. Kadın cinselliğinin önce babası, sonra kocası olmak üzere erkeklerin malı haline gelmesiyle kadının cinsel saflığı devredilebilir, ekonomik açıdan değerli bir eşya oldu, kadınlara karşı daha sert, daha kısıtlayıcı kanunlar yapıldı (Ahmed 1992: 26).



Bu yüzden namus nedeniyle işlenen suçların, bu sınırlardan herhangi birinin ihlali nedeniyle gerçekleşebilecek eylemler olduğu söylenebilir" (Khan 2006: 47).

TARİHSEL KÖKEN

Kadınların baskı görmeleri, istismar edilmeleri ve metalaştırılmaları çok eski ve yaygın uygulamalardır. İnsan uygarlığının tarihi, şehir devletlerinin ortaya çıkışından beri kadınların aşağılanmasına, zalimce muamele görmesine tanıklık etmiştir. Lang genelde kadına karşı şiddetin, özelde namus cinayetlerinin yaygınlığını şöyle açıklıyor: "Aile içi cinayetler, 'namus' veya şeref adına işlenen diğer suçlar Arap dünyasının ve Ortadoğu'nun dışında da gerçekleşmektedir, kesinlikle İslam dinine veya belli bir gruba özgü değildirler" (Jafri 2008: 27). Lemer "ataerkilliğin kurulmasının" tek bir "olay"dan ibaret olmadığını, MÖ 3200'den 692 yılına dek uzanan yaklaşık 2500 yıllık zaman diliminde gerçekleşen bir süreç olduğunu söyler. Lemer'in belirttiğine göre, nüfusu artırmanın ve gelişmekte olan şehir devletlerine işgücü sağlamanın önem kazanması, cinselliği ve üreme kapasiteleri kabilelerin uğrunda mücadele ettiği ilk "mal" olan kadınların metalaştırıl-

Kutsal emirlere dayanan dini dogmalar Hammurabi Kanunları'nda, Hitit Kanunları'nda, Asur Kanunları'nda, Aztek'lerde, Eski Mısır uygarlığında, Eski Roma'da ve tarih boyunca başka kültürlerde evliliğin kutsallığına duyulan saygıyı gözler önüne sermiştir (Goldstein 2002: 29). Bundan yaklaşık dört bin yıl önce, kadın cinselliğine dayanan namus/utanç düzeni ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu noktada Roma Kanunları'nı da unutmamak gerekir, çünkü Abu-Odeh'in de hatırlattığı gibi, daha sonra ortaya çıkan Avrupa ceza yasalarının çoğu Roma hukukundan esinlenmiş ve türemiştir (Abu-Odeh 1996: 28-9). Kadın cinselliğinin ilk yasalaştırılışı Augustus döneminde (MÖ 22-MS 17) gerçekleşmiştir. Augustus cinsel ahlak konusunda daha sert hükümler getirmiş, *lex Julia* olarak bilinen, zinayı suç haline getiren yasayı çı-



İran'da recm uygulaması.

karmıştır. Eva Cantarella "zina yapan kadının kocası ve babasına öldürme hakkı verildiğini" belirtir. Zina yapan kızlarını veya eşlerini öldürme hakkı sadece koca veya babalara özgü değildir, babanın gücünü taşıyan erkek kardeşlere de kız kardeşlerini cezalandırma hakkı verilmiştir (Cantarella, 1991). Cantarella'ya göre *lex Julia* yasasından beri İtalya'daki ideoloji ve aile namusu kavramı iki bin yıl boyunca neredeyse değişmemiş, hem Ortaçağ kanunları hem modern kanunlar tarafından çok sayıda cinayeti haklı çıkarmak için kullanılmıştır. Aynı kanun günümüz toplumlarının bir kısmında küçük farklarla hâlâ geçerlidir ve kısmen de olsa, pek çok hâkimin namus cinayetlerine karşı takındığı hoşgörülü tavrı açıklamaktadır (Jafri 2008: 31). Katolik İtalya'da bir "namus cinayeti" için öngörülen ceza, herhangi bir cinayetin gerektirdiği cezadan çok daha hafifti. Bu kanuna (İtalyan Ceza Kanunu'nun 587. maddesine) göre, karısını, kızını veya kız kardeşini namuslarını ve ailelerinin namuslarını korumak amacıyla öldürenlerin cezası hafifletiliyordu. Ancak , 5 Ağustos 1981 tarihli, 442 numaralı kanunla bu hüküm iptal edilmiş, "namus gerekçesi" ve "baba zoruyla yapılan evlilik" ceza davalarında geçersiz kılınmıştır. Şu ilginç noktaya da dikkat çekmek gerekir ki boşanmanın 1970'te, kürtajın 1978'de yasallaşmasına rağmen "namus cinayeti" yasasının gözden geçirilmesi için üç yıl daha geçmesi gerekmiştir. (Gender Violence Effects Indicators /Cinsiyete Dayalı Şiddettin Sonuçlarına Dair Göstergeler, sf. 3-4, http://www.surt.org/gvei/docs/national_report_italy.pdf)

Tevrat'ta, Levililer ve Tesniye kitaplarında zina ve evlilik öncesi cinsel ilişkiye getirilen yasaklar ve bu yasakların çiğnenmesi durumunda cezanın ölüm olacağı belirtilmiştir. Benzer yasak ve cezalar *İncil*'de de yer alır (Goldstein 2002: 29). Kilise kanunlarına kısaca baktığımızda Hıristiyanlık'taki, namus cinayetlerinde ceza muafiyetine dair tartışmalar hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Thomas Aquinas bu muafiyetlerin hem lehindeki hem aleyhindeki görüşleri *Summa Theologica* eserinde ele almıştır. Muafiyet lehindeki görüşlerden biri, ilahi yasa zina yapan kadının taşlanmasını emrettiği için karısını öldüren adamın günah işlemediğini, çünkü "ilahi yasayı uyguladığını" söyler (Cantarella 1991: 230).

Kadına yönelik namus nedenli şiddetin yapısını anlayabilmek için, aile kurumunun biçimlenişinin dinî temellerini ve kültürel etkenlerini tarihi bir perspektifte kavramak son derece önemlidir. Aile, bütün büyük uygarlıkların ve dinlerin kadın cinselliğini kontrol altına almak, disipline etmek, yasallaştırmak ve cezalandırmak için ahlaki, sosyal ve dinî sınırlarını inşa ettiği, yıktığı ve yeniden inşa ettiği bir devasa platformdur. İnsanlık tarihi, İslamiyet'in yayılmasından önce bütün büyük dinlerin ve uygarlıkların yaşamın her alanında, ahlak, ekonomi, hukuk ve siyasette kadına karşı düşmanca, ataerkil ve baskıcı tavırlarla yaklaştığını göstermektedir. Üç büyük tektanrılı dinin sonuncusu olan İslamiyet sosyal-yasal disiplin geleneklerinin çoğunu, kimi zaman asıl şekilleriyle, kimi zaman dönemin Mekke-Medine toplumlarının ihtiyaçlarına yönelik düzenleme ve değişiklikler yaparak sürdürmüştür.

MÜSLÜMAN VE GAYRİMÜSLİM DÜNYADA UYGULAMALAR

Raporlar ve istatistikler günümüzde namus nedeniyle gerçekleşen şiddet olaylarının en çok Müslümanların çoğunlukta olduğu toplumlarda yaşandığını göstermektedir. Phyllis Chesler yaptığı araştırmada 1989-2009 arasi 20 yıllık bir dönemde 29 ülke ya da bölgede gerçekleşen 172 olayı ve 230 namus cinayeti kurbanını incelemiştir. Araştırma şu ülke ve bölgelerde yapılmıştır: Afganistan, Arnavutluk, Bangladeş, Belçika, Kanada, Danimarka, Mısır, Fransa, Gazze Şeridi, Almanya, Hindistan, İran, Irak, İsrail, İtalya, Ürdün, Hollanda, Norveç, Pakistan, Rusya, Suudi Arabistan, İskoçya, İsveç, İsviçre, Suriye, Türkiye, Birleşik Krallık, Ameri-

ka Birleşik Devletleri ve Batı Şeria. Kuzey Amerika'da 33, Avrupa'da 67 kişi olmak üzere Batı'da toplam 100 kişi namus cinayetine kurban gitmiş, Müslüman ülkelerde bu sayı 130 olmuştur.

Aynı araştırmada (2010) Phyllis Chesler dünya genelinde faillerin yüzde 91'inin Müslüman olduğunu saptamıştır. Gerek dünya genelinde gerekse Batı'da Sih ve Hindu'lar da zaman zaman aynı suçu işlemektedir, ama namus cinayetleri en çok Müslümanlar arasında görülmektedir. Kuzey Amerika'da namus cinayeti işleyenlerin çoğu (yüzde 84'ü) Müslüman, birkaç tanesi Sih, daha da küçük bir kısmı ise Hindu'dur. Avrupa'da ise faillerin daha da büyük bir kısmı, yüzde 96'sı Müslüman, küçük bir kısmı Sih'tir. Batı'da 100 kişi 76 fail veya grup halindeki failler tarafından öldürülmüştür. Bu faillerin yüzde 37'si Pakistanlı, yüzde 17'si İraklı, yüzde 12'si Türk, yüzde 11'i Afgan'dır. Diğerleri, yani yaklaşık dörtte biri ise Arnavutluk, Cezayir, Bosna, Mısır, Etiyopya, Guyana, Hindistan, İran, Fas, Batı Şeria ve Gazze kökenlidir. Müslüman ülkelerde ise faillerin hemen hepsi Müslüman'dır (Chesler 2010: 3-11).

Şu soruyu sormak gerekir: Eğer İslamiyet öncesi uygarlıklar ve dinlerin çoğu kadın cinsel ahlakına dair İslamiyet'in kurallarına benzer kuralları farklı coğrafyalarda farklı biçimlerde uyguladılarsa daha eski tektanrılı dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık) ve kültürler kadın cinselliğine yaklaşımlarını neden ve nasıl değiştirip zaman geçtikçe toplumlarındaki kadın-erkek dinamiklerine yönelik daha açık ve özgürlükçü bir yaklaşım geliştirdiler? Sormamız gereken ikinci soru şudur: Müslüman kültürler ve topluluklar sistemlerindeki önemli sosyoekonomik ve politik değişimlere rağmen kadın cinselliğine karşı daha sert ve düşmanca tutumlarını neden sürdürdüler?

Mernissi: "İslamiyet de her teokrasi gibi grup odaklıdır, bireylerin istekleri saygısız, saçma ve bencilce tutkular olarak görülüp eleştirilir". Günümüzde Batı'nın siyasi ve sosyal sistemini oluşturan bireyciliğin grup psikolojisinin, aslında İslamiyet için bir tehdittir. Batı'nın laik bireyciliği Müslüman kadınların yaşama, eğitim alma, evlenme haklarını savunmalarına olanak verir, bu da Müslüman erkeklerin çoğunu ciddi biçimde korkutan bir olgudur.

Antik, modernite öncesi ve modern topluluklarda ekonomik sistemler ve maddi güçler, toplumsal-dinî, yasal ve ahlaki sınırları belirler. Ailenin erkeklerinin kadına uyguladığı şiddet konusunda ekonomik sitemlerin ve maddi koşulların önemli bir rol oynadığı açık ve gizli iki tarafı vardır. Bazen toplumlarda kadını bir meta haline getiren ekonomik sistemin veya maddi nedenlerin gizli rolüne dair kanıt bulmak son derece zordur. Kadının metalaştırılması, en çok evlilik ve cinsel hizmet amacıyla başlayan kadın takası ve ticareti kurumunu doğurmuştur. 'Kadın takası' ticaretin ilk biçimiydi, kadınları metalaştırıp nesneleştirerek insandan ziyade eşya olarak görülmelerine neden olmuştur.

Kadın ticareti, kadınların zorla itaat ettirilişinin başlangıcını gösterir (Lerner 1986: 24). Günümüzde bile kadınların dünya genelinde yaşadığı tarihsel zulmün çeşitli biçimlerini kavramak için kadının aşamalı olarak takas edilebilen, alınıp satılabilen bir mal haline geliş sürecini anlamak, evlilik kurumunu ve fuhuşu incelemek gerekir. Gelinler ve fahişeler cansız metalar piyasasının çatısı altında satılan canlı metalar olarak sınıflandırılabilir. Gelin ve fahişelerin fiyatını (yaş, renk, sınıf, etnik köken ve cinsel çekicilik faktörlerinin yanı sıra) daima cansız meta piyasasının eğilim ve seyirleri belirlemiştir. Kahn'ın açıkladığı gibi, fuhuş, nikâhsız beraber yaşama ve evlilik piyasalarının uygulama ve seyirlerindeki değişiklikler, ekonomik sistemin yapısındaki değişimlere, işgücü ve hizmet talebindeki iniş çıkışlara, bilim ve teknolojinin gelişmesiyle farklılaşan geçim kaynaklarına bağlı olarak gerçekleşmiştir. Günümüzün iş hayatında kadın ve erkeğin değişen rolleri sosyal algıları yeniden düzenlemekte, aile içi otorite ve ilişkilere meydan okumaktadır. Batı dünyası bölgesel ekonomik gelişmeler nedeniyle sosyal kurumlarını yeniden oluşturmuştur. Bu nedenle, kadın rolünün ve algısının hem kişisel, hem toplumsal alanda büyük ölçüde değiştiği yerlerde çok farklı sosyal sistemler görmekteyiz. Örneğin kadınların ekonomik bağımsızlığına, bireysel ve demokratik bir sistemin gelişmesine bağlı olarak ebeveynlerin, kızlarının evlilikleri konusundaki otoriteleri azalmıştır (Khan 2006: 169-72).

Ancak ilerlemiş kapitalist toplumlarda bile kadının dışlanması ve metalaştırılması, ataerkil çifte standartlar, cinsiyete dayalı önyargı kokan ahlaki kuralların varlığı devam ederken Batı'nın tamamen masum olduğunu söylemek de mümkün değildir, Batı'daki modernleşme süreci hayatın ekonomik, sosyal, politik ve cinsel alanlarında gerçek bir kadın-erkek eşitliği sağlamamıştır (Saadawi 1980: X). Kathleen Barry'ye göre "cinsellik bütün kadınların üzerinde kullanılan güçtür" ve toplumsal olarak yapılandırılmıştır. Ayrıca Barry cinselliğin tüm dünyada kadınlara hükmetmekte, baskı yapmakta kullanıldığını belirtir (Barry 1995: 10-11). Ancak "namus cinayeti" kavramının Batı'da yasalardan çıkartıldığına da dikkat çekmek gerekir.

Bugün bile namus cinayeti gibi uygulamaların sürdüğü toplumlar bu

tür değişimleri yaşamamıştır. Tarıma dayalı ekonomik sistem nedeniyle feodal, kabile tarzı, kolektivist kültür ayakta kalmış, bu ülkelerin şehir merkezlerindeki teknolojik gelişmelere rağmen zayıflamamıştır. Kadın metalaştırılarak günümüzde bile Türkiye'nin güneydoğusu, Ortadoğu, Güney Asya, Hindistan, Pakistan, Afganistan, Libya, Yemen, Somali, Fas, Tunus, Sudan gibi birçok Müslüman ülkede bu uygulamalar var ve daha pek çok ülkenin bugün hâlâ prekapitalist ilişkilerin hüküm sürdüğü kırsal veya yarı kırsal bölgelerinde aile erkeklerinin maddi faydaları için takas edebilecekleri, alıp satabilecekleri şahsi malları haline gelmiştir. Bazı ülkelerde namus/namussuzluk kavramı ekonomik nedenleri ve maddi hırsı örtbas etmek için kullanılmaktadır. Pakistan, Afganistan ve Hindistan'ın bazı bölgelerinde kadınlara karşı işlenen korkunç suçların yeni bir şekli de kadını ahlaksız olarak yaftalayıp fuhuş yaptırmak amacıyla şehirlere veya başka ülkelere gönderecek bir aracıya satmaktır.

Bu tür toplumlarda erkeklerin sosyal hayatı ekonomi, politika eğitim ve elektronik medyadaki gelişmeler nedeniyle toplumsal alanda değişmiştir, ancak kadın akrabalarının yazgılarına yaklaşımlarında bir değişiklik olmamıştır. Genç erkekler, özellikle de kırsal bölgelerden şehirlere göç etmiş olanlar kadınların giyimine karışılması, okula gidip gitmemeleri, çalışıp çalışmamaları, kiminle arkadaşlık edecekleri, nasıl davranmaları gerektiği gibi konularda daha da katı görüşlere sahiptirler. Özellikle 18-25 yaş arasındaki erkekler bekâret ve boşanma konularında çok katı ve hoşgörüsüzdür. Araştırmacıların gözlemlerine göre (Brandon ve Hafez 2008: 5-9; Kardam 2005: 19-21) kişiler yaşları ilerledikçe belli bir hoşgörü geliştirmektedirler. Toplumun değişen sosyoekonomik koşulları, genç kızların eğitim öğretim görmesi, internet ve elektronik medyanın evlere girmesi kadınlar üzerinde büyük etki yaratmıştır. Ancak ailenin oğullarının başka ailelerin kızlarıyla "gezip tozması" görmezden gelinirken, aynı durumdaki kızlar cezalandırılıp baskı altına alınmıştır. Ailedeki erkeklerin ahlak kurallarındaki çifte standart ailenin ve toplumun sosyal yapısında gerilime sebep olmuştur.

Türkiye, Güney Asya, Ortadoğu, Hindistan, Pakistan ve Afganistan'daki toprak sahibi, tarımsal, feodal, çoğunlukla Müslüman topluluklarda kısıtlı ekonomik kaynaklar için yaşanan rekabet ve mevcut kaynakları koruma çabası kadınların namus adına baskı görmesini kolaylaştırır. Erkekler ailenin küresel ekonomik durum nedeniyle zaten azalmakta olan kaynaklarını muhafaza etmek için kadınlarını korurlar. Kadınların bedeni ekonomik sınırları korumak için bir araç olarak kullanılır. Erkekler kadınların, cinsel başkaldırı yoluyla bu sınırları bozabileceğini bilir ve bunu önlemek için kadınlarını kontrol altına almaya ve korumaya çalışırlar. Toplumdaki erkekler statükoyu korumak isterler. Cinsel başkaldırı ve kişisel eylemleriyle mevcut sosyoekonomik düzene karşı çıkan bir kadının akrabaları tarafından öldürülme ihtimali çok daha fazladır (Khan 2006: 174).

Doğal ve insani bir olgu olan romantik aşk insan toplumlarındaki sosyoekonomik ve dinî yapıların önünde daima engel oluşturmuştur ve farklı toplumlardaki sosyal katmanlaşmanın önündeki en büyük engel olmayı sürdürmektedir. Aşk sınıfları, kastları, dinleri, renkleri ve coğrafyaları ayıran sınırlara karşı gelir. Aşktan doğan bu karşı geliş, insanlık tarihinde ekonomi temelli sınırların belirlendiği günden beri görülen evrensel bir olgudur. Özel mülkiyet, tektanrıcılık, tekeşlilik; sınıf, kast ve dinlerin ortaya çıkışı toplumun çeşitli kesimleri arasına görünmez duvarlar örmüştür. Toplumlar romantik aşkı düzene sokup kontrol altına alacak kurallar meydana getirmişlerdir.

19. yüzyılda Batı dünyasında aydınlanma, liberalizm ve demokratik fikirler eşitlik, özgürlük ve bireycilik fikirlerini doğurdu. Değişen ekonomik sistem (sanayileşme ve kapitalizm) daha çok kadını özel dünyalarından sosyal yaşama çekti ve ev dışındaki kadın-erkek ilişkisini artırdı. Edebiyat bilim ve laikliğe, feodalizmden kapitalizme geçişe, modern devletin doğuşuna, çağdaşlaşma kavramıyla bağlantılı gelişmelere dikkat çekti. Yerel sanayi sistemi, kadın ve çocukların çalışabileceği işlerin sayısını artırdı. Erkekler, kadınlar ve çocuklar yaptıkları işten kendi gelirlerini elde etmeye başlayınca aile içindeki işlevleri de değiştirmiş oldu. Kapitalizmin ve demokratik siyasi sistemlerin gelişmesi, insanlar arasındaki duvarları kademeli olarak, bazen de hızla yıkan bireysel bir kültürün ortaya çıkışına neden oldu. Ayrıca bu süreç çocuklar üzerindeki ebeveyn otoritesini de zayıflattı. Çok geçmeden sınıfa, kasta veya dine dayalı tercihlerin yerini aşk aldı ve ekonomik sistemdeki değişikliklerin bir sonucu olarak romantik aşk bir çiftin evlenmesi için yasal ve sosyal açıdan kabul gören bir faktör halini aldı.

Daha önce bahsettiğim gibi, tarih boyunca her tür sosyal katmanlaşma maddi güçler ve ekonomik sistemler tarafından belirlenmiştir. Kapitalizmin doğuşuyla feodal toplumun norm ve gelenekleri çökmeye başlamıştır. İşçinin bir toprak sahibine bağlı olmadığı, emeğini herhangi bir işverene sunmakta serbest olduğu gibi, birey de ailesi veya toplumun kararlaştırdığı bir evlilik yapmak yerine 'seçtiği' kişiyle evlenmekte özgürdü. Kapitalist toplum da kadın cinselliğini düzenler, ama bunu yaparken feodal toplumdan daha incelikli yöntemler kullanır.

Aynı zamanda diliminde sanayileşme ve çağdaşlaşma süreci doğudaki feodal Müslüman kültürlerde aynı yolu izletnemişti, çünkü bu kültürlerin ekonomik ve sosyal yapılarıyla ihtiyaçları farklıydı.

Günümüzün en önemli ve etkili Müslüman feminist aydınlarından olan Fatima Mernissi'nin araştırması İslam dünyasındaki kadınların isyanı ve erkeklerin direnişi meselesini inceler. Mernissi'nin esas savı İslamiyet'in, bireyciliğe karşı çıkan, çok kolektivist bir din olduğudur: "İslamiyet

de her teokrasi gibi grup odaklıdır, bireylerin istekleri saygısız, saçma ve bencilce tutkular olarak görülüp eleştirilir" (Mernissi 1996: 110). Ardından, günümüzde Batı'nın siyasi ve sosyal sistemini oluşturan bireyciliğin grup psikolojisinin, aslında İslamiyet için bir tehdit olduğunu öne sürer. Batı'nın laik bireyciliği Müslüman kadınların yaşama, eğitim alma, evlenme haklarını savunmalarına olanak verir, bu da Müslüman erkeklerin çoğunu ciddi biçimde korkutan bir olgudur.

Ebeveyn otoritesi, sınıfsal üstünlük, sosyal bağlar ve dinî ilişkiler kadınla erkek arasındaki cinsel etkileşimi belirleyen en önemli faktörler olarak kalmayı sürdürmüşlerdir. Elektronik medya aracılığıyla Batı kültürüne yoğun şekilde maruz kalmak diğer bölgelerdeki Müslüman kültürlerin gençlerine göz alıcı hale sokulmuş aşka dair fikirler aşılamakta, onları kendi toplumlarının aşkı baskılayan norm ve uygulamalarına meydan okumaya zorlamaktadır. Müslüman toplumlarda aşkın meydan okuyuşu yeni değildir, ama yaygınlığı, ortaya çıkış şekli ve karşı koyma gücü günümüzde çeşitli toplumlarla girilen etkileşim nedeniyle değişmiştir. İslamiyet'in evlilik ve aşk konusundaki iki büyük meselesi şunlardı: 1-) Evlenmemiş gençler arasındaki cinselliği (zinayı) durdurmak; 2-) Müslüman kadınların Müslümanlığa geçmeyen gayrimüslim erkeklerle evlenmesini engellemek. Ancak Müslüman erkekler bu dinî yaptırımlardan muaf tutulmuştur ve Yahudi ya da Hıristiyan kadınlarla, onları din değiştirmek zorunda bırakmadan evlenebilirler. Bunların dışında İslamiyet sınıf, kast, renk, dil ve ırk sınırlarını yıkıp evrensel Müslüman birliğini, yani ümmeti meydana getirmeyi amaçlıyordu. Ne yazık ki çeşitli ve durmaksızın değişen maddi güçler sınıfa, renge, dile dayalı sosyal katmanlaşmanın geri dönmesine neden oldular. İslamiyet'in sosyal felsefesinin ana hedefi olan ve yok etmeye çalıştığı kabile yapısı erken ve geç dönem Müslüman toplumlarından silinemedi. Kabilecilik günümüzde, namus sebepli şiddet oranının çok yüksek olduğu Müslüman toplumlarda var olmayı sürdürmektedir. Her kabile kendi fiziksel ve sosyal sınırlarını korumak istediğinden, namus sebepli şiddetin modern kabilecilikle doğrudan bağlantısı vardır. Kabile içi sosyoekonomik ilişkiler dinî ilişkilerden çok daha güçlüdür. Bu nedenle Müslüman ülkelerdeki kabileler, etnik gruplar ve sosyal sınıflar evliliğin temelinde aşkın olması fikrine şiddetle muhalefet ederler.

Hz. Muhammed köleliğin toplumsal bir olgu olduğu dönemde bile koşullar elverdiğince pratikte ve öğretilerinde Müslümanlar arasındaki sosyal, ekonomik, dilsel ve ırksal farklılıkları yok etmeye çalışmıştır. Sosyal katmanların yok edilmesinin önemini belirtmiş, tanınması gereken tek sınırın dinî inancın sınırı olduğunu vurgulamıştır (Hucurat Suresi, 49: 13). Peygamber'in zamanındaki Arap toplumu gibi katmanlı bir toplumda bu, dinin en açık ve insancıl mesajıdır (Khan 2006: 195-96).

Mernissi'nin savına göre günümüzde aşk, var olan düzene karşı büyük bir tehdit oluşturmaktadır (Mernissi 2003: 104-10). Amira Sombol'e göre "Resmî İslam söylemi cinsellikle evliliğin bütünlüğünü, aşkın evlilik öncesi değil, sonrasında ortaya çıktığını vurgulamış, sosyal söylem ise aşkın saf hakliyle evlenmeden önce ortaya çıkan bir duygu olduğunu, evlendikten sonra cinsellikle ilişkilendirilebileceğini belirtmiştir" (Sombol 1994: 60). Aşk her Müslüman ülkede daima var olmuştur, yeni olan aşk kavramının evlilik kurumuyla ilişkilendirilmesidir. Önceleri 'âşık olmak' evlenmek için başlıca neden değildi; tarihte genç çiftler tarafından evlilik nedeni olarak gösterildiğinde aile ve toplumun karşı çıktığını, hatta pek çok durumda, namus cinayetlerine zemin hazırlandığını görüyoruz. Ekonomik nedenler, akrabalığın getirdiği sorumluluklar, aile yapısı ve çocuk sahibi olma isteği öncelikli sebeplerdi ve bu nedenle tarihin büyük bölümünde, dünyanın her yerinde evlilikler ağırlıklı olarak ebeveyn ve akrabalar tarafından ayarlanmıştır.

Daha önce belirttiğim gibi Batı dünyasının aşka bir evlilik nedeni olarak yaklaşımı yüz yılı aşkın bir süre önce değişmişti, ancak namus cinayetlerinin gerçekleştiği topluluklarda âşık olmak hâlâ isyankâr ve yıkıcı bir hareket olarak görülmektedir. Aşk denen doğal, biyolojik ve evrensel duygu namus adına işlenen kadın cinayetlerinin var oluşunda ve devam edişinde en önemli faktörlerden biridir. Biyolojik dürtü toplum tarafından yapılandırıldığı ve boyutları ekonomik ve dinî açıdan belirlendiği için evrensel bir duygu olan aşkın çeşitli yöresel anlatımları, kültürel ifadeleri olması mantıklıdır. Aşkın kişilerin hayatındaki rolü sosyoekonomik gerçekliklere göre değişir. Namus sebepli şiddet, ailelerin ve toplumun aşka ve cinsiyet algılarına bakışında köklü değişiklikler olmadıkça frenlenemez, durdurulamaz. Ailelerin cinsiyet anlayışları ve algıları ise maddi koşullar ve ekonomik roller farklılaşıp yeniden yapılandırılmadıkça değişmeyecektir.

21. yüzyılın başında kabileci sınıf ve kast sistemi İslam dünyasındaki namus sebepli şiddetin en önemli etkenleri olarak belirlenmiştir. Mevcut prekapitalist ilişkiler içinde toprak sahipliğine dayanan kırsal kültür ile yarı kapitalist şehirleşmiş üretim tarzı sürdükçe Afganistan, Bangladeş, Mısır, Irak, İran, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Pakistan, Filistin, Fas, Katar, Suriye, Türkiye, Yemen ve Güney Asya gibi ülkelerde hukuk, namus sebepli cinayetleri frenlemeyi başaramayacaktır. Örneğin Pakistan, Hindistan, Bangladeş gibi ülkelerde namus sebepli cinayetlere karşı hukuksal yaptırımlar çok artırılmıştır ama cinayetler mutfaklarda çıkarılan yangınlar yoluyla öldürme ya da kaza süsü verilmek suretiyle süregelmektedir.

Kapitalizmin modern biçimleri, küreselleşmiş kurum kültürü, elektronik medyanın teşvik ettiği maddi hırs ve Hollywood'dan Bollywood'a eğlence sektörü aracılığıyla cinsel aşkın değerinin artması, günümüzde isyankâr/hakkını savunan kadın sayısında artışa neden olan maddi

etkenlere eklenmiş ve erkek öfkesinin namus cinayeti şeklinde ortaya çıkışını artırmıştır.

SONUÇ

Kimileri kanunların ölüm cezalarını artıracak şekilde düzenlenmesinin faydasız olacağını düşünse de bazı sivil toplum kuruluşu çalışanları ve uzmanlar bu tür yasal değişikliklerin doğru uygulandıkları takdirde insanları suç işlemekten caydıracağı fikrinde. Ancak namus cinayetlerinin en sık yaşandığı bölgelerde uzmanlar bile cezaların cinayetin sosyal gerekliliğini ortadan kaldırmayacağını, uzun yıllar cezaevinde yatmanın ömür boyu namus lekesiyle yaşamaya tercih edilebileceği görüşündeler. Ayrıca, bazı taraflarca belirtildiği gibi, faillerin namus cinayetlerine intihar süsü vermesi veya uzun cezalardan kaçınmak için reşit olmayan kardeşlerin kullanması da mümkün.

Son olarak Khan'ın önerisine, namus/utanç düzeni de dâhil olmak üzere sosyal belalar için tavsiye ettiği 'kabile düzeninin yok edilmesi, kast sisteminin yok edilmesi, feodalitenin yok edilmesi' önerisine katıldığımı belirtmek isterim. Kabile düzenine, feodal ve ekonomik sisteme karşı çıkmak ve bunları değiştirmek aile ve topluluk algısını mikro ve makro ölçekte değiştirecektir. Namus sebepli şiddetli durduracak olan sadece ceza kanunları veya devletin alacağı sert önemleler değil, toplumun ve ailenin kadın cinselliği algısının maddi koşullarla beraber değişmesidir.

KAYNAKÇA

Abu-Odeh, Lama. 1996. "Crimes of Honour and the Construction of Gender in Arab Societies" in Mai Yamani, ed. *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*. New York: New York University Press.

Ahmed, L. 1992. *Women and gender in Islam*. New Haven, CT: Tale University Press.

Baker, N.V., Gregware, P.R., Cassidy M.A. 1999. "Family Killing Fields: Honour Rationales in the Murder of Women" *Violence Against Women*, vol. 5, no.2:1.

Barry Kathleen, *Female Sexual Slavery*. New York and London: New York University Press, 1979.

Brandon, J. , Hafez, S. 2008. *Crimes of the Community: Honour based violence in the UK*. Centre for Social Cohesion, A Civitas Project. Trowbridge, Wiltshire: The Cromwell Press.

Campell, J. Kennedy, 1964. Honour, family, and patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community. London: Oxford University Press.

Cantarella, E. 1991. "Homicides of honour: The development of Italian adultery law over two millennia." In D. Kertzer & R.P. Seller, eds. *The family in Italy: from antiquity to the present*. New Haven: Yale University Press.

Chesler, Phyllis, "Worldwide Trends in Honor Killings", *Middle East Quarterly*, Spring 2010, pp. 3-11.

Gender Violence Effects Indicators, National Report: Italia http://www.surt.org/gvei/docs/national_report_italy.pdf

Goldstein, M.A. 2002. "The Biological roots of heat-of-passion crimes and honour killings" *Politics and the Life Science*, vol. 21, no. 2 September, pp.28-37.

Jafri, Amir, H. 2008. Honour Killing Dilemma, Ritual, Understanding. Oxford: Oxford University Press.

Kandiyoti, Deniz. 1987. "Emancipated but Unliberated? Reflection on the Turkish Case". *Feminist Studies*, vol.13, No. 2 summer, pp.317-338.

Kardam, Filiz. 2005. *The Dynamics of Honor Killing in Turkey: Prospect for Action Report*. UN Development Programme and UN Population Fund.

Karmi, Ghada, "Women, Islam and Patriarchalism" in Mai Yamani (ed.), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*. New York: New York University Press.

Khan, Mazhar ul Haq, 1972. Purdah and Polygamy: A Study in the Social Pathology of Muslim Society. Peshawar: Nashiran-e-Ilm-o-Traqiyat.

Khan, S. Tahira, 2006. Beyond Honour A Historical Materialist Explanation of Honour related Violence. Oxford: Oxford University Press.

Lerner, Gerda, 1986. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press.

Mernissi, Fatima, 2003. Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society. London: Saqi Books.

Mernissi, Fatima, 1996. *Women's Rebellion & Islamic Memory*. London: Zed Press.

Saadawi, El Nawal, 1980. The Hidden Face of Eve. London: Zed Books.

Sumbol, Amira, 1994. "Changing Perceptions of Feminine Beauty in Islamic Society" in Karen A. Callaghan (ed.), *Ideals of Feminine Beauty*. Greenwood Press.

UN 2003 Report of the Special Rapporteur on violence against women. E/CN.4/2003/75

İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ
(1975-80)
"KIRMIZI ÇATKILI KADINLAR"IN TARİHİ

BİR HÜLYAYA SEVDALI VE CESUR
O GÜZELİM KADINLARIN TARİHİ...

Belgeleri korumak için girdiğimiz çabanın nedeni aslında kendi tarihimizi korumaktı. Bu belgelerin varlığı, her şeyden önce geçmiş bir deneyimi daha iyi değerlendirmeye ve kadın hareketinin geçmişinin bir parçası olan İKD'nin tarihinin unutulmamasına katkıda bulunmaktı. Sonuçta 40 yıl sonra bu hayalimizi gerçekleştirmiş bulunuyoruz.

Sanıyoruz ki bu kitap, kadın tarihi çalışmalarına gerçekten değerli bir katkı sağlayacak ve aynı zamanda bu tarihi yaratan binlerce İKD üyesi kırmızı çatkılı kadını onurlandıracaktır.



MYRA

Vakıf Merkezi
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 F (212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No: 82/30 06420 Kızılay-Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI

"KIRMIZI ÇATKILI KADINLAR"IN TARİHİ

İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ (İKD)

ŞEYDA TALU

Tarih Vakfı, 2013 yılının 8 Mart'ına Türkiye kadın hareketinin yakın tarihinde (1975-1980) var olmuş, Türk Kadınlar Birliği'nden sonra ikinci büyük örgüt olan İlerici Kadınlar Derneği'ne ait belgelerin tıpkıbasımını gerçekleştirerek, kadın hareketi tarihinde bir dönemin aydınlatılmasına katkıda bulunuyor.



"İlerici Kadın Hareketi Durdurulamaz" büyük kadın yürüyüşü, Temmuz 1979.

İlerici Kadınlar Derneği'ne ait bu belgelerin, bugüne nasıl ulaştığının öyküsü de ayrıca anlatılmaya değerdir. Belgeler, darbe sonrası 10 yıl boyunca gizlenmiş ve askeri yönetimin yerini sivil yönetime ve daha demokratik bir ortama bırakmasıyla gün ışığına çıkarılmıştır. Bugün belgelerin orijinalleri Tarih Vakfı'nda, kopyaları ise Kadın Eserleri Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

"Belge yoksa tarih de yoktur". Bu belgeler, kadın hareketinin kolektif hafızasını canlandırmak, kadın hareketinin tarihinde kesintilerin yanı sıra devamlılığı göstermek açısından önemlidir. İKD deneyi, sol siyasetin kadın hareketine bakışı ve siyasi partiler ile kadın hareketi arasındaki ilişkileri kavramak bakımından da önemlidir. Kadın hareketi tarihini araştıranlar, bu araştırmaları esas olarak kadınların yayımladıkları kitaplar, dergiler, kurdukları örgütler, platformlar, basıkları broşürler, bildiriler, düzenledikleri konferanslar, kurultaylar vb. pek çok araç ve yöntemle inceleyebilirler. Öte yandan, kadın hareketi tarihinin iz düşümünü en iyi kadın örgütleri aracılığıyla sağlayabiliriz. Bugün artık kadın tarihini inceleyen akademisyenlerimizin ellerinde İKD belgelerinin büyük bir bölümü kitap olarak olabilecek.

TARİH BİLİNCİYLE KAZANILAN BİR ARŞİV

12 Eylül 1980 askeri darbesine giden yıllarda İKD, 1979 baharında sıkıyönetim komutanlığı tarafından kapatılan

ilk dernek oldu. Ama dernek üyeleri kendilerini kapatmadı ve *Kadınların Sesi* dergisi etrafında etkinliklerine devam etti. Darbe öncesi mühürlenen genel merkezdeki evraklar buradan çıkartıldı ve açık olan başka derneklerde ve evlerde muhafaza edilmeye başlandı.

Darbe geldiği sırada yönetim kurulu üyelerinin üçü (dernek genel sekreteri, başkan yardımcısı ve eğitimden sorumlu yönetim kurulu üyesi) aynı evde oturduğundan, derneğin pek çok evrakı; şube raporları, kampanya raporları, dergiler, bültenler, eğitim notları gibi yüzlerce belge bu evde bulunuyordu.

Askeri darbe yöneticileri, parlamentoyu ve tüm siyasi partileri, sendika, gençlik vb. tüm yığın örgütlerini kapatmış ve yöneticilerini gözaltına almıştı. Evler basılıyor, değil herhangi bir kapatılmış örgütün belgeleri, kitabı bol, kütüphanesi olan evler bile sahiplerini şüpheli konuma getiriyordu. Güvenlik için o sıralarda pek çok insanın yaptığı gibi bu belgeleri imha etmek yolu denenebilirdi. Ama bu yol seçilmedi. Bütün bu evraklar şehir merkezinde, Nişantaşı'nda bir evde bulunuyordu. Güvenli yer. Ayşe Erzan'ın anne ve babasının İstanbul dışında Tuzla'da oturdukları bahçeli bir evdi.

Önce yaşlı anne ve babanın izni alındı. O dönem pek çok anne ve baba gibi onlar da bu riski göze aldılar. Sorun şimdi şehrin göbeğinden bu evrakları, askerlerin sık sık arama yaptıkları, sıkıyönetim altındaki bu şehirden yaklaşık 30 km uzağa taşımaktı. İçi tıka basa evrak, dergi dolu en az 20 büyük kutuyu apartmandan bile dışarı çıkarmak tehlikeliydi. O zaman içlerinden birinin sözüm ona evden taşınması senaryosuna uygun olarak ev eşyası yüklü kolilerin içine bu evrakları yerleştirmek yolu bulundu. Kuşkusuz sıkı bir aramada belgeler bulunurdu ama görünüşü kurtarmak üzere ev eşyası taşıyacak bir kamyonet kiralandı. Ve o sırada genç bir akademisyen olan Ayşe, kamyonla birlikte eşyaları anne ve babasının evine götürdü ve yerleştirdi.


YÜKSEK EKONOMİK VE TOPLUMSAL TARİH VAKFI

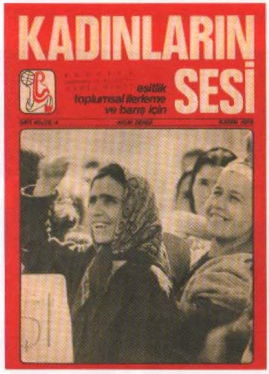
kadınların sesi

ilerici kadınlar derneği yayın organıdır

MART 1977 YIL 2 SAYI 20

8 MARTTA MÜCADELE BAYRAĞIMIZI YÜKSELTELİM

8 MARTLAR NEYİ ANLATIR?


KADINLARIN SESİ

eşitlik toplumsal ilerleme ve barış için

Kadınların Sesi gazetesinin Mart 1977 ve Kasım 1978 sayılarının kapakları.

Aradan yıllar geçti. Evin bodrumunu su bastı, evrakların bir bölümü hasar gördü. Bahçeli ev yıkılıp, yerine başka bir ev yapıldı ve evraklar bu sefer o evin bodrumuna taşındı. Burada, artık aramızda olmayan, yıllarca yüzünü göremeyecekleri kızlarına ve arkadaşlarına ait bu belgeleri, ülkenin o karanlık yıllarında cesaretle muhafaza eden bu insanları sevgiyle anıyorum. Onların bu fedakârlığı olmasaydı bugün bu belgelere sahip olamazdık.

Darbeden 10 yıl sonra, 90'larda, evrakları o eve taşıyanlar kendi yurtlarına döndüler ve evraklar tasnif edilip arşiv kurumlarına teslim edildi.

Bugünden bakınca, bu belgeleri korumak için girdiğimiz risk, aslında kendi tarihimizi korumaktı. Bu riski alırken feminist bir tarih bilinciyle hareket etmedik. O yıllarda ne bizde, ne de toplumsal yapımızda böyle bir bilinçten söz etmek için erkendi, ama yaptığımız çalışmayı önemsiyorduk ve bugüne bir iz kalmasını istiyorduk.

Arşivler geçmiş ve bugün arasında hafızayı kaydetme, depolama ve hafıza oluşturma biçimidir. İKD belgeleri geçmişimiz ve bugün arasındaki hafızamızı kaydedecek ve kolektif bir hafıza oluşturulmasına yardımcı olacaktır.

Tehlikelere rağmen saklanan İKD belgeleri önce *Ve Hep Birlikte Koştuk..*, adlı 10 yazarlı ama çok daha fazla kadının emeğiyle yaratılan bir kitabın ortaya çıkmasına, İKD'yi anlatan bir belgesel yapımına başlanmasına ve artık sayıları azalsa da kendine İKD'li diyen kadınların zaman zaman bir araya gelmesine vesile oldu.

İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ'NİN KURULUŞ ÖYKÜSÜ

1970'lerin ortalarında, 1975 Uluslararası Kadın On Yılı'nın başlamasıyla birlikte sol siyasetten kadınlar, İlerici Kadınlar Derneği, Ankara Kadınlar Derneği ve Devrimci Kadınlar Derneği gibi kadın dernekleri kurdular. İlerici Kadınlar Derneği, 3 Haziran 1975'te kuruldu. İKD'nin faaliyetleri 1979'da sıkıyönetim komutanlığı tarafından durdurulduğunda, merkezi İstanbul olmak üzere 15.000'e yakın üyesi ile 33 şube ve 35 temsilcilikte örgütlenmiş, yayın organı olan *Kadınların Sesi* gazetesi 30.000 baskıya ulaşmış Türkiye çapında bir kadın örgütüydü. İKD kendisini, "Kadınları, kendilerinin ve toplumun kurtuluşu için mücadeleye" çağıran, bu nedenle "bir yandan kadın sorununu ele alırken, bir yandan da genel siyasi mücadeleyi içeren ve örgütlenme politikasında

emekçi kadınların örgütlenmesine öncelik veren" kadın örgütü olarak tanımlamaktaydı.[1]

HER KONUDA TALEP, EYLEM AMA ERKEKLERE DOKUNMADAN, İLKLERİN TARİHİ

Beş seneye yakın süren o kısa dönemde İKD'nin ele aldığı konuların çeşitliliği dikkat çekecek kadar çoktur. Ev kadınlarının, eve iş alan ve eve işe giden kadınların sigortalanması (gündelikçi ve eve parça başı iş alan bu kadınların sosyal haklara kavuşması için kooperatifleşme öneril-



Erdem Boru işçilerinin grevini ziyaret, 10 Eylül 1978.

mişti) kürtajın serbest bırakılması ve devlet eliyle karşılanması, kadınlara eşit işe eşit ücret, kadınlara eşit eğitim imkânı, doğum kontrol yöntemlerinin yaygınlaştırılması ve doğum izinlerinin uzatılması, kadınlara 20 yılda emeklilik, kadınların sendika temsilcisi seçilmesi, kadın muhtarların desteklenmesi vb. taleplerin yanı sıra, birkaç sene süren "Her İşyerinde ve Mahallede Kreş" gibi büyük kampanyalarla işyerlerine kreş açılmasının sağlanması, 8 Mart'ların önce emekçi kadınlar daha sonra dünya kadınlar günü olarak süreç içinde binlerce kadının katıldığı mitingler ve yürüyüşlerle kutlanması ve kitleselleşmesi... İKD tarihi, bir anlamda ilklerin de tarihi olmuştur. İlk yığınsal 8 Mart geleneği İKD ile başlamıştır (İlk 8 Mart'ı 1975 yılında kutladık. Daha sonra 1980 dahil her yıl kutlandı. Şeyda Talu). Dernek, 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nü Türkiye'nin onlarca il ve ilçesinde yığınsal olarak anmış, bu geleneğin yerleşmesinde rol oynamıştır. "Evlat Acısına Son" adıyla günde ortalama 20-25 kişinin öldürüldüğü bir dönemde, CHP Kadın Kolları'yla ortaklaşa Cumhuriyet tarihinin en büyük kadın yürüyüşünü (10 bine yakın kadın) gerçekleştirmiştir.

İKD kendisini feminist olarak tanımlamazdı, ama dernek binalarına erkekler giremezdi. Derneğin her işini kadınlar yapardı. Kadroların çalışmalarını sınırlandıracağı için çocuk doğurmaya iyi gözle bakılmazdı. Gazete çıkarmak, dağıtmak, sokaklarda satmak, bildiri yazmak, kampanyalar için imza toplamak, afiş basmak, o afişleri İstanbul'da, Van'da duvarlara asmak... Bütün bunlar kadınların eliyle gerçekleştirildi.

İKD DİYE BİR KADIN ÖRGÜTÜ VAR MIYDI?

1980'lerle birlikte feminist hareketin ortaya çıkması ve güçlenmesi, kadınlarla ilgili yayınların çoğalmasına, feminist kitapların çevrilmesine yol açıyor, medyanın artan ilgisi ve ses getiren etkinliklerin ortaya konması kadın hareketinde yeni bir dönemin başladığını gösteriyordu.

Kuşkusuz İKD'nin gündeme getirdiği taleplerin, gerçekleştirdiği etkinliklerin bir kısmı hâlâ güntdemde, ama 80'lerde feminist hareketin öncü kadınları açısından, İKD'nin Türkiye Komünist Partisi (TKP) ile olan ilişkisi ve kadın sorununun çözümünü sosyalizmin kurulmasına bağlaması, farklı sınıflara mensup kadın kitlesinden "emekçi kadınlara" öncelik vermesi nedeniyle adeta hiç görülmedi. Bu değerlendirmeler; zaman zaman İKD'yi yok sayan, yaptığı etkinlikleri küçümseyen ifadelerle doludur. Daha sonra bu bakış açısı, değişse de ana fikir daha genç kuşaklar tarafından devralınmıştır.

En yakın tarihten örnek vermek gerekirse, 2012 Mart sayısında *Kadınların Kurtuluşu* isimli dergide çıkan bir makalede (*Ve Hep Birlikte Koştuk. Kızıl Feministler* gibi kitapların varlığına, İKD belgelerinin hem Tarih Vakfı hem de Kadın Eserleri Kütüphanesi'nde olmasına rağmen):

"1970'lerde ise kadın kalkınmacı/ilerici/solcu kadınların dernekleri: İlerici Kadınlar Derneği vb. sol örgütlerde bulunan kadınların, kadınlar için okuma-yazma gibi kurslar türünden faaliyetleri, uluslararası gelişmelerin etkisiyle oluşan kadın dernekleri (yardımseverlere benziyorlar, kadın hakları çerçevesinde devletle çok yakın çalışıyorlar)"[2] gibi değerlendirmeler yer alıyordu.

1980 öncesini fotoğraflarla belgeleyen gazeteci-fotoğrafçı Kadir Can'ın kitabında yer alan: İKD ve CHP Kadınlar Kolu'nun ortak düzenledikleri " Evlat Acısına Son" yürüyüşünü, İKD'nin adını hiç geçirmeden salt CHP'ye atfetmek de benzer bir yaklaşımın yansımasıdır.

1998'de Kadının Sosyal Hayatını İnceleme ve Değerlendirme Derneği Başkanı Suna Kili: "1960'lı ve 70'li yılların ideolojik ortamında bu doğrultuda eylemlere katılan kadınlar, haklarını değil, inandıkları ideolojilerin üstünlüğünü savunmuşlardır. Bu eylemlerin dışında olan ve kadın haklarıyla ilgilenenler, bu hakları Atatürk devriminin sağlamış olduğu çerçeve içinde görmeyi"[3] sürdürdüklerini yazıyordu.

Şirin Tekeli ise 1991'de yayınlanan *Kadınların Siyasetten Dışlanmışlıklarının 55 Yılı* başlıklı yazısında kadın hareketini üç evreye ayırıyor ki bu ayrım, daha sonra pek çok akademisyenin yazısında esas alındı:

"Birinci dönem: 1908'de kadınların kurduğu çok sayıda dernekle rollerini sorguladıkları, eğitim, çalışma,

toplum hayatına katılma taleplerini sergiledikleri İkinci Meşrutiyet dönemi. İkincisi: 'Devlet Feminizmi' olarak adlandırılan, kadınların yurttaşlık haklarının erkeklerle eşit bir şekilde tanındığı, ancak 1924'te kurulan Türk Kadınlar Birliği'nin 1935'te kapatılmasıyla tabandaki bağımsız kadın hareketine son verilerek kadınların feminizme sırt çevirdiği dönem. Üçüncüsü: 1980 ve sonrası."[4]

Türkiye kadın hareketi tarihine baktığımızda Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin başındaki kadın hareketi kendilerini öyle tanımlamasalar da, I. Dalga feminist hareketlerdi. Seçme, seçilme hakkı, eğitim hakkı vs. savundular. 80 sonrası ise II. Dalga feminist hareket ortaya çıktı. İKD ise bu iki dalga arasında bir geçiş döneminin sol kadın hareketidir. Türkiye kadın hareketi tarihinin bir parçasıdır.

İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ VE TÜRKİYE KOMÜNİST PARTİSİ

Peki, İKD'nin yukarıda sayılan kadın haklarını savunan ve geliştiren pek çok etkinliğinin yanı sıra TKP ile ilişkileri ve yandaş örgüt olması ne anlama geliyordu?

İKD kuşkusuz bir avuç TKP'li kadının başı çektiği bir dernek olarak kuruldu. TKP'nin genel politikaları ile uyumlu davrandı. "Yolumuz İşçi Sınıfının Yolu" idi. Bu sloganla hem "işçi sınıfının partisi TKP'ye gönderme yapılıyor, hem de kadının nihai kurtuluşunun sosyalizmde olduğu ilan ediliyordu.

Peki, geçmiş faaliyetleri içinde 1920'de parti kadın seksiyonunun 8 Mart dolayısıyla kadın haklarını savunan bildirisi ve TKP'nin yönetiminde yer almış, August Bebel'in *Kadın ve Sosyalizm* kitabını Türkçeye çevirmiş ve yakıp yıkılana kadar *Tan* gazetesinde kadın haklarını savunan Sabiha Sertel dışında kadınlarla ilgili ne vardı TKP tarihinde? TKP üyesi, Sabiha Sertel, Suat Derviş ve Behice Boran gibi kadınlar, pek çok erkek yöneticiden daha çok tanınmış ve sosyalist harekette yerlerini almışlardı (2000'lerde Türkiye'nin toplumsal tarihinde ve edebiyatında yer almış Sabiha Sertel, Suat Derviş üzerine akademik çalışma yapan genç araştırmacılar, bu her iki kadının da TKP yönetiminde etkin görev almalarından hiç söz etmiyorlardı). Ama TKP'nin bir kadın örgütü kurmak istemesinin altında ne vardı? Bu bağlamda Uluslararası Kadın Yılı'nın önemli olduğunu düşünüyorum.

O sıralarda TKP merkezinin bulunduğu Berlin'de bir başka merkez, Uluslararası Demokratik Kadınlar Federasyonu (UDKF) bulunuyordu. Federasyon yüzlerce ülkede büyük, köklü, irili ufaklı esas olarak komünist partilere yakın kadın örgütlerini bünyesinde barındıran ve Birleşmiş Milletler'de danışman statüsünde bulunan bir örgüttü.

UDKF, 1975 yılının Uluslararası Kadın Yılı olmasını Birleşmiş Milletler'e öneriyor ve Birleşmiş Milletler de bu kararı alıyordu.

1975 Uluslararası Kadın Yılı, 1952'de büyük tutuklamadan sonra sesi soluğu çıkmayan TKP'nin "Atılım" yıllarıyla örtüşmüş ve yakın ilişki içinde olduğu sosyalist ülke komünist partilerine rüştünü ispat etmek istemiş, muhtemelen kadın örgütü olmayan partilerin de bir kadın örgütüne kavuşması uygun görülmüştü. Başlangıçta üç kişi olan TKP'nin parti kadın komitesinin bünyesinde, beş yıl sonra bu yapıya bağlı 50 partili kadın vardı. TKP Merkez Komitesi'ne bağlı bu yapının dışında, diğer illerde ve İstanbul'da (sayısınıkesin bilmemekle beraber) yine kadın hareketinde çalışan, ama oradaki il komitesi, fabrika komitesi veya semt komitesine bağlı olarak faaliyet yürüten binlerce değil, ama yüzlerce kadın vardı. 1980 yılına gelindiğinde ise İKD'nin üye sayısı 15.000'e yaklaşmıştı.

Dernek içinde illegal parti yayınları bulundurmak, TKP'den bahsetmek, TKP'nin kuruluş yıldönümünü kutlayan, örneğin, Çorum şubesini uyarmak, hatta TKP'nin gövde gösterisine sahne olan 1978 1 Mayıs'ında (pek çok sendika ve dernek, kortejlerinde "TKP'ye Özgürlük" flamaları açmıştı) benzeri flamaların İKD kortejinde taşınmamasına karar veren de İKD içindeki parti komitesiydi. 1977 yılında ülke içinde artan şiddet, hem ülke içindehem de İKD'nin politikalarında bir kırılma noktası oldu. O dönemde can güvenliği nedeniyle mitinglerde güvenlik alınırdı. İKD ise yürüyüş ve mitinglerde kendi güvenliğini kendisi alırdı. Ben yine böyle bir miting ve yürüyüş öncesi (sadece kadınlardan oluşan bir yürüyüştü) elimde bir cetvel, duvara yapıştırılmış yürüyüş güzergâhında "ateş soldan gelirse şu tarafa kaçın, sağdan gelirse yere yatın" diye konuştuğumu hatırlıyorum. Yıllar sonra Hollanda'da, 1 Mayıs yürüyüşlerine önce kasayla biralarını getiren, güle oynaya yürüyüşe katılanlara şaşkınlıkla baktığımı unutamam. Adeta bir iç savaş gibi yaşanan bu yıllarda İKD'nin şubeleri kapatılıyor, *Kadınların Sesi* dergisinin sokak satışlarına saldırılar artıyor ve İKD



Fotoğrafın arkasında, "Faşist yurdun kapatılması için valiliğe giden kadınlardan bir kısmı valilik önünde, Uzunköprü şubesi, 17 Ekim 1978" yazıyor.

üyesi genç işçi kızlar öldürülüyordu. Bu ortam siyasallaşmayı artırıyor, artık etkisi artan ve güçlenen İKD'nin, TKP'nin kampanya ve politikasına daha çok destek olması bekleniyordu. İKD, "MHP, ÜGD Kapatılsın", "Ulusal Demokratik Cephede Birleş" gibi konularda partiye yakın diğer örgütlerle ortak kampanyalar düzenliyordu. İKD üyeleri bir gün "İşsizlik ve Pahalılığa Karşı" başlarında beyaz eşarp, ellerinde boş tencerelerle eylem yapıyor, öbür gün gecekondu bölgelerinde zehir saçan dereler için, Ankara'daki hava kirliliğini protesto için imza topluyordu. Dernek genel kurullarında

Uluslararası Çocuk Yılı etkinliği, Haruniye İKD Şubesi, 1979.





Bursa şubesi koro çalışması. Temmuz 1979.

kadınlarla ilgili talepler kadar, birçok siyasal kararlar da alınıyordu.

Bu süreç siyah beyaz bir süreç değildi. Bir yandan politik kampanyalara katılırken, diğer yandan Uluslararası Çocuk Yılı'nın sekretarya çalışmalarını Soroptimistler gibi kadın dernekleriyle ortaklaşa yürütüyor, "Süt" kampanyaları düzenliyor ve bazı belediyelerin süt dağıtmasını sağlıyordu. Fabrikadan, gecekondu mahallesine kadar kadınların içinde yer alan, onları derneğe kazanmak için çalışırken kadını evinden çıkarmak, dernek binasında eğitime, toplantıya katmak, kendine özgüven kazandırmak, erkekleri dernek binasına sokmamak, her işi kadınların yapmasına önem vermek, yaptıkları işle gururlanmak ve ele aldıkları pek çok konuyu başarıyla sonuçlandırmak... Başarılı her eylemin arkasından ise "çok güzel oldu, bir ağladık, bir ağladık" deniyordu. Öyle ki, partili bir İKD yöneticisi Lice'de deprem olduğunda, "Lice'de deprem olmuş, kadınlar ölmüş" diyordu. Topluluk önünde ilk kez konuşan kadınlar, ilk konuşma metinlerini yazan kadınlar, çevresinde sözünü kesen veya görüşünü hiç sormayan erkeklerin olmadığı ortamda düşüncelerini ve önerilerini özgürce dile getirebiliyorlardı. İKD içindeki kadınlar bu anlamda bir hareketin nesnesi olmaktan öte, kendi yarattıkları hareketin özneleriydiler. Onlar da yaptıkları iş nedeniyle değişiyorlar. *Kadınların Sesi* gazetesinde, kadın karikatürist ve ressamlar tarafından çizilen kartonlarda önceleri "grevci eşinin kocasına nasıl anlayışlı ve greve destek olması fikri işlenirken" daha sonra "ev işlerine yardım eden, çocuk bakımını paylaşan koca modeliyle mutlu bir işçi ailesi" çiziliyordu.

Latife Tekin o dönemi şöyle anlatır: "Kaleme sarılmadan önce bir kadın örgütünde çalışıyordum, "vahşi gecekondu vadisi" dediğim Gültepe Çeliktepe bölgesinde, İlerici Kadınlar Derneği'nin genç şube başkanlarından biriydim. 12 Eylül öncesinde derneğimiz kapatılmıştı ama biz mahallelerde, fabrika içlerinde çalışmaya devam ediyorduk, erkek diliyle, yoksul kadınların düşlerine girmeye çalışıyorduk işte. Politik kadınlar olarak, kendimize bir dil kurabilmiş değildik, zaten 12 Eylül'den hemen sonra da kadın hareketi farklılaştı, gruplara ayrıldı, kendimizi yeni bir tartışmanın içinde bulduk, yani kadınlar dilsizdi politik hareketin içinde, erkeklerin kontrolünde, onların egemenliğinin, güç ilişkisinin, hiyerarşi tutkusunun hâkim olduğu bir politik hareketti. Yüceltilen bütün değerler, erkeklerin yücelttiği değerlerdi, ancak onlar gibi davranarak politik hareketin içinde var olabiliyordu kadınlar.

Yavaş yavaş 12 Eylül'den bir süre önce kendi aramızda, kadın olarak politik hareketin içinde ve dünyada var olmak üzerine mırıldanmaya başlamıştık. Henüz güçlü bir çıkışımız yoktu, ama kendi içimizde bunu hissediyorduk. Fabrikalarda, gecekondularda yoksul kadınlarla yüz yüze çalışıyor, onların yaşamlarını gözlemledikçe, dünyada kadın olarak var olmanın anlamı üzerine düşünmeye zorlanıyorduk, çok gençtik ama aynı hareketin içinde erkeklerle eşitlenmemizi engelleyen şeyin bilinci oluşmaya başlamıştı bizde. Taze kıpırtılardı bunlar, ne yazık ki 12 Eylül, hissettiğimiz tüm bu şeylerden sonuç almamızı engelledi, bir dil kuramadan dağıldık..."[5]

Benzer bir yaklaşımı, İKD ve o dönemin diğer sol kadın derneklerini incelediği makalesinde Birsen Talay Keşoğlu ise şöyle dile getiriyordu:

"Derneğin sadece kadınlardan oluşan yapısıyla ve her işi kadınların üstlenmesiyle, 'erkek eli değmemiş' daha özerk bir yapının varlığından rahatlıkla söz edilebilir. Kadınlar için daha özerk alanların yaratılmasına katkıda bulundukları söylenebilir. Kadınlar güçlerini fark ettikçe merkezden bağımsız davranmaya başlamıştır."[6]

Bu durum bence, İKD içinde çalışan kadınları, diğer sol örgütlerde çalışan kadınlardan daha farklı kıldı. Kadınlar kendi güçlerinin farkına vardı. O dönem sol içinde yer alan pek çok kadından farklı olarak, her işi kadınların yaptığı, kadınların yönetimde olduğu kadın derneklerinde görece bağımsızlığı yakalamışlardı.

İKD'Yİ KİM KAPATTI?

İKD yönetimi, kimi zaman TKP tarafından "belediye komünizmi" yapmakla eleştiriliyor, pek çok CHP kökenli üyesi olan dernek, CHP yönetimi tarafından da sempatiyle karşılanmıyordu. Rahşan Ecevit'in, CHP'li kadınları İKD'den istifa etmeye çağırması kabul görmemişti. Yasal kurallara belki de en çok dikkat eden dernek olmasına rağmen, 1979 yılında İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı tarafından kapatılması ilgi çekicidir, çünkü İKD

1980 öncesi kapatılan ilk dernekti. Bu kez, *Kadınların Sesi* dergisi etrafında örgütlenerek çalışmalara fiilen devam edildi. 1979 yazında "Büyük Kadın Yürüyüşü: İKD Kapatılamaz" adı altında, İstanbul ve İzmir'den 500 kadın otobüslerle, yol üstünde her şehirde yürüyüş ve miting yaparak Ankara'ya gittiler. Ancak bir sonuç elde edemediler, ama toplanmaya ve çalışmaya devam ettiler. Ama artık yasal olarak var olmasa da İKD, esas darbeyi 12 Eylül'den sonra TKP'nin kararıyla yedi.

TKP yönetimi, İKD içindeki merkezi kadın komitesine bağlı tüm partili kadroları legal çalışmada tanınmış kadrolar oldukları gerekçesiyle başka birimlere bağlıyor ve bir avuç kalan kadın komitesi üyelerini de bir anlamda enterne ederek süreç içinde yurtdışına çıkartıyordu.

Bence İKD'li partili kadrolar ve parti yönetimi arasındaki ilk ciddi kopukluk o zaman başladı. Zaman zaman İKD şubelerinden yöneticiler, İKD merkez yönetimine gelerek Ezop diliyle kendi illerindeki parti yöneticilerini şikâyet ederler, biz de parti merkezine, o illerdeki partili yöneticileri şikâyet ederdik. Ama bu sefer çalışmaları lağvetme kararı alan parti merkezliydi. Darbe yılları, genelde tüm parti kadroları için geriye çekilme yılları olsa da kadınlar, evin maişetini temin eden, erkek yoldaşların legalitesini sağlayan, en büyük politik faaliyeti kuryelik olan partililer haline geldi. Işın en ilginci de, illegal yapıdaki kimi kadın partililerin de bu zor dönemde korunmak amacıyla görevden alınmaları idi. Ne yazık ki bu önlemler, partili kadınların veya partili olmayan ama İKD yöneticisi kadınların tutuklanmalarına, ağır işkence görmelerine engel olmadı. Ama parti içinde ve dışında İKD hareketi içinde yer alan kadınların konumlarını düşünmelerine neden oldu.

İKD'LİLER DEĞİŞİYOR

Yurtdışında bulunan, bulundukları ülkelerdeki feminist kadın örgütlerinde çalışan, onlardan etkilenen İKD'li yöneticiler değişirken, ülke içindeki İKD'nin pratik çalışmalarda pişmiş, kitlesel örgütlenme yapacak deneyime sahip en önemli kadın kadroları da 1980 sonrası kadın hareketine katılmıştır. Bu kuşkusuz sancılı bir süreç olmuştur, Marksist sol hareketten gelen bu kadınlar kendi kendileriyle, içinde bulundukları siyasi hareketle hesaplaşarak, sorgulayarak, eleştirerek feminist hareket içinde yer almışlardır. Kimse kendini bir gecede feminist ilan etmedi. Süreç içinde pek çok İKD üyesi, feminist kuruluş ve etkinliklerde yer aldı. Bugün pek çok önemli feminist örgütte eski İKD üyeleri çalışmaya devam ediyorlar.

Bu arada yakında kaybettiğimiz eski bir İKD yöneticisi olan sevgili Saadet Arıkan Özkal'ın, "Mor İğne", "Boşanma" eylemleri gibi etkinliklerde yaratıcı ve etkin rolünü anmadan geçemeyeceğim.

İKD'liler darbe sonrası sancılı bir süreçten geçerek *Ve Hep Birlikte Koştuk...* kitabında samimi bir özeleştiri yaptılar. "Geçmişimizle ilgili en acımasız eleştirileri kendimize yöneltmeyi başardığımızı sanıyoruz. Her hata için bir günah keçisi aramadık... Tüm yanlışları ve doğrularıyla İKD bizim geçmişimiz"[7]

İKD yalnız İKD'lilerin değil, tüm yanlışları ve doğrularıyla Türkiye kadın hareketi geçmişinin de bir parçası.

Türkiye kadın hareketi bugün artık çok çeşitli *ad hoc* yapılanmalardan, kurumsallaşmış yapılara, devrimci veya reformcu politikalar üreten, kendini feminist olarak tanımlayan veya tanımlamayan, akademik araştırma merkezlerinden kadın sığınaklarına uzanan, Kürt, Türk, dindar, Kemalist-laik vs. oluşumları kapsayan çok daha geniş ve zengin bir alana yayılmış durumda.

21. yüzyılda Türkiye kadın hareketi de "Feministler, artık tek bir jenerik kadının olmadığı ve her kadının belli sınıf, ırk, yaş, medeni konum vb. farklı özelliklere sahip olduğu gerçeğini göz önüne alıyorlar. Sonuç olarak, hem teorik yaklaşımlarımız, hem politik ilgilerimiz kadınları genel olarak ele almak biçiminden, cinsiyetin diğer egemenlik (baskı) sistemleriyle bağlantılı biçimlerini de araştıran yönlere doğru yönelmektedir."[8]

Belki de bugün Türkiye kadın hareketi ve çok şey borçlu olduğu öncü feministler, kadın hareketi tarihine daha tarafsız ve önyargısız bakarak, Filiz Koçali'nin Bianet'te verdiği söyleşide olduğu gibi değerlendirirler İlerici Kadınlar Derneğini. "İKD'nin bütün eksiklerine hatta hatalarına rağmen, o dönemin benzer kadın örgütlerinden en önemli farkı, örgütlülüğü, gündelik somut işleri daha fazla önemsemesi, kadınlarla ilgili talepler üretmeye çalışması ve partiye bağımlılığına rağmen kendi başına iş örgütlemesiydi. Bugünden bakarak İKD'yi daha yakından tanımak gerekiyor."[9]

Türkiye'nin önde gelen sivil arşiv kurumlarından Tarih Vakfı, İKD belgelerinin tıpkıbasımıyla feminist tarihçilere yeni bir alan açmaktadır. Bunun için kendilerine bir kez daha teşekkür ederiz.

DİPNOTLAR

1 *Ve Hep Birlikte Koştuk... İlerici Kadınlar Derneği (1975-1980)*, Haz: Saadet Arıkan, Selma Atabek, Sentra Çarkçıoğlu, Gönül Dinçer, Yıldız İnanç, Zülal Kılıç, Naran Özkan, Yüksel Selek, Şeyda Talu, Tezer Toksarı, Semra Ulusoy, Nurhan Ercan, Açı Yayınları, İstanbul 1996, s. 47.

2 Yeşim Ergün, "Kadın Hareketi Tarihine Kısa Bir Bakış", *Kadınların Kurtuluşu* Dergisi, Mart 2012

3 Aktaran Birten Göktay, "'60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış" 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Ankara: TODAİE Yayınları, 1998, s. 468.

4 *Kadınlar ve Siyasal Yaşam Eşit Hak. Eşit Katılım* içinde. Yay. haz: Necla Arat, İstanbul: Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları 4. 1991, s.127.

5 *Birgün* gazetesinde Latife Tekin ile yapılan söyleşi, 8 Mart 2009.

6 Birsen Talay Keşoğlu, *Kadınların Sesini Duymak İçin "Kayıt" Tuşuna Basınca*, s. 244-249. Kadın Belleğini Oluşturmada Kaynak Sorunu,17 Nisan 2009 Kadın Eserleri Kütüphanesi Sempozyumu'nda sunulan tebliğ.

7 *Ve Hep Birlikte Koştuk...* A.g.e., s.10.

8 Feminist Frameworks, 3rd edition. *Alternative Theoratical Accounts of the Relations Between Women and Men*, Alisom M.Jaggar, Paula S. Rothenberg McGrawHill, Inc, 1993, USA.

9 Filiz Koçali, *Bugünün Gözüyle İlerici Kadınlar Derneği*, Bianet, 9 Nisan 2003 (http://bianet.org/bianet/kadin/10520-bugunun-gozuyle-ilerici-kadinlar-dernegi)

Dosya:

Kamusal Tarih

EDİTÖR: VANGELİS KECHRİOTİS

Kurumlaşma döneminden itibaren 19. yüzyılın ikinci yarısında akademik tarih hiçbir zaman siyasetten ve toplumsal şartlanmalardan bağımsız bir alan olmadı. Özellikle Avrupa'da ulus devletin oluşumunda çok önemli rol oynadı. Benedict Anderson ve Eric Hobsbawm gibi isimlerin de gösterdiği gibi müzelerin oluşturulması, milli bayramların resmileştirilmesi, yeni açılan meydanlarda anıtların ve heykellerin dikilmesi... Hepsi siyasi iktidarın ve bunun arkasında duran toplumsal güçlerin kimlik arayışının sonucu ve belli bir ideolojinin yaygınlaştırılmasının aracı olmuştu. Bununla beraber tarihçilerin üniversitelerin kürsülerinden öğrencilerine hitap ederken, arşiv odalarında belgeleri incelerken, farklı metodolojileri (bazen toplumun genel yapılarını, bazen öznelerin özelliklerini öne çıkararak) geliştirmeye çalışırken kuvvetli siyasi rüzgârlardan bağımsız hareket etmelerinin ne kadar zor olduğunu daha II. Dünya Savaşı öncesinde Walter Benjamin ve Marc Bloch göstermişti. Savaştan sonra sömürge rejimleri çökerken, yeni oluşmakta olan rejimlerde tarih tekrardan merkezi bir rol oynamaya başladı. Fakat artık tarihçilerin büyük bir kısmı post-yapısalcı felsefeciler ve özellikle Michel Foucault'nun etkisi altında, kendi çalışmalarının toplumdan bağımsız olamayacağını, aksine herhangi bir nesnellik iddiasının metodolojik bir tuzak oluşturduğunu fark ettiler. Bütün dünyada radikal eleştirel akımların etkili olduğu bu dönemde sözlü tarih, kadınlar tarihi, işçiler tarihi, kölelik tarihi gibi yeni alanlarda sıradan insanların, daha önce sesleri duyulmamış toplumsal grupların tarihi, başka bir deyişle "aşağıdan tarih" şeklinde adlandırılmış genel bir bakış açısı rağbet gördü. Kapitalist Batı'da ve komünist Doğu'da iktidarın ya da toplumsal gücün tarihi kullanmasına yönelik eleştirel söylemler toplumun farklı kesimlerinin siyasete katılımıyla eşzamanlı olarak gerçekleşiyordu. Bu süreç 1980'li yıllara kadar devam etti. Çok kritik olan bu dönemde, ilk olarak Britanya'da, akabinde ABD'de ekonomik ve siyasi krizlerin sonucunda ilk defa bütün bu eleştirel ve katılımcı söylemlere karşı kuvvetli muhafazakâr bir cephe oluştu ve bu cephe toplumun geniş kesimleri üstünde mutlak bir hegemonya kurmayı becerdi. Bu cephenin özelliklerinden biri tarihi tekrardan bir araç olarak kullanarak, Neil Ferguson gibi popüler tarihçiler vasıtasıyla, Britanya'nın aslında dünyanın şimdiye dek görmediği kadar cömert ve iyi niyetli bir imparatorluk olduğunu ve bütün yaşanan krizlerin onun çöküşünden kaynaklandığını iddia etmesiydi. Ayrıca bu bakış, emperyal rolü yeni bir gücün, Amerikan imparatorluğunun üstlenmesi gerektiğini savunuyordu. Bu söylemler iki sebepten dolayı derhal ivme kazandı: Birincisi, 60'lı ve 70'li yılların Beatles ve Paton Place fenomenlerini yaratan medya devriminden sonra kendi geleneklerinden kopuk, şehirleşme sürecinde topluluk hissiyatını kaybetmiş, yeni bir vizyona acilen ihtiyacı olan bir popüler kültür oluşmuştu. İkincisi, aynı yıllarda yukarıda izah ettiğim yeni kimliklerin ortaya çıkması ve kamusal alanın genişlemesiyle beraber artık bilgi ve bilim üniversiteler ve araştırma merkezlerinde değil; dernekler, sendikalar, partilerde üretilmeye başlamıştı. Akademik tarih bu iki sebepten dolayı, 1990'lı yıllarda artık ciddi tehdit altındaydı. Profesyonel tarihçiler objektif olmanın mümkün olmadığını bilmekle kalmıyor, artık toplumun her kesiminde daha önce kendi alanı zannettikleri tarih bilgisi üretiminin meşrulaştığını görüyor, ellerinde var olan tekeli kaybettiklerini anlıyorlardı. Bu dönemde toplum giderek tarih ya da kültür bazlı savaşları yaşamaya başlıyordu. Ekonomik ve toplumsal sıkıntıların değil, birdenbire şu ya da bu durumun nasıl geliştiğinin, tarihin derinliklerindeki bir yenilginin sorumlusunun kim olduğunun, veya yüzlerce yıl önce yaşanmış bir olayın kavgası verilmeye başlanıyordu. Böylece tarihçiler için yeni, Kamusal (*Public History*) adı verilen bir alan ortaya çıkmış oldu. Bu kavram çeşitli amaçlarla ve farklı mekânlarda açıklanmaya başlanarak meşrulaştırıldı ve sonuç olarak bir meta (*commodity*) olarak sergilenen ve tüketilen bilgi için kullanılır oldu. Okul kitapları, müzeler, şehir planlaması, sinema, TV programları, popüler tarih dergileri, bilimsel araştırmanın siyasi otorite tarafından kullanılması ve yönlendirilmesi, kısaca tarih bilgisini üretme ve yaygınlaştırmanın tüm mekanizmaları kamusal alanda tarihin fonksiyonunu belirlemeye başladı.



Osmanlı arması anıtı, Bilecik.

Fotoğraf
Rauf Kösemen.

Son on yıldır, Türkiye'de de alışık olduğumuz "akademik" ya da "popüler" tarih alanlarının dışında "kamusal alanda tarih" ya da "kamusal tarih" kavramı rağbet görmeye başladı. İstanbul'da düzenlenen Tarih Vakfı Perşembe Konuşmaları koordinatörleri Canay Şahin ve ben, geçen güz döneminde bu tür konuları ele almaya karar verdik. Elinizde olan dosya, bu konuşmaların yazılı versiyonlarından oluşuyor. Yazı veren meslektaşlarımızdan ikisi Bizans tarihçisi, ikisi Osmanlı tarihçisi, biri ise müze uzmanı. Farklı konularda yapılan tespitler gösteriyor ki, Türkiye'de tarihin popülerleştirilmesi ve metalaştırılması global bir fenomenin parçası gibi görünse de iki önemli özelliği var: Birincisi, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana hâkim olan modernist ideoloji ne kadar kendi tarih anlayışını inşa etmeye çalıştıysa ve Osmanlı'dan ulus devlete geçiş sürecindeki travmatik olaylar üzerine bir örtü örttüyse de yenilgiye uğradı. Son yıllardaki kamusal tarih patlaması bu yenilginin sonucu olarak düşünülebilir. Ama bu durum yeni bir "hegemonya"ya veya "resmî" ideolojiye imkân tanıdı diyebiliriz. Bu "hegemonya"nın bazı unsurlarının yeni olmadığını, bazılarının Osmanlı dönemine dayandığını göstermek önemlidir.

Dosyadaki yazılarında "Türkiye'de Arkeoloji ve Siyaset" ile Edhem Eldem, "Topçular Kışlası ve Bir Kitlesel Tüketim Aracı Olarak Tarih" ile Ahmet Ersoy, "Türkiye'de Popüler Kültürde Bizans Metaforu" ile Buket Bayrı, "Panorama 1453 Tarih Müzesi'nin Düşündürdükleri" ile Deniz Ünsal ve "Günümüz Lise Tarih Kitaplarında Bizans Kültürünün Temsili" ile Koray Durak son dönemdeki gelişmeleri daha geniş tarihsel bir perspektife oturtmaya çalışıyorlar. Bütün yazılarda belirleyici bir faktör olarak siyaset karşımıza çıkıyor. Panorama 1453, Topçular Kışlası, Fetih 1453 filmi, yabancı arkeolojik ekiplerin tasfiyesi, okul kitaplarının ısrarla Türk olmayan dönemleri görmezden gelmesi çok kritik bir konjonktüre işaretediyor. Tarihin popülerleştirilmesi ve medya üzerinden tüketilmesi, Osmanlı ihtişamının tekrardan keşfedilmesi farklı ihtiyaçlardan kaynaklanıyor olsa da 2002'den bu yana AKP'nin iktidara gelmesi ile belli bir yöne doğru kanalize edilmiştir. Bu ideolojik ve politik akım için "Yeni Osmanlıcılık" tabiri kullanıyor olsa da aslında bu akım Osmanlı tarihini bir ilham kaynağı olarak değil, evcilleştirilmiş bir yabani bir mahlûk gibi yanında taşıyor, kendi fantezilerini kurmak için Osmanlı eserlerini bile gölgelemeye hazır olan bir iktidar zihniyetini dışa vuruyor. Bu yazılarda ve "kamusal tarih" alanına yapılan bütün incelemelerde önemli olan, kullanılan tarih referanslarının yanlış ya da doğru olduğunu tespit etmek değil; kimin, ne zaman, nerede ve niye bunları kullandığını tartışmak ve anlamaktır. Akademik tarih dışına çıkamayan ya da çıkmaya korkan tarihçiler bu devasa bilgi üretimi ve sirkülasyonunu bazen küçümsüyor ve görmezden geliyor olabilirler. Fakat artık bu sahayı tamamen iktidara, herhangi bir siyasal otoriteye bırakma lüksümüzün olmadığını düşünerek, bu tür çalışmaların henüz başında olduğumuzu unutmayalım.

TÜRKİYE'DE ARKEOLOJİ VE SİYASET*

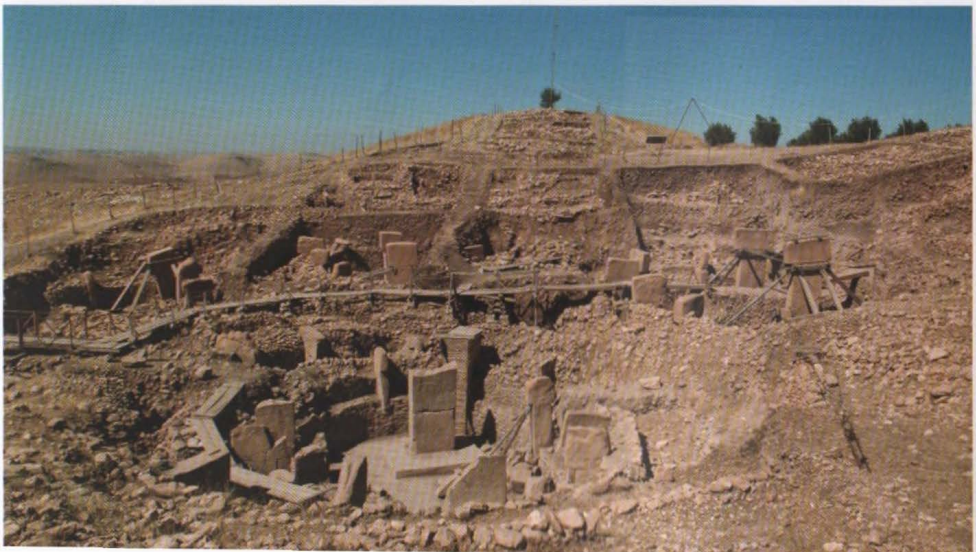
EDHEM ELDEM

Türk arkeolojisinin önemli isimlerinden Mehmet Özdoğan, ısrarla arkeoloji disiplininin siyaset, ideoloji ve turizmin artan baskısına maruz kaldığına dikkat çekmiştir. Bu anlamda hükümetin son zamanlardaki hareketleri bu artan baskının bir tezahürü olarak ortaya çıkıyor: Ülkede artan milliyetçi hislerin karşısında yabancı düşmanlığının popülist kozunu oynayarak kazı ekiplerini daha 'verimli', yani ekonomik açıdan daha kârlı olmaya zorlamak.

ÇEVİRİ: CANSU KILINÇARSLAN

Son günlerde arkeoloji, Türkiye'de çok tartışılan bir konu haline geldi. Geçen yıl, üç önemli alanda yabancılar tarafından yürütülen kazıların izinleri iptal edildi ve Türk ekiplere devredildi: Ksantos ve Letoon Fransızların, Aizanoi ise Almanların elinden alındı. Milliyetçi duygular ve yabancı düşmanlığından beslendiği muhtemel korumacı bir politikanın olabileceğini, bu yılın (2012) başlarında Türkiye Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın New York'ta Metropolitan Museum, Londra'da ise British Museum ile Victoria and Albert Museum'un talep ettikleri bir dizi eserin ödünç verilmesinin engellendiğini açıklaması teyit ediyor. Hükümet bu konularda kısa beyanlarla yetindi. İptal edilen izinlerle ilgili olarak Kültür ve Turizm Bakanı, yabancı ekipleri kazı çalışmalarını senede sadece 15 günlük bir rutine dönüştürmüş olmakla ve yeterli sayıda yayın yapmamakla suçlar gibi oldu. Batı müzelerini hedef alan ambargoyla ilgili olarak ise, bahsedilen kurumların koleksiyonlarında yer alan ama Türkiye'den yasal olmayan yollarla çıkmış olan tüm eserleri iade ettiklerl anda ödünç verme sürecinin tekrar başlayacağını söyledi.

Daha önceki bazı vakalarda hükümetin bu alanı zaten yokladığını düşün-



Alman Arkeoloji Enstitüsü, yeni ortaya çıkarılan bir heykelin onların koruması altındayken çalınmasına misilleme olarak neredeyse Göbeklitepe'deki neolitik alanı kaybediyordu.

dürüyor. 2010 yılında bakanlık, 1917 yılında restorasyon için Berlin'e gönderilmiş olan Hitit başkenti Hattuşaş'tan bir sfenksin iade edilmediği takdirde Almanlar tarafından yürütülen bütün kazıların durdurulacağını açıkladı. Neticede sfenks iade edildi ve kriz atlatıldı. 2011 yılında Alman Arkeoloji Enstitüsü, yeni ortaya çıkarılan bir heykelin onların koruması altındayken çalınmasına misilleme olarak neredeyse Göbeklitepe'deki neolitik alanı kaybediyordu.

Gerçi bahsi geçen objelerin birçoğunun yurtdışındaki müzelere gönderilmesini sağlamış olan hukuki dayanaklar, iade taleplerine karşı koyacak kadar sağlamdır. Yabancılara kazı yapmaları ve buluntuları sahiplenmeleri için verilen izinler genellikle diplomatik ve siyasi hesapları bulunan, Avrupalılara hoş görünmek isteyen, maddi çıkar bekleyen, ya da konuya tamamen kayıtsız kalan Osmanlı devlet görevlileri tarafından veriliyordu. Osmanlıların arkeolojisinin önemli isimlerinden Mehmet Özdoğan, ısrarla arkeoloji disiplininin siyaset, ideoloji ve turizmin artan baskısına maruz kaldığına dikkat çekmiştir. Bu anlamda hükümetin son zamanlardaki hareketleri bu artan baskının bir tezahürü olarak ortaya çıkıyor: Ülkede artan milliyetçi hislerin karşısında yabancı düşmanlığının popülist kozunu oynayarak kazı ekiplerini daha 'verimli', yani ekonomik açıdan daha kârlı olmaya zorlamak.

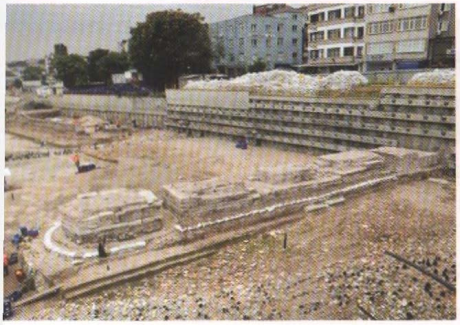
Son on yılda müzelere ve arkeolojik alanlara gelen toplam ücretli ziyaretçi sayısı 7 milyondan neredeyse 20 milyona yükselmiş, devletin elde ettiği gelir de 12 milyon Euro'dan 100 milyon Euro'ya fırlamış durumda. Bu vaziyet, müzeler ve kazı alanlarını turistik beklentilere daha uygun hale getirmek için yapılan baskıyı açıklıyor. Kültürün ve turizmin tek bir bakanlığın çatısı altında yürütüldüğü bir ülkede, bu iki alanın karışması ve karıştırılması kaçınılmazdır.

En hafif ifadeyle meselenin karmaşık olduğunu söylemek gerekir. Türkiye'nin yabancı kazılarla ve müzelerle çok sayıda çözülmemiş sorunu olduğu aşikârdır. Ülkenin arkeolojik zenginliği, onu Batı müzelerinin ve koleksiyonlarının iştahı yüzünden giderek artan yasadışı eski eser ticaretinin ve kaçak kazıların doğal hedefi haline getiriyor. Bunun netlcesinde Türkiye'nin gerçekten de çok sayıdaki obje üzerinde meşru hak iddiaları bulunuyor. Üstelik sorunun tarihsel boyutu da görmezden gelinemez: 1780'lerden 1880'lere kadar batılı diplomatlar, seyyahlar, maceraperestler ve (kendilerince) 'arkeologlar'; bugün Avrupa'daki müzeleri ve özel koleksiyonları süsleyen en önemli arkeolojik kalıntılardan bazılarının Osmanlı topraklarından alınıp götürülmesinden sorumlu olmuşlardır. Bunların listesi Atina'daki Partenon frizlerinden *Venus de Milo*'ya, Nereidler anıtından Semadirek Kanatlı Zaferi'ne, ya da Halikarnas Mozolesi'nden Bergama Zeus Sunağı'na kadar uzanır. Batılı arkeologların define avcısı olarak gösterilmesi, medya, eğitim sistemi ya da siyasetçiler tarafından her kullanıldığında Türk kamuoyunda yankı ve destek bulan çok yerleşik bir klişedir. arkeolojik bir tepki geliştirmesi zaman aldı: Deponun hallicesi bir müze 1846 yılında oluşturuldu, ilk nizamname 1869 yılında kaleme alındı ve buluntular ile ilgili ilk mücadele 1870'lerde Kıbrıs'ta Amerikan konsolosu Cesnola ile Troia'da meşhur Schliemann'a karşı verildi. Osmanlı arkeolojisinin tam anlamıyla gelişimi için gerekli altyapıyı edinmesi, başta buluntuların ülke dışına çıkarılmasını kesin bir şekilde yasaklayan 1884 nizamnamesi olmak üzere ancak 1880'lerde başlamıştır. Bu metnin küçük değişikliklerle Cumhuriyet döneminde de elli yıl boyunca geçerli kalmış olması, ne denli güçlü korumacı bir karaktere sahip olduğunun bariz bir işaretiydi.

Başka bir deyişle, Türkiye uzun bir yağmalanma geçmişine ve iyice yerleşmiş bir kültürel korumacılık geleneğine sahiptir. Türk siyasetinin ve kamuoyunun temelinde yatan milliyetçi eğilimler düşünüldüğünde bu bileşim rahatlıkla parlayıcı ve patlayıcı bir hal alabilmektedir. Bu da, hükümetin son zamanlardaki hareketleri karşısında akademik ve entelektüel çevreler dışında pek bir muhalefetin olmamasını açıklıyor. Konuyu yüksek sesle dile getirenlerden biri ve Türk Sorunun önemli bir veçhesi, arkeologların meşru kaygılarının 2002'den beri hükümette bulunan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi muhalifleri tarafından sıklıkla sahiplenilmesidir. Başta Cumhuriyet Halk Partisi olmak üzere Türk siyasetinin "eski tüfekleri"nin 2002'den beri artan kızgınlıkları, AKP'yi yolsuzluktan laik düzeni İslami bir rejime dönüştürme isteğine kadar varan geniş bir kötülükler yelpazesiyle sistematik bir biçimde suçlamalarına dönüştü. Bu açıdan ele alındığında yakın zamanlarda yaşanmış olan arkeolojik "kriz" bu modele güzelce uydurulabiliyor: Oportünizm ve İslami olmayan mirasa karşı ilgisizlik, hükümetin hareketlerinin arkasındaki temel dürtü olarak gösterilebiliyor. Oysa sürece daha yakından bakıldığında meselenin bu kadar basit olmadığı ve sorunun belki de çok daha yapısal nitelikte olduğunu düşündürüyor.

Bazı sayısal veriler daha geniş bir perspektif kazandırabilir. 2002'den beri yabancı kazıların sayısı 2011'deki üç kayba rağmen 38'den 43'e çıkarak gayet hafif bir artış göstermiştir. Almanlar hâlâ ilk sıradalar: 10 kazıda çalışıyorlar, onları da İtalyanlar (9),

Amerikalılar (7) ve İngilizler (5) yakından takip ediyor. Çok daha dikkat çeken önemli bir değişim ise, aynı dönemde toplam kazı alanı sayısının 95'ten 166'ya, yani yaklaşık iki katına çıkmış olmasıdır. Başka bir deyişle, hükümetin arkeolojik faaliyetlerde neredeyse tamamı yerli ekiplerin lehine gibi görünen en azından sayısal bir patlamayı tetiklediği söylenebilir. Bu olanlar yabancı ekipleri dışlamaya yönelik bilinçli bir çaba olarak mı yorumlanmalıdır? Bunu söylemek için vakit henüz erken olabildiğinden, aceleci yargılardan kaçınılmalıdır. Ne de olsa siyasi söylem, kitlelerin beklentilerini karşılarken siyasi gerçekliğin önüne ve ötesine geçme eğilimine sahiptir. Bunun iyi bir örneği, Şubat 2011'de Başbakan Erdoğan'ın nasıl Marmaray projesinin "çanak çömlek çıktı diye" artık geciktirilemeyeceği yönündeki beyanıdır. Bu onun kişisel görüşü olabilir; ama aynı zamanda Boğaz üzerindeki köprülerde kilitlenmiş trafiğe bir alternatif çözüm beklentisiyle bahsi geçen "çanak çömleği" (ve hatta çok daha fazlasını) hiç tereddütsüz feda edebilecek milyonlarca İstanbullunun kızgınlığını paylaştığını göstermenin de bir yoluydu. Bütün bunlara rağmen gerçek olan şudur ki, 34 batıkla bir Bizans limanının gün ışığına çıkarıldığı ve MÖ 8500'e tarihlenen bir neolitik yerleşimin izlerinin bulunduğu muazzam bir arkeolojik kazıyla birlikte projenin tamamlanması beş yıl kadar geciktirilmiş, bunun maliyeti de 500 milyon doların üzerinde bir rakama ulaşmış oldu.

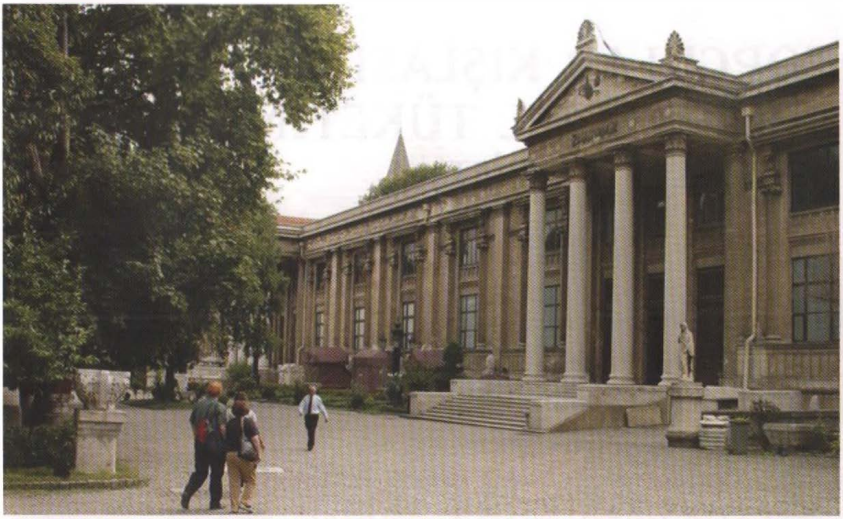


Şubat 2011'de Başbakan Erdoğan Marmaray projesinin "çanak çömlek çıktı diye" artık geciktirilemeyeceği yönünde beyanat verdi.

Ekonomik çıkarlar ile arkeoloji arasındaki gerilim yeni değil. Türkiye'nin bu açıdan sicili giderek kötüleşiyor; Zeugma, Allianoi ya da Hasankeyf gibi bazı yerler, çoğu barajdan oluşan kalkınma projelerine tamamen ya da kısmen feda edildi. Büyük kentlerin, özellikle İstanbul'un, kentsel gelişimi korunmayan ya da tanımlanmayan kalıntıların muntazam bir şekilde kaybedilmesine yol açıyor. Haliç üzerindeki yeni köprü projesiyle şehrin alametifarikası olan siluetine çok ciddi bir zarar geleceğine kesin gözüyle bakılıyor. Belki de bazıları bu son örnekle AKP'nin tarihi dokuya saygısızlıkta Osmanlı mirasını kayırmadığını görerek teselli bulacaklardır...

Turizmin etkisi ise daha karmaşık ve daha da tehlikeli nitelikte. Son on yılda Türkiye'de bulunan müzelere ve arkeolojik alanlara gelen toplam ücretli ziyaretçi sayısı 7 milyondan neredeyse 20 milyona yükselmiş, bu sırada devletin bundan elde ettiği gelir de 12 milyon Euro'dan 100 milyon Euro'ya fırlamış durumdadır. Bu vaziyet, müzeler ve kazı alanlarını turistik beklentilere daha uygun hale getirmek için yapılan baskıyı büyük ölçüde açıklıyor. Kültürün ve turizmin tek bir bakanlığın çatısı altında yürütüldüğü bir ülkede, bu iki alanın karışması ve karıştırılması kaçınılmazdır. İstatistiklere daha yakından bakıldığında çok daha kötü bir illet ortaya çıkıyor: Sadece altı müze ve arkeolojik alan bu ziyaretçilerin yarısından fazlasını çekmekte, aynı zamanda da gelirin üçte ikisinden fazlasını oluşturmaktadır. Bunların üçü arkeolojik alanlardır: Efes, Hierapolis/Pamukkale ve Göreme. Diğer üçü ise her ne kadar müze adını taşısa da, aslında bu tanıma pek uymamaktadır: Topkapı aslında aynı zamanda kutsal emanetlere ev sahipliği yapan bir saraydır; Ayasofya hem Müslüman hem de Hıristiyan geçmişi kimliğiyle yüzleşmemek için 1935 yılında müzeleştirilen bir ibadethanedir; Konya'daki Mevlana Müzesi ise, Cumhuriyet döneminde müzeye dönüştürülen bir türbe ve külliyedir. Bu üç "müze" de yerli ziyaretçilerin İslami ve/veya Osmanlı/Türk geçmişiyle övünme arzusunu karşılarken aynı zamanda Batılı turistin Şark egzotizminden, Hıristiyan ihtişamından ve İslam tasavvufundan beslenen beklentisine de cevap veriyor. "Gerçek" müzeler ise çok daha geride kalıyor: Londra, Paris ya da Berlin'deki müzelerle yarışabilecek koleksiyonlarıyla bu müzelerin en zengini olan İstanbul Arkeoloji Müzeleri, yılda sadece 200.000 biletli ziyaretçiyi, yani toplam ziyaretçi sayısıyla toplam gelirin ancak yüzde biri kadarını çekebiliyor. Her ikisi de Arkeoloji Müzeleri'ne 200 metre mesafede bulunan Topkapı ve Ayasofya müzelerinin her birinin on iki katı ziyaretçiye bilet satmayı başardığı ve yirmi katından fazla gelir elde ettiği düşünüldüğünde bu orantısızlık daha da çarpıcı bir hal alabiliyor. Bu rakamlar aslında belirgin bir örüntüye işaret ediyor gibidir: Ayasofya'yı ziyaret eden her turist Topkapı'yı da ziyaret ediyor (ve tersi); ancak bu iki mekânı ziyaret eden turistlerin sadece onda biri Arkeoloji Müzeleri'ne giriş yapıyor.

Bütün bunlar, kültür ve turizm arasındaki farkın tam ifadesi ve bir disiplin olarak arkeolojiyi tehdit eden tehlikenin en bariz işaretidir. Ziyaretçi sayısı, sansasyonel bulguların ortaya çıkarılması ya da basında çok ve sıkça yer almak gibi somut kriterlere dayanarak değerlendirme yapmaya meyilli bakanlık bürokratlarının gözünde bilimsel araştırmanın temelinde yer alan ve genellikle görünmez olan ihtiyaçları pek kaale almazlar. Başlıca oyuncular arasındaki güç dağılımı çok dengesiz: Kazı izinleri üzerindeki bakanlık kontrolü, arkeologları ve bağlı oldukları kurumları bürokrat ve siyasetçilerin insafına bırakıyor. Bu dengesizlik, Batı'daki sistemlerde çok etkin rol oynayan araştırma merkezleri, akademiler ve özellikle de müzeler gibi başka aktörlerin yokluğuyla daha da artmaktadır. Hatta Türkiye'deki müzeler, kazı ekiplerinden bile daha az özerkliğe sahip olarak, bakanlık tarafından kendilerine ayrılan kaynak ve insan gücü bakımından da tamamen bakanlığa ve bakanlığın belirlediği önceliklere bağlılar. Kısacası mevcut sistem, siyasi ve bürokratik aygıtın gücünü dengeleyebilecek arkeolojik bir camianın oluşmasına izin vermemektedir. Bir siyasetçiden arkeolog gibi düşünüp davranmasını beklemek tabii ki saflık olur; gerçek çözüm, sis-



Londra, Paris ya da Berlin'deki müzelerle yarışabilecek koleksiyonlarıyla bu müzelerin en zengini olan İstanbul Arkeoloji Müzeleri, yılda sadece 200.000 biletli ziyaretçiyi, yani toplam ziyaretçi sayısıyla toplam gelirin ancak yüzde biri kadarını çekebiliyor.

temin iki taraf arasında müzakereye olanak sağlayacak şekilde gelişmesinde yatıyor.

Aslında tabii ki bunların hiçbiri yeni değil; olanlardan sadece AKP'yi sorumlu görmek Türk arkeoloji tarihine has sürekliliği göz ardı etmek anlamına gelir. Devlet tarafından belirlenen bir gündemin parçası olarak arkeoloji, başından beri siyasi bir boyut taşımıştır: İlk dönemde modernlik ve medeniyetin gereği olarak yapılacaklar listesinin bir maddesi olarak; ardından da milli kimliğin oluşmasına katkı sağlayabilecek bir unsur olarak. Arkeolojik araştırmalar konusunda Kemalist dönemde olağanüstü ilerlemeler kaydedildiğini söyleyenler, Batılı bir kültür ve eğitim modeline öykünmenin ötesinde bu gelişimin arkasında yatan önemli bir dürtünün Türk ulusuna İslami olmayan alternatif kökler icat etmek amacıyla Sümerlerden Hititlere ya da İyonyalılara kadar çeşitli medeniyetleri sahiplenmek konusundaki bilinçli bir çaba olduğunu unutuyor olabilirler. Bugün olduğu gibi geçmişte de Türkiye'de arkeoloji her zaman sıkı siyasi ve bürokratik kontrol ve kısıtlamalara maruz kalmıştır.

Ne var ki değişen bir şey de var, o da on yıllarca arkeolojinin arkasındaki itici güç olan Kemalizmin ideolojik gücünün giderek zayıflamış olmasıdır. Huylu huyundan vazgeçmez: Anadolu medeniyetlerini ulusun inşasının bir parçası haline getirmek amacıyla ideoloji ve eğitim alanlarında on yıllarca süren çabalardan sonra Türk kamuoyu, kendini ve mirasını tanımlamak amacıyla Türk milliyetçiliği ile İslami kimliğin karışımının verdiği rahatlığa tekrar yöneldi. Günümüzde en geniş anlamda Türk olmayan tarih lise müfredatından büyük ölçüde kaybolmuş, ilk ve orta öğretimde ise ikincil bir konuma itilmiştir. Zorla Arkeoloji Müzeleri'ni ziyaret eden çocuklar (ki bu ücretsiz ziyaretler müzenin ziyaretçi sayısını neredeyse iki katına, 382.000'e çıkarıyor) ideolojik olarak tamamen çarpıtılmış da olsa hâlâ evrensel ilkelere inanan bir çağın son izlerini oluşturuyor.

Genel algının aksine tüm bu dönüşüm AKP'nin icraatından çok, 1980 askeri darbesi ile onu takip eden Turgut Özal'ın Anavatan Partisi (ANAP) döneminin "Türk-İslam sentezi"nin ürünüdür. Artık ömrü tükenen "Hititler/Sümerler Türk'tü" mitosunun yerini Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkleştirilmiş versiyonunu Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlayan devamlılık hissi alırken, arkeolojinin siyasi cazibesi de giderek yerini hızla gelişen turizm endüstrisinin çok daha somut kazanımlarına bırakmıştır. Milliyetçiliğin bu yeni ve popüler türünün dalgasına binen hükümet, kazı alanları ve buluntularla ilgili yaptığı açıklamalarla bunların temsil ettikleri tarihe ve mirasa olan sonsuz kayıtsızlığı arasındaki çelişkiden hiç rahatsızlık duymuyor. Zaten seçmenlerin büyük bir kısmı 1453 fethini kutlayan panoramik canlandırmalara tav olduğu, turistlerin ise değişik ve sansasyonel görüntüler peşinde koşuşturduğu bir ortamda hükümetin bu duruşunu değiştirmesi için pek bir neden de yok.

Yerli, yabancı, bütün arkeologlar bu mücadelelerinde yapayalnızlar. Turizm ve siyaset arasında sıkışıp kalmış vaziyetteler ve manevra alanları, ihtiyaç ve kaygılarını hükümet düzeyinde ortaya koyacak ve müdafaa edebilecekleri kurumsal yapıların yokluğunda daha da daralmıştır. Türkiye'de arkeolojinin geleceği bir yol ayrımına gelmiş olabilir; bütün ümidimiz, arkeologların dayanışma ve işbirliği sayesinde, alanın son on yılda göstermiş olduğu olağanüstü gelişmeden yararlanabilmeleri, ama bunu yaparken de disiplinlerinin özerkliğini tehdit eden muazzam baskıya direnmenin yollarını bulmalarıdır.

EDHEM ELDEM
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ

* Yazarın *Frankfurter Allgemeine Zeitung* gazetesinin 14 Ağustos 2012 tarihli nüshasının *Feuilleton* ekinde yer alan „Die Schätze der Antike sind kein Staatsspielzeug" başlıklı yazısının orijinal İngilizcesinden tercüme edilmiştir.

TOPÇULAR KIŞLASI VE BİR KİTLESEL TÜKETİM ARACI OLARAK TARİH

AHMET ERSOY

Uzmanların, bölge sakinlerinin ve sivil toplumun tüm itirazlarına, Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun durdurma kararına rağmen Taksim Gezi Parkı'nın yerinde Topçular Kışlası'nın kaba ve üstünkörü bir kopyasının inşa edilmesi yeniden gündemde. "Yüksek" müdahaleyle alınan bu karar sonucunda yeni Topçular Kışlası'nın da Gökkafes veya Haliç Metro Köprüsü gibi İstanbul'un utanç abidelerinden biri olarak ebedileşmesi mümkün kılınmış oluyor.

Belediye tarafından paylaşılan "rendering"lerdeki soyut ve tanımsız hacimlerin içleri doldurulup kışla projesi uygulamaya konulduğunda Taksim'de işlenmekte olan kentsel, mimari ve çevresel cürüm nihai ifadesini bulmuş olacak. Yarışmasız, müzakeresiz, kapalı ve tepeden inme yürütülmüş bir sürecin ürünü olacak bu meydan bize siyasal kültürümüzün otoriterliğini, bağımsız denetim mekanizmalarının aczini ve bitmek bilmez tamahkârlığımızı hatırlatan eğreti bir "anı mekânı" olarak işlev görecek.[1] Tüm kozmetik tarihselliğiyle bu kentsel mekânı taçlandıracak olan kışla projesine de meydanın "iade-i itibar göstergesi" olarak ayrı bir önem atfedildiği anlaşılıyor.[2] Soğan kubbeleri, at nalı kemerleri, "İslami" bezemeleri ve Osmanlı arması gibi türlü "otantik" göndermeleriyle yeniden diriltilecek bu devasa yapı "Osmanlı geleneği" ile ilgisi olmadığı düşünülen bir meydanı (Aya Triada Kilisesi yokmuşçasına) arzu edilen otantikliğe ve yerelliğe büründürecek vazgeçilmez bir "prestij" projesi olarak kent sakinlerine pazarlanıyor. Nihayetinde tarihi kışla binasının bu "yoktan geri dönüşüm" süreci günümüzde "yerellik" ve "gelenek" kurgularının esasen tüketim kültürünün mantığı ve talepleri çerçevesinde şekillendiğini bir kez daha tescillemiş olacak. Bu bakımdan da kışlanın geri dönüşü, mesela Erol Büyükburç gibi 1960'lar veya 70'lere ait kült figürlerin reklam endüstrisi tarafından yeniden keşfi ve tüketiminden çok da farklı ve derinlikli değil.



İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından basına sunulmuş "Yeni Taksim Projesi" modellemesi.

Topçular Kışlası bu kadar güncelleşmeden önce sadece bazı uzman ve meraklıların kitabi tartışmalarına konu olan, tarihsel alana ait bir bilgi nesnesiydi.[3] Binanın özellikle 1860'larda, yani Abdülaziz devrinde eklenmiş "Şarklı/oryantalist" unsurları dönemin değişen estetik eğilimlerinin çarpıcı göstergeleri olarak mimarlık ve kültür tarihçilerinin ilgisini çekerdi. Bugünse Croce'nin özlü tavsiyesine uyup Abdülaziz dönemi çalışmalarının aslında güncel tarih alanına dâhil olduğunu teslim etmemiz gerekiyor.[4] Bu yüzden 1860'larla birlikte resmi ve gayri resmi Osmanlı yapılarında beliren Oryantalist-meşrep eğilimlere, yani Osmanlı oryantalizmine dair yapacağımız tarihsel çözümlemeleri, mimarlık, gelenek ve "yerel kimlik" ile ilgili süregiden güncel tartışma ve çatışmalardan çok da bağımsız düşünmek mümkün değil. Diğer bir deyişle, kışlanın teklifsizce ve bütün cesametiyle yeniden hayatımıza girmesi, temsil ettiği döneme ve mimari yaklaşıma farklı duyarlılıklarla, yeni eleştirel hassasiyetlerle bakmamıza yol açıyor.



19. yüzyıla ait bir kartpostaldan Taksim Topçular Kışlası'nın soğan kubbe ve mukarnaslı ön cephesi.

Egzotizm, yerellikle küresellik arasındaki hassas müzakereyi sağlayan popüler ve esnek bir araç olarak bugün hâlâ cazibesini korumakta. Ancak burada egzotizmin kim tarafından nasıl araçsallaştırıldığı, kamusal düzeyde hangi yöntemlerle sunulup cisimleştirildiği, çevreyi ve hayatı hangi beklentilerle şekillendirdiği önem kazanıyor.

ŞARKİYATÇILIK VE OSMANLILIK

Bursa kemerleri, Rumi bezemeler veya mukarnaslı sütun başlıkları gibi yerel Osmanlı detaylarını geniş ve muğlak "Şark" coğrafyasından (Endülüs, Mağrip, Hindistan, Mezopotamya) derlenmiş türlü biçimlerle harmanlayan bu oryantalist binayı yerleştirildiği Osmanlı ortamında nasıl anlamlandırmalıyız? Bu bağlamda Topçular Kışlası ve benzerleri hakkında birçok başka soru geliyor akla. Mimari oryantalizmin, Avrupamerkezli bu egzotik kurgunun ve onun Osmanlı dünyasındaki kamusal tezahürlerinin, daha da doğrudan söylemek gerekirse "soğan kubbelerin" o günün bani ve kullanıcıları (ve bugünün yöneticileri) için ne gibi bir cazibesi olabilir? 18. yüzyıldan itibaren Avrupa akımları ve gelenekleriyle organik bir ilişki içinde dönüşen, Tanzimat'la birlikte de "uluslararası" neo-klasik dille yoğun ve yaratıcı bir ilişki içine giren kendine has Osmanlı mimarisine bu bilinçli "doğulu" müdahale hangi saiklerle yapılmış olabilir? Saray yapıları ve köşklerden (Çırağan, Beylerbeyi sarayları, Tokat Köşkü) türbe ve camilere (Aksaray Valide Camii, Hamidiye Camii, Fuad Paşa Türbesi), okul ve kütüphanelerden (Mekteb-i Tıbbiye, Beyazıt Kütüphanesi) resmi binalara kadar (Bahriye ve Harbiye nezaretleri) birçok anıtsal yapıda belirgin bir tutarlılıkla kullanılan bu dirençli ve "melez" tavra belli bir yerellik atfetmek mümkün mü?[2]

Bu sorulara verilecek en kolay ve zahmetsiz cevap oryantalizmin Batı kökenli bir "moda" olarak Osmanlı mimarları tarafından yüzeysel bir hevesle ve neredeyse istemsizce benimsendiğini söylemek olurdu. Bu geleneksel yaklaşım geç Osmanlı mimarisindeki tüm farklı ve seçmeci (eklektik) arayışları "taklit" kategorisine indirgeyerek oryantalist tavrı, yerel anlam ve muhtemel çağrışımlarına dair "aşırı okuma"lara meydan vermeden, üslupsal bir mesele olarak çözümlememiz gerektiğini telkin eder. Toplumsal bir olgu olarak modanın mutlak ve sürükleyici çekim kudretini yadsımak mümkün değil kuşkusuz. Ancak moda ve "etkilenme" eksenli bu tür okumaların fazlasıyla tüketilmiş Batılılaşma paradigmasının dar, kutupsal mantığı içinde sınırlı kaldığını da kabul etmemiz gerekiyor. Batı'yı üretken ve etken merkez, ötesini de tali ve edilgen çeperler olarak kabul eden bu tek yönlü yaklaşımın 19. yüzyıl Osmanlı kültürünün açmazlarına, iç çelişkilerine, modernlik halleriyle müzakeresindeki girift liklere nüfuz etmesi, bu konuda verimli bir tartışma zemini yaratması mümkün değil. Oysa



Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan tarafından Sarkis Balyan'a 1871 yılında yaptırılmış Aksaray Valide Camii.

Osmanlı mimarları ve banilerinin, bu karmaşık ve çoğul aldiyetli koalisyonun, 19. yüzyılın dolambaçlı üsluplar pazarında seçimlerini ne tür kaygılar, hevesler, kültürel eğilimler ve siyasi önceliklerle yaptıklarını izlemek başlı başına ufuk açıcı bir macera olabilir. Yani 19. yüzyıla baktığımızda alışıldık Batılılaşma paradigmasının veya basmakalıp (Said'den fazla Saidci) oryantalizm tahlillerinin öngördüğü katı, iki kutuplu, zıtlıklarla malul dünyanın ötesinde düşünmemiz gerekiyor. Onun yerine, evet, eşitsiz güç dağılımlarıyla şekillenen, ama karmaşık düşünsel ve profesyonel ağlarla da birbirine eklemlenen çok merkezli bir dünyayı gözlerimizin önüne getirmeliyiz.[6] Bu sayede, bu dönemde büyük çoğunluğu gayrimüslim olan Osmanlı mimarlarını da Batı estetik hegemonyasının bilinçsiz ve ehliyetsiz aracıları olarak değil, evrensel ölçekte şekillenen oryantalizm, tarihselcilik, seçmecilik gibi mimari arayışların mahir, kendine özgü ve aktif özneleri olarak değerlendirmemiz mümkün olacaktır.

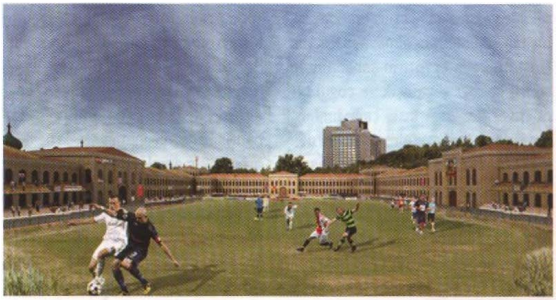
Soğan kubbelere geri dönersek; şarkiyatçı literatürden derlenmiş "İslami" unsurlarla, tarihsel (kimi yüzyıllardır kullanılmayan) Osmanlı detaylarını harmanlayan bu yeni almaşık tarzın 1873'te İstanbul'da yayınlanan *Usul-i Mimari-i Osmani / L'Architecture ottomane* adlı resmi yayınla birlikte "Osmanlı Rönesansı" adı altında tarihselci bir çerçevede tanımlandığını ve uluslararası alanda tanıtıldığını görüyoruz.[7] Burada, "Osmanlı Rönesansı" diye anılan ihyacı yaklaşımın ve ilişkili olduğu "İslam mimarisi" kategorisinin daha sonra Sanayi-i Nefise Mektebi (Güzel Sanatlar) ve Mekteb-i Sanayi'nin ders programlarına dahil edildiğini,[8] mimarideki bu "yeni-Osmanlı" hareketin çeşitli Osmanlı ve Avrupa yayınlarında konu edildiği,[9] yüzyıl dönümünde de mimarideki daha akademik ve steril "milli" arayışların altyapısını oluşturduğunu eklemek gerekir. Tüm bunlar aslında bir "moda" için fazlasıyla yüklü bir düşünsel yatırıma işaret ediyor.[10] Yani ilginç bir şekilde, kuvvetli "egzotik" tınıları olan bu yeni mimari tavrın Tanzimat dönemi sonrasında Osmanlı ve İslam tarihiyle kurulan modern ve yoğun ilişki şekillerle, Osmanlı dünyasında "yerel geçmiş" ve "gelenek" konularında oluşan yeni algılarla bağlantılı olduğu anlaşılıyor. Bu bağlamda soğan kubbeler ve mukarnasları, 1860'lardan 20. yüzyıl başına uzanan bir süreçte gittikçe yoğunlaşan (ve özellikle erken Osmanlı binalarına odaklanan) restorasyon faaliyetlerinden, Ulu Cami gibi "arkaik" bina tiplerinin yeniden yaratılmasından,[11] Osmanlı mimarlığına odaklanan öncü akademik çalışmalardan, İslam ve Osmanlı tarihini konu alan popüler veya akademik yayınlar, romanlar, oyunlar ve resimlerden, yani o dönemde tarihle ve "yerellikle" ilgili oluşan yeni düşünme şekilleri ve temsil pratiklerinden ayrı düşünmek mümkün değil. Aslında daha geniş bir açıdan bakarak Osmanlıların oryantalist geleneği, hem edebi, mimari ve sanatsal, hem de akademik alanlarda geçmişle müzakerelerini şekillendiren etkili, esnek ve stratejik bir araç olarak kullandıklarını söylemek mümkün.[12]

Tanzimat sonrası Osmanlı düşünsel iklimine nüanslı bir şekilde yaklaşıldığında mimaride Osmanlı oryantalizmi denilebilecek tavrın ortaya çıkışının çok da tesadüfi olmadığı görülebilir. Ancak bu iddiayı öne sürerken amacım Osmanlı bağlamında oryantalizmi nezihleştirmek, ona siyasetten uzak, estetik veya düşünsel bir masumiyet atfetmek veya karşıtını besleyen bir tepkisellikle Osmanlıların da "Batılılar gibi" mimariyi kesif akademik ve entelektüel tartışmalar içinden algıladıklarını kanıtlamak değil. Önerim, daha ziyade, farklılık ve başkalık fikirleri etrafında ifadesini bulan oryantalist geleneği genişletip parçalamak,

onun Osmanlı dünyasındaki türlü tezahürlerini dakik şekilde tarihselleştirebilmek, aracısı olduğu gündem ve beklentilere, lokal güç eşitsizliklerine, yerel aidiyet veya ötekileştirme pratiklerine dikkat çekmek.

KİTLESEL TÜKETİM ÇAĞINDA EGZOTİZM

19. yüzyıldaki çeşitli kullanımlarıyla oryantalist mimari, farklılığın ve egzotikliğin dolaysız ifadesini sağlayan yerleşik ve cihanşümul bir dil haline gelmişti. Bu dönemde küresel tüketim kültürünün talepleri doğrultusunda (ve tabii metropollerde kültürel çeşitliliği tüketme iştahının artmasıyla) egzotik estetik de kitlesel bir tüketim mecrası haline geldi.[13] Farklılığı, yerelliği ve otantikliği üretmek, teşhir etmek ve pazarlamak için küresel geçerliliği ve kolay tanınırlığı olan bu dile başvurmak yeterliydi. "Yerel" mimari veya sanatsal yaklaşımların oluşumunda laboratuvar işlevi gören dünya sergileri bu "otantiklik" yarışının en çarpıcı örneklerini sunan alanlardı. Osmanlı mimarları da yerel olanı yeniden tanımlamak, anlaşılır kılmak ve "evrenselleştirmek" için onu Avrupa ana akımının standart estetik kodlarına tercüme etmek zorunda olduklarının bilincindeydiler. Bu yüzden, bu dönemde modernleşen, ama mahalli kimliğini koruma kaygısı taşıyan birçok başka topluluk gibi (Mısır elitleri, Hindistan, özellikle Bengal entelijansiyası) Osmanlı eliti de egzotizmi etkili bir "farklılık stratejisi" olarak kullandı.[14] Egzotizmin esas cazibesini sağlayan ikircikli yapısı, yani bir taraftan okunabilir ve "evcil" olması, diğer taraftan da hep mesafeli, tekinsiz bir yabancılığı içinde barındırması, onu yerelliğin inşası ve pazarlanmasında kullanışlı bir araç haline getiriyordu. Yani egzotizm, Stuart Hall'un zarif tabiriyle, salt ve mutlak "ötekiliğe" saplanmadan farklı olunabilmeyi mümkün kılıyordu.[15] Bu çizgide Osmanlılar da egzotizmi, yapısındaki esneklik marifetiyle, kâh içlerindeki ötekileri ayrıştırmak, kâh kendilerini farklı ve Şarklı kimliklere büründürmek, kâh da Müslüman dünyanın lideri veya İslam medeniyetinin meşru mirasçısı olarak tanımlamak amacıyla farklı şekillerde kullanabildiler.





"Kolektif Hatıraların Kenti" Mimar Cem Kozar ve Pattu Mimarlık ekibince hayata geçirilen "Hayal-et Yapılar" projesi kapsamında Taksim Kışlası için yazılmış ironi içeren senaryonun modeli.

"Hayal-et Yapılar" görseli, bağlamından kopuk bir şekilde Recep Tayyip Erdoğan'ın "Yeni Taksim Meydanı" sunumunda.

Egzotizm yerellik, otantiklik ve köklülük mitlerinin kitlesel ölçekte kabulünü, yaygınlaştırılmasını ve popülerleştirilmesini sağlayan etkin bir politik araçtı. Osmanlı mimarisinde 1860'lardan itibaren beliren egzotik-meşrep üslubun da kolay tanınan, küresel geçerliliği olan ve popüler alanda kolay tüketilebilen bir meta olarak iktidarca benimsenmesi ve desteklenmesi doğaldı. Ancak popülerliğini geleneksel göndermeler ve yerellik atıflarıyla elde etmesi beklenen bu tarzın Osmanlı toplumunun farklı katmanlarına ne derece hitap edebildiği de ciddi biçimde sorgulanabilir. Resmi himaye altında serpilen bu yeni-Osmanlı üslubunun, yoğunlukla İslam referanslı olması hasebiyle cemaatler üstü bir cazibesinin olamayacağı, yani (Şark'a ait olmak dışında) ortak ve eşit bir Osmanlı kimliği fikrine hizmet edemeyeceği düşünülebilir. Bu bağlamda, geç Osmanlı mimarisindeki "gelenekselci" yönelimlerin, kapsayıcı bir üst kimlik yaratmayı vaat eden, ama resmi tarihini hâlâ İslam hanedanının zaferleri üzerinden yazan Tanzimat sonrası düzenin iç çelişkilerini ve açmazlarını teyit ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Bu noktada Taksim Topçular Kışlası'nı ve müstakbel kopyasını egzotik iştah nesneleri olarak tekrar ve bakışımlı şekilde düşünmek gerekiyor. Egzotizm, yerellikle küresellik arasındaki hassas müzakereyi sağlayan popüler ve esnek bir araç olarak bugün hâlâ cazibesini korumakta. Ancak burada egzotizmin kim tarafından nasıl araçsallaştırıldığı, kamusal düzeyde hangi yöntemlerle sunulup cisimleştirildiği, çevreyi ve hayatı hangi beklentilerle şekillendirdiği önem kazanıyor. Bu türden bir duyarlılığın çağrısını yapan Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*'de egzotizmin kamusal çehresinin ardındaki politik itiyatlara dikkat çekiyor. Said'e göre "egzotik temaşa", otoriteyi ve baskı mekanizmalarını perdeleyip, kaba gücü evcilleştirme potansiyeli taşıyan tehlikeli bir araçtır.[16] Osmanlı egzotizmi de gerek Osmanlı dönemindeki, gerekse günümüzdeki tezahürleriyle gelenek ve tarihi kalıplaştırdığı, yekpare, homojen ve tartışılmaz bir bütün olarak tüketime sunduğu, dayatmacı

şekilde yaşama dâhil ettiği oranda açık bir tahakküm aracı olmaya mahkûm. Nostalji veya egzotizm şahsi alanla sınırlı kaldığı veya açık ve çoğul bir alan yaratarak tarihsel çağrışımları, tereddüdü, oyunu, eleştiriyi içerdiği sürece ilginç, düşündürücü ve hatta eğlendirici olabilir. Tekilleştirici, dayatmacı, mutlak ve tavizsiz gündemlere tabi olduğundaysa, Said'in dediği gibi, çıplak gücü perdeleyen bir araç, yüzeysel bir temaşa olmaktan öteye geçmez.

Bugün, kültürel "farklılık" ve "gelenekselliği" rahat algılanabilir, küresel tüketim normlarına uygun egzotik nesneler olarak sunan Topçular Kışlası'nın hem kent sakinlerince hem de turistlerce "tarihsel" bir yapı olarak benimsenip, kolayca tüketilmesi bekleniyor. Kışlanın geri dönüşü aslında hatırlamanın da unutmanın da ne denli politik eylemler olduğunu bir kez daha gösteriyor bize. Bu tarihi yapıyı ve benzerlerini homojen, yüzeysel ve nostaljik şekilde yeniden canlandırılan bir kent dokusunun parçaları olarak değil, özgürce, çoğul ve birbiriyle çelişen şekillerde hatırlayabilmemiz mümkün olmalı. Aslında 2010 yılında gerçekleştirilen "Hayal-et Yapılar" sergisi, İstanbul'daki yok olmuş birçok yapının hatırası üzerinden tam da bu tür alternatif bakışlara imkân vermeyi hedefliyordu.[17] Kent, bellek ve tüketim üzerine eleştirel yaklaşımlar öngören bu sergide İstanbul'un artık var olmayan birçok binası için yarı mizahi bir tavırla yeniden canlandırma senaryoları yazılmıştı. Ancak sonunda yaşam sanatı taklit etti, hem de hayli hoyratça; "Hayal-et Yapılar" sergisindeki Taksim Kışlası canlandırması, yeni Taksim projesini açıklayan Başbakan Erdoğan'ın sunumunda esas arka plan olarak kullanıldı ve sorgulanamaz bir gerçekliğe dönüştü.

AHMET ERSOY
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Hafızınınarşiv, müze, görsel ve sayısal medya gibi "proteziler" üzerinden işlev gördüğü modern dönemde anıtların ve "anı mekânlarının" konumu ile ilgili bkz.
Pierre Nora, "Between Memory and History: Les lieux de memoire," *Representations*, 26(1989), 7-25; ve Françoise Choay, *The Invention of the Historic Monument* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

2 Kışlanın "iade-i itibar" vesilesi olacağına dair görüşe örnek olarak bkz. Murat Aydın, "Taksim Meydanı'nı Yayalaştırma Projesi," http://www.sehirplanlama.net/taksim-meydanini-yayalastirma-projesi.html. Projeyi destekleyenlerin Topçular Kışlası'nın 1940'taki yıkımını kent belleğinde derin ve kalıcı iz bırakan bir olay olarak nitelendirdiğini görüyoruz. Yıkımın hiç şüphesiz modern koruma anlayışıyla bağdaşamayacak bir planlama hatası olarak tarihselçi erçevede değerlendirilmesi gerekiyor. Ancak bu askeri binanın (ve ondan devşirilmiş stadyumun) yıkımı konusundaki toplumsal rahatsızlığın "kolektif hafıza"ya ancak yeni Taksim projesinin ortaya çıkışıyla beraber nakşedildiğini, yani yapının kentsel miras olarak değerine ilişkin var olmayan bir duyarlılığın geriye doğru teşmil edildiğini görüyoruz. Yani sonuçta artık yalnızca tarihsel düzlemde sorgulanabilecek bir planlama hatası Taksim'deki tek yeşil alanın yapılaşmaya kurban edilmesiyle ilgili edilmeye çalışılıyor.

3 Binanın tarihiyle ilgili bkz. Mustafa Cezar, *XIX. Yüzyıl Beyoğlusu* (İstanbul: Ak Yayınları, 1991), 586-9.

4 Benedetto Croce her tarihin, bugünün beklentileri, eğilimleri ve yargılarıyla şekillendiği için aslında güncel tarih olduğunu öne sürer. Bkz. Benedetto Croce, *History: Its Theory and Practice* (New York: Russell and Russell, 1960), 11-16.

5 Geç Osmanlı döneminde İstanbul'da yapılan oryantalist binaların detaylı bir incelemesi için bkz. Turgut Saner, *19. Yüzyıl İstanbul Mimarlığında "Oryantalizm"* (İstanbul: Pera Yayınları, 1998). Bu konuda ayrıca bkz. Ahmet Ersoy, "Aykırı Binanın Sakli Kalfası: Hamidiye Camii ve Nikolaos Tzelepis," Hasan Kuruyazıcı ve Evaşarlak (der.) *Batılılaşan İstanbul'un Rum Mimarları* (İstanbul: Zografyon Lisesi Mezunları Derneği, 2010), 104-117.

6 Burada, yeni küreselleşmiş algılarından hareketle, modernleşmenin veya oryantalizmin Batılı kökenlerini ve ikincil yansımalarını değil, birbirine eklemlenen çoğul tarihlerini önemseyen bir yaklaşımdan bahsediyorum.

7 Marie de Launay, Mimarları Efendi v.d. (1873). *Usul-i Mimari-i Osmani / L'Architecture ottomane* (İstanbul: L'imprimerie et lithographie centrales, 1873). Osmanlı Türkçesi, Fransızca ve Almanca yayınlanan bu kitapta mimaridaki değişim şöyle tanımlanıyor: "Usul-i mimari-i Osmani şehriyar-ı zaman Sultan Abdülaziz Han efendimiz hazretleri'nin himem ve ikdamat-ı celileleriyle ez ser-i nev ihya buyurulmuştur," s. 45.

8 Sanayi-i Nefise Mektebi'nde "Osmanlı Rönesansı" ve "İslam Mimarisi" bahislerinin işlenmesi ile ilgili bkz. *Sanayi-i Nefise Mektebi Talimatname ve Dersa Programları* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1327/1911). 1924 senesi Sanayi-i Nefise talimatnamesinde de bu sefer "Türk ve İslam" tarzlarının hem mimarlık tarihi hem de proje derslerinde Grek ve Romen tarzları gibi ayrı bir kategori olarak işlendiği görülüyor. *Sanayi-i Nefise Mekteb-i Âlisi Talimatnamesi* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1340). Daha çok bir pratik sanatlar okulu olan Mekteb-i Sanayi'de de iki eğitmenin (Yusuf ve Said Efendiler) Abdülhamid devrinde "Arap mimarisi" eğitimi almak için Mısır'a gönderildiğini, bu kişilerin 1890'larda İstanbul'a döndükten sonra "tarz-ı mimari-i Arabi" muallimi olarak aynı mektepte çalıştıklarını Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bazı belgelerden takip edebiliyoruz. Bkz. BOA, İ.TAL.61.1312Ra-089; İ.TAL.105.1314Ca-014; İ.TAL.271.1319L-167; İ.TAL.367.1321R-180.

9 Bkz. Alfréd de Caston, "Le Grand mouvement architectural dans l'Empire Ottoman," *Revue de Constantinople*, 1 (7 Mart. 1875), 395-421; Edmondo de Amicis, *Constantinople* (çev. Maria H. Lansdale) c. 2 (Philadelphia, 1896 [orij. 1878]), s. 218; ve P. A. Dethier, *Le Bosphore et Constantinople* (Viyana, 1873), s. 26.

10 Geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinin en önemli sanat tarihçilerinden olan Celal Esad da (Arseven) *Türk Sanatı* adlı çalışmasında yeni Osmanlı tarzını ayrı bir üslupsal dönem olarak ele alır. Kitabın 1928 baskısında 1850 ile 1923 arası dönem "intiluh" (uyanış) çağı olarak adlandırılırken, daha sonraki baskılarda "Çırağan Sarayı sonrası" dönem (Celal Esad'a göre 1875-1923 arası) 20. yüzyıl başındaki "milli" üslubu da kapsayacak şekilde, "Rönesans" veya "Yeni Klasik Üslup" olarak nitelenir. Bkz. Celal Esad, *Türk Sanatı* (İstanbul: Akşam Matbaası, 1928), s. 95; ve Celal Esad Arseven, *Türk Sanatı* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1970), s. 83.

11 Abdülhamid döneminde yürütülardır kullanılmayan, Ortaçağ'a ait bir bina türünün, çok kubbeli, yatay Ulu Cami tipinin tamir adı altında yapılan inşa faaliyetleriyle yeniden canlandırıldığını görüyoruz. İmparatorluğun tarihsel merkezinde, yani Batı Anadolu ve Balkanlar'da kısmen veya tümüyle yeniden inşa edilen birçok Ulu Cami (Kütahya, Gelibolu ve Adapazarı Ulu Camii, Söğüt Mehmed Çelebi Camii) bu tutarlı "canlandırma" programına örnek gösterilebilir.

12 Geç dönem Osmanlı dünyasının oryantalist gelenekle ilişkisi üzerine bkz. Selim Deringil, "'They Live in a State of Nomadism and Savagery': The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 45, no. 2 (Nisan, 2003), 311-342; Ussama Makdisi, "Ottoman Orientalism," in *American Historical Review*, vol. 107, no. 3 (Haziran, 2002), 768-796; ve Ussama Makdisi, "Rethinking Ottoman Imperialism: Modernity, Violence and the Cultural Logic of Ottoman Reform," J. Hanssen, T. Philipp and S. Weber (eds) *The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire* (Würzburg: Ergon inKommission, 2002), 29-48. Osman Hamdi Bey'in oryantalist resimlerinin geç Osmanlı tarih algılarıyla ilişkisi üzerine bkz. Ahmet Ersoy, "Osman Hamdi Bey and the Historiophile Mood: Orientalist Vision and the Romantic Sense of the Past in Late Ottoman Culture," Reina Lewis, Mary Roberts, Zeynep Inankur (der.) *The Poetics and Politics of Place: Ottoman Istanbul and British Orientalism* (İstanbul: Pera Müzesi ve University of Washington Press, 2011), s. 130-141.

13 Egzotiğin modern dönemde pazarlanabilir meta haline gelmesiyle ilgili bkz. Chris Bongie, *Exotic Memories: Literature, Colonialism, and the Fin de Siècle* (Stanford: Stanford University Press, 1991); Deborah Root, *Cannibal Culture: Art, Appropriation, and the Commodification of Difference* (Boulder ve Oxford: Westview Press, 1996); ve Graham Huggan, *The Post-Colonial Exotic: Marketing the Margins* (Londra ve New York: Routledge, 2001).

14 Sömürge dönemi ve sonrası Hindistan'da egzotizmin bir yerel kimlik stratejisi olarak kullanılmasıyla ilgili bkz. Partha Chatterjee, *Ulus ve Parçaları* (İstanbul: İletişim, 2002); ve Tapati Guha-Thakurta, *Monuments, Objects, Histories: Institutions of Art in Colonial and Postcolonial India* (New York: Columbia University, 2004).

15 Bkz. Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora," Jana Evans Braziel ve Anita Mannur (der.), *Theorizing Diaspora: A Reader* (Malden: Blackwell, 2003), s. 239.

16 Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993), s. 159.

17 *Hayalet Yapılar / Ghost Buildings* (İstanbul: Patu, 2011).

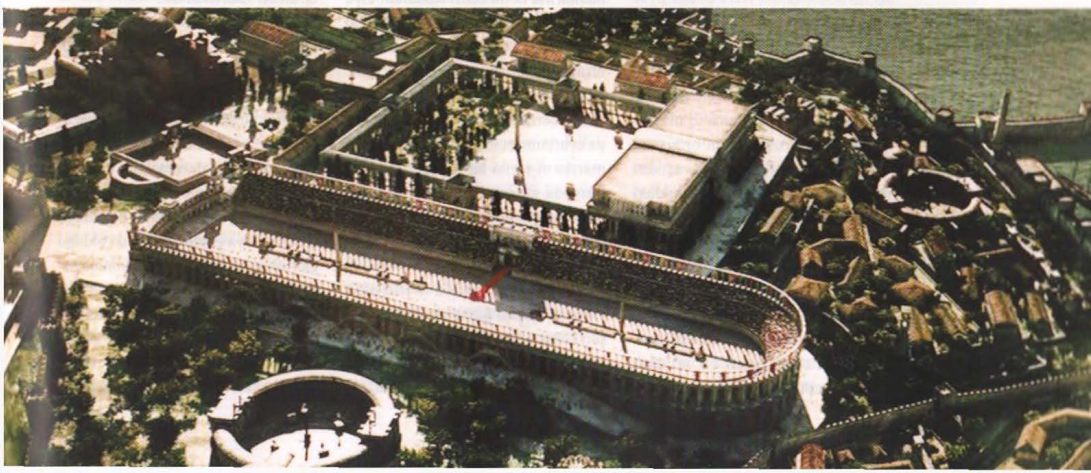
TÜRKİYE'DE POPÜLER KÜLTÜRDE BİZANS METAFORU

BUKET KİTAPÇI BAYRI

Türkiye'de 1923-2013 yılları arasında özellikle geniş okuyucu kitlesine ulaşmış Bizans konulu romanlara ve sinema filmlerine baktığımızda, ilk akla gelen varsayımlardan farklı bir imge karşımıza çıkar. Bu yazının amacı Türkiye Cumhuriyeti'nde farklı dönemlerde, popüler kültürde, özellikle roman ve sinemada Bizans'ın nasıl yansıtıldığını incelemektir. Burada 1923-50, 1970-80 ve 2000'li yıllar olmak üzere üç dönem içerisinde üretilen bazı roman ve filmlerde Bizans'ın, temel olarak İstanbul'un ve "merkez"in metaforu olarak kullanıldığı fikri üzerinde durulacaktır.

Batı Avrupa'da Bizans tahayyülü temel olarak Montesquieu, Voltaire, Gibbon gibi Aydınlanma düşünürlerinin Bizans'ı şarki, karanlık ve hizipçi olarak tanımlamalarından etkilenmiştir. Bu negatif imaj 1980'li yıllardan sonra kendini Bizans uygarlığının mirasçısı olarak tanımlayan Yunanistan ve Kıbrıs Cumhuriyeti gibi ülkelerin Avrupa Birliği'ne girmesiyle ve Sırbistan, Bulgaristan, Romanya gibi ülkelerin aday ülke konumuna gelmesiyle değişmeye başlamıştır. Bizans despotik, entrikacı ve "doğulu" gibi görülmesine rağmen 1453'ten sonra Avrupa'daki birçok politik gücü etkilemiş ve bu güçler kendi siyasi çıkarları ve günün politik algıları çerçevesinde Bizans'ı yeniden yorumlamıştır.

Fransa'da XIV. Louis (1638-1715) döneminde Bizans'a ilgi, kralın evrensel bir imparatorluk kurma hayali ve mutlakiyetçi yönetim ideolojisi ile bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. XIV. Louis Bizans'ta hayallerindeki yönetimin mükemmel bir yansımasını görmüştür. İstanbul'u fethetmek için hazırlıklara başlamış ve kendisini Bizans'ın yasal vârisi göstererek bu eylemi meşrulaştırmak istemiştir.[1] Çarlık Rusyası Bizans'ın vârisi olma iddiasıyla yayılmacı ve saldırgan politikalarına meşruiyet kazandırmaya çalışmış, ancak 1920'lerin Bolşevik Rusyası'nda Bizans çürümüş ve baskıcı olarak tanımlanmaya başlanmıştır.[2] Bizans, 19. yüzyıldan itibaren Yunan ulus-devlet kimliği ve *Megali İdea* ülküsünün oluşumunu hesleyen çok önemli bir unsurdur.[3] Yunanistan'da 1980'lere kadar gerek tarih yazıcılı-



Hipodrom ve Büyük Saray.

Fetih 1453 (Yönetmen F. Aksoy, 2012).

ğında gerekse okul tarih kitaplarında Bizans İmparatorluğu'nun tamamı Ortaçağ Yunan İmparatorluğu olarak incelenmekte ve bunun sonucu modern Yunanistan'ın coğrafi konumuyla alâkalı tarihsel gelişmelerden ziyade Konstantinopolis merkezli anlatımlara yer verilmekteydi.[4]

19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başı Çarlık Rusyası ve Yunanistan'da Bizans'ın nasıl algılandığının konumuz için özellikle önemli olduğunu düşünü-



Battal Gazi.

A.Z. Kozanoğlu, *Battal Gazi Destanı* (İstanbul 1965), sayfa 65.

yorum. Zira Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus kimliğinin oluşumunda iki önemli faktörden biri '93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı), diğeri ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş meşruiyetini sağlayan ve Yunan ordusuna karşı yürütülen Kurtuluş Savaşı'dır. Yunan ordusunun Anadolu'daki varlık meşruiyeti ise *Megali Idea* ülküsüyle yakın bağlantılıdır. Bu iki devletin Bizans'a ve bununla bağlantılı olarak Osmanlı Devleti'ne yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Bizans veya Bizanslı imajının en azından Cumhuriyet'in ilk yıllarında Rusya/Ruslar ya da Yunanistan/Yunanlar ile bağdaştırılacağını düşünmek mantıklı bir çıkarsama olur.

Cumhuriyet'in ilerleyen yıllarında, örneğin 6-7 Eylül 1955'te özellikle Rumlara yönelik tahrip ve yağma hareketleri, 1974 yılında Kıbrıs Askeri Harekâtı ve Yunanistan ile tırmanan gerginlikler düşünüldüğünde, 1950-80 yılları arasında üretilen popüler kültür yapıtlarından yansıyan Bizans imajının Rumlar, gayrimüslim azınlıklar, Yunanlar veya Yunanistan ile bağlantılı olabileceğini düşünmek akla gelen ilk varsayımdır. Ne var ki Türkiye Cumhuriyeti'nde 1923-2013 yılları arasında özellikle geniş okuyucu kitlesine ulaşmış Bizans konulu veya fonlu romanlara ve çok sayıda izleyici ile buluşmuş sinema filmlerine baktığımızda, ilk akla gelen bu varsayımlardan farklı bir imge karşımıza çıkar. Bu yazının amacı Türkiye Cumhuriyeti'nde farklı dönemlerde, popüler kültürde, özellikle roman ve sinemada Bizans'ın nasıl yansıtıldığını incelemektir. Burada 1923-50, 1970-80 ve 2000'li yıllar olmak üzere üç dönem içerisinde üretilen bazı roman ve filmlerde Bizans'ın, temel olarak İstanbul'un ve "merkez"in metaforu olarak kullanıldığı fikri üzerinde durulacaktır.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ, 1923-50

1923-50 yılları arasında Bizans bazı popüler "tarihi romanların" konusu olmuştur. Bu dönemde Bizans'ı romanlarına konu eden Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun 1937 yılında yazdığı *Battal Gazi Destanı* en fazla okunan Bizans konulu romanlar arasındadır. 1970'lere kadar en az 11 baskı yapmış ve daha sonra 1970'li yıllarda sinemaya uyarlanmıştır.[5] Battal Gazi araştırmacıların tarihi bir kişilik olarak 8. yüzyılda yaşamış Emevi kumandanı Ebu Hüseyin Abdullah El Battal olduğunu ileri sürdüğü, fakat *Sırat Delhemma* isimli Arap destanında bir "epik transfer" sonucu 9. yüzyılda yaşamış Abbasi kumandanına dönüşen El Battal'dır.[6] El Battal hakkındaki hikâyeler sözlü olarak 12. yüzyıldan itibaren Anadolu'da dolaşımda olmakla birlikte elimizdeki en erken yazılı nüsha muhtemelen gazi çevrelerinin bânîliğinde 15. yüzyılda yazıya geçirilmiş olanıdır.[7] Hikâyelerin çoğu Tarsus'tan Kilikya'ya, oradan da Malatya'ya uzanan eksen üzerinde cereyan eder. Battal Bizans imparatoru tarafından esir alınmış bir Müslüman askeri, Abdü's-Selâm'ı, kurtarmak için keşiş kılığına girerek yalnızca bir kez Konstantinopolis'e gider.[8]

Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun *Battal Gazi Destanı*'nda, 15. yüzyıl yazması *Battalnâme*'deki Abbasi komutanı El Battal bir kez daha "epik transfer"e maruz kalarak bir Türk kahramana dönüşür. Kozanoğlu *Battalnâme*'de Battal'ın Bizanslılara esir düşen ve Konstantinopolis'te hapsedilen Müslüman savaşçıyı kurtarma hikâyesini alır ve bu hikâyeden esinlenerek kendi destanını yazar. Kozanoğlu'nun Battal'ı Bizans İmparatoru Ermeni Leon (V. Leon [813-820]) döneminde İstanbul'da Bizanslılar tarafından hapsedilmiş "hemşerisi" Malatya Emiri'ni kurtarmak için İstanbul'a gelir. Burada bir halk ayaklanmasına öncülük eder, tahtın yasal vârisi, dilenciler kralı olarak tanınan Mişel Löbeg (II. Mikhael [820-829])'in tahta geçmesini sağlar ve böylece mazlum ve fakir Bizans halkını zalim bir imparatorun elinden kurtarır. Bu romandaki Battal Gazi, Kozanoğlu'nun kurguladığı üzere 1071 öncesinde de Bizans topraklarında yaşamakta olan Anadolu'ya çekilmişköylü Türk halkının temsilcisi, zalim monarşilere karşı mazlum halkı bilinçlendirip ayaklandıran bir kahramandır.

Bu kahraman yeni bir din anlayışı, yeni bir mezhep yaratma arzusundadır. Battal yeni yaratılan mezhepte dinlerin birbirine düşman olmayacağı, Allah'ın kilisede papazların, camide hocaların malı olmaktan çıkarak, insanların kalbinde yaşayan bir iman olacağını söyler. Yahudiler'de olduğu gibi Havra'ya gitmek, İslam'da olduğu gibi oruç tutmak, namaz kılmak zorunlu değildir. Allah'ı anmak, var olduğunu bilmek, düşünmek, kalbinde duymak dine olan borçları ödemek için yeterlidir. Şarap içmek, sevmek ve sevilmek, "hakkından fazlasını al-

mamak şartıyla" haram değildir. Bir çınar ağacı dikilecek ve bu namazgâh olacak, kilise, cami, tekke, mescit, manastır, papaz, imam, hoca, hacı olmayacaktır.[9]

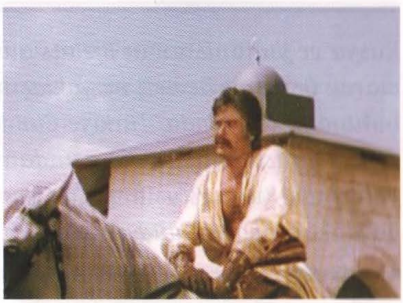
Bu destanda "öteki," gerici, karanlık, dini sömüren, zalim, mutlak monarşiler ve bunların sembolü olan Bizans'tır. Battal ise kendisine Bizans tahtı teklif edildiğinde reddeder; zira o halkoyuyla seçilen bir yönetimden yanadır.[10] Ancak Kozanoğlu'nun Bizans'a ilgisi dolaylıdır. Yaşadığı dönemin Türkçülük, Turancılık ve ulus-devlet inşası ideolojilerinin etkisinde olan Kozanoğlu, Türk olan ve erdemlerinin Türklükleriyle mütekabil olduğunu düşündüğü Osmanlı hanedanı mensuplarının nasıl "hasta adam"a dönüştüğü sorusuna cevap vermeye çalışmaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin etkisindeki Bizans'ı doğulu, karanlık ve hizipçi olarak tasvir eden A. Rambaud ve C. Diehl gibi Fransız Bizans tarihçilerinde ve gazi çevrelerinin muhalefetini dile getiren Âşıkpaşazâde gibi Osmanlı vakanüvislerinde aradığı cevabı bulur.[11]

Bizans konulu diğer romanlarına da baktığımızda, cevabı genel hatlarıyla şöyledir: Türk soyundan gelen Osmanlı hanedanı, I. Bayezid (Yıldırım Bayezid) dönemine kadar saf, adil ve erdemlidir. I. Bayezid Sırp karısı tarafından baştan çıkarıldıktan sonra onun soyundan gelen Osmanlı hanedanı mensupları, II. Mehmed hariç, iflah olmamıştır. İstanbul'un alınıp başkent yapılmasından sonra ise Bizans'ın tüm ahlâksızlığı, kahpeliği ve soyubozukluğu Osmanlı'yı daha da bozmuştur. Kozanoğlu için Bizans İstanbul demektir. İstanbul mutlak monarşinin, ırkların ve soyların karışmasının ve dini sömürünün sembolü olan Bizans'ın ve daha sonra Osmanlı'nın payitahtıdır. 1453'ten sonra Osmanlı Bizans olmuştur. Kozanoğlu'nun romanlarında Bizans Osmanlı'yı baştan çıkaran bir anti-kahramandır. Kozanoğlu'nun *Battal Gazi Destanı*'nı yazdığı dönem Osmanlı geçmişinin ve imparatorluğun dağılma sürecindeki travmaların unutulmak istendiği, resmi ideoloji tarafından bastırıldığı ve Türk ulusunun kökenlerinin Osmanlı öncesinde arandığı dönemdir.[12] Kozanoğlu'nun Battal'ı, yeni kurulmuş ulus-devletin, yeni oluşmakta olan Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk, saf, ahlâklı, halkçı, devrimci, monarşi-karşıtı ve yeni bir din anlayışına sahip kahramanıdır.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ 1970-80

Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun romanları bol diyaloglu, karakter ve yer tasvirlerinin detaylı yapıldığı, resimlerle renklendirilmiş, görselliği yüksek ve senaryolaştırılması oldukça kolay romanlardır. Bu nedenle olsa gerek, romanlarının bazıları 1950-80 yılları arasında sinema filmi yapılmıştır.[13] Türkiye'nin önemli sinema yazarlarından Atilla Dorsay, Abdullah Ziya Kozanoğlu romanlarının düşkünü olduğunu ve 10 yaşlarında bu romanların çağrışımları olan Türk filmlerini yabancı filmlere tercih ettiğini söyler.[14] A. Z. Kozanoğlu, ünlü sinema yönetmeni Atıf Yılmaz'ı da etkilemiş olsa gerek ki iki eseri, *Kozanoğlu* (1967) ve *Battal Gazi Destanı* (1971) Ayşe Şasa'nın senaristliğinde Yılmaz tarafından sinemaya aktarılmıştır. 1960 ve 1970'lerin sağ ve sol ideolojileri çerçevesinde, Kozanoğlu'nun Türkçü, Turancı duruşu ve yayıncısı Tahsin Demiray gibi sağ eğilimli yakın çevresi düşünüldüğünde, romanlarının Atıf Yılmaz ve Ayşe Şasa gibi dönemin sol eğilimli sanatçıları tarafından sinemaya aktarılması ilginç gelebilir. Ancak Kozanoğlu'nun romanlarındaki halkçı, devrimci, köylücü, zalime karşı mazlumun müdafaasını içeren unsurlar sol görüşlü sinemacıların üzerinde etkili olmuş olsa gerek.

Kozanoğlu'nun eserleri sinemaya aktarılırken değişikliklere uğramıştır. Örneğin, Atıf Yılmaz'ın Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun aynı adlı eserinden uyarladığı *Battal Gazi Destanı*, zalim Bizans imparatoru tarafından ezilen Türk köylüsü ve Bizans halkının Battal Gazi önderliğinde imparatoru devirmesinin hikâyesidir. Bu filmde, Osmanlı'ya romandaki gibi göndermeler yoktur. Tüm sahnelerin Rumeli Hisarı, Bizans sarnıçları, Arkeoloji Müzesi bahçesindeki Çinili Köşk, Bozdoğan (Valens) Kemeri, Bodrum Camii (Myrelaion Kilisesi) gibi İstanbul'un tarihsel ya da doğal mekânlarında çekilmiş olması Bizans'ı İstanbul ile bağdaştırır. Filmde tüm Türkler köylü, fakir, mazlum; Bizanslıların ise neredeyse hepsi şehirli, zengin ve zalimdir. Battal Gazi bu filmde zenginden alıp fakire veren, zalim zenginlere karşı mazlum fakiri koruyan bir nevi Robin Hood'dur.





Battal Gazi.

Battal Gazi Destanı (Yönetmen: Atıf Yılmaz, 1971).

Türk kadınları.

Battal Gazi'nin Çilesi (Yönetmen: Natuk Baytan, 1974).

1960 sonu ve 1970'lerde *Battal Gazi Destanı* dışında, Kozanoğlu romanları uyarlaması olmayan, Bizans konulu veya Bizans'ı fon olarak kullanan on beş film üretilmiştir.[15] Bu filmler *Battal Gazi Destanı* gibi düşük bütçeli, Amerikan süper kahraman filmleri taklidi, bol dövüşlü, "tarihi" macera filmleridir. Özellikle 1960'lı yılların sonu ve 1970'li yıllar Türkiye'de sinema endüstrisi için kriz dönemidir. Ancak bu nicelikte değil kalitede yaşanan bir krizdir. 1970-75 yılları arasında 1100'e yakın film çevrilir.[16] Bu filmlerin seyircisi 1960'lardaki film izleyicisi gibi aileler değil erkek seyircilerdir. Zira özellikle 1970'li yıllarda televizyonun tüm Türkiye geneline yayılması ile daha önce sinema seyircisi olan kadınlar ve çocuklar eve kapanmıştır.

Bizans fonlu 15 filmden Battal Gazi konulu olanlar arasında tekniker-yönetmen Natuk Baytan'ın senaryosunu yazıp yönettiği *Battal Gazi'nin İntikamı* (1972) filmi ve yine Baytan'ın yönettiği, senaristliğini Duygu Sağıroğlu'nun yaptığı *Battal Gazi'nin Oğlu* (1974) filmlerini sayabiliriz. Bu filmlerde vatan, millet, şehit, bayrak kelimeleri bolca telaffuz edilir. Battal Gazi ve oğlu kimi zaman tüm Türkleri Hıristiyanlaştırma arzusundaki Bizanslı Kara Şövalyeler'le kimi zaman korsanlarla çarpışır. *Excalibur* efsanesinden, Musa'nın sepete konup nehre bırakılması hikâyesine kadar çeşitli anlatımlardan alıntılar film senaryolarına eklenmiştir. Ancak bu filmlerde de Türkler köylü, mazlum ve fakir, Bizanslılar zengin, zalim ve şehirlidir. Filmlerin mekânları yine İstanbul'un tarihi ve doğal alanlarıdır. Hem *Battal Gazi Destanı*'nda hem de bu iki filmde Bizanslıların kıyafetlerinin üzerindeki, dua ettikleri mekânlardaki haçlardan Hıristiyan oldukları anlaşılmaktadır. Her zaman Bizanslı olarak anılmakta, bazen kilisede dua ederlerken Yunanca harfler zar zor göze çarpmaktadır, ancak bunlardan Yunanlı veya Rum olduklarını çıkarsamak çok zordur.

Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun *Battal Gazi Destanı*'ndaki Bizans tarihi üzerine bilgiler kitabi, Rum yer adları ve Rumca kelimeler ise Kozanoğlu'nun muhtemelen İstanbul'da çevresinde bulunan Rumlardan öğrendikleri iken, bu filmlerin yapımcı ve senaristlerinin Bizans'la ilgili pek bir araştırma yaptıkları söylenemez. Kostümler ve mekânlardaki komik aykırılıklar belki düşük bütçeli produksiyona bağlanabilir, ama örneğin Bizans askerlerini Haçlı ordusu veya dini-askeri tarikat mensubu olarak göstermek, Roma Kilisesi'nde gelişmiş "Kutsal Savaş" kavramının ve dini-askeri tarikatların Bizans kilisesinde ve Bizans'ta hiçbir zaman yerleşmediğini bilmemekten ileri gelmektedir.[17] Yunanlardan bahsedilmemesinin ve çok ufak ayrıntılarla geçiştirilmesinin sebebi ise Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri yerleşmiş olan, Yunanların Batı'nın bir parçası ya da daha ziyade maşası olduğuna dair inanç olabilir.[18] Diğer yandan izleyicinin mekânlara bakarak çıkaracağı sonuç Bizans'ın İstanbul olduğudur ve burada yaşayan Bizanslıların zengin ve zalim olduklarıdır.

Rusya ve Yunanistan'ın Bizans'a ve bununla bağlantılı olarak Osmanlı Devleti'ne yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Bizans veya Bizanslı imajının en azından Cumhuriyet'in ilk yıllarında Rusya/Ruslar ya da Yunanistan/Yunanlar ile bağdaştırılacağını düşünmek mantıklı bir çıkarsama olur.

Filmlerin hedef kitlesi olan erkek izleyici kitlesinin profilini tahmin etmeye çalışmak bu dönemde Bizans'ın neyi simgelediğini bulmak açısından yararlı olacaktır. Bunun için de 1950'lere uzanmak ve 1950'den 1980'e dönemin politikaları ve bunların sonucu ortaya çıkan toplumsal duruma çok kısaca göz atmakta yarar vardır. 1950'li yıllar Tek Parti rejiminden çıkılıp çok partili rejime geçilen ve Demokrat Parti'nin iktidarda olduğu yıllardır. 1950 ve 1960 arası sanayileşme çabaları artmış, kentleşme, köyden kente göç hızlanmış ve Batı'yla siyasi ve ekonomik bütünleşme yaşanmaya başlamıştır. Türkiye 1952 yılında NATO'ya kabul edilir. 1949 yılında Avrupa Konseyi üyesi olur ve 1957 yılında kurulan, daha sonra adı Avrupa Birliği olacak, Ortak Pazar'a 1959 yılında başvurur. Marshall Planı ile 1950 sonrası tarımda modernleşme yaşanır. Batı'yla bu yakınlaşma 1960'lı yıllar ve sonrası Küba füze krizi (1962), Kıbrıs sorunu (1963 sonrası ve özellikle 1974 ve sonrası), Batı'dan gelen baskılarla haşhaş üretiminin yasaklanması (1971) gibi konular ve dünya konjonktüründe yaşanan gelişmelerle birlikte bir Batı-karşıtlığına dönüşür.[19]

1950-60 yılları arasında Türkiye nüfusu %2,8'lik bir artış göstermiştir. Demografik patlama, tüm kırsal yapıya eşit oranda dağılmayan tarımda modernleşme, toprakların mirasla bölünmesi ve fazla nüfus nedeniyle topraktan yeterince istifade edememe gibi etkenler, diğer yandan ise 1950'lerden sonra liberal ekonomi politikası ile sanayi kuruluşlarının İstanbul, İzmir gibi bazı büyük kentlere ve çevresine yerleşmesi ile birleşince, Doğu, Güneydoğu Anadolu ve Karadeniz kırsal veya kentsel bölgelerinden Batı Anadolu kentleri ve İstanbul'a göç başlamıştır.

Göç olanca hızıyla devam ederken, 1970-80 yılları arası sanayide özel sektörün payının çok önemli derecede arttığı yıllardır. Bu yıllarda sermaye belirli ailelerin elinde yoğunlaşmış ve 1942-69 yılları arasında Türkiye'de 2 adet holding mevcut iken, 1972-79 yılları arasında bu sayı 142'ye çıkmıştır.[20] Bir yandan köyden kente göç, diğer yandan bir kesimdeki sermaye yoğunlaşması giderek artan toplumsal tepkilere yol açmaya başlamıştır.

Kendini ortanın solu olarak konumlandıran Ecevit, 1968 yılında yayımladığı *Bu Düzen Değişmelidir* adlı manifestoda özel sektörü, devletten aldığı teşvikleri üretime değil, arsa alımı ve konut yapımına ayıran, köylüye tefecilik yapan, devleti soyan ve halkı sömüren yerli sanayi gibi tanımlar.[21] Bu tepkiler yalnızca sol eğilimli partilerden değil, Milliyetçi Hareket Partisi gibi sağ eğilimli partilerden de gelir. Diğer sağ eğilimli bir parti, Milli Selamet Partisi başkanı Necmettin Erbakan da iktidar partilerini kredi ve devlet olanaklarını hep üç-beş kişiye pay ettikleri, fakiri ezip sömürüye izin verdikleri için eleştirir.[22] Eleştirilen zengin yerli sanayi, kökenleri İzmir, Ankara, Bursa, Adana gibi Anadolu şehirleri olan ancak çoğunluğu İstanbul'a yerleşmiş ailelere aittir.

Bizans konulu filmlerin büyük şehirlerde mümkün olduğunca fazla sayıda erkek izleyiciye hitap etmek istediği düşünüldüğünde, seyircilerin çoğunun köylü (kırsal kökenli), şehre yeni gelmiş, fakir, işvereni veya genel olarak İstanbul halkı tarafından hor görülen, ezildiğini düşünen bir kesimden olduğunu söyleyebiliriz.

İstanbul'a ayak basar basmaz, "Allah'ın izniyle şah olacağız İstanbul'a şah";[26] "Hey taşına toprağına kurban olduğum, ekmeği bol İstanbul, len kahpe şehir koru kendini, Haybeci geliyor, sana kral olacak kral",[27] gibi tiradlar İstanbul'un fethinin yalnızca tarihsel açıdan değil toplumsal açıdan da güçlü bir metafor olduğunu

olan *Fetih 1453* ile Bizans karşımıza çıktı. Türkiye için oldukça önemli bir sayı sayılabilecek altı küsur milyon izleyici filmi seyretti.

Bu filmde 1970'li yılların aksine mekânlar İstanbul'un tarihsel ve doğal mekânları olmayıp bazı Bizans yapılarının internette bulunabilecek

Kozanoğlu'nun **Battal Gazi Destanı***'nı yazdığı dönem Osmanlı geçmişinin ve imparatorluğun dağılma sürecindeki travmaların unutulmak istendiği, resmi ideoloji tarafından bastırıldığı ve Türk ulusunun kökenlerinin Osmanlı öncesinde arandığı dönemdir. Kozanoğlu'nun Battal'ı, yeni kurulmuş ulus-devletin, yeni oluşmakta olan Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk, saf, ahlâklı, halkçı, devrimci, monarşi-karşıtı ve yeni bir din anlayışına sahip kahramanıdır.*

1970-80 arası dönemde bu seyircilerin kendi sorunları ile özdeşleştireceği toplumsal içerikli filmlere sansür uygulanırken, macera, fotoroman, erotik/seks filmleri artan hızlarla çevrilmeye devam etmiştir. Toplumsal sorunları konu eden filmler ancak 1980'den sonra tekrar çekilmeye başlanmıştır.

Gülseren Güçhan, 1950 sonrası değişen Türk toplumunun ve özellikle kentegöçeden insanın profilini 1980 yapımı Türk filmlerinde izlediğinde[23] köylü kentli ilişkisinde sömüren/sömürülen, ezen/ezilen tarafların vurgulandığını söylemektedir.[24] Ayrıca aslında başka şehirlere de göç olmasına rağmen incelediği filmlerin hepsinde köyden/taşradan göç edilen yer İstanbul'dur. İstanbul hayallerde imrenilen ancak aynı zamanda yeni geleni kabul etmeyen, fakiri ezen, sömüren, insani değerlerin kalmadığı "şehir"in sembolüdür. İstanbul, gelinen yerlere göre aynı zamanda "Batı"yı da simgelemektedir. Geleneksel ile Batılılaşmış İstanbul arasındaki çelişki sıklıkla vurgulanır.[25] Buraya gelen köylüler/taşralılar kendilerini kentin üst tabakası ile kıyaslar, huzursuz olur ve kimlik arayışına girer. İstanbul'a yerleşenler artık onun taşı ve toprağının altın olmadığını anlarlar ama aynı zamanda "şehir"le bir rekabet içine de girerler.

göstermektedir. İşin ilginci burada kullanılan "kahpe şehir" jargonunun Bizans fonlu filmlerin baş göndermesi "kahpe Bizans"tan alıntı yapılarak kullanılıyor olmasıdır. Bu tarihsel arka-plan çerçevesinde, 1970-80 yılları arasında çevrilen Bizans fonlu filmlerde, Bizans'ın zengin, "Batılı", aynı zamanda zalim ve fakiri ezen İstanbul'un, Bizanslıların ise burada yaşayan zenginlerin metaforu olduğunu iddia etmek isterim. Burada Bizans/İstanbul üzerinden hem hayal kırıklığı yaratmış "Batı" dünyasına, hem de ümitleri yıkmış Batılı ve zalim, taşı toprağı altın olan, ama altınını paylaşmayan "şehir"e bir gönderme vardır. 1970'lerin Battal Gazisi bu zengin, zalim, "Batılı" "şehir"e ve şehirlilere karşı köylü/taşralı, mazlum göçmenlerin Robin Hood'vâri kahramanıdır.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ, 2000'Lİ YILLAR

2000'li yıllarda Battal Gazi ile ilgili filmlere rastlamıyoruz, ancak 1970'lerdeki Bizans fonlu filmlerin bir parodisi olan *Kahpe Bizans* filmi 2000'de çevrildi, 2012 yılında ise, 1970'lerdeki filmlerin aksine birçok değerli tarihçinin uzmanlığına danışılarak kurgulanan ve önceki dönemlerdeki filmlerle kıyaslanamayacak büyüklükte bir film prodüksiyonu

üçboyutlu rekonstrüksiyonlarıdır.[28] Bu üçboyutlu rekonstrüksiyonlar arasında o dönemde Bizans imparatorlarının yaşadığı Blakhernai Sarayı'ndan ziyade Bizans İmparatorluğu'nun en kudretli olduğu dönemlerden 6. yüzyılda imparatorların oturduğu Büyük Saray'ın rekonstrüksiyonu kullanılmıştır. 1203'te yanan ve o tarihten sonra pek kullanılmayan Hipodrom, 6. yüzyıldaki ihtişamı ile karşımıza çıkmaktadır. İstanbul'un tarihsel mekânları yerine bilgisayar rekonstrüksiyonlarının kullanımıyla, "Bizans İstanbulu"nun kimi Bizans uzmanları tarafından eleştirilen soyut bir tasavvuru sunulmaktadır.[29]

Büyük Saray ve Hipodrom görüntüleri çok güçlü bir devlet imajı verirken, Bizans kilisesinden çok az bahsedilmektedir. Birkaç papaz ve Gennadios dışında filmde hiçbir din adamı görülmemektedir. Bunun yanı sıra çok daha fazla Papalık mensubu ve Papa görüntüsü vardır. Bu da seyircilere, fethedilen Bizans'ın "Batı" ve Batı Kilisesi'nin insafına kalmış ancak her şeye rağmen zengin bir devlet olduğu izlenimini, Bizans kilisesinin ise ancak II. Mehmed'in hoşgörüsü sayesinde canlanacak bir kurum olduğu imajını vermektedir. Hâlbuki tarihsel bilgiler bunun aksini göstermektedir. 14. ve 15. yüzyıllarda Bizans kilisesi Bizans imparatorlarının siya-

seten etkili oldukları topraklardan çok daha geniş bir coğrafyada etkisi olan güçlü ve etkili bir kurumdur.[30] Konstantinopolis'in fethinden önce ve sonra hayatta kalmayı becerebilmiş olması Bizans kilisesinin gücü ve becerisi, Osmanlı'nın fetih yöntemleri[31] ve Osmanlı'nın Bizans kilisesini imparatorluğun idaresinde kendi lehinde kullanmayı tercih eden pragmatik yaklaşımıyla alâkalıdır.



Osmanlı ordusunda lağımcılar.

Fetih 1453



II. Mehmed'in karısı Gülbahar Hatun.

Fetih 1453

Bunun yanı sıra filmi eleştiren birçok kişinin de belirttiği gibi,[32] film Osmanlı ordusunda yalnızca Müslümanlar varmış gibi bir izlenim uyandırmaktadır ki bunun böyle olmadığını biliyoruz.[33] Bunun yanı sıra A. Z. Kozanoğlu'nun romanlarında ve 1970'li yılların filmlerinde görülen Türk kahramanların âşık olduğu Rum kadınları artık ortada yoktur. Urban'ın Hıristiyan olduğunu zannettiğimiz kızı bile esasen Müslüman'dır. Baki Tezcan'ın da vurguladığı gibi, bu filmde "bizden" olan hiç kimse gayrimüslim değildir. Bizanslılar 1970'li yılların filmlerindeki gibi yine zengin, zevk ve sefahat düşkünüdürler ancak tüm bu zenginliğe rağmen yine de kendilerini kurtarması için "Batı"ya muhtaçtırlar. 1970'lerin aksine artık zalim değillerdir. Türkler ise daha Müslüman, kimi zaman Hollywood filmlerindeki Ortaçağ şövalyesi gibi, kimi zaman yapılı vücuduyla bir Spartacus endamıyla dövüşen, şehirli olup olmadıkları anlaşılmayan ama köylü olmayan yakışıklı gençlerdir. Ancak en önemlisi, 1970'li yıllardaki Bizans fonlu filmlerden yansıyan Türklere kıyasla bu filmdeki Türklerin mazlum değil, muktedir olmalarıdır.

Fetih 1453 filminin, bazı eleştirmenlerin de belirttiği gibi, Türkiye'de son dönemlerde politik yeni-Osmanlıcılık ideolojisinin toplumda benimsenmesinin bir yansıması olduğunu söyleyebiliriz.[34] Ancak başka bir eleştirmenin değindiği gibi filmi sadece bir Türk baştan sona izleyebilir. Zira dış dünyanın ilgisini çekmeyecek şekilde tasarlanmıştır ve seyircinin izleyebilmek için hikâyeyi zaten bilmesi gerekmektedir.[35] Filmin Yunanistan ve Lübnan'da karşılaştığı tepkilere bakacak olursak yeni-Osmanlıcılık ideolojisi etkisinde çekilmiş dahi olsa eskiden Osmanlı tebaası olan bugünkü toplumların bu geçmişi ve olayı nasıl yorumladıkları ve neler hissettikleri bilinmeden veya umursanmadan yapıldığı aşikârdır. Filmin yönetmeni ve yapımcısı Faruk Aksoy, daha önce her biri dörder milyon izleyiciyle buluşmuş olan *Recep İvedik* filmlerinin de yapımcısıdır. Yapımcısı olduğu filmlerin Türkiye standartlarına göre ulaştığı yüksek rakamlara bakılırsa kendisi Türkiye toplumunda farklı kesimlerin ilgisini çekecek hassasiyetleri iyi yoklayan bir işadamıdır.

Bu hassasiyetler Refah Partisi'nin 1994 yerel seçimlerindeki başarısından sonra ve özellikle 2000'li yıllarda AKP'nin iktidarda olduğu dönemde şekillenmeye başlamıştır. Refah Partisi için İstanbul'un önemini, bu partinin adayı Recep Tayyip Erdoğan'ın 1994 yılında İstanbul Büyükşehir Belediyesi başkanı olmadan önceki seçim demeçlerinde görebiliriz. R. T. Erdoğan, İstanbul'u yakalamanın Türkiye'yi yakalamak olduğunu; İstanbul'un bütün Türkiye'yi barındırdığını; ayrıca İstanbul'u yakalamanın dünyayı ve dünyaya nizam veren dinamizmi yakalamak olduğunu söyler. RP'liler 27 Mart 1994'teki yerel seçim konuşmalarında, İstanbul belediye seçimlerini "İstanbul'un ikinci fethi" olarak tanımlarlar. İstanbul'u alarak, onu yeniden "Bizanslaştırmak" isteyenlerin umutlarını boşa çıkarmak istediklerini beyan ederler.[36]

Bizans/İstanbul ve "Şehrin" fethi Türkiye'de güçlü bir metafordur. Bu metafor hem Avrupa'nın (Batı'nın) çevresi olarak kabul edilebilecek Türkiye'nin merkezdeki Batı'yla, hem de "doğulu" taşra/çevre ile "batılı" şehir/merkez ilişkisine gönderme yapmaktadır. AKP iktidara geldikten sonra, Demokrat Parti döneminde olduğu gibi, bir yandan Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi çalışmalarını hızlandırıp Türkiye'yi Avrupa'nın merkezine taşıma, diğer yandan ise Türkiye içinde genel olarak merkezdeki sistemin çevreye ittiği unsurları merkeze taşıma söylemleri geliştirmiştir. Türkiye içinde 2000'li yıllara

gelindiğinde çevreye itilmiş unsurlara bakacak olursak; 1960 ve 1970'li yıllarda büyük şehirlere göç eden taşralı geleneksel yapıdan gelen ailelerin ikinci ve üçüncü kuşaklarını, taşradan şehre, görece yeni, göç etmiş Kürt kökenli vatandaşları, Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun *Battal Gazi Destanı*'nda çok kabaca çerçevesini çizdiği Cumhuriyet'in ilk yıllarında oluşmaya başlayan inanç tarzına katılmayan çevreleri ve kimi çevrelerce "İstanbul Dükalığı" olarak da adlandırılan İstanbul sermayesi ile zenginliği aynı oranda paylaşmadığını düşünen, 1970'li yıllardan itibaren yalnız Necmettin Erbakan tarafından değil, Turgut Özal[17] tarafından da önemi vurgulanan, "Anadolu sermayesi"ni sayabiliriz.

2000'li yılların ilk yıllarında Avrupa Birliği ile ilişkiler hareket kazanmış, Türkiye'nin Batı'yla ilişkileri yakınlaşmıştır. Avrupa Birliği ile 2005 yılında tam üyelik müzakerelerine başlanmıştır. Müzakerelerin başlaması Türkiye'de genellikle olumlu karşılanmış, fakat ilerleyen yıllarda kimi müzakere başlıklarının askıya alınması ile yavaşlayan süreç toplumda hayal kırıklığına yol açmıştır. Ancak 1960-70 yıllara nazaran, Avrupa Birliği sorunlu bir dönem geçirmektedir. Bir yandan birliğin kendi içinde yaşadığı kurumsal ve ekonomik kriz, diğer yandan Türkiye'nin ekonomik açıdan iyi seyreden parametreleri ve çevre ülkelere nazaran daha istikrarlı politik seyri, daha önceki dönemler gibi Türkiye toplumunda "kudretli" "Hıristiyan Batı" karşısında "mazlum" "Müslüman Türk" psikolojisine sebebiyet vermemiştir.

Diğer yandan 2000'li yıllarda daha geleneksel taşralı yapıdan gelen ikinci ve üçüncü kuşakların toplumsal hayatta karşılaştığı, türban gibi, bazı sorunlar tam olarak çözülmemiş olmakla birlikte yumuşamıştır. Anadolu sermayesi artık 1960 ve 1970'lerde olduğu gibi taşra tüccarları değildirler. Kürt sorunu çözülemekle birlikte çözüleceğine dair umut uyandıran girişimler ara sıra tezahür etmektedir. Bunun yanı sıra Türkiye'de iktidar olmasa da muktedir olan bazı kurumların güçleri bu dönemde zayıflamıştır. Bir tarihçi için "şimdiki zamanın" değerlendirmesi, olaylara mesafe almak açısından, sorunlu olabilir ancak yukarıda gözlemlenen toplum ve siyaset hayatındaki unsurlar göz önüne alındığında, günümüz Türkiyesi'nde Bizans ve Bizans/İstanbul'un fethinin popüler kültürde yansıması ve bunun toplumun bir kesimi tarafından algılanışının çevrenin merkeze karşı zaferinin ve çevre merkez ilişkilerinin bir metaforu olduğu iddia edilebilir.

DİPNOTLAR

1 J.P. Grélois, "Louis XIV et l'Orient: la mission capitaine Gravier d'Ortières (1685-1687)," *Byzance en Europe*, ed. M.F.Auzepy (Paris 2003), 31-41.

2 S.A. Ivanov, "Byzance rouge: la byzantinologie et les communists (1928-1948)", *Byzance en Europe*, 55-60.

3 M. Herzfeld, *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece* (New York 1986).

4 F. Curta, *The Edinburg History of the Greeks, c. 500-1050* (Edinburg 2011), 4-5.

5 A. Z. Kozanoğlu, *Battal Gazi Destanı*, Büyük Türk Romanı (İstanbul 1965), A. Z. Kozanoğlu'nun, Bizans konulu eserleri için bkz. "Bizans Tahayyülünün Şekillenmesinde Abdullah Ziya Kozanoğlu Etkisi, Büyük Türk Romanları ve Bizans", *Toplumsal Tarih*, 229 (Ocak 2013), 91-93.

6 Y. Dedes, *Battalname: Introduction, English Translation, Turkish Transcription, Commentary and Facsimile*, c. 2 (Cambridge, MA 1996).

7 Z. Yürekli, *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire. The Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age* (Surrey 2012), 77-78.

8 Dedes, *Battalname*, 390-98.

9 Kozanoğlu, *Battal Gazi Destanı*, 80.

10 Age., 34.

11 Burada vurgulanması gereken bir husus 15 yüzyılda önemli gazi ailelerin bânîliğinde yazıya geçirilmiş olduğu düşünülen *Battalnâme*'de Müslüman merkezi otorite ile sınır boylarında savaşan Battal'ın temsil ettiği grup arasındaki, satır aralarında rastlanabilecek, rekabettir. Merkezi otoriteyi temsil eden Malatya Emiri'nin Battal'ın yokluğunda Bizans ordusuna karşı çaresizliğine yapılan vurgu, 15. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde I. Bayezid'le (1389-1402) başlayan ve II. Mehmed'in (1444-46, 1451-81) Konstantinopolis'i almasının ardından daha kanlanışın merkezleyici politikaya karşı sınırlarda savaşan gazi çevrelerinin hassasiyetine denk düşmektedir. II. Mehmed'in hasın merkezleyici otoritesine karşı gazi-derviş çevrelerinden gelen muhalefeti dinleyip onları yatıştırarak merkez ile muhalefet arasında bir denge arayışı içinde olan II. Bayezid (1481-1512)'in bânîliğinde yazılmış Âşıkpaşazâde *Tarihi* gibi Osmanlı hanedanı vakayınâmelerinde, tahtın yasal vârislerinden olan ancak Bayezid'in bertaraf ettiği Cem Sultan'ın bânîliğinde yazılmış *Saltuknâme*'diye bilinen, *Battalnâme*'nin devamı kabul edilen dervîş ve savaşçı Sarı Saltuk hikâyeleri derlemesinde, bu muhalefet vesilemi daha açık biçimde görmek mümkündür. II. Mehmed'in Konstantinopolis'i almasının ardından gazi ve dervişlerin mülkiyetindeki toprak ve köyleri müsadere etmesi, başkenti gazilerin kuvvetli olduğu Edirne'den Konstantinopolis'e taşıması, devlet idaresine Osmanlı hanedanına sadakatleri daha yüksek olabilecek devşirme idarecileri yerleştirmesi, bu eserlerde gazilerin muhalefet ettiği temel hususlardır. Bu eserlerdeki gazi muhalefeti ile ilgili bkz. C. Kafadar, *İki Cihan Arasında (Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu)*, çev. C.Çıkın (İstanbul 2010).

12 Cumhuriyet dönemi romanlarının incelenyeni Murat Belge, romanlardaki Türk kahramanların ve düşmanlarının, bunlar Bizanslı, Çınlı, İtalyan veya Arap olabilir, her zaman aynı tanımlandığını gözlemler. Türkler hep adaletli ve savaşçı, onların karşısındakiler ise kahpe ve zalimdir. M. Belge, *Genesis. Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökeni* (İstanbul 2008).

13 Bkz. Bayrı, "Bizans Tahayyülünün Şekillenmesinde Abdullah Ziya Kozanoğlu Etkisi", 93.

14 A. Dorsay, *Sinemamızın Umut Yılları. 1970-80 Arası Türk Sinemasına Bakışlar* (İstanbul 1989) 8.

15 Bu filmlerin listesi için bkz. G. Scognamillo, "Türk Sinemasında Bizans Oyunları," *Sanat Dünyamız. Özel Bizans Sayısı* (1998) 155-163.

16 Dorsay, *Sinemamızın Umut Yılları*, 15.

17 Bizans'ta Kutsal Savaş kavramı ile ilgili olarak bkz. V. Laurent, "L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine," *Revue historique du Sud-est Européen* 23 (1946)72-98; A. Lalou, "On Just War in Byzantium," *Studies in Honor of Speros Vryonis*, vol. 1 (New York 1993) 153-177; J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204* (London 1999) 13-33.

18 T. Bora, "Resmi Metinlerde "Yunan Düşmanlığı Neden Eksikti?" *Dejter* 32 (1998) 35-42.

19 E. J. Zürcher, *Turkey. A Modern History* (London 1998) 231-276.

20 M. Altun, *Ortak Aklı Ararken. Tuğrad'ın İlk On Yılı 1970-1980* (İstanbul 2009) 31.

21 B. Ecevit, *Bu Düzen Değişmelidir* (İstanbul 1973)107-129.

22 Altun, *Ortak Aklı Ararken*, 40.

23 G. Güçhan, *Toplumsal Değişme ve Türk Sineması. Kente Göç Eden İnsanın Türk Sinemasında Değişen Profili* (Ankara 1992).

24 Age., 112.

25 Age., 128.

26 Age., 113.

27 Age., 114.

28 Örneğin bkz. *www.byzantium1200.com*

29 Bu rekonstrüksiyonlarla ilgili olarak Bizans uzmanlarının ciddi eleştirileri vardır. Bkz. P. Magdalino, *Toplumsal Tarih 229* (Ocak 2013) 55.

30 D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453* (London 1971); J. Shepard, "The Byzantine Commonwealth (1000-1550)," *Cambridge History of Christianity*, ed. M. Angold, vol. 5 (Cambridge 2006) 1-52.

31 H. Inalcık, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica* 2 (1954) 104-29.

32 Örneğin bkz. B. Tezcan, "Fetih 2012," *Bianet* 3 Mart 2012.

33 H. Inalcık, "Timariotes chrétiens en Albanie au XV^e siècle d'après un registre de timars ottoman," *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchives* 4 (1952) 118-138; idem, "Stefan Dušan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na. XV. Asırda Rumeli'de Hıristiyan Sipahiler ve Menşeleri", *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I* (Ankara, 1954, tb. 1995) 137-184.

34 "The turbans-and-testosterone CGI retelling of sultan's conquest of Constantinople feeds on appetite for imperial Ottoman past," *Guardian* 12 Nisan 2012; Soner Çağaptay ve Suna Çağaptay, "Ottomania all the rage in Turkey," *Today's Zaman* 1 Nisan 2012.

35 A. Finkel, "Fetih, Ilaç ve Bitish Museum." *Tarih* 4 Mart 2012.

36 R. Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi. Refah Partisini Anlamak* (İstanbul 1994) 188-89.

37 Altun, *Ortak Aklı Ararken*, 129.

İSTANBUL'UN YENİDEN FETHİ:

PANORAMA 1453 TARİH MÜZESİ'NİN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

DENİZ ÜNSAL

Fetih 1990'lardan bu yana ideolojik olduğu kadar ticari, turistik olduğu kadar politik bir "gösteri" olmaya devam ediyor. Kentin yeni sahipleri kent coğrafyasını sadece sembolik olarak değil, kentsel dönüşüm adı altında fiilen fethediyorlar. İstanbul'un yeni anıtları imparatorluk hatırasına öykünürken bu süreçte yeni vatandaşlığın icra edileceği törensel mekân işlevi görüyorlar. İşte Panorama 1453 Tarih Müzesi bunları düşündürüyor...

Son yıllarda kamusal alanda Osmanlı tarihine yönelik artan bir ilgi gözlemliyoruz. Bir yanda siyasi erkin ve kamu kurumları sözcülerinin Osmanlı yöneticilerine, şair, düşünür ve mirasına yönelik atıfları, diğer yanda mimariden medyaya, modadan sanata bazı özel girişimlerin Osmanlı yaşam tarzı ve ihtişamına yönelik tahayyülleri, gündelik yaşamda kimi zaman ticari düzeyde kalan, kimi zaman daha derinlere inen bir imparatorluk nostaljisini besliyor. Bunlar arasında İstanbul'un fethi özellikle sıkça söz edilen ve görselleştirilen bir konu olmaya devam ediyor; birçok yayında, filmde, dizide, sergide, kutlamada karşımıza çıkıyor. İstanbul'u, bir kuruluş mitinin merkezine alan bu yeni söylem hem popüler kültürde hem devlet politikasında yerini bulmuşa benziyor.

Fethin son yıllarda en etkili ele alınış biçimlerinden biri İstanbul'un 2010'daki Avrupa Kültür Başkentliği arifesinde Zeytinburnu'nda Topkapı



Panorama 1453 Tarih Müzesi eski Topkapı Otobüs Garajı'nın bulunduğu yerde, kara surlarının dışına kuruldu.

Kültür Parkı'nda açılan Panorama 1453 Tarih Müzesi'dir. Kentin surlarının hemen dışına, 29 Mayıs 1453'te Osmanlı Padişahı II. Mehmed'in şehre girdiği söylenen noktaya inşa edilen müze, fetih sabahını 360 derece bir panorama içinde yeniden canlandırarak ziyaretçilere bir deneyim yaşatmayı amaçlar. 354 bin metrekare alana yerleşen Kültür Park'ta, Panorama Müzesi'yle beraber 1.500 kişi kapasiteli bir açık hava tiyatrosu, 3 adet tarihi cami ve Türk Dünyası Kültür Mahallesi yer alır. Bir zamanların otobüs şirketlerinin girip çıktığı ve kentin en yoğun bölgelerinden biri olan Topkapı Garajı'nın bulunduğu bu bölge bugün bir rekreasyon alanına dönüştürülmüştür. Burada fetih şenliklerinden Ramazan kutlamalarına, Orta Asya Türki Cumhuriyetleri Tanıtım Günleri'nden Nevruz kutlamalarına çeşitli etkinlikler düzenlenir.[1] İstanbul'da gerçekleşen birçok dönüşüm projesinden biri sayılabilecek Topkapı Kültür Parkı, kentin değişen yüzünü fetih temasını merkez alarak temsil etmesi açısından da önemlidir.

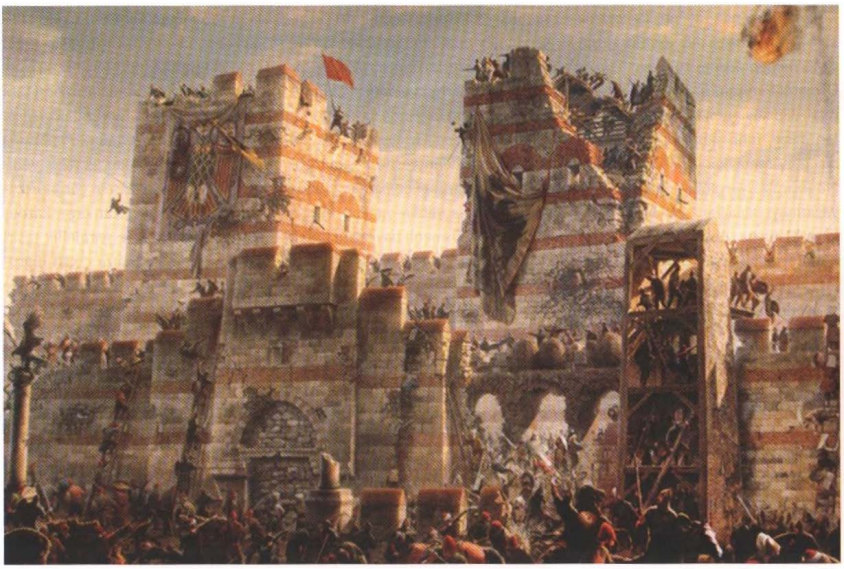
Son 20 yılda İstanbul'da yerel yönetimlerce açılan semt konakları, kültür merkezleri, müzeler, Osmanlı mirasına dokunan sanat ve kültür etkinlikleri, şenlikler, atölye, sempozyum ve eğitimlerle daha önce yerel yönetimlerin gündemine girmemiş konuları ve konukları kamusal alana taşırlar. Bu açıdan bakıldığında büyükşehir belediyesi tarafından inşa edilen ve belediyenin bünyesinde kurulmuş bir anonim şirket tarafından yönetilen Panorama 1453 Tarih Müzesi de yerel kültür politikasının bir ürünü olarak görülebilir.

BİLGİ REJİMİ OLARAK PANORAMA

Panorama 1453 Tarih Müzesi'nin bilgi panolarıyla düzenlenmiş ilk katını gezenler II. Mehmed öncesi fetih girişimleri ve II. Mehmed'in fetih öncesi hazırlıkları hakkında bilgilendirilirler. Buradan ikinci kata yönlendirildiklerinde 360 derece bir panorama içinde fetih anına tanık olurlar. Bu bölümde ses efektleri görüntüyü destekler. Ziyaretçi, top ateşine tutulmuş yıkık surların önünde çarpışan, cephane dolduran, siper kazan, at binen askerleri ve meydanın bir ucundan askerleri ve danışmanlarıyla beyaz atının üzerinde savaşı yöneten II. Mehmed'i izleyebilir. Yıkılan surların ardından yeşil bir şehir görünür. Burçlardan dumanlar yükselir; bir burçta yanan yırtılan Bizans flamaları ve Osmanlı bayrağını burca dikmek üzere olan asker tasvir edilir. Bu bölümün ziyareti, rehberin gökyüzünde bulutların arasına gizlenmiş bir Fatih portresine işaret etmesiyle son bulur. Tekrar alt kata inildiğinde fetih sonrası kentte yapılan çalışmalar, Fatih'in kent halkına, ibadet mekânlarına gösterdiği hoşgörü yine bilgi panoları ve görsellerle anlatılır. Müze çıkışındaki dükkânda fetih üzerine yazılmış kitaplardan, DVD ve CD'lere, Osmanlı motifli dekoratif eşyalardan takılara geniş bir yelpazede hediyelik eşya satışı yer alır.

Topkapı Kültür Parkı'ndaki Panorama Müzesi 18. yüzyıl sonlarında popülarite kazanarak özel bir mimari forma yerleşen ve döneminde önerdiği yeni görme biçimiyle bir devrim yaratan bir görsel kültür teknolojisinin mirasını yaşatmaktadır. İrlanda asıllı girişimci Robert Barker 1787 yılında 360 derece görmeyi sağlayacak ve izleyeni "orada hissettirecek" bir resmetme yöntemi icat ettiğinde aslında hareketli resim ve sinemanın gelişiminde ilk adımları atmıştır. Panoramalar (ve diaromalar) 19. yüzyıl başlarında büyük kentlerde halkın eğitim ve eğlence ihtiyacını bir arada karşılayan mekânlardı. Richard Daniel Altick *The Shows of London* adlı kitabında 19. yüzyılda Londra'da sayıları artan bu mekânların ücret karşılığı kent manzaraları sunarak bir bakıma uzun yolculuklara çıkamayan ancak uzak ülkelere ilgi duyan Londralılara hitap ettiğini; hatta savaş sahnelerini yeniden canlandırdığında da bir çeşit belgesel/haber özelliği göstererek kısa süre önce kazanılmış zaferleri temsil etme güçleriyle halkın bilgilenmesine katkıda bulunduklarını yazar.[2] Ancak panoramalar sadece bilgi vermek veya eğitmek amacıyla inşa edilmemişlerdi. Altick, bu mekânların yoğunlaşan kent yaşamı ve kentte biriken kalabalıkları hoş tutmak için gelişen eğlence kültürü içinde önemli bir rolü olduğunu ve panoramaların sınıf fark etmeksizin herkes tarafından ziyaret edildiğini anlatmaktadır. Panorama ressamlığının gelişimi, gerçeği yeniden yaratma ve her şeyi görünür kılma arzusuyla yola çıkan diğer kardeş alanların gelişimiyle paralellik taşır; Bu dönemde karşımıza çıkan diaromalar (bir olayın eşya, ışık ve sesle sahnelenmesi), tiyatro dekorlarının ve sahne mekanığinin karmaşıklaşması gibi.., Aynı yıllarda Bentham aklın akıl üzerinde o zamana kadar görülmemiş ölçüde iktidar kuracağı yeni bir görsel kontrol mekanizması üzerinde çalışmaktadır. Panoptikon adı verilen bu düzenek panoramaya benzer mimarisiyle insan doğasını ve davranışını gözlem altına alarak disipline etmeyi hedeflemektedir. Biri doğayı gözlemlerken, diğeri insan doğasına gözlemle hükmetmektedir. Her ikisi de bir çeşit sahneleme mekanizmasıyla gerçekte olmayan bir mekânsal kurgu yaratmakta ve iktidarını bu kurgu üzerinden oluşturmaktadır.

Panoramalar 19. yüzyıl boyunca Avrupa'nın kent meydanlarında, parklarında, sonra sanat, sanayi ve teknoloji ürünlerinin sergilendiği evrensel sergilerde ve sonlara doğru kent çeperlerinde, halka, aydınlanmacı bir bakış açısından hareketle "akılcı eğlence" sunmaya, yeni bilgi rejimleri oluşturmaya devam ettiler. Ta ki yeni bir iletişim aracı olarak gazetenin çıkması ve görselliğin gazetelere girmesine kadar. Bu dönemde gazete haberlerinin gravürlerle desteklenmesi panoramaların belgesel niteliğini sarstı. Başka yeni bir icat olan fotoğrafsa gerçeklik iddiasını sarsacaktı. Panorama ressamları ne fotoğrafın ne de gazetenin hızını yakalayabilecek, son darbeyi de 19. yüzyıl sonu itibariyle açılan müzeler vuracaktı. Bu müzeler evrensellik iddiaları ve bilimsel otoriteleriyle temsil ettikleri dünyanın "gerçekler"ini ziyaretçilerine sundular. Öyleyse, ilk kamu müzelerine kadar ziyaretçinin bir görsel eğitimden geçmiş olduğunu ve müzelerin mimarileri, nesneleri



Ziyaretçi, top ateşine tutulmuş yıkık surların önünde çarpışan, cephane dolduran, siper kazan, at binen askerleri izleyebilir.

ve yarattıkları küçük evrenlerle onları karşılayan ilk temsiliyet mekânı olmadıklarını söyleyebiliriz. Bu durumda panorama sergileri müzelerin öncüllerini oluşturmaktadır. Gözün iktidarının yükseldiği 19. yüzyıl toplumunda, panorama sergilerinden müzeye uzanan biçimler uzak kentlerdeki yaşamların, savaş meydanlarındaki kahramanlıkların anlatımıyla görme üzerinden bilgi rejimlerinin oluşturulmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu panoramalarda kentler ve savaşlar resim olarak bilgiye dönüşür ve kavranırlar. "Modern çağın temel hadisesi dünyanın resim olarak fethedilmesidir".[3]

Mimari olarak özel bir forma sahip, 19. yüzyıl başlarında icat edilmiş bir teknolojiyi 21. yüzyıl başında yeniden canlandırmak bir çeşit nostaljik deneyim yaşama arzusu olarak yorumlanabilir. Günümüz teknolojileri düşünüldüğünde "oradaymışız gibi" etkisini yaratabilecek birçok gelişmiş dijital uygulamadan bahsedebiliriz. Panorama sergisi ziyaretçilerine sinema veya dijital teknolojilere rağmen yeni olan bir deneyim sunmaya devam eder. İçinde yaşadığımız "deneyim ekonomisi"nin ilkesi ürünün veya hizmetin tüketicinin hafızasında iz bırakmasıysa, ister bir kent manzarası olsun ister bir savaş sahnesi, panorama müzesinin başarısı yeni bir mekânsal deneyim önermesi ve vaat ettiği sanal gerçeklik hissinde yatar.

Kent ve manzara panoramaları mekânın tarihini temsil ederken savaş panoramaları bir anı ölümsüzleştirirler. Savaş panoramalarına dünyanın çeşitli kentlerinde rastlıyoruz: Belçika'da Waterloo Savaşı'nı gösteren 1912 yapımı panorama, Innsbruck'ta 2010 yılında yeni bir binaya taşınan 1896 yapımı İsel Dağı Savaşı, ABD'de 1887 yapımı Atlanta Savaşı veya Rusya'da 1912 yapımı Borodino Savaşı gibi tarihi panoramalar gibi. Panoramalar bugün de popülerliğini korumaya devam ediyor. 1990 ve 2000'lerde Çin'in farklı kentlerinde inşa edilen ve ülke tarihindeki önemli devrim ve savaşları gösteren panoramalar, Mısır'da 1973 Arap-İsrail Ekim Savaşı'nı ve Hindistan'da Bağımsızlık Savaşı'ndan sahneleri resmeden yeni panoramalar bunlara örnek gösterilebilir. Seçilen sahneler ve görselleştirme biçimleri geçmişi belgelemek kadar bugüne ve geleceğe ait önermelerde de bulunur. Çoğu savaş sahnesi bir yaradılış mitini temsil eder: Ulusal birliğin sağlanması, bağımsızlık ilanı, egemenlik, hâkimiyet kurulması, ulusal kahramanların ortaya çıkışı gibi. Türkiye'deki ilk panoramalar 1990'larda Ankara Anıtkabir Müzesi'nde inşa edilen Çanakkale ve Kurtuluş Savaşı panoramalarıdır. Bunlar ulusal tarihin yapılanmasında önemli bir başlangıç olan sahneleri yeniden canlandırır.

2009'da İstanbul Kültür Park'ta açılan Panorama 1453 Fetih Müzesi bu açıdan ele alındığında geçmişe, bugüne ve geleceğe dair ne söylemektedir?

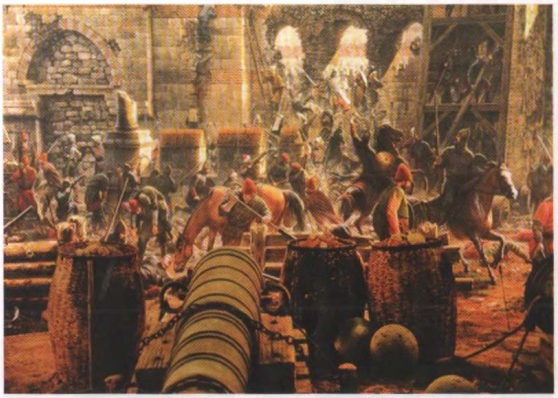
İMPARATORLUĞU HATIRLAMAK

İstanbul'un müzeler haritasında hızla yerini alan Panorama 1453 Tarih Müzesi'ni 2010 yılında 1 milyona yakın yerli ve yabancı turistin gezdiği duyuruldu.[4] Ziyaretçilerin arasında müzeye gelen okul grupları en büyük bölümü oluşturuyordu. Bunun yanında, İstanbul içinden ve dışından belediyelerin kültürel gezileriyle ziyarete gelen gruplar da mevcuttu.

Büyükşehir belediye başkanı, İstanbul ilçe belediye başkanları, İstanbul milletvekilleri, Kültür ve Turizm Bakanı, Ulaştırma Bakanı ve bürokratların katıldığı Panorama

1453 Tarih Müzesi açılış töreninde Başbakan Tayip Erdoğan "büyük bir cihan imparatorluğunun mirası olan İstanbul'un Bursa, Van, Diyarbakır, Trabzon, Sivas, Konya, Edirne İkadarl Sakarya'yı, Saraybosna, Gümülcine, Üsküp ve Priştine'yi de temsil ettiğini belirterek Iskeçe'nin, Girne'nin, Gazi Magosa'nın, Kerkük'ün, Kırım'ın, Hicaz'ın, Şam'ın, Bağdat'ın, Yemen'in, Trablus'un emanetini, hatırasını yüreğinde hisseder. Bakü'nun kardeşliği ve Karadağ'ın acısı da burada yüreklerde hissedilir. İstanbul'da herkes kendi çapında, anlayışına, felsefesine uygun, kendine yakışan şehirler inşa eder. Biz belediyecilik icraatlarımızda şiirlerdeki İstanbul'u canlandırıyoruz. Biz şarkılardaki, türkülerimizdeki İstanbul'u canlandırıyoruz. Biz edebiyatımızdaki, tarihimizdeki İstanbul'u canlandırıyoruz. Bugün burada açılışını gerçekleştirdiğimiz Panorama 1453 Tarih Müzesi, Topkapı Kültür Parkı ve Sosyal Tesisleri de bu anlayışımızın bir yansıması" diye konuştu.[5] Başbakan "Yavrularımız, geleceğe o tarihin mehabetiyle bakacaklar ve 'Ben neymişim' diyecekler, bunu görecekler. Bir aşağılık kompleksi içinde yetişen gençlik istemiyoruz, tam aksine kendine özgüveniyle yetişen bir gençlik istiyoruz. İşte bununla olacak bu" dedi.[6]

Yukarıda müzenin açılış töreninde başbakanın çizdiği imparatorluk çerçevesi müzeye olan ilginin resmi boyutta bir kültür politikası özelliği kazandığını göstermekle kalmıyor, söylemin tarihle ve mekânla kurduğu ilişki yeni bir aidiyet de çiziyor. 1980 sonrası siyasi ortamında imparatorluk hatırası yeni bir uzlaşının düğüm noktasını temsil ediyordu. İç ve dış politikada kabul gören yeni Osmanlıcılık, yeni ekonomik politikalarla dönüşüme giren Türkiye'de Kemalist söylemin meşruluğunu sarsacak, taşları yerinden oynatacaktı. Cumhuriyet'in ilk yıllarından sonra şiddetini kaybederek 1980'lere kadar ulus devleti öne çıkaran, kaynağını Kurtuluş Savaşı ve Mustafa Kemal'e ve İslam öncesi Anadolu medeniyetlerine dayandıran tarih tezlerini, 1990'lardan bu yana resmi söylemde ifade biçimleri giderek çeşitlenen,



İstanbul'un fethi ve Fatih Sultan Mehmed'i kaynak alan bir imparatorluk özlemine bıraktı. Türkiye uluslararası alanda Balkanlar, Kafkaslar, Orta Asya ve Ortadoğu'daki yeni bağımsız ülkelerde, ekonomik, kültürel ve diplomatik rolü olduğu iddiasını Pantürkizm ve Panislamizm tonları içeren yeni Osmanlıcılık üzerinden yapılandırdı.[7] Bugün, farklı siyasi görüşlere göre imparatorluk, zaman zaman çöküşü, felaketi, yozlaşmayı, zaman zaman da ihtişamı, çok kültürlülüğü, hoşgörüyü anımsatıyor. Siyasi elitler iktidar mücadelelerinde yeni bir tarih ve yeni bir yurttaş hayal ederken yeni Osmanlıcılık da bu hayali destekleyen zaman ve mekân bağlamlarını sağlıyor. Cumhuriyet'in sunduğu kısıtlı coğrafi sınırlar, kurguladığı homojen ulusal kültür ve tarih, ekonomisiyle dünyaya eklemlenmiş bir Türkiye'nin küreselleşme yolundaki aidiyet hayallerini tatmin etmekte yeterli olmadı. Bu açıdan imparatorluk hatırası, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarını aşan, fetih fikrini içselleştirmiş bir kimlik ve iktidar arzusunu besledi.

Mevcut iktidarının ve iktidar talebinin meşruluğunu Osmanlı tarihinin farklı dönemlerini seçici olarak hatırlayarak pekiştiren, etnisite ve dini kimlikler üzerinden köklendiren siyasi elitler, kamusal alanda yeni yurttaş kimliklerinin canlandırılacağı yeni kurumlar ve ritüeller ürettiler. Louvre'un Fransa'da 1789 sonrası yeni yurttaşlık ritüelleri için bir arka plan oluşturulduğunu iddia eden Carol Duncan 19. yüzyıldaki müze mekânını dönüştürücü bir rltüel alanı olarak tanımlar ve müzede toplumun tarihi, inançları, kimliği olarak sunulanların, toplumun içindeki belli güç odaklarının kendilerine dair imgelerini temsil ettiğini söyler. İstanbul, gerek Panorama Müzesi'nde gerekse her 29 Mayıs'ta yapılan Fetih Şenlikleri'nde yeniden fethedilirken seyircisi de bu törenlere katılarak, kurgulanan hikâyeyi takip ederek bir nevi yurttaşlığını icra eder. Bu açıdan fetih ritüelleri yeni aidiyetin pekişmesinde aracı rolü oynarlar.

Öte yandan, imparatorluk nostaljisi çok kültürlü, toplumların beraber hoşgörü içinde yaşadığı bir tablo çizer. Buna rağmen Türk ve Müslüman olmayan kimliklerin ortak bellek oluşumuna nasıl dahil edileceği konusunda yeni kimlik önermeleri kendi içinde çatışmalar ve belirsizlikler de yaşayacaktır. Panorama Müzesi ve Fetih Şenlikleri bu ikileme iyi bir örnek olabilir. 1453'te çoğunluğu gayrimüslim olan bir kentin fethini bugünün toplumuna çok kültürlülük ve hoşgörü çerçevesinden anlatmak nasıl mümkün olacaktır?

İSTANBUL'UN YENİDEN İNŞASI

Panorama Müzesi'ndeki 360 derecelik resim genç ve idealist bir hükümdarın öncülüğünde bir zamanların en zengin ve güçlü kentini ele geçirmek, ona sahip olmak ve hükmetmek için saldırıya geçmiş orduları ve yıkılan yakılan kentlerini savunan Bizanslı-

ların son çabalarını göstermektedir. Burada kutlanan kentin yeni sahiplerinin onu elde etmek için gösterdikleri kahramanlık ve genç hükümdarın askeri zekâsıdır. Fetih kent için yeni bir dönem açacaktır. Yeni sahipleri onu kendi bildikleri gibi yeniden inşa edecekler. Panorama Müzesi'nin açılışında başbakanın söylediği gibi



Panorama 1453 Tarih Müzesi 31 Ocak 2009 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan'ın katılımıyla açıldı.

dönemin "anlayışına ve felsefesine uygun, kendine yakışan" şekilde canlandıracak, üreteceklerdir.

Yaşadığımız çağ kentlerin küresel ekonomi içinde rekabet ettiği, tarihi, kültürel değerleri ve hikâyeleriyle birbirlerinden ayrışma çabasına girdikleri bir dönemdir. Kent yöneticileri bu rekabet ortamı içinde kentin fiziksel ve ekonomik planlamasını yaparken bir yandan da kentlilerin gündelik yaşamlarını ve kentsel tahayyüllerini doğrudan etkileyebilecek kararlar alır, politikalar uygularlar. Dev gayrimenkul yatırımları, kentsel dönüşüm projeleri bir yandan kentte içi göçü tetikler, geleneksel toplulukları yurtsuzlaştırır ve semtlerin hafızasını siler, diğer yandan yeni "yaşam alanları" yaratarak yeni yaşam şekilleri hayal ettirir. Kimi semtler kaybolurken, kimileri cilalanarak parlatılır.

Türkiye son 20-30 yılda küresel ekonomik ilişkilerin ördüğü bir ağın oyuncuları arasına girerken, kültürel olarak bir yeniden kurgulanma sürecine de girmiştir. Bu kurguda İstanbul bir sembol, kimilerine göre bir marka olarak karşımıza çıkar. Ulus devlet kavramı sorgulanır, ancak vazgeçilemezken, İstanbul, yeni aidiyet tanımının ilham kaynağını oluşturmaktadır. "Eski İstanbul" nostaljisi, kimin hangi dönemi hatırladığına bağlı olarak yeni kimliklerin hayaline fırsatlar sunar. Bu hayali somutlaştırmanın bir yolu müzelerde geçmişi yeniden canlandırmak ya da baştan icat etmekse, bir başka yolu da kamusal alanı mekânsal olarak yeniden inşa etmektir. Bu ikincisi İstanbul'da 2000'lerden itibaren kentsel dönüşümle gerçekleşmektedir.[8] Böylece bulunduğumuz tarihi dönemin ideolojisi İstanbul'u bir bakıma fethetmektedir. Küresel, marka bir kent olmak, bir devri kapatıp yeni bir devir açmak, mimari ve kentsel dokuyu dönüştürmekten geçer. Böylece kent iktidar sahiplerinin ve ona talip olanların sembolik çatışma alanına dönüşür. İstanbul'da 21. yüzyılın anıtları hızla büyüyen inşaat sektörü ve gayrimenkul piyasası tarafından inşa edilir. Bu anıtlar bir dönemin damgasını kente vururken, kent tarihinde yeni bir sayfa açar. Taksim Meydanı'nda Topçu Kışlası'nı yeniden inşa etme girişimleri, Sulukule'deki tartışmalı kentsel dönüşüm ve ardından inşa edilen Osmanlı Konutları, birçok semtte gerçekleştirilen, uzmanlarca kimi zaman yerinde kimi zaman uygunsuz bulunan yeniden ayağa kaldırma ve restorasyon projeleri ve işyeri, rezidans ve AVM işlevlerini bir araya toplayan Maslak 1453 gibi gösterişli "yeni yaşam" alanları, mimari projeleri, konseptleri, isimleriyle İstanbul'u ve İstanbulluları yeni bir arka planda, sahnede kurgular.

Fetih 1990'lardan bu yana ideolojik olduğu kadar ticari, turistik olduğu kadar politik bir "gösteri" olmaya devam ediyor. Kentin yeni sahipleri kent coğrafyasını sadece sembolik olarak değil, kentsel dönüşüm adı altında fiilen fethediyorlar. İstanbul'un yeni anıtları imparatorluk hatırasına öykünürken, bu süreçte yeni vatandaşlığın icra edileceği törensel mekân işlevi görüyorlar. İşte Panorama 1453 Tarih Müzesi bunları düşündürüyor...

DR. DENİZ ÜNSAL
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

1 1953 yılından sonra Fetih Şenlikleri her 29 Mayıs'ta düzenli olarak küçük çapta da olsa kutlanmış, 1994 yılında Recep Tayyip Erdoğan Refah Partisi'den İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı seçildikten sonra kapsamı genişletilerek kutlanmaya devam etmiştir. Fetih Şenlikleri ile ilgili bakınız Burcu Yasemin Şeyben "Açıkhava Etkinlikleri: Fetih Şenlikleri, Cumhuriyet Kutlamaları ve Hıdırellez" İstanbul'un Festivalleri, İstanbul Kültür Mirası ve Kültür Ekonomisi Envanteri 2010, Serhan Ada(derleyen), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

2 Richard Daniel Altick, *The Shows of London*. Belknap Press of Harvard University, 1978.

3 Heidegger, *The Age of the World Picture*'s. 133.

4 http://www.ibb.gov.tr/tr-TR/Pages/Haber.aspx?NewsID=19017 (2 Şubat 2009 İstanbul Büyükşehir Belediyesi) 13 Şubat 2013'te erişildi.

5 http://www.ibb.gov.tr/tr-TR/Pages/Haber.aspx?NewsID=17004 (2 Şubat 2009 İstanbul Büyükşehir Belediyesi) 13 Şubat 2013'te erişildi.

6 http://www.ibb.gov.tr/tr-TR/Pages/Haber.aspx?NewsID=17004 (2 Şubat 2009 İstanbul Büyükşehir Belediyesi) 13 Şubat 2013'te erişildi.

7 Nora Fisher Onaran "Echoes of a Universalism Lost: Rival Representations of the Ottomans in Today's Turkey" Middle Eastern Studies 2 (2009) 229-242. 230.
Alev Çınar "National History as a Contested Site: The Conquest of Istanbul and Islamist Negotiations of the Nation". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 43 No. 2 (Nisan 2001)s. 364-391.
Yılmaz Çolak "Ottomanism vs. Kemalism: Collective Memory and Cultural Pluralism in 1990s Turkey" *Middle Eastern Studies*, Vol. 42, No. 4 (Temmuz 2006) s. 587-602.

8 Asu Aksoy "İstanbul's Choice" Third Text, vol. 22, issue 1: (Ocak 2008), 71-83 İclal Dinçer "The Impact of Neoliberal Policies on Historic Urban Space: Areas of Urban Renewal in İstanbul", *International Planning Studies*, 16:1, 2011, 43-60, Binnur Öktem, "İstanbul'da neoliberal kentleşme modelinin sosyo-mekânsal izdüşümleri" *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* No:44, (Mart 2011), s.23-40.

TÜYAP

www.tuyap.com.tr

Kayseri 3. mobilya fuari



24- 28 Nisan 2013

www.kayserimobilyafuari.com

KOSGEB Destekleyen Kuruluş

Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

Üye Kuruluş TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

Hilton Kayseri Fuar Resmi Otel

TS EN ISO 9001:2008

FUAR ALANI: KAYSERİ DÜNYA TİCARET MERKEZİ

TÜYAP Kayseri

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

GÜNÜMÜZ LİSE TARİH KİTAPLARINDA BİZANS KÜLTÜRÜNÜN TEMSİLİ

BİZANS'IN ADI YOK

KORAY DURAK

Lise düzeyindeki tarih dersi kitaplarında Bizans dünyasının nasıl sunulduğuna dair bir analiz. Türkiye'de hâkim ideolojinin tarihsel perspektifte kendini ve ötekini nasıl tanımladığının bir dökümünü verir. **Toplumsal Tarih** *dergisinin Ocak 2013 sayısındaki makalemde Konstantinopolis'in ve kentin Osmanlılar tarafından alınışının lise ders kitaplarında temsiline bakarken, halihazırdaki çalışmada amacım aynı araçlarda genel olarak Bizans dünyasının nasıl sunulduğunu araştırmaktır.*

Türkiye'de Bizans tarihi ile ilgili popüler algının oluşmasına ve sürdürülmesine katkısı bulunan ana araçlardan biri ilk ve ortaöğretim kurumlarındaki ders müfredatıdır. Akademik olan ile popüler olanın buluştuğu yerde duran ders kitaplarında hâkim söylem tarafından kurgulanan bilgi herkes tarafından kabul edilen veya edilmesi gereken bir bilgi olarak öğrencilere verilir. Michael Apple'ın iddia ettiği gibi, tamamen siyasi bir yapı ve süreç olan eğitim sistemi, toplumdaki iktidar ve kültür savaşlarında ve bu savaşta sürekli savunma halinde olan hâkim güç ve kültürün kamuyu kontrolünde kilit bir rol oynar. Türkiye'de de ders kitapları, diğer amaçlara hizmet etmenin yanında, milli kültürün yaratılmasında ciddi katkıları olduğu için, Cumhuriyet tarihi boyunca hükümetler eğitim sisteminin resmi ideoloji çerçevesinde oluşturulmasına özel bir önem göstermişlerdir.[1]

Türkiye'de ilk ve ortaöğretimin doğası ile ilgili çalışmalar 1990'larla birlikte bir ivme kazanır. Bu çalışmalarda, milli eğitimin ortaya çıkışı, tarih eğitiminin geliştirilmesi üzerine öneriler, ders kitaplarında insan hakları ve öteki gibi konular özellikle öne çıkar.[2] Bu dönemde erken İslam tarihinin, Anadolu'nun antik uygarlıklarının ve erken Cumhuriyet dönemi tarihinin ders kitaplarında temsili üzerine araştırmalar bulmak mümkün, ama Bizans kültürünün temsili hakkında bir inceleme yok.[3] Etienne Copeaux'nun Türkiye'de tarih ders kitapları hakkındaki çalışmasının içinde geçen Bizans üzerine olan kısa bölüm bugün hâlâ bu konudaki tek araştırmadır.[4]

Bu satırların yazarının, Bizans İmparatorluğu'nun başkenti Konstantinopolis'in, özellikle de kentin 1453 yılında Osmanlılar tarafından alınışının lise ders kitaplarında sunumu üzerine *Toplumsal Tarih* dergisinin Ocak 2013 sayısında çıkan makalesinin gösterdiği gibi, 1920'lerden günümüze kadar lise tarih dersi kitaplarında Konstantinopolis imgesi hakkında bazı değişmezler ve zaman içinde ideolojik ihtiyaçlara göre şekillenmiş bazı değişiklikler vardır. 1920'lerden beri kent için Konstantinopolis/Konstantinoupolis yerine birkaç istisna dışında sürekli Bizans ve İstanbul adları kullanılır ve Konstantinopolis'in Osmanlılar tarafından alınışı sırasında yapılan talandan asla söz edilmez. Öte yandan, 1920'lerde Bizans'ın başkentinin hayatında Türklerin rolü vurgulanırken, son on yılların kitaplarında İslam peygamberinin Konstantinopolis'in alınışı ile ilgili hadisleri üzerinden kentin tarihine İslami bir bakış açısı katılır.[5] Söz konusu makalede Bizans tarihinin ders kitaplarında kurgulanmasının daha geniş bir konu olduğunu ve ayrı bir makale olarak irdelenmesi gerektiğini belirtmiştim. Elinizdeki çalışma bu ihtiyacı karşılamaya yönelik olarak ortaya çıkmıştır.

Şu anda liselerde okutulmakta olan tarih ders kitaplarındaki konu dağılımının ve genel yaklaşımın kökleri 1980'lerin başından itibaren kullanılmaya başlayan kitaplarda aranmalıdır. 1970'lerin sonunda yayımlanan İbrahim Kafesoğlu ve Altan Deliorman'ın lise tarih kitabında ilk örneği görülen ve 1980 darbesinden sonra norm halini alan yaklaşıma göre, öğrencilere ağırlıklı olarak Türk tarihi ve aslında Türk kültüründen üstün olan ama Türklerin Ortaçağ'daki katkıları olmadan da gelişemeyecek olan İslam'ın tarihi öğretilir. Millet ve din kavramlarının kutsallığını öne çıkaran bu bakış açısında Türk-İslam tarihi çok ayrıntılı bir şekilde sunulur ve bunun

Gündoğdu ve Bulduk 1176 Miryokefalon Savaşı hakkında şöyle yazar: "Miryokefalon zaferinden sonra ise Türklere karşı Bizans, savunma yapmak zorunda kalacaktır. Bu savaş sonuçları bakımından Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde kazanılan Büyük Taarruz ve Başkumandan Meydan Muharebesi ile benzerlik gösterir. Miryokefalon Geçidi'nde Türklerin baskını.

Gustave Doré'nin çizimi.

neticesinde 1980 öncesindeki lise kitaplarında göreceli olarak ayrıntılı bir şekilde anlatılan Yunan ve Roma klasik dünyası ve Bizans kültürü artık minimum düzeyde ele alınır.[6] Örneğin, Yasemin Okur'un (ilk yazar) 2011 basımı ve 202 sayfalık 9. sınıf tarih kitabında Türk ve İslam tarihi dışındaki dönem ve alanlara ayrılan sayfa sayısı 24'tür. Bu 24 sayfanın dört sayfası Klasik dönem kültürüne, bir sayfası da Bizans kültürüne ayrılmıştır. Zaten, içindekiler kısmında konu başlıkları arasında Bizans'ın adı yoktur; Bizans "Roma Uygarlığı" başlığı altında değerlendirilir. Bizans tarihi ile ilgili tek sayfanın yarısı Ayasofya üzerine bir çerçeve yazıya ayrılmıştır. "İB]ir zevk ve gösteriş ürünü" ve "hayati önemde hataları" olan bir yapı olarak tanımlanan Ayasofya iddiaya göre "her devirde hazineler dolusu para harcanarak ayakta tutulabilmiştir." Bu çok olumsuz Ayasofya tanımı yanında, sayfanın diğer yarısı ise aşağıdaki metinden oluşur:

"Doğu Roma İmparatorluğu Döneminde İstanbul, kültür ve sanat merkezi haline getirilmiştir. Bunun yanında İskenderiye, Efes, Antakya, Atina da birer kültür merkezi olmuştur. Doğa Roma Sanatının en önemli eseri Ayasofya'dır. Bunun yanında Aya İrini, Hora (Kariye Camii), Sergios ve Baküs, Efes'teki Meryem Ana kiliseleri ile Binbirdirek ve Yerebatan Sarnıçları Doğu Roma Döneminin en önemli sanat ve kültür değerleridir.

Doğu Roma İmparatorluğu, aynı zamanda Bizans İmparatorluğu olarak da bilinmektedir. Bu devletin en parlak dönemi Justinianus (Justinyen) Dönemidir (527-565). Bizans Büyük Selçuklu Devleti'yle Malazgirt Savaşı'nı, Türkiye Selçuklu Devleti'yle de Miryokefalon Savaşı'nı yapmıştır. Her iki savaşta da aldıkları yenilgilerle Anadolu'da Türk hâkimiyetine engel olamamışlardır. Doğu Roma, 1453 yılında Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethiyle yıkılmıştır.

Bizans'ta Batı Roma'dan farklı olarak ülke *'thema'* adı verilen eyaletlere bölünmüştür. Bu eyaletlerde bulunan kalelerde ise *tekfur* adı verilen valiler görevlendirilmiştir. Latin kültürü yerine Helen kültürünü benimseyen Doğu Roma, Hıristiyanlığın Ortodoks mezhebini ve resmi dil olarak da Grekçeyi benimsemiştir".[7]

Geç Antik Çağ Bizans mimarisi, kısa bir siyasi tarih ve ondan da kısa bir idari ve kültürel tarih hakkında olan üç paragraftan oluşan metin, eski ders kitaplarındaki metinlerin çok kısaltılmış ve anlamından koparılmış bir bütünüdür. Örneğin, 1950'den 1980'lere kadar okutulan Emin Oktay'ın *Lise II* tarih kitabındaki beş sayfalık ayrıntılı Bizans sanatı ve mimarisi bölümü, Okur'da Bizans mimarisi ile ilgili ilk paragrafa indirgenmiştir. Oktay'ın metininde bağlamına oturtulan ve hikâyesi verilen yapılar, Okur'un sadece isimleri verdiği bir yapılar listesine dönüşür. Kısalığıyla dikkati çekmesi dışında, yukarıdaki paragraflar Bizans kültürü hakkında pek çok önemli bilgiyi yok sayar, belli yerlere aşırı vurgu yapar ve bazı bilgileri gizler. Roma'dan Bizans'a geçiş, Bizans'ta toplumsal ve ekonomik yaşam ve bin yılı aşan tarihi boyunca yaşadığı değişiklikler hiç anlatılmaz. Okur'un genel geçer bir askeri organizasyon





Aleksios Komnenos (1056-1118)'un bir Yunan elyazmasında yer alan portresi. Hükümdarlık yılları 1081-1118.

metoduymuş gibi sunduğu *thema* sistemi Bizans İmparatorluğu'nda sadece 7. ile 11. yüzyıllar arasında uygulanmıştır. Türk tarihine yapılan aşırı vurgu ikinci paragrafta karşımıza çıkar. Bizans Devleti'nin siyasi ve askeri tarihi, sadece Selçuklu ve Osmanlı Türkleri ile yaptıkları savaşlar üzerinden sunulur. Altının çizilmesi istenmeyen bazı bilgiler de ustaca gizlenir. Yunan kelimesi yerine Helen, Ortaçağ Yunancası yerine Grekçe denilerek anlamı pek açık olmayan Helen ve Grekçe terimleri üzerinden Bizans İmparatorluğu ile Ortaçağ Yunan tarihi arasındaki bağ öğrencilerin dikkatinden gizlenir. Oktay'ın *Lise II* tarih kitabında ise Bizans kültürünün Yunan, dilinin ise "Rumca (Eski Helen dili)" olduğu açıkça söylenir.[8] Son olarak, Okan'ın metninde ciddi bir hata vardır: *Thema* adı verilen askeri vilayetlerdeki kalelerin başında *tekfur*'lar değil, en tepede general diye çevirebileceğimiz *strategos*'lar, *thema*'lardaki kalelerde de *strategos*'ların atadığı askerler ve ilerleyen dönemlerde de *kastrophylakes*'ler vardı.

Okur'un 9. sınıf tarih kitabı bir istisnayı değil, son 30 yılın lise tarih kitaplarının ortalamasını temsil eder. Kemal Kara, Erdoğan Merçil (ilk yazar), Kazım Yaşar Kopraman (ilk yazar), Abdullah Gündoğdu ve Orhan Bulduk, Mehmet Maden (ilk yazar) ve Vicdan Cazgır (ilk yazar) tarafından yazılan ve Milli Eğitim Bakanlığı'nca tavsiye edilip 1980'lerden itibaren yaygın bir şekilde kullanılan lise tarih kitaplarının tamamında Bizans tarihine ayrılan bölüm birkaç paragrafı geçmez ve genelde Roma İmparatorluğu başlığı altında ele alınır. Bizans tarihi Ortaçağ Türk tarihi sunumunda kendi başına bir ünite olarak değil, Türk tarihiyle alakalı olduğu kadarıyla, siyasi ve askeri tarihe dair bilgi kırıntıları olarak verilir.

Günümüz ders kitaplarındaki Bizans tarihi ile ilgili bilgilerde ciddi hatalar vardır. Gündoğdu ve Bulduk'un Roma İmparatorluğu'nun ikiye bölündükten sonra "Doğu Roma İmparatorluğu da Bizans adını almıştır" iddiası yanlıştır çünkü bugün Bizans dediğimiz devlet 1453 yılında yıkılana kadar ***Romalıların İmparatorluğu/Roma İmparatorluğu*** (*Basileia Rhômaiôn*) adıyla anılmıştır. Bizans terimi 16. yüzyılda İtalya merkezli imparatorluk ile Konstantinopolis merkezli imparatorluğu birbirinden ayırmak için icat edilmiştir. Gündoğdu ve Bulduk'un ifadelerinin hemen yanındaki bir fotoğrafta MS 6. yüzyılda inşa edilen Yerebatan Sarnıcı'nın 4. yüzyılda yapıldığı yazılıdır. Kara'nın Geç Antik Çağ'da Mısır halkının Hıristiyanlığın Ariusçu mezhebine ait oldukları iddiası da yanlıştır; Mısırlı Hıristiyanlar İsa'nın tanrısal yönünü vurgulayan Monofizit mezhebini benimsemişlerdi.[9] 4. yüzyıldan 1453'e kadar geçen süre içinde Bizans İmparatorluğu'nun 12 sülale tarafından yönetildiği bilgisi ders kitaplarında karşımıza sıkça çıkan bir bilgidir, fakat zaten çok az yer ayrılan Bizans kültürü anlatısı içinde karşımıza çıkan bu gereksiz denebilecek bilginin doğruluğu da teyit edilemez, çünkü sülale tanımına göre bu rakam 10 ile 15 arasında değişebilir.[10] İmparator isimlerinin nasıl yazılacağı konusunda ciddi bir kafa karışıklığının olduğu barizdir. Orijinal Yunanca isime sadık kalınarak yapılacak transliterasyona göre, Aleksios Komnenos olması gereken 12. yüzyıl Bizans imparatorunun ismi Gündoğdu ve Bulduk'un ders kitabında Aleksi Komnen, Okur'un kitabında da Aleksis Komnenos olarak geçmektedir. Benzer şekilde Cazgır'ın 2009 basımı 10. sınıf ders kitabında da Bizanslı yöneticilerin isimlerini çevirirken yazarlar Latince, Yunanca ve Türkçe temelli metotlar arasında gidip gelirler.[11]

Okur'un 9. sınıf tarih kitabında olduğu gibi, diğer ders kitaplarında da Bizans tarihine dair çokönemli noktalar eksik bırakılır. Konstantinopolis'in kuruluşu, Geç Antik Çağ'da Hıristiyanlığa geçiş ve Roma Devleti'nin transformasyonu ile gelen büyük değişim, Bizans İmparatorluğu'nun 7. ve 8. yüzyıllarda içinden geçtiği buhran ve sonrasında ikinci bir altın çağ yaşayışı, Türk ve Müslüman bir kitle tarafından yönetilen Ortaçağ Anadolu'sunda Bizans dünyası ve Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki din değiştirmelerle ve ortak evliliklerle dolu ilişkilerin tarihi yok sayılır. 9. ve 10. yüzyılda Abbasi döneminde Bağdat'ta ortaya çıkan bilimsel ve kültürel gelişmelere Bizans'ın katkısı 1980 öncesi kitaplarda hatırlatılırken, Kemal Kara'nın 1980'lerde okutulan lise kitabının sayfalarından çıkar. Ders kitaplarında Bizans tarihi ve sanatının görsel temsili ayrı bir araştırma konusu olacak kadar önemlidir, ama şu noktada Bizans kültürü ile ilgili resim, fotoğraf ve haritaların ders kitaplarında sürekli olarak azaldığını hatırlatmak yeterlidir.

Türk ve İslam tarihi hakkındaki ayrıntılı anlatıda kısa cümleler içinde karşımıza çıkan Bizans imgesi çok olumsuzdur. Türk ve Müslüman olanın karşıtı bu imgeye göre Bizans İmparatorluğu, ne Geç Antik Çağ sonunda Yakındoğulu tebaasını, ne 11. yüzyılda Ermeni ve Süryani tebaasını, ne de 14. ve 15. yüzyıl Anadolu'sunda Yunanca konuşan tebaayı mutlu edebilen bir devlettir.[12] 7. yüzyılda İslam yayılması öncesinde Bizans yönetimi altında "Mısır halkı olan bitenle pek alâkalanmıyordu, Bir kurtarıcı

bekliyordu." Osmanlı Beyliği'nin kurulduğu dönemde "Tekfurlar merkezi dinlemiyor, halka ağır vergiler yükleyerek kendi başlarına hareket ediyorlardı."[13] Sürekli taht kavgaları içinde olduğu vurgulanan Bizanslı yöneticiler[14] karşımıza Türklere vergi ya da haraç ödeyen, yaptıkları anlaşmaları bozan ve Türklerin düşmanlarını Türklere karşı kışkırtan karakterler olarak çıkarlar.[15] Örneğin, Gündoğdu ve Bulduk'un 2002 basımı *Lise I Tarih* kitabına göre, "Atilla, 453 yılında Bizanslı bir prensesle evlendiği gün aniden ölmüştür." "Trakya ve Makedonya'da Avar akınlarını Bizans, ancak yıllık vergiler ödemek koşuluyla engelleyebiliyordu." Çaka Bey karşısında Bizanslılar "Türkleri birbirine düşürme politikası uygulayarak bu durumdan kurtulmak istediler." Ve Moğol istilası sırasında, "Türkiye Selçuklu Devleti'ndeki bu kargaşadan yararlanan Trabzon Rum İmparatorluğu, Sinop'u işgal etti."[16] Yukarıda görüldüğü üzere, Bizanslı yöneticiler zalimlik ve yeteneksizlikle suçlanırken, Türk yöneticiler barışı savaşa tercih eden, Müslüman olmayan halka karşı gösterdikleri "adil yönetim anlayışı ve hoşgörüleri" ile öne çıkan, Bizanslılarla yaptıkları anlaşmalara sadık karakterler olarak çizilirler.[17]

Ortaçağ Anadolu'su ile ilgili iddiaların temelinde öğrencileri Anadolu'nun Türk ve Müslüman kimliğini sorgulamalarını önleme kaygısı yatar. Günümüz ders kitapları yazarların neredeyse tamamına göre, Malazgirt öncesi Bizans Anadolu'su "harap olmuş bir halde" idi, Türklerin yayılması ile yerli halk kaçtı ve boşalan bölgelere "kitleler halinde" "akın akın" Türkler yerleşti ve Selçuklu yönetimi altında Anadolu halkının çoğunluğu Müslüman'dı.[18] Tarihsel bilgi ile bağdaşmayan bu iddialara göre, Anadolu'nun Türkleşmesi hızlı ve de olması gereken bir süreçtir.

Ders kitaplarındaki Bizans anlatısının tarafsız ve bilimsel bir anlatı olmadığının bir başka kanıtı aralarında bağ olmayan iki olay arasında ilişki kurup anakronik referanslarla bu olaylara yeni anlamlar yüklemektir. Bizans-Türk askeri karşılaşmalarına yüklenen yeni anlamlar öğrencide Bizans İmparatorluğu ile yapılan savaşın hâlâ devam ettiği hissiyatını uyandırmaya yöneliktir. Gündoğdu ve Bulduk 1176 Miryokefalon Savaşı hakkında şöyle yazar: "Miryokefalon zaferinden sonra ise Türklere karşı Bizans, savunma yapmak zorunda kalacaktır. Bu savaş sonuçları bakımından Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde kazanılan Büyük Taarruz ve Başkumandan Meydan Muharebesi ile benzerlik gösterir. Anadolu topraklarına göz dikenler, iki savaşta da bozguna uğrayarak isteklerine ulaşamamışlardır." Kara da Malazgirt ve Miryokefalon savaşları ile Anadolu'nun "Türk yurdu" haline geldiğini yazdıktan sonra, Mustafa Kemal'in önderliğindeki Kurtuluş Savaşı'nın da Anadolu'nun "Türk yurdu" olduğunu kanıtladığını iddia eder. Maden'in Ortaçağ Anadolu'sunun önemli savaşları ile ilgili slogana benzer tanımları, nasıl bir ideolojik indoktrinasyon ile karşı karşıya olduğumuzun açık bir örneğidir. Yazarlara göre, "Malazgirt Zaferi 'yurt açan', Miryokefalon Zaferi 'yurt tutan', Büyük Taarruz ise 'yurt kurtaran' zafer olarak isimlendirilir."[19]

Kısacası, lise kitaplarında Bizans tarihine ayrılan sayfa sayısı özellikle 1980 darbesi sonrasındaki yaklaşık son 30 yıllık dönemde gittikçe azılmakta; Bizans tarihi yok sayma, gizleme, vurgu yapma ve yeni anlamlar yükleme gibi yöntemlerle olumsuz bir açıdan ve hatalarla dolu olarak sunulmaktadır. Yeşilçam Türk sinemasında Bizans imgesi, kötü ile iyinin savaşında kötüyü temsil etmek üzere kurgulanmış bir imgedir. Amaç Türk'ün askeri, ahlaki ve cinsel gücünü göstermektir ve Bizans bunun için bir araçtır. Lise ders kitaplarındaki Bizans temsilinin de benzer bir sorundan muzdarip olduğunu söyleyebiliriz. Bizans ile ilgili sunulan bilgi, Bizans kültürü hakkında derli toplu bir giriş olmaktan çok, Türklük ile ilgili bazı değişmezleri öğrenciye aktarmayı amaçlar: 11. yüzyılda kurtarıcılarını bekleyen bir Anadolu; onu yönetmeyi hak etmeyen zalim Bizanslı yöneticiler; ve sadece 11. yüzyılda değil, 20. yüzyılda da bugünün Bizanslılarından korunması gereken bir yurt.

YRD. DOÇ. DR. KORAY DURAK
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ
TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 M. W. Apple, *The State and the Politics of Knowledge* (New York 2003) 1. M. Çaşar, *Türkiye'de Eğitim ve "Öteki Türkler,"* (Ankara 2006) 475-483.

2 *Ders Kitaplarında İnsan Hakları Tarama Sonuçları I*, yay. haz. B. Çotuksöken, A. Ertan ve O. Siller (İstanbul 2003) ve II, yay. haz. G. Tüzün (İstanbul 2009); *Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu* (İstanbul 1998).

3 *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları*, yay. haz. S. Özbaran, (İzmir 1998). İ. H. Demirtoğlu, "Türkiye'de tarih eğitiminin tarihi," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008) 438-440.

4 E. Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine: Tarih Ders Kitaplarında, 1931-1993* (İstanbul 2000) 284-289.

5 K. Durak, "Türkiye'de Bizans ve Bizantologların algılanışı," *Toplumsal Tarih* 229 Ocak (2013) 78-83.

6 Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, 56-72. B. Güvenç ve diğerleri, *Türk-İslam Sentezi Dosyası*, (İstanbul 1994). Y. Kabapınar, "Bir ideolojik mücadele alanı olarak lise tarih kitapları-II," *Tarih ve Toplum* 107 (Kasım 1992) 28. İ. Kafesoğlu ve A. Dellorman, *Tarih II* (Ankara 1976).

7 Y. Okur, İlhan Genç, Tuğrul Özkan, Mevlüt Yurtbay ve Akın Sever, *Tarih 9* (İstanbul 2008 ve 2011) 67.

8 E. Oktay, *Tarih II* (İstanbul, 1989) 32-38, 27.

9 A. Gündoğdu ve O. Ö. Bulduk, *Tarih I* (İstanbul 2002) 33. K. Kara, *Tarih I* (İstanbul 2002) 121.

10 Age., 49. M. Maden, M. Kabları, A. Sever, *Tarih I* (İstanbul 2007) 27.

11 Gündoğdu ve Bulduk, *Tarih I*., 217. Okur, *Tarih 9* (2008) 171. Y. Cazgır, İ. Genç, M. Çelik, C. Genç, Ş. Türedi, *Tarih 10* (İstanbul, 2009) 10, 39.

12 E. Merçil, T. Tarhan, Z. Günal, *Tarih I* (İstanbul 1989) 189. K. Y. Kopraman, B. Yediyıldız, Y. Alpaslan, Y. Ertan, Ö. Ergenç, R. Genç, Ö. İzgi, H. Metin, R. Önsoy, R. Turgut, *Tarih I* (Ankara 1993) 162-163. Gündoğdu ve Bulduk, *Tarih I*., 208. Maden, *Tarih I*, 162. Cazgır, *Tarih 10*, 7.

13 Kopraman, *Tarih I*, 65. Kara, *Tarih II*, 15.

14 Kopraman, *Tarih I*, 162. Maden, *Tarih I*, 27. Okur, *Tarih 9*, 170.

15 Maden, *Tarih I*, 47. Okur, *Tarih 9*, 81-82. Cazgır, *Tarih 10*, 13, 39.

16 Gündoğdu ve Bulduk. *Tarih I*, 58, 68, 216, 230. Okur, *Tarih 9*, 169, 171.

17 Gündoğdu ve Bulduk, *Tarih I*, 209, 217. Kopraman, *Tarih I*, 182-183. Maden, *Tarih I*, 162. Okur, *Tarih 9*, 151. Cazgır, *Tarih 10*, 8.

18 Kara, *Tarih I*, 230-231, 279-280. Gündoğdu ve Bulduk, *Tarih I*, 217, 248. Kopraman, *Tarih I*, 162, 165. Maden, *Tarih I*, 163, 190. Okur, *Tarih 9*, 181.

19 Gündoğdu ve Bulduk. *Tarih I*, 222. Kara, *Tarih I*, 248. Maden, *Tarih I*, 165.

HAZIRLAYAN:
ZERRİN İREN BOYNUDELİK

SALOME'NİN DANSI, VAFTİZCİ YAHYA'NIN BAŞININ KESİLMESİ, HİRODES'İN ZİYAFETİ

İncil sahneleri arasında çokça betimlenen bu sahne, Salome'nin Dansı, Hirodes'in Ziyafeti ya da Vaftizci Yahya'nın Kafasının Kesilmesi gibi değişik isimlerle adlandırılır. Hıristiyan ikonografisi içinde kesik bir baş ile anlatılan bir başka sahne de Yehudit ve Holofernes sahnesidir. Bu iki olayın karıştırılmaması için Vaftizci Yahya'nın öldürülmesi genellikle Salome dans ederken ve kalabalık bir yemek / eğlence ortamında betimlenir.

Benozzo Gozzoli (1420-1497)

Salome'nin Dansı, Vaftizci Yahya'nın Başının Kesilmesi, Hirodes'in Ziyafeti, 1461-62. Panel üzerine yağlıboya, 23,8 x 14,3 cm, National Gallery of Art, Washington.

Hıristiyan inananlar için İsa ve Meryem'den sonra belki de en önemli figür Vaftizci Yahya'dır. Doğumu, Luka İncil'inde anlatıldığı gibi mucizevidir. Annesi Elizabet, babası ise o dönemde Yahudi cemaati içinde kâhin olarak bilinen Zekeriya'dır. Luka, Yahya'nın doğumunu kitabın ilk bölümünde şöyle anlatır:

"Yahudiye Kralı Hirodes zamanında, Aviya bölüğünden Zekeriya adında bir kâhin vardı. Harun soyundan gelen karısının adı ise Elizabet'ti. Her ikisi de Tanrı'nın gözünde doğru kişilerdi, Rab'bin bütün buyruk ve kurallarına eksiksizce uyarlardı. Elizabet kısır olduğu için çocukları olmuyordu. İkisinin de yaşı ilerlemişti. Zekeriya, hizmet sırasının kendi bölüğünde olduğu bir gün, Tanrı'nın önünde



kâhinlik görevini yerine getiriyordu. Kâhinlik geleneği uyarınca Rab'bin Tapınağı'na girip buhur yakma görevi kurayla ona verilmişti. Buhur yakma saatinde bütün halk topluluğu dışarıda dua ediyordu. Bu sırada, Rab'bin bir meleği buhur sunağının sağında durup Zekeriya'ya göründü. Zekeriya onu görünce şaşırdı, korkuya kapıldı. Melek, "Korkma, Zekeriya" dedi, "Duan kabul edildi. Karın Elizabet sana bir oğul doğuracak, adını Yahya koyacaksın. Sevinip coşacaksın. Birçokları da onun doğumuna sevinecek. O, Rab'bin gözünde büyük olacak. Hiç şarap ve içki içmeyecek; daha annesinin rahmindeyken Kutsal Ruh'la dolacak. İsrailoğulları'ndan birçoğunu, Tanrıları Rab'be döndürecek. Babaların yüreklerini çocuklarına döndürmek, söz dinlemeyenleri doğru kişilerin anlayışına yöneltmek ve Rab için hazırlanmış bir halk yetiştirmek üzere, İlyas'ın ruhu ve gücüyle Rab'bin önünden gidecektir." Zekeriya meleğe, "Bundan nasıl emin olabilirim?" dedi. "Çünkü ben yaşlandım, karımın da yaşı ilerledi."Melek ona şöyle karşılık verdi: "Ben Tanrı'nın huzurunda duran Cebrail'im. Seninle konuşmak ve bu müjdeyi sana bildirmek için gönderildim. İşte, belirlenen zamanda yerine gelecek olan sözlerime inanmadığın için dilin tutulacak, bunların gerçekleşeceği güne dek konuşamayacaksın." Zekeriya'yı bekleyen halk, onun tapınakta bu kadar uzun süre kalmasına şaştı. Zekeriya ise dışarı çıktığında onlarla konuşamadı. O zaman tapınakta bir görüm gördüğünü anladılar. Kendisi onlara işaretler yapıyor, ama konuşamıyordu. Görev süresi bitince Zekeriya evine döndü. Bir süre sonra karısı Elizabet gebe kaldı ve beş ay evine kapandı. "Bunu benim için yapan Rab'dir" dedi. "Bugünlerde benimle ilgilenerek insanlar arasında utancımı giderdi." (Luka 1:5-25).

Yahya'nın doğumundan sadece Luka bahseder. Diğer *İncil* yazarları Matta, Markos ve Yuhanna ise Yahya'nın ortaya çıkışından, İsa ile karşılaşmalarından, ahaliyi vaftiz edişinden, bir mesihin geleceğini tekrarlamasından ve vaazlarından söz ederler. Ölümünden ise sadece Matta (14: 1-12), Markos (6:14-29) ve Luka (9: 7-9) söz etmektedir. Olayı en detaylı şekilde anlatan ise Markos'tur:



Lucas Cranach (Yaşlı)

Herodes'in Ziyafeti, 1533. Ahşap üzerine tempera ve yağlıboya, 80 x 113 cm. Städelsches Kunstinstitut, Frankfurt, Almanya.



Domenico Ghirlandaio

Herodes'in Ziyafeti, 1486-90. Fresk, 450 x 250 cm. Cappella Tornabuoni, Santa Maria Novella, Floransa, İtalya.

"Yahya'nın Öldürülmesi

Kral Hirodes de olup bitenleri duydu. Çünkü İsa'nın ünü her tarafa yayılmıştı. Bazıları, 'Bu adam, ölümden dirilen Vaftizci Yahya'dır. Olağanüstü güçlerin onda etkin olmasının nedeni budur' diyordu.

Başkaları, 'O İlyas'tır' diyor, yine başkaları, 'Eski peygamberlerden biri gibi bir peygamberdir' diyordu. Hirodes bunları duyunca, 'Başını kestirdiğim Yahya dirildi!' dedi. Hirodes'in kendisi, kardeşi Filipus'un karısı Hirodiya'nın yüzünden adam gönderip Yahya'yı tutuklatmış, zindana attırıp zincire vurdurmuştu. Çünkü Hirodes bu kadınla evlenince Yahya ona, 'Kardeşinin karısıyla evlenmen Kutsal Yasa'ya aykırıdır' demişti. Hirodiya bu yüzden Yahya'ya kin bağlamıştı; onu öldürtmek istiyor, ama başaramıyordu. Çünkü Yahya'nın doğru ve kutsal bir adam olduğunu bilen Hirodes ondan korkuyor ve onu koruyordu. Yahya'yı dinlediği zaman büyük bir şaşkınlık içinde kalıyor, yine de onu dinlemekten zevk alıyordu. Ne var ki, Hirodes'in kendi doğum gününde saray büyükleri, komutanlar ve Celile'nin ileri gelenleri için verdiği şölende beklenen fırsat doğdu. Hirodiya'nın kızı içeri girip dans etti. Bu, Hirodes'le konuklarının hoşuna gitti. Kral genç kıza, 'Dile benden, ne dilersen veririm' dedi. Ant içerek, 'Benden ne dilersen, krallığımın yarısı da olsa, veririm' dedi.

Quentin Massys

Vaftizci Yahya'nın Başının Kesilmesi, 1507-08. Ahşapüzerine yağlıboya. Koninklijk Museum voorSchone Kunsten, Antwerp, Hollanda.

Kız dışarı çıkıp annesine, 'Ne isteyeyim?' diye sordu. 'Vaftizci Yahya'nın başını iste' dedi annesi. Kız hemen koşup kralın yanına girdi, 'Vaftizci Yahya'nın başını bir tepsi üzerinde hemen bana vermeni istiyorum' diyerek dileğini açıkladı. Kral buna çok üzüldüyse de, konuklarının önünde içtiği anttan ötürü kızı reddetmek istemedi. Hemen bir cellât gönderip Yahya'nın başını getirmesini buyurdu. Cellât zindana giderek Yahya'nın başını kesti. Kesik başı bir tepsi üzerinde getirip genç kıza verdi, kız da annesine götürdü. Yahya'nın öğrencileri bunu duyunca gelip cesedi aldılar ve mezara koydular." (Markos 6:14-29)

İncil sahneleri arasında çokça betimlenen bu sahne, Salome'nin Dansı, Hirodes'in Ziyafeti ya da Vaftizci Yahya'nın Kafasının Kesilmesi gibi değişik isimlerle adlandırılır. Hıristiyan ikonografisi içinde kesik bir baş ile anlatılan bir başka sahne de Yehudit ve Holofernes sahnesidir. Bu iki olayın karıştırılmaması için Vaftizci Yahya'nın öldürülmesi genellikle Salome dans ederken ve kalabalık bir yemek / eğlence ortamında betimlenir.

1420'de Floransa yakınlarında bir kasabada doğan ve 15. yüzyılın önemli ustalarından olan Gozzoli'nin hangi atölyeden yetiştiğine dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte çağdaşları Veneziano, Boccati ve Bonfigli'den etkilendiği sanılmaktadır. Bazı erken dönem fresklerinde ise Fra Angelico'nun etkileri görülür. 1445'te Lorenzo ve Vittorio Ghiberti ile birlikte Floransa Kilisesi Vaftizhanesi'nin Cennetin Kapıları olarak bilinen bronz kapılarında üç yıl boyunca çalıştığına dair kayıtlar vardır. 1448'de ise Roma'da Papalık sarayında ve



Orvietto'da Fra Angelico'nun asistanı olarak çalışmıştır.

Sanatçı 1461 tarihinde Floransa'da San Marco Dominiken manastırı yakınında bulunan Compagnia di Santa Maria della Purificazione e di San Zanobi (Aziz Zanobi ve Azize Meryem'in saflığı) kardeşlik derneği için bir panel yapma siparişi alır.[1] Panelin *predella*'sının yukarıdaki sahnenin yer aldığı bölümü Washington National Gallery'de bulunmaktadır ve kayıtlara Salome'nin Dansı olarak geçmiştir. Panelin geneli ile karşılaştırıldığında Gozzoli'nin *predella* bölümündeki sahneleri betimlerken özgün üslubunu daha özgürce gösterdiğini söylemek mümkündür.

Gozzoli, burada özellikle Matta İncili'nde anlatılan hikâyeyi temel almış ve üç ayrı zaman dilimindeki olayları tek bir düzlemde birleştirmiştir. Olaylar dizisi iç mekânda betimlenmiştir. Sağ tarafta beyaz örtülü, üzerinde çok az sayıda ikramın bulunduğu (sadece şarap ve ekmek görülmektedir masa üzerinde) bir masa arkasında Kral Hirodes ve konukları ayakta durmaktadır. Hirodes ve konuklarının giysileri tipik 15. yüzyıl Floransa giyim modasını gösterir. Aralarından sadece birisinin mavi türbanı sahneye bir miktar doğulu bir hava katar. Sahnenin tam ortasında ise Salome dans ederken gösterilmiştir. Salome'nin dansından etkilenmiş olduğu Hirodes'in duruşunda ve yüz ifadesinde açıkça gösterilmiştir. Bu grubun gerisinde duran benzer giysili hizmetliler ve bir kadın konuk Salome ile hiç ilgilenmezler. Resmin sol tarafında, yuvarlak bir kemer içinden görebildiğimiz odada ise koyun postundan giysisi ile diz çökmüş olarak betimlenmiş olan Yahya'nın başı kesilmek üzeredir. Resmin sol üst tarafında, Salome'nin dans ettiği salonun gerisinde, daha derin olduğu özellikle tavan kaplamalarındaki kasetlerin perspektif kuruluşu ve farklı desenlerinden ve girintiyi belgeleyen duvar yapısı ile belli olan bölümde Hirodes'in karısı, Salome'nin annesi Hirodiya oturmaktadır. Önünde diz çökmüş olan Salome ise üzerinde Yahya'nın kesik başı olan tepsiyi annesine sunmaktadır. Bu an olayın son anıdır. Hirodiya'nın yüzündeki soğukkanlı ama muzaffer ifade son derece açıktır. Resimdeki kurgu, birbirini takip eden üç olayı birden aynı düzlem üzerinde anlattığı için, olayların gidişatını yani bir anlamda öyküyü bilmek resmi doğru okuyabilmek için sanki bir önkoşuldur. Gozzoli'nin kurgusu, olayın zaten olağan düzeni içinde bilineceği varsayımından kaynaklanmış olmalıdır.[2]

DİPNOTLAR

1 Panelin orta bölümünde Meryem, Vaftizci Yahya ve diğer beş azizi ile birlikte gösterilecektir ve sahne kesinolarak sipariş sahibi tarafından tanımlanmış, azizlerin olağan sembolleri ile gösterilmeleri gerekliliği kontratta yer almıştır. Bu yüzden sahnede azizleri tanımak gerçekten de çok kolaydır ancak herhangi bir yanlış anlamayı önlemek için azizlerin başları arkasındaki haleler de isimleri de açıkça yazmaktadır. Sahnede sol tarafta Vaftizci Yahya ve Aziz Zenobius (Floransa piskoposu ve kentin koruyucu azizi) ayakta durur ve önlerinde Aziz Jerome (*İncil*'i Latinceye tercüme eden, kilisenin dört büyük teorisyeninden birisi) diz çökmüştür. Sağ tarafta ise Aziz Petrus (ortaçağ havarilerinden birisi) ve Aziz Dominic (Dominiken Tarikatı kurucusu) bulunur. Bu ikilinin önünde diz çökmüş figür ise Aziz Fransis'tir (Fransisken Tarikatı kurucusu). Pano bugün Londra'da National Gallery'de bulunur. Panonun *predella* bölümü ise parçalar halinde. Londra'da Royal Collection, Milano'da Brera, Berlin'de Gemäldegalerie, Washington National Gallery'de Kress koleksiyonunda ve Philadelphia'da J.G. Johnson koleksiyonunda bulunmaktadır.

2 Sanat tarihinde örneklere bakıldığında bir kadın ve kesik bir başın olduğu iki ayrı sahne vardır. Bunlardan birisinde Vaftizci Yahya'nın başını taşıyan Salome, diğerinde ise Holofernes'in başını kesmiş olan Yehudit gösterilir. Bu iki sahne bazen birbirine karıştırılır. Belki de bu karışıklığı önlemek için çoğunlukla Salome'nin sahnesi, dans, Yahya'nın başının kesilmesi ve Salome'nin kesik başı tepsi içinde annesine sunuşu aynı kompozisyonun içinde gösterilir.



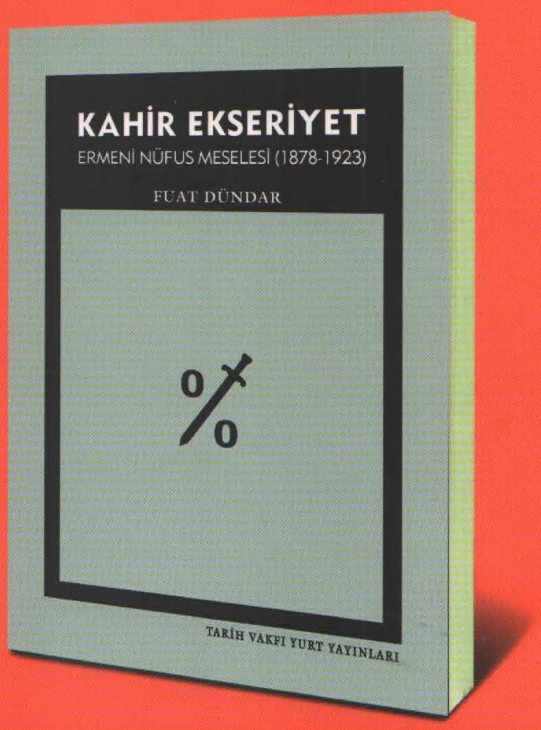
60 Yıldır

Nitelikli Bilgi Elinizin Altında

AJANS PRESS
Medyadaki Gözünüz

www.ajanspress.com.tr (212) 370 1100 digitürk 540. kanal

KAHİR EKSERİYET
ERMENİ NÜFUS MESELESİ (1878-1923)



Bu çalışma, 93' Harbi ve Ayastefanos/Berlin konferanslarıyla doğan Ermeni (nüfus) meselesinin 1920 Moskova ve 1923 Lozan Anlaşmalarıyla 'hall'inin tarihini incelemektedir. Kuşkusuz bu tarihin 'hayati' dönüm noktasını Ermeni meselesinin bir iç mesele olarak halli anlamına gelen 1915 tehcir kanunu ve yaşanan katliamlar oluşturmaktadır. Meselenin anılan anlaşmalarla hallinde uluslararası 'zımni' mütabakat da önemli rol oynadı. 1878'den 1923'e kadar sınırlar neredeyse değişmeden kalırken, Anadolu Ermeni nüfustan arındırılır.

Fuat Dündar bu kitabında küresel, bölgesel ve etnik düzlemlerde yaşanan savaş ve diplomasi ekseninde Osmanlı-Türk hükümetlerinin Ermeni nüfus politikalarını ele alıyor. Farklı meşruiyet temellerinde farklı siyasi ve ideolojik gerekçelerle hareket eden Abdülhamid rejiminin, İttihat&Terakki yönetiminin ve Kemalist hükümetlerin üç önemli tarihsel kırılma ânında Ermeni toplumuna yönelik bakışlarını ayrıntılarıyla ortaya koyuyor. Dündar'ın çalışması tarihyazımının önemini ancak son yıllarda farkettiği kritik bir olgu, nüfus üzerinden siyaset yapma ve sınır çizme olgusu üzerine yapılan en özgün araştırmalardan biri olarak Ermeni meselesini bu bağlama oturtuyor. Kahir Ekseriyet, Osmanlı ve Ankara hükümetlerinin bu çerçevede geliştirdiği ve uygulamaya koyduğu her türlü nüfus ve iskân politikasını en geniş kapsamı (tehcir, sevk, iskân, mübadele, kovma, tehcir-iskân-yeniden tehcir-yeniden iskân) ve en uzun kronolojisi (1878-1923) içinde anlamlandırmaya çalışan ilk çalışma olma özelliğini taşıyor.

KAYRA

Vakıf Merkezi
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 F (212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No: 82/30 06420 Kızılay-Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI