TOPLUMSAL
Tarih
240
ARALIK
2013

Demokrasi Kriziyle Yüzleşmek
İlhan Tekeli

Osmanlı Başkentinde İngiltere-Fransa Rekabeti:
Danderino'nun Hikâyesi



Ömer Gezer, 19. yüzyılda Yedi Adalar'ın İstanbul'daki kançıları Danderino sebebiyle İngiltere ve Fransa arasında gelişen diplomatik krizi ele alıyor. Sayfa 18.

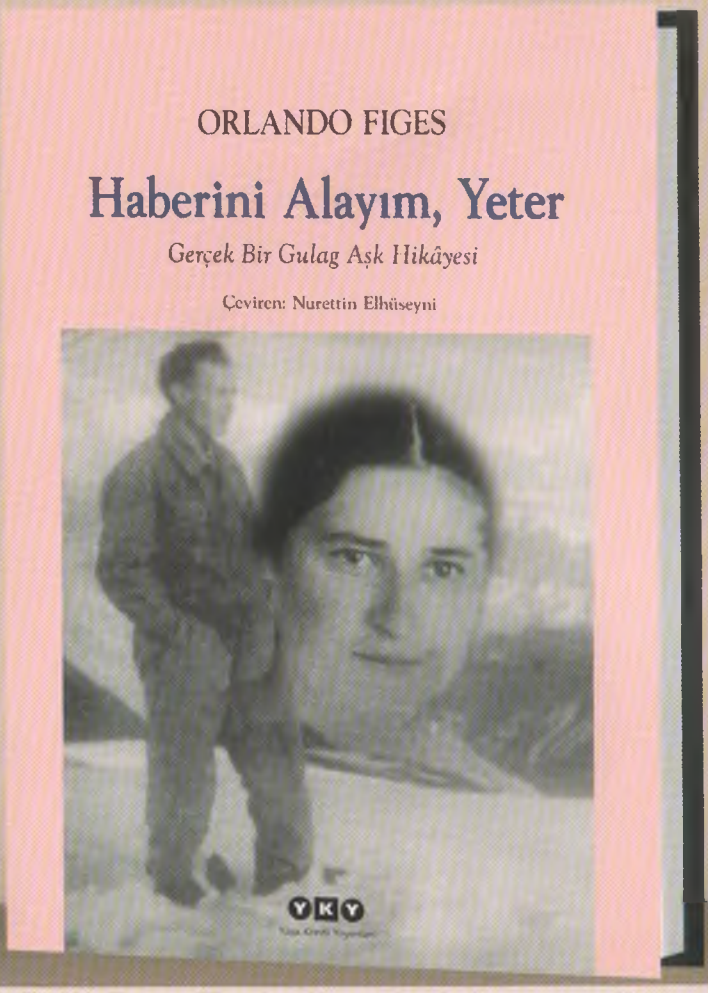
Tarsus'ta Kutsallık, Tarih ve Topografya
Oya Pancaroğlu

Lehistan'dan bir Jön Türk: Tadeusz Gasztowtt — Seyfeddin Bey
Paulina Dominik

II. Yüzyıl Roma Dünyasında İmparator, Entelektüel ve Kent
Turhan Kaçar

TOPLUMSAL TARİH | AYLIK TARİH DERGİSİ | TARİH VAKFI YURT YAYINLARI | Fiyatı 8,50 TL. (KDV Dahil) | ISSN: 1300-7025

Gerçek bir cesaret ve aşk masalı...



Gulag hükümlüsü Lev Mişçenko ile Moskova'daki kız arkadaşı Svetlana İvanova'nın birbirlerine gönderdikleri mektuplara dayanılarak yazılmış gerçek bir hikâye...
İngiliz tarihçi Orlando Figes, Stalin dönemi dehşetinin iki sıradan insanın hayatını nasıl etkilediğine ve birbirlerine olan aşklarının onları nasıl ayakta tuttuğuna ilişkin benzersiz bir kayıt oluşturuyor.

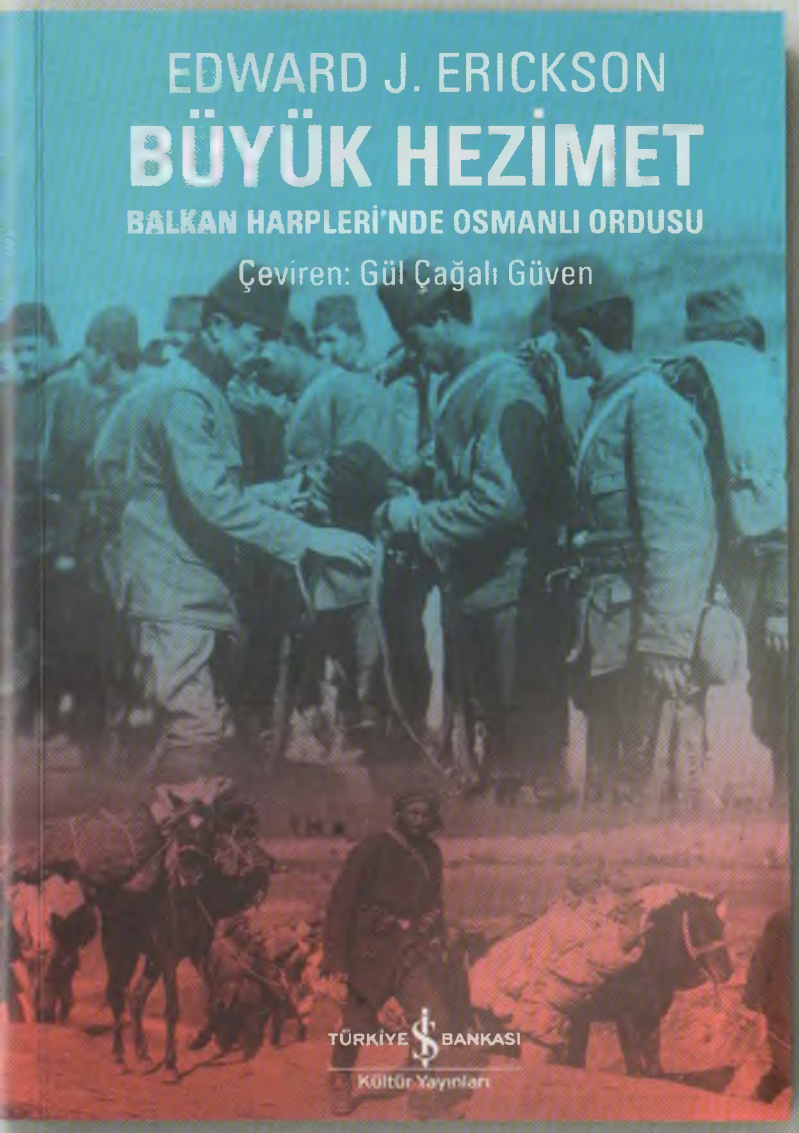
Çeviren: Nurettin Elhüseyni

YKY
Yapı Kredi Yayınları

www.ykykultur.com.tr
ykykultur.com.tr YKYHaber

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

BALKAN HARPLERİ'NİN 100. YILDÖNÜMÜNDE, OSMANLI ORDULARININ "BÜYÜK HEZİMET"İ İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI'NDA



1912-13 Balkan Harpleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun fiili sonunu ve müstakbel Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi ve demografik yapısını belirleyen dönüm noktasını teşkil ederler. Balkan Harpleri'nin acı meyveleri, Osmanlı siyasetindeki son çok kültürlülük ve bir arada yaşama istencini de kırarak, Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında doruğuna ulaşacak muazzam bir toplumsal trajedinin de temelini attı. Bütün bu kader çizici karakterine rağmen, Balkan Harpleri'nin özellikle de askeri yönü çok az sayıda bütüncül çalışmaya konu olmuştur. Bu boşluğu doldurmak üzere önemli bir adım atmış bulunan Amerikalı tarihçi Edward J. Erickson, hem Türkçede hem de diğer dillerde mevcut literatürü mukayeseli olarak kullandığı bu çalışmasıyla Osmanlı Ordusu'nun feci mağlubiyetine yeni bir ışık tutuyor. Yabancı hatıratlarda ve karşı propaganda eserlerinde düzen ile disiplini yerin dibine batırılan Osmanlı Ordusu, tam tersine, Alman akıl hocalarının otuz yıllık desteği neticesi muharip birlik teşkilatı ve yeni taarruz doktrinleri başta gelmek üzere birçok konuda çağdaşı pek çok Avrupalı ordudan bile ileri durumdaydı. Açıklıkla tespit ettiği bu avantajların siyasi entrikalar, beceriksiz istihbarat çalışmaları ve kötü planlama neticesi nasıl boşa harcanıp gittiğini ortaya çıkarmakla kalmayan Erickson; Osmanlı askeriyesinin hatalarından çok çabuk öğrenen esnek zihin yapısını da başarıyla çözümleyerek, Birinci Dünya Savaşı'nda tüm dünyayı şaşırtan Çanakkale ve Kut zaferlerinin maddi-manevi temellerini de gösteriyor.

Yayımlanmış eserleri:
Defeat in Detail: The Ottoman Army in the Balkans, 1912-1913 (2003)
Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War (2000)
History of WW I: Gallipoli & The Middle East (From The Dardanelles To Mesopotamia) (2008).

Büyük Hezimet
Edward J. Erickson
Çev. Gül Çağalı Güven
548 sayfa, 28 TL

/iskultur /iskultur iskultur.com.tr

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

MERHABALAR,

2013'ün son ayında kapağa Ömer Gezer'in "Osmanlı Başkentinde İngiltere-Fransa Rekabeti, Danderino'nun Garip Hikâyesi" başlıklı yazısını taşıdık. Gezer'in makalesi 19. yüzyılın ilk yıllarında vuku bulan bir diplomasi krizine odaklanıyor. Krizin merkezinde bulunan ve Korfulu bir tüccar olan Giovanni Danderino o devirde Osmanlı'ya ait olan Cezâir-i Seb'a (Yedi Adalar) kançılarıdır. Danderino, o tarihlerde sert bir rekabet içinde olan Britanya ve Fransa arasında bir çekişme konusu haline gelir. Çekişme esas olarak ilgili devletlerin İstanbul'daki sefirleri arasında olacak ve diplomasi usullerini oldukça zorlayan yöntemler kullanılacaktır. Bu diplomasi fırtınasının ortasında kalan Osmanlı ricali ise devlet gemisini kayalara bindirmeden yüzdürmeye çalışmaktadır.

Oya Pancaroğlu'nun "Tarsus'ta Kutsallık, Tarih ve Topografya" başlıklı yazısı Tarsus'ta bulunan Makam Camisi'nde yapılan kazıya ve kazının ortaya çıkardığı tarihe bakıyor. Bu tarihi caminin altında Danyal Peygamber'in mezarı olduğuna inanılıyor. Nitekim kazıların derinleşmesiyle tuğla tonozlu mezar benzeri bir yapı ortaya çıkarılmış. Pancaroğlu bir yandan bu eski kült merkezinde farklı kültürlerin bıraktığı izlere değinirken bir yandan da Makam Camisi'nden bahseden seyahatnameleri ve belgeleri tarayıp bu mekâna farklı dönemlerde nasıl bir kutsallık atfedildiğini ortaya koyuyor.

Turhan Kaçar'ın yazısı aslen Laodikeialı olan fakat İzmir'e yerleştiği için Smyrnalı Polemon olarak bilinen MS 2. yüzyılda yaşamış bir taşra yöneticisinin yaşantısına eğiliyor. Kaçar'ın yazısından Roma İmparatorluğu'nda uygun şartlarda Polemon gibi becerikli kent yöneticilerinin kentleri için nasıl avantajlı işler yapabildiklerini ve gerektiği zaman kendi bölgelerinde Romalı devlet adamlarıyla çatışmayı göze alabildiklerini öğreniyoruz.

Son olarak kapakta, sağ üst köşedeki balon içinde duyurduğumuz İlhan Tekeli'nin "Kent Yönetimi ve Planlaması Konusunda Öneri Geliştirebilmek İçin Demokrasi Kriziyle Yüzleşmek Gerekir" başlıklı konuşma metnine değinmek istiyorum. Tekeli bu konuşmayı İzmir'de TMMOB Şehir Plancıları Odası'nda yapmış ancak metinde esas olarak İstanbul'un sorunları ele alınıyor. Aynı zamanda bir planlamacı olan Tekeli konuşmasında ülkedeki demokrasi krizinden başka, kentle ilgili temel kararlardaki plansızlığa isyan ediyor.

Bir seneyi daha devirdik, herkese mutlu yıllar diliyorum.

Ahmet Akşit

Düzeltı ve Özür

239. Kasım sayımızda Zafer Toprak'ın yazısının başlığı "Dante'den Gökalp'e, La Vita Nuova ya da *Yeni Hayat*" olması gerekirken, "Nuova" kelimesi yazı işlerinde yapılan bir yanlışlık sonucu başlıkta ve metin içinde "Nouva" olarak çıkmıştır. Düzeltir, yazardan ve okurlardan özür dileriz.

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

08 *TÜRKİYE EMEK HAREKETİ TARİHİ* YAZIMINDA ARŞİVLERİN ÖNEMİ
Muazzez Pervan

12 "MÜSLÜMANLAŞ-(TIRIL)MIŞ ERMENİLER"
Ümit Kurt

14 BERLİN'DE OSMANLI DİPLOMATLARI (1790-1805)
Berat Seçkin Demirok

15 GEÇMİŞLE YÜZLEŞMEK: BİR DAHA ASLA!
Berat Seçkin Demirok

18 OSMANLI BAŞKENTİNDE İNGİLTERE-FRANSA REKABETİ
DANDERİNO'NUN GARİP HİKÂYESİ
Ömer Gezer

32 TARSUS'TA KUTSALLIK, TARİH VE TOPOGRAFYA
Oya Pancaroğlu

40 KENT YÖNETİMİ VE PLANLAMASI KONUSUNDA ÖNERİ GELİŞTİREBİLMEK İÇİN DEMOKRASİ KRİZİYLE YÜZLEŞMEK GEREKİR
İlhan Tekeli

52 2. YÜZYIL ROMA DÜNYASINDA İMPARATOR, ENTELEKTÜEL VE KENT
Turhan Kaçar

60 LYDIA'NIN GÜZEL KADINLAR ŞEHRİ
HYPAIPA
Z. Sencan Altınoluk

66 KUZEY EGE'DE İKTİDAR MÜCADELESİ
ESKİÇAĞ'DA GELİBOLU YARIMADASI
Arif Yacı

72 LEHİSTAN'DAN BİR JÖN TÜRK
TADEUSZ GASZTOWTT — SEYFEDDİN BEY (1881 — 1936)
Paulina Dominik

78 MATEMATİKSEL KAVRAMLARIN TARİHİ ÜZERİNE
Beno Kuryel

84 JAPON TOPLUMUNDA İTAAT KÜLTÜRÜ
Ali Volkan Erdemir

90 *ARNAVUT MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ*
"... AMA DOĞDUKLARI DAĞLARA COŞKUYLA BAĞLI..."
Falma Fshazi - Tanıl Bora

92 ERMENİ EDEBİYATI HAKKINDA ANITSAL BİR ESER
BARDAKJİAN'IN *MODERN ERMENİ EDEBİYATI*
Mehmet Fatih Uslu

94 AVRUPA RESMİNDE MİTOLOJİK KONULU RESİMLER
DOKUMACI KIZ ARAKHNE VE ATHENA
Hazırlayan: Zerrin İren Boynudelik



Kapak görseli: Korfu Adası Kalesi, 1573.
Simon Pinargenti, *Isole che son da Venetia.*

"Açık Radyo." 94.9

FİKR-İ TAKİP:
94.9 Açık Radyo'da 15 günde bir pazartesileri saat 15.30'da Fikr-i Takip programını dinleyebilirsiniz. Kaçırdığınız programları Açık Radyo'nun sayfasındaki podcast kanallarından takip edebilirsiniz.
Peri Efe-Ahmet Akşit

60 **BİR LYDIA ŞEHRİ HYPAIPA**

Sencan Altınoluk, günümüzde Ödemiş ilçesine bağlı Günlüce Köyü'nün yerinde bulunan Lydia bölgesi kentlerinden Hypaipa'yı belki 40 yıl sonra ilk kez hatırlatıyor.





66 **ESKİÇAĞ'DA GELİBOLU YARIMADASI**

Arif Yacı, Gelibolu Yarımadası'nın iktidar mücadeleleriyle dolu tarihine damga vuran olaylara odaklanıyor.

78 **MATEMATİKSEL KAVRAMLARIN TARİHİ ÜZERİNE**

Beno Kuryel, özgül matematiksel kavramların nasıl geliştiğini ve ne şekilde evrildiğini irdeliyor.



84 **JAPON İTAAT KÜLTÜRÜ**

Ali Volkan Erdemir, Japon itaat kültürünü, kahramanlığın doruğu olarak kabul edilen seppuku *ve* kamikaze *pilotları örneklerini gözönünde tutarak anlatıyor.*

90 ***ARNAVUT MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ***

Falma Fshazi ve Tanıl Bora, Nathalie Clayer'ın Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri - Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu *kitabını değerlendiriyorlar.*

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 240, Aralık 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, Vangelis Kechriotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, Irvin 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
Cansu Kılınçarslan

REDAKSİYON VE DÜZELTİ
Eyüp Yıldırım

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK, 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
Kasım 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)

YAYINCI SERTİFİKA NUMARASI
12102

MATBAA SERTİFİKA NUMARASI
12358

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.

10 MART 1877

MECLİS-İ MEBUSAN SEÇİMLERİ

L'Illustration dergisinin 10 Mart 1877 tarihli ve 1776 numaralı sayısını geçen sayımızda ele almış, Arnavutluk'ta devlete karşı ayaklanmış olan Mirditalılar konusundaki resim ve makaleyi aktarmıştık. Aynı konuyu kapağına da taşıyan bu sayının içinde Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili bir yazı ve görüntü daha yer almaktaydı. Söz konusu olan, Osmanlı tarihindeki ilk anayasal ve parlamenter deneyimin bir anının aktarılmasıydı.


L'ILLUSTRATION
JOURNAL UNIVERSEL

***Illustration* 1877 03 10 kapak. Türklere karşı Mirditalıların saldırısı. -Arnavutluk'ta Mirdita sınırında bir karakol.**

M. Petrovitz'in bir çizimiden.

Hatırlanacağı üzere Kanun-ı Esasi adıyla anılan ilk Osmanlı Anayasası, Sultan Abdülaziz'in Mayıs 1876'da tahttan indirilmesinin ardından gündeme gelmiş, ama asıl Aziz'in halefi V. Murad'ın da cinnet iddiasıyla tahttan indirilerek yerine kardeşi II. Abdülhamid'in cülus etmesinden sonra iyice önem kazanmıştı. Midhat Paşa'nın önünü çektiği bir kesim bürokrat bu süreci hızlandırmak ve neticeye bağlamak için çaba sarf ediyordu. Aynı sene, Balkanlar'da ve özellikle Karadağ ile Bulgaristan'daki ayaklanmalar Osmanlı İmparatorluğu'nu çok zor duruma sokmuş, zaten süregelmekte olan mali buhran da eklenince devletin bekası tehlikeye girmeye başlamıştı.

Balkanlar'daki bu istikrarsızlığa son vermek ve Osmanlıları bir tür çözüme zorlamak için düvel-i muazzama, yani dönemin büyük güçleri, 1856'daki Paris Konferansı'nın tekrarı ve teyidi niteliğinde yeni bir konferans düzenleyerek duruma el koymaya çalıştılar. 23 Aralık 1876 günü toplanan Tersane Konferansı, İngiltere, Fransa, Rusya, Prusya, Avusturya ve İtalya delegeleriyle Osmanlı Devleti adına da Safvet ve Edhem paşaları bir araya getirmişti.

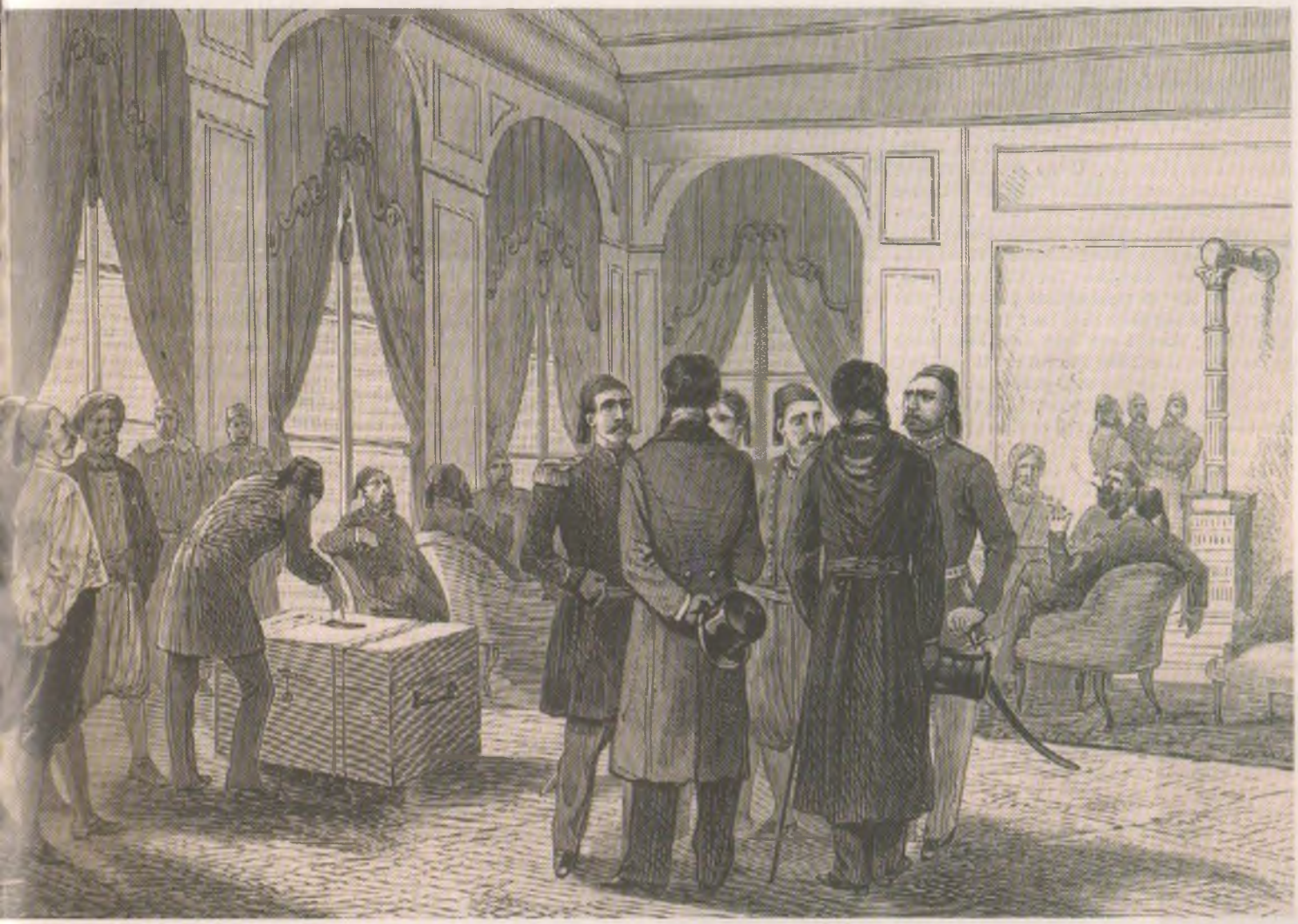
Avrupa devletlerinin niyetine karşı Osmanlı özerkliğini korumaya kararlı olan Midhat Paşa bu yönde bir taktik geliştirmiş ve yabancı delegeleri alt edeceğini sanarak konferansın ilk gününde top atışları arasında Kanun-ı Esasi'nin ilân edilmesini sağlamıştı. Onun hesabı, bu siyasi hamleyi ve arkasındaki liberal niyeti gören delegelerin Osmanlıları Balkanlar'da cendereye sokmaktan vazgeçerek kendi imkânlarıyla ıslahata girişmelerine izin verecekleriydi. Oysa durum hiç de o şekilde gelişmedi ve bütün bu oyunlara rağmen Avrupa devletleri baskı ve şartlarında ısrar ettiler.

Fakat anayasal hareketin çarkları bir kere harekete geçmişti ve kısa bir sürede seçimlerin düzenlenmesi için gereken tedbirler alınmaya başlandı. İki kademeli bir sistem geliştirilerek ilk aşamada seçici üyeler, ikinci aşamada ise bu kişilerin seçtikleri mebuslar tespit edilerek meclis 19 Mart 1877 günü 115 mebusla açılmıştı.

Dergideki kısa makale ve ona eşlik eden resim, bu sürecin ilginç bir anını, Beyoğlu seçim bölgesindeki oy verme işleminin bir görüntüsünü aktarmaktaydı. Bölgenin oy verme işleminin düzgün bir şekilde yürütülmesinden sorumlu bir komite, Beyoğlu Belediyesi'nin (o dönemki adıyla Altıncı Daire'nin) meclis salonunda toplanmaktaydı. Buraya yerleştirilen büyük bir oy sandığına da atılan oylarla bölgeyi

temsil edecek olan mebuslar belirlenecekti. Dikkat edilmesi gereken bir husus, söz konusu binanın bugün hâlâ ayakta olan ve 1879-1883 yılları arasında Mimar Barborini tarafından inşa edilen binadan önceki belediye binası olduğudur.

Bu tür görüntülerde sıkça rastladığımız Abdullah Biraderler imzası, fotoğrafçı olarak ün salmış olan bu Ermeni ailenin aynı zamanda çizime dayalı muhabirlik yaptıklarını hatırlatan bir ayrıntıdır. Diğer ilginç bir detay da salonun dekorasyonunun bir parçası olarak yeni tahta geçmiş olan Abdülhamid'in bir portresinin pencerenin üstüne asılmış olmasıdır. Kendi görüntüsünün kullanımı konusunda son derecede hassas olduğu bilinen Abdülhamid'in portresinin burada yer alması kayda değer bir bilgidir.



İstanbul'da Türk Parlamentosu seçimleri: Beyoğlu'nda bir sandık.

Abdullah Biraderler'in bir çiziminden.

OSMANLI MECLİSİ SEÇİMLERİ

Türk anayasasının uygulamasının gereği olarak Osmanlı Meclisi seçimleri imparatorluğun her yerinde geçen 1 Ocak günü başlamış ve meclisin açılışı için kararlaştırılan 1/13 Mart günü sona ermiştir. Bu seçimler iki kademelidir. Bu sene, taşradaki milletvekilleri zaten yerel halkı temsil eden idari meclislerin üyelerinin arasından seçilmesi gerekiyor. Taşradaki seçimlerin neredeyse hepsi tamamlanmış durumda. Ancak payitahtta durum hiç de aynı değil. Yirmi seçim bölgesine bölünmüş olan başkentte şu an Meclis-i Mebusan'da İstanbul'u temsil edecek olan beş kişiyi tayin edecek olan kırk seçici (bölge başına iki olmak üzere) seçilmekte.

İkisi ulemadan olmak üzere yedi kişiden oluşan Beyoğlu seçim komitesi, Galata, Beyoğlu ve varoşlarından oluşan Altıncı Daire-i Belediye'de toplanıyor. Başlıca görevi, oy verme işlemine nezaret etmesidir. Kullandığı oda, resmimizde temsil edilen Beyoğlu Belediye Meclisi'nin büyük salonudur. Tavan Şark tarzında boyanmış fresklerle süslenmiş, yeri kaplayan Mısır hasırının üzerinde komitenin masasının bulunduğu yerde ise bir Türk halısı bulunuyor. Bir de bu salonun alafranga kepenklerin süslediği ve birinin tepesinde Sultan II. Abdülhamid'in portresinin bulunduğu beş adet pencereden ışık aldığını ekleyelim.

Resmimizin ön planında görünen kişiler, birinci derece seçicilerdir ve burada istisnai olarak dikkatli bir şekilde mühürlenmiş iri bir kasa şeklindeki sandığa oy pusulalarını götürüyorlar. Sağda üç subay ve bir paşadan oluşan meraklı bir grubun ısındığı çini bir soba görünüyor. Okuyucularımızın fark edecekleri üzere seçim komitesinin çoğu üyesi tütün içmektedir; Bu durum Şark'ta neredeyse herkes için söz konusudur.

OSMANLI İMPARTORLUĞU VE TÜRKİYE EMEK HAREKETİ TARİHİNİN KAYNAKLARI KONFERANSI



16-17 Kasım tarihlerinde gerçekleşen konferanstan bir fotoğraf.



SONUÇ BİLDİRGESİ

DİSK, Tarih Vakfı ve TÜSTAV tarafından ortaklaşa düzenlenen "Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Emek Hareketi Tarihinin Kaynakları" adlı konferansımız ilân edildiği şekliyle Birleşik Metal-İş Sendikası'nın Bostancı'daki Kemal Türkler Toplantı Salonu'nda gerçekleştirildi. Organizasyon komitesi emek hareketinin önemli isimlerinden biri olan Kemal Türkler'in adını taşıyan salonunu konferansımıza açtığı için Birleşik Metal-İş Sendikası'na şükranlarını ifade etti.

Türkiye'de tarih denildiğinde akla devlet adamlarının, milli kahramanların, devasa sosyal ve iktisadi yapıların, komplocu ilişkilerin geldiği bir ortamda üç kurum olarak Türkiye tarihyazımında çok çalışılmayan alanların başında gelen emek hareketi tarihini gündeme taşımak için organize ettiğimiz konferansımız 22 tebliğin sunulmasıyla sona erdi. Konferansı izlemek için gelen dinleyicilerin sayısı bu alana duyulan ilgiyi göstermesi açısından tatminkâr ve umut vericiydi. Kurumların birlikte ortak iş yapmakta hayli çekimser kaldıkları bir ülkede DİSK, Tarih Vakfı ve TÜSTAV olarak verimli, karşılıklı zenginleştirici bir ilişkinin temellerinin atılmasından da kıvanç duyuyoruz. Bu konferans, kurumlarımız arası ilişki ve işbirliğinin yakın gelecekte artarak devam etme iradesini de güçlendirmiştir.

Konferansımız emek hareketi üzerine çalışan tarihçileri bir araya getirmek, işçi sınıfı tarihi üzerine ortaya çıkmış birikimi eleştirel bir çerçevede ele almak ve araştırmacıları arşiv ve kaynaklar meselesi üzerinde yeniden düşünmeye davet etmek için düzenlenmişti. Zira uzun yıllar bu alanda çalışmaktan geri duran araştırmacı ve tarihçilerin en fazla altını çizdikleri husus, tarih yazmak için gerekli ve yeterli kaynakların mevcut olmaması idi. Bu nedenle kendi kurumları bünyesinde çok değerli arşiv kaynakları barındıran üç kurum bu geleneksel iddianın nesnesini ilk ortak konferanslarının teması yaptı.

İki gün boyunca altı oturumda konuşan katılımcılar, emek tarihi ve emek hareketi tarihinin yazımında kullanılmaya elverişli ve de kullanılması çok önemli açılımlara yol açacak farklı kaynak türleri, arşiv malzemeleri üzerinde durdular. Tarihçilerin geleneksel araştırma yerleri olan yabancı ve milli devlet arşivleri; Emniyet Müdürlüğü ve istihbarat gibi farklı devlet kurumlarının arşivleri; emek hareketinin kurumları olan sendikaların arşivleri; uluslararası sendikal konfederasyon ve yabancı sendika arşivleri; siyasal parti arşivleri; ulusal, yerel ve yabancı basın; TÜSTAV, Tarih Vakfı ve USTE (Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü/ Amsterdam) gibi arşiv ve araştırma kurumlarının yazılı ve görsel-işitsel arşivleri, süreli yayın koleksiyonları; kişisel koleksiyonlar; emek hareketi içerisinde yer almış kişilerin anlatıları, hatıraları; fabrika arşivleri; sinema filmleri; sözlü tarih; edebiyat eserleri, fotoğraflar gibi birçok kaynak çeşidi konferans boyunca irdelendi.

İki günlük konferansımızın başlangıç oturumunda kadınların emek hareketindeki yeri tartışıldı. Tarihin diğer alanlarında olduğu gibi emek hareketinin de cinsiyet körü bir anlayışla incelenmesinin yetersiz olacağı ortaya konuldu. Kadınların, gerek genel emek tarihinin gerekse de emek hareketi tarihinin temel öznelerinden bir tanesi olmalarına rağmen geçmişte yeteri kadar araştırılmadıkları vurgulandı. Yine sadece kadınların anılmasının değil araştırmaların toplumsal cinsiyete duyarlı bir çerçevede gerçekleştirilmesi gerektiğinin altı çizildi. Ancak yine de konferansımızın emek hareketi bağlamında sınıf ve toplumsal cinsiyet ilişkisini doyurucu bir şekilde tartıştığını söyleyemeyiz. Keza yabancı literatürde çokça sorgulanan sınıf oluşumu ve emek hareketleri ile farklı etnik/ dini kimlikler arası ilişkiler konferansımız boyunca çok gündeme gelmedi. Bu konuları da ileride yapacağımız etkinliklerde daha derinlikli bir şekilde ele almayı düşünüyoruz.

Konferans aynı zamanda evrensel anlamda emek tarihi literatüründe sıkça karşılaşılan teorik ve kavramsal tartışmaların da gün yüzüne çıkmasına vesile oldu. İki günlük konferansımız her ne kadar kendisini emek hareketi tarihi ve onun kaynakları ile sınırlandırmış da olsa emek hareketini daha genel tarif eden yaklaşımlar ister istemez emek hareketinin sınırlarını emeğin genel tarihine doğru genişletti. Marksist terminoloji ile ifade edilirse "kendi için sınıf" ile "kendinde sınıf" arasındaki sınır konferans boyunca iç içe geçecek biçimde ele alındı. Emek hareketinin kendiliğinden ve gündelik direnişlerinin ele alındığı tebliğlerde bu durum konunun doğası itibarıyla ortaya çıkarken, kimi tebliğler bunu teorik bir arka plan doğrultusunda bilinçli olarak gündeme getirdi. Bu nedenle emek hareketinin örgütlü ve örgütsüz farklı biçimlerdeki hareketlerine değinilirken dilekçeler, şikâyetler, mülakatlar, sorgulamalar gibi farklı belge türlerine de atıfta bulunuldu. Tarihçinin sorduğu soruların çeşitlenmesi, aradığı cevapların farklılaşmasının zaman içerisinde değişik kaynakları gündeme getirdiği görüldü. Bu çerçevede kapsamlı bir tartışma gerçekleştirilmiş olsa da, kaynaklara ilişkin tartışmanın konferansımızda tüketilmiş olduğunu iddia edemeyiz. Kaynakların çok yönlü ve derinlikli bir analizi ve betimlemesi için önümüzde

almamız gereken daha çok yol olduğunun ortaya çıktığı kolaylıkla söylenebilir.

Bu çerçevede kaynaklar ile teorik tartışmaların ve kavramsallaştırmaların birlikte ele alınması gerekliliği de bir ihtiyaç olarak ortaya çıktı. Zira işçiyi, emekçiyi, emek süreçlerini, proleterleşme biçimlerini, çalışma ve üretim ilişkilerini nasıl tanımadığınız, emek hareketinin farklı boyutlarını nasıl ortaya koyduğunuz, kaçınılmaz olarak kullandığınız kaynakları da doğrudan belirliyor. Nitekim tartışması yapılmadan, kuramsal olarak tahlil edilmemiş, tartışılmamış ön kabuller yukarıda ifade edilen karışıklıklara ve tartışmaların daha verimsiz geçmesine yol açabiliyor. Bundan dolayı tebliğlerdeki teorik ön kabuller kaynaklara yaklaşımları da doğrudan belirlediğini gözlemledik. Bundan sonraki ortak çalışmalarımızda ve konferanslarımızda bu hususa dikkat çekmeyi düşünüyoruz.

Yine konferansımız çerçevesinde genellikle sözlü tarih için dikkat çekilen sorunların diğer belgeler için de pekâlâ geçerli olabileceğine dair bir tartışma yapıldı. Nasıl ki, sözlü tarihte ifade veren kişi kendi tarihi boyunca edindiği deneyimin süzgecinden geçerek birçok şeyi hatırlıyorsa, çok objektif addedilen sendika belgelerinin ve raporlarının da ağırlıklı olarak sendika yöneticilerinin kabul edebileceği sınırlar içerisinde, bunları kaleme alan profesyonel sendika çalışanlarının zihniyet dünyasının bir eseri olabileceğinin altı çizildi. Keza devlet belgelerinde belgeleri tutanların zihniyet dünyası ve kayıt biçimlerinin de eleştirel olarak ele alınması gerektiği sıkça vurgulandı. Bu anlamda belgelerin kullanılma biçimleri ve arşivlerde çalışma prosedürleri/usûlleri/yöntemleri üzerinde durmak ihtiyacı da iki gün boyunca gündeme geldi. Bu konu da ileriki çalışmalarımızda göz önünde bulunduracağımız ve çokça cevap üretemediğimiz bir husus oldu.

Sonuç itibarıyla eksiğiyle gediğiyle örgütlü emek hareketinin, politikleşmiş işçi eylemlerinin, kendiliğinden ama kolektif işçi eylemliliklerinin, gündelik direniş örüntülerinin, bireysel tepki biçimlerinin, toplumsal bir hareket hâlini almamış emek seferberlik biçimlerinin, sınıf bilincine sahip olan ve olmayan işçi eylemliliklerinin, farklı kimlik söylemine sahip işçilerin beraberce ve farklı yönleriyle ele alındığı ve bunların tarihi yazabilmek için gerekli kaynakların tartışıldığı bir konferansı geride bıraktık. Yukarıda sözü edilen arşiv ve belge türlerini çok doyurucu bir şekilde olmasa da ele aldık. Bu bize yeni toplantılar organize etmek için de bir vesile teşkil ediyor.

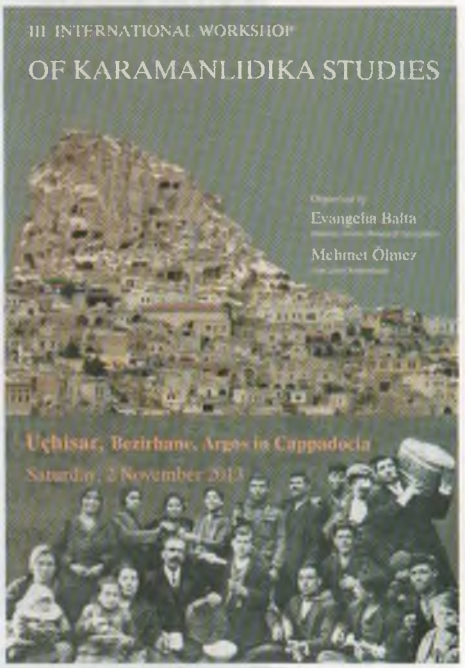
Bu vesile ile konferansta açılış ve kapanış konuşmalarını yapmayı kabul eden fakat rahatsızlıkları nedeniyle toplantılara katılamayan Zafer Toprak ve Mete Tunçay hocalarımıza teşekkür eder ve kendilerine geçmiş olsun dileklerimizi sunarız. Amsterdam'dan gelerek bizlere USTE Arşivleri konusunda ayrıntılı bilgi veren Touraj Atabaki'ye de teşekkürü borç biliriz. Yine oturum başkanlığı yapmayı kabul eden Oya Baydar, Mehmet Ö. Alkan hocalarımıza da minnettarız.

Konferansımız sonunda yapılan toplu değerlendirmelerde üç kurumun bundan sonra da bu alanda birlikte çalışma iradesi vurgulandı. DİSK, Tarih Vakfı ve TÜSTAV 2015 yılında "Ortadoğu ve Balkanlarda İşçi Sınıfının Oluşumu" temalı uluslararası bir konferansın organize edileceğini kamuoyuna ilân etti. Konferans bu toplantılar vesilesiyle emek tarihi alanında çalışan akademisyen ve araştırmacılar arasında yakın gelecekte profesyonel bir ağ kurulmasını temenni etti.

Organizasyon komitesi olarak katkısı ve emeği geçen herkese teşekkür ederiz.

ORGANİZASYON KOMİTESİ
Erden Akbulut
Erol Ülker
M. Erdem Kabadayı
Serkan Öngel
Y. Doğan Çetinkaya
Zafer Aydın

III. ULUSLARARASI KARAMANLICA ÇALIŞMALARI ATÖLYESİ



2 Kasım 2013 Cumartesi günü Evangelia Balta (Ulusal Yunan Araştırmaları Vakfı) ve Mehmet Ölmez (Yıldız Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü) tarafından düzenlenen III. Uluslararası Karamanlıca Çalışmaları Atölyesi farklı disiplinlerden 13 katılımcının sunumlarıyla Karamanlıcanın kendi toprağında Kapadokya, Uçhisar'da gerçekleşti.

Sunumların bir kısmı 19. ve 20. yüzyılda yayınlanmış *Angeliaforos, Anatoli, Terakki, Anadolu'da Ortodoksluk Sadası* ve *Muhacir Sedası* gibi Karamanlıca gazetelerin değerlendirmesine dayandı. Ayça Baydar, *Anadolu'da Ortodoksluk Sadası* adlı gazeteyi aynı dönemde Ermenice çıkan *Aravod* gazetesiyle karşılaştırırken, Aytek Soner Alpan, *Muhacir Sedası*'nı Mübadele sonrası Yunanistan'a giden muhacirlerin sorunlarına bakmak için inceledi. Stelios Erakleus *Angeliaforos*'un sosyolinguistik özelliklerine odaklanırken, Gülen Göktürk aynı gazeteyi Anadolu'daki Protestan yaşamına bakmak için ele aldı. Meryem Orakçı ise *Terakki* gazetesinin 15 Mayıs 1888 – 31 Ekim 1888 arasında çıkan nüshalarını tanıttı. Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek *Anatoli*'de tefrika edilen edebi eserleri ve bunlara gelen tepkileri inceledi.

Bir kısım sunum Karamanlıca edebiyata yoğunlaştı. Stavros Anestidis, Yunan ve Türk edebiyatında Karamanlı tiplemelerine Dimitri Vizantios'un *Babilonia* ve Mahmud Yesari'nin *Bir Namus Meselesi* üzerinden bakarken Aude Aylin de Tapia, Fransızcadan Karamanlıcaya kazandırılan *Ekmekçi Hatun* romanının çeviri mi uyarlama mı olduğu meselesine odaklandı. Evangelia Ahladi, şu an Yunanistan İstanbul Konsolosluğu Kütüphanesi bünyesinde bulunan Peder Meletios Sakulidis'in koleksiyonundaki Karamanlıca kitapları tanıttı. Oxana Efrosinia Trandafilova-Luka, "Hazreti Avraam'ın Kurbanı" adlı şiiri örnek alarak Karamanlıca kitapların Gagavuz okuyucu için adaptasyonunda kullanılan yöntemleri inceledi.

Venedik Ca'Foscari Üniversitesi öğretim üyesi Matthias Kappler sunumunda Yunanca yazılmış ilk orijinal Türkçe dilbilgisi kitabı sayılabilecek Kanellos Spanos'un eserinin Karamanlıca araştırmaları için önemine değinen bir konuşma yaptı.

Oxford Üniversitesi öğretim üyesi Laurent Mignon, 19. yüzyıl Türk edebiyatı incelemelerinde Karamanlıca edebiyatın nadiren ele alındığını vurguladı ve Karamanlıca çalışmaların, Tanzimat sonrası Türk edebiyatının gelişiminin daha iyi anlaşılmasına yapacağı katkıya dikkat çekti.

Strasbourg Üniversitesi öğretim üyesi Johann Strauss, Karamanlıca dini metinlerdeki terminolojinin zengin kaynaklarını ele aldığı sunumunda bu terminolojiyi Amerikalı misyonerlerin çeviri metinleriyle karşılaştırdı.

TÜRKİYE EMEK HAREKETİ TARİHİ YAZIMINDA ARŞİVLERİN ÖNEMİ*

MUAZZEZ PERVAN

16- 17 Kasım tarihlerinde Bostancı'daki Birleşik Metal-İş Sendikası'nda gerçekleşen "Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Tarihinin Kaynakları Konferansı" sırasında Muazzez Pervan, Türkiye'deki emek hareketi tarihinin yazımında arşivlerin önemini anlatan bir sunuş yaptı. Politik bir mücadele alanı olarak arşivleri ve bu konuda yasal düzenleme ihtiyacını anlattı. Pervan, Tekgıda-İş, Petrol-İş, Türk-İş ile Tarih Vakfı arşivlerindeki deneyimini okuyucu ile paylaşıyor.



Fotoğrafın arkasındaki not: "Tekstil ve örme sanayi işçileri sendikası B.köy şubesi kongresinde ihtiram duruşunda. 13.4.1952."

Tarih Vakfı Şaban Yıldız Arşivi.

Arşiv; tarihi, biçimi ve üzerinde kayıtlı olduğu malzeme ne olursa olsun gerçek ve tüzel kişilerin, kamu kurumlarının ve özel kuruluşların tüm birimlerinin çalışmalarını yaparken bizzat kendilerinin ürettikleri veya kendilerine gelen güncelliğini yitirmiş tüm belgeler topluluğu ile bunların korundukları ve kullanıma sunulduğu mekân olarak tanımlanır.

Arşivler esas olarak tarihsel değerleri, yani tarihsel bilginin üretilmesi bağlamında ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Elbette bu çok önemlidir. Ancak belgelerin bu değerleri dışında idari ve hukuksal değerleri de söz konusudur.

Arşivler, öncelikle bizzat belgeleri üretenlerin kendi kullanımları için gereklidir. Arşivler, istenen belgeye, dolayısıyla belgenin üzerinde kayıtlı olan bilgiye erişimi hızlı bir biçimde gerçekleştirdiklerinden çalışanların/kurumların daha verimli ve etkin olabilmelerini sağlarlar. Öte yandan hangi düzey ve büyüklükte olursa olsun arşivlerin oluşturulmasının temel nedeni belgelerin tarihe mal edilmesi değil, yönetenlerin yönetilenler üzerinde denetim mekanizmalarını oluşturabilmeleri için bilgiye, yani belgeye ihtiyaç duymalarıdır. Yukarıdan aşağıya kurulan denetim mekanizması demokratik toplumlarda aşağıdan yukarıya doğru da işler. Böyle bir mekanizma aynı zamanda toplumların demokrasi düzeyinin de bir göstergesidir. Arşivlerin de, mikro düzeyden makro düzeye kadar her türlü iktidarın yeniden üretilmesinde ve demokrasinin işleyişinde önemli rolleri bulunmaktadır.

Arşivler, her türlü politik mücadelenin araçlarından biri olabilir. Belgebilginin ne zaman kullanıma açılacağı, herkese açık olup olmayacağı, süreli-süresiz gizlilik ilkesinin varlığı, kamu yararı söz konusu olduğunda özel hayatın gizliliğinin sınırlarının kaldırılması gibi konuların tartışılması ve çözümlenmesiyle bağlantılı olarak arşivler aynı zamanda siyasal ve demokratik bakımdan önem taşırlar. Devletler kendilerine ait belgeleri bir süre kullanıma açmamakta,

"hassas" konulardaki belgeleri süresiz olarak gizli tutabilmektedirler. Bu uygulamalar devletlerin ne kadar demokratik olduklarının da bir göstergesidir. Belgelerin en azından bir süre kullanıma açılmaması, gizli tutulması ilkesi özel arşivlerde de söz konusu olabilmektedir. Herkesin koşulsuz ve sansürsüz arşivlere erişmesi demokratik bir hak olmakla beraber, bilgi edinme özgürlüğünün ve bilginin demokratikleşmesinin de bir ön koşuludur.

Türkiye'de bir milli arşiv kanunu yoktur. 04.10.1988'de *Resmi Gazete*'de yayınlanan 3473 sayılı "Muhafazasına Lüzum Kalmayan Evrak ve Malzemenin Yok Edilmesi Hakkında Kanun Hükmünde Kararnamenin Değiştirilerek Kabulü Hakkında Kanun" her ne kadar bir arşiv kanunu olmasa da arşivler konusunda bazı düzenlemeler getirmiştir. Bu kanunda özel arşivler konusunda bir açıklama yoktur. Yalnızca 16.05.1988'de *Resmi Gazete*'de yayınlanan Devlet Arşiv Hizmetleri Hakkında Yönetmelik'te özel arşivlerin gerektiğinde Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün tespit edeceği değer üzerinden satın alınabileceği, bu arşivlerin her ne sebeple olursa olsun, toplu veya ayrı parçalar hâlinde yurtdışına izinsiz çıkarılamayacağı ve bunların yurtdışına çıkarılabilmeleri için gerekli iznin gerçek ve tüzel kişilerin talebi üzerine başbakanlıkça verileceği belirtilir.

Kamu kurum ve kuruluşlarının yönetmelikte yer alan yükümlülükleri ne kadar yerine getirip getirmedikleri ayrı bir tartışma konusudur. Bu arşivlerde istihdam edilen arşivcilerin ve bu arşivlerden yararlanmak isteyen araştırmacıların bu konuda söyleyecekleri pek çok şey olduğunu düşünüyorum.

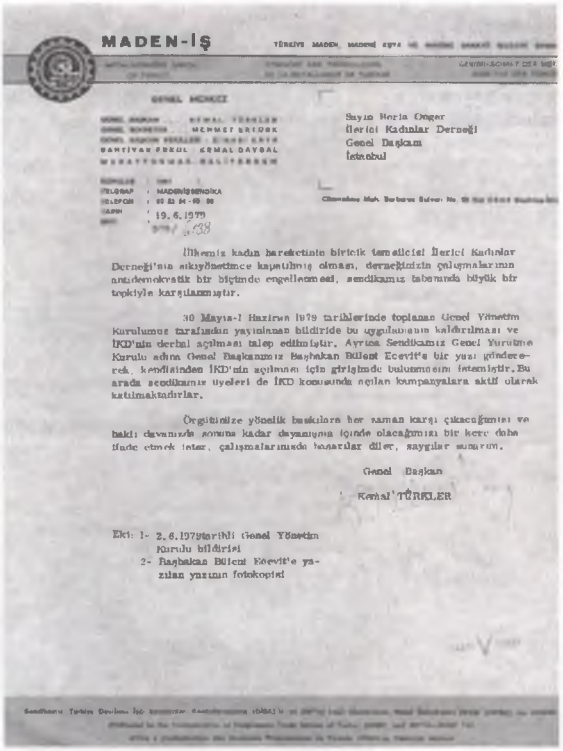
Kamu arşivleri için birtakım yasal düzenlemeler ve önlemler alınsa da, belgelerin uzman olmayan kişilerce ayıklanması hatta ayıklama yapılmadan imha edilmesi, sağlıksız koşullarda tutulması, sel, deprem gibi doğal afetler vb. nedenler yüzünden belgeler tahrip olmaktadır. Hatta belgeler geçmişin hasıraltı edilmesi, delillerin ortadan kaldırılması gibi ideolojik, siyasi, vb. nedenlerle de yok edilebilmektedir. Arşivlerin tamamının ya da bir bölümünün şu ya da bu nedenlerle yok edilmesinin, sağlıklı ortamlarda korunmamasının ya da düzenlenmemesinin temelinde tarih bilincinin, demokrasi geleneğinin ve siyasal kültürün bulunmaması yatmaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi özel arşivlere ilişkin bir mevzuat söz konusu değildir. Sendikaları da kapsayan özel arşivler için genel olarak şunlar söylenebilir: Kurumların düzenlenmiş bir arşive sahip olmaları şöyle dursun, yasal olarak tutulmaları zorunlu olanlar dışındaki belgeler uzman olmayan kişiler tarafından ya gelişigüzel ayıklanmakta ya da ayıklanmadan doğrudan imha edilmektedirler. Saklanan belgeler ise karmakarışık, yığın halinde ve sağlıksız koşullarda tutulmaktadır. Bu kurumların büyük bir kısmı konunun önemini kavrayamadığı, bir kısmı mali yükten kaçındığı, bir kısmı ise ne yapacağını bilemediği için bu durumlara düşmekte, arşive gerekli desteği verememektedirler.

Tekgıda-İş Sendikası (Türkiye Tütün Müskirat Gıda ve Yardımcı İşçileri Sendikası), Petrol-İş Sendikası (Türkiye Petrol Kimya Liman Lastik İşçileri Sendikası) ve Türk-İş Konfederasyonu (Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu) arşivlerine bakıldığında da durum hiç iç açıcı değildi. Binalarının mahzenlerinde bulunan arşivler, toz toprak içinde, üst üste yığılmış ya da atılmış binlerce dosya ve dağılmış belgelerle tıka basa doluydu.

Her üç kurumun arşivlerinin düzenlenmesinde bireysel zihniyet çok önemli bir etken olmuştur. Halen Tekgıda-İş'in genel başkanı olan Mustafa Türkel, Ekim 1999'da sendikanın genel sekreteri olmasının ardından arşivin düzenlenmesi için harekete geçmiştir. Mustafa Türkel'in, Aralık 2003'te Türk-İş Genel Eğitim Sekreterliği'ne gelmesinin ardından da konfederasyonun arşivinin düzenlenmesine başlanmıştır. Petrol-İş'te de Genel Başkan Mustafa Öztaşkın'ın talebi ile 2008'de çalışmalara başlanmıştır.

Her üç kurumda oluşturulan arşivler, her türlü arşivlik malzemenin tespit edildiği, devralındığı, arşivcilik tekniğine göre düzenlendiği, saklandığı, saklanmasına gerek duyulmayanların ayıklanıp imha edildiği, korunduğu,



MADEN-İŞ

GENEL MERKEZ

Sayın Nezia Örger
İlerici Kadınlar Derneği
Genel Başkanı
İstanbul

19.6.1979

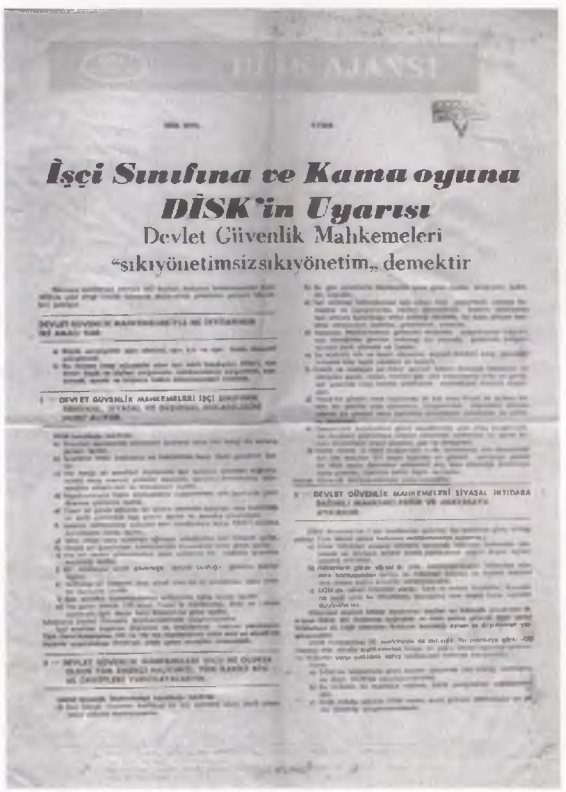
Ülkemiz kadın hareketinin biricik temsilcisi İlerici Kadınlar Derneği'nin sıkıyönetimce kapatılmış olması, derneğinizin çalışmalarının antidemokratik bir biçimde engellenmesi, sendikamız tabanında büyük bir tepkiyle karşılanmıştır.

30 Mayıs-1 Haziran 1979 tarihlerinde toplanan Genel Yönetim Kurulumuz tarafından yayınlanan bildiride bu uygulamanın kaldırılması ve İKD'nin derhal açılması talep edilmiştir. Ayrıca Sendikamız Genel Yürütme Kurulu adına Genel Başkanımız Başbakan Bülent Ecevit'e bir yazı göndererek, kendilerinden İKD'nin açılması için girişimde bulunmalarını istemiştir. Bu arada sendikamız üyeleri de İKD konusunda açılan kampanyalara aktif olarak katılmaktadırlar.

Örgütünüze yönelik baskılara her zaman karşı çıkacağımızı ve haklı davanızda sonuna kadar dayanışma içinde olacağımızı bir kere daha ifade etmek isteriz, çalışmalarınızda başarılar dileriz, saygılar sunarız.

Genel Başkan
Kemal TÜRKLER

Ekl: 1- 2.6.1979tarihli Genel Yönetim Kurulu bildirisi
2- Başbakan Bülent Ecevit'e yazılan yazının fotokopisi



DİSK AJANSI

İşçi Sınıfına ve Kamuoyuna
DİSK'in Uyarısı
Devlet Güvenlik Mahkemeleri
"sıkıyönetimsizsıkıyönetim" demektir

DEVLET GÜVENLİK MAHKEMELERİ İŞÇİ

DEVLET GÜVENLİK MAHKEMELERİ SİYASİ İKTİDARA

"İKD Kapatılamaz" kampanyasına Maden-İş Genel Başkanı Kemal Türkler'in destek mesajı.

Tarih Vakfı İlerici Kadınlar Derneği (İKD) Arşivi.

05.07.1976 tarihli DİSK AJANSI'ndan bir haber.

Tarih Vakfı Şaban Yıldız Arşivi.


SÜMERBANK
DOKUMA FABRİKALARI
İŞÇİ
ÇALIŞMA ŞAHADETNAMESİ
No. 1623
İşçinin :
Adı, Soyadı : Şaban Yıldız
Doğum yeri ve tarihi : Nasliç : 1333
İşçi sicil numarası : 9099
Yaptığı işin nev'i ve mahiyeti : Dokumacı
Son bir aylık kazanç tutarı : 97 lira 75 kuruştur.
Yukarıda hüviyeti yazılı ve fotoğrafı yapışık Şaban Yıldız 4.7.944
tarihinden 12.4.949 tarihine kadar müessesemizde çalıştığını gösterir şahadetnamedir.
16.4.1949
1947 . II. inci taksit
1948 . I. " "
1948 . II. " "
1949 . I. " " yol vergilerini ödemiştir.

Şaban Yıldız'ın adına düzenlenmiş bir çalışma şahadetnamesi.

Tarih Vakfı Şaban Yıldız Arşivi.

envanterlerinin çıkartıldığı ve her an yararlanılabilir durumda tutulduğu yerler haline getirilmiştir.

Arşivler aynı zamanda belgeler üzerinde araştırmaların da yapıldığı bilimsel organlardır. Tekgıda-İş, internet sitesinden belgelerin araştırmacılara açıldığını duyurmakta ve belgelerin konu başlıklarını vermektedir. Gizlilik ilkesi kapsamında olan personele ve disiplin kuruluna ilişkin belgeler dışında kalan ve arşive devredilen belgelerin hemen hemen tamamı araştırmacılara açılmıştır.

Petrol-İş'in internet sitesinde de belgelerin araştırmacılara açıldığı duyurulmakta ve belgelerin konu başlıkları verilmektedir. Burada da personel belgeleri hariç arşive devredilen belgelerin hemen hemen tamamı araştırmacılara açılmıştır. Yalnızca çok önemli bir araştırma konusu olan sendikal hareketin temellerinden birini oluşturan toplu iş sözleşme metinleri araştırmacılara açılmamıştır (belki de listeye konması unutulmuştur).

Türk-İş'in internet sitesinde ise kurumun arşivinin düzenlendiği, arşivin kurum içi kullanıma açık olup henüz kamuoyuna açılmadığı duyurulmaktadır.

İki sendikanın da arşivlerini araştırmacılara açmaları oldukça önemli bir girişimdir. Ne yazık ki, her iki sendikada da 1982 öncesine ait az sayıda belge bulunmaktadır. Her şeye rağmen iki kurumun arşivinde yer alan belgeler, hem sendikaların oluşum süreci, amaçları, işlevleri, örgütlenme yapıları, işçi sınıfı hareketindeki yerleri vb. gibi konularda sendikaların kurum tarihi ve kadın emek hareketi başta olmak üzere emek hareketi tarihi yazımına, hem de Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve iktisadi tarihine katkıda bulunmaktadırlar.

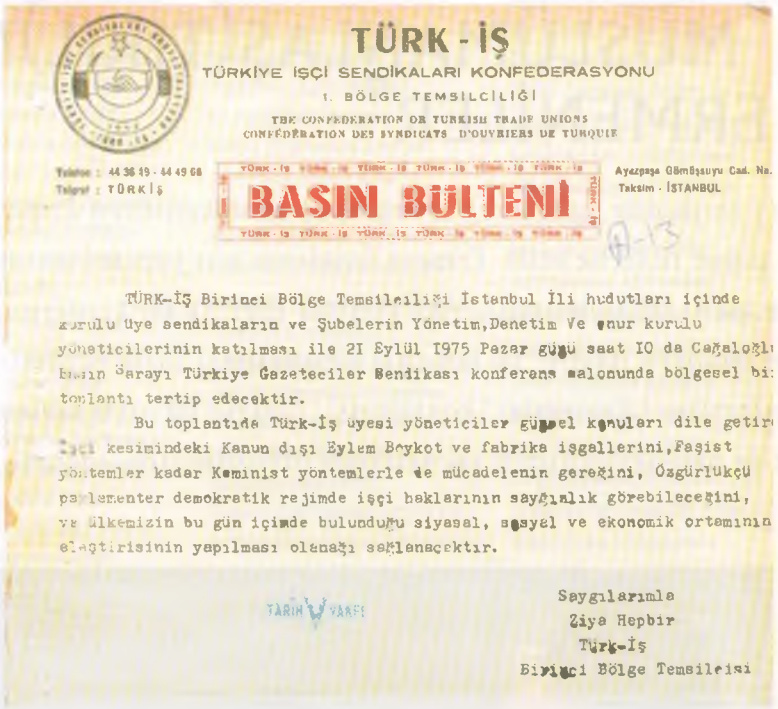
Tarih Vakfı'na gelince... Vakfın arşivi, şahıs ve ailelerin ellerinde bulunan tarihsel değere sahip belgeleri bağış yoluyla vermeleriyle oluşmuştur. Vakıf'ta, emek hareketi tarihi ile ilgili olarak: *Sendikacılık Ansiklopedisi*'nin hazırlanması sırasında edinilen belgeler; Petrol-İş'in genel başkanlarından Ziya Hepbir'in kupürlerden ve toplu iş sözleşmelerinden oluşan belgeleri; sendikacı, Türk-İş'in ilk genel sekreteri, DİSK (Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu) kurucusu ve yöneticilerinden, TİP (Türkiye İşçi Partisi) kurucusu ve genel başkanlarından Şaban Yıldız'ın TİP fonuna yaptığı bağış içinde yer alan belgeler ile sosyal siyaset ve sendikacılık konularındaki çok önemli çalışmalarıyla tanınan Prof. Dr. Orhan Tuna'ya ait belgeler bulunmaktadır. Mali kaynak yetersizliğinden bu belgelere ilişkin herhangi bir düzenleme yapılamamış olmakla birlikte belgeler korumaya alınmıştır. Ancak talep olduğunda bu belgelerden yararlanılmaktadır.

Sendikalar özelinde birkaç sendikanın ya da konfederasyonun arşivlerinin düzenlenmesi ve araştırmacılara açılması önemli olsa da bu tür girişimlerin yaygınlaştırılması gerekir. Bu konular yöneticilerin inisiyatiflerine bırakılamayacak kadar önemlidir. Bu çerçevede özel arşivler konusunda yasal bir düzenlemeye acil olarak gereksinim vardır. Sonuç olarak şu söylenebilir ki, özel arşivlerin bir kısmını da kapsayacak şekilde sendikalar, konfederasyonlar, siyasi partiler vb. kurumların arşivlerinin kamu mülkiyetine sahip olarak Cumhuriyet Arşivi'ne devrini de sağlayacak bir milli arşiv kanunu çıkarılmalıdır.

Bu, meselenin bir yanı... Meselenin diğer bir yanı ise, araştırmacılar genellikle arşivlerin açılmamasından, onlara ulaşamamaktan yakınırlar. Haklılık payı da vardır. Ama bir arşivci olarak beni en çok düşündüren şey, en azından benim bildiğim, düzenlenen ve araştırmacıya açılan arşivlere araştırmacıların hiç ilgi göstermemesidir. Tekgıda-İş ve Petrol-İş, internetten duyuru yaptıkları halde bugüne kadar araştırma için herhangi bir başvuru olmamıştır. Araştırmacılar daha çok ikincil kaynaklar olan süreli yayınlar ile kitaplardan (kütüphane kaynaklarından) yararlanmayı tercih etmektedirler.

Maalesef bu meselenin en güzel (!) örneklerinden biri Tarih Vakfı'nın araştırmacılara açtığı fonlardır. Bu fonlar: Ali Fethi Okyar ve İsmet İnönü'nün başbakanlıkları döneminde Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü yapan, 1939'da Bingöl, 1943 ve 1946'da Dersim milletvekilli seçilen, Dersim başta olmak üzere Cumhuriyet'in ilk dönemine ilişkin önemli belgelerin bulunduğu Nec-

meddin Sahir Sılan (NSS); İlerici Kadınlar Derneği (İKD), Türkiye İşçi Partisi (TİP), Türkiye Sosyalist İşçi Partisi (TSİP) ve Pertev Naili Boratav (PNB) arşivleridir. Onca parasal kaynağın aktarıldığı, birçok kişinin emek verip düzenledikleri ve hatta internetten dosya düzeyinde erişimin sağlandığı bu fonlara -TİP ve PNB fonuna başvuran birkaç araştırmacı dışında- hiç kimse ilgi göstermemiştir. Onca uğraşın ardından kimsenin ilgi göstermemesi sonucu bu fonlara emek veren arşivciler, hiç olmazsa belgelerin yıpranmadan hem kitap olarak korunması hem de daha çok kişinin yararlanması düşüncesiyle bunların yayınlanmasını gündeme getirmişlerdir. Necmeddin Sahir Sılan Arşivi'nde bulunan belgelerden Doğu Raporları'nın tamamı,



TÜRK - İŞ

TÜRKİYE İŞÇİ SENDİKALARI KONFEDERASYONU

1. BÖLGE TEMSİLCİLİĞİ

TRE CONFEDERATION OR TURKISH TRADE UNIONS
CONFÉDÉRATION DES SYNDICATS D'OUVRIERS DE TURQUIE

Telefon : 44 36 49 - 44 49 68
Telgraf : TÜRKİŞ

Ayazpaşa Gümüşsuyu Cad. No.
Taksim - İSTANBUL

BASIN BÜLTENİ

TÜRK-İŞ Birinci Bölge Temsilciliği İstanbul İli hudutları içinde kurulu üye sendikaların ve Şubelerin Yönetim,Denetim Ve onur kurulu yöneticilerinin katılması ile 21 Eylül 1975 Pazar günü saat 10 da Cağaloğlu Basın Sarayı Türkiye Gazeteciler Sendikası konferans salonunda bölgesel bir toplantı tertip edecektir.

Bu toplantıda Türk-İş üyesi yöneticiler güncel konuları dile getirecek, işçi kesimindeki Kanun dışı Eylem Boykot ve fabrika işgallerini,Faşist yöntemler kadar Komünist yöntemlerle de mücadelenin gereğini, Özgürlükçü parlementer demokratik rejimde işçi haklarının sağlanılık görebileceğini, ve ülkemizin bu gün içinde bulunduğu siyasal, sosyal ve ekonomik ortamının değerlendirilmesinin yapılması olanağı sağlanacaktır.

TARİH VAKFI

Saygılarımla
Ziya Hepbir
Türk-İş
Birinci Bölge Temsilcisi

Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun düzenlediği 21 Eylül 1975 tarihli toplantının duyurusu.

Tarih Vakfı Ziya Hepbir Arşivi.

Arşivler, her türlü politik mücadelenin araçlarından biri olabilir. Belge-bilginin ne zaman kullanıma açılacağı, herkese açık olup olmayacağı, süreli-süresiz gizlilik ilkesinin varlığı, kamu yararı söz konusu olduğunda özel hayatın gizliliğinin sınırlarının kaldırılması gibi konuların tartışılması ve çözümlenmesiyle bağlantılı olarak arşivler aynı zamanda siyasal ve demokratik bakımdan önem taşırlar.

İKD belgelerinin de çok büyük bir kısmı orijinallerine sadık kalınarak Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından kitaplaştırılarak yayınlanmıştır.

Bir araştırmacı arşivlerden neler bekler? Birincisi: Belgelerin sağlıklı olarak saklanıp korunmasını bekler. İkincisi: Araştırma konusu ne ise o belge gruplarına ulaşabilmeyi bekler. Bunun için bu belgeler belli bir mantık içinde konusal olarak tasnif edilmelidir. Eğer bu yapılmazsa, belgeleri çok sağlıklı biçimde saklamanızın pek bir anlamı kalmaz. Üçüncüsü: Bu belge gruplarına erişebilmek için bunların envanterlerinin çıkartılmasını bekler. Dördüncüsü: Bu belgelerden her an yararlanabilmeyi bekler.

Bu bağlamda belge fetişizmine düşmeden, birincil kaynak olan arşivlerin tarihsel bilginin üretilmesine önemli katkıda bulunduklarını unutmadan şu sorular sorulabilir: Arşivler; arşivcilik kurallarına göre düzenlenmediği, envanter çıkartılmadığı, korunmadığı ve her an yararlanılabilir durumda tutulmadığı sürece bu arşivlerden araştırmacı nasıl yararlanabilir? Araştırmacıyı kim yönlendirir? Belgelerin izi nasıl sürülür, belgelerin bütünlüğüne nasıl ulaşılır? Dolayısıyla tarihsel bilgi üretilirken belgelerin birbirleriyle ilişkisi, belgeler arasındaki sapmalar nasıl tespit edilir, belgeler nasıl sorgulanır? Unutulmamalıdır ki her yönetim, her kurum kendi bakış açısına göre belge üretir. Önemli olan belgelerin birbirleriyle olan ilişkisidir; belgeler arasındaki sapmaların tespit edilmesi, sorgulanmasıdır. Bu bağlamda sendikaların kendi arşivleri kadar diğer sendikaların, siyasi partilerin ve sivil toplum kuruluşlarının ve en başta Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı olmak üzere kamu kurumlarının arşivlerinin de önemi büyüktür.

Buradan da anlaşılacağı üzere emek hareketi tarihi üzerinde ayrıntılı ve karşılaştırmalı çalışmaların yapılabilmesi için kamusal ve özel arşivlerin araştırmacılara hizmet verebilen bir düzenlemeye sahip olmaları gerekir. Ayrıca araştırmacıların belgelerden sınırsız ve koşulsuz yararlanmalarının kanalları da açılmalıdır. Aksi takdirde güdük bir demokrasiden ve yetersiz bir emek hareketi tarihi yazımından söz etmek kaçınılmaz bir hale gelecektir.

* Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Emek Hareketi Tarihinin Kaynakları Konferansı'nda (16-17 Kasım 2013) sunulan tebliğin kısaltılmış halidir.

"MÜSLÜMANLAŞ(TIRIL)MIŞ ERMENİLER"

2-4 Kasım 2013 tarihinde tıpkı 2005'te İstanbul'da düzenlenen Ermeni Konferansı'nda olduğu gibi tarihi bir olaya tanıklık ettik. Ermeni Soykırımı'nın yapısal unsurlarından biri olan zorla din değiştirme, yani Müslümanlaştırma konusu üzerine bir konferans düzenlendi. Hrant Dink Vakfı'nın Malatya HAYDer ve Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü işbirliğiyle düzenlediği "Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler" konferansı, Türkiye'de tabu hâline gelmiş hayati bir konuyu enine boyuna ve neredeyse bütün veçheleriyle tartışılmasını sağladı.



"Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler" Konferansı'nda Ayşegül Altınay konuşmasını yaparken.

ÜMİT KURT

Ermeni Tehciri ve Soykırımı üzerine son dönemde önemli çalışmaların varlığına şahit olduk. Tehcirin ve akabinde gerçekleştirilen soykırımın değişik veçhelerini Osmanlı ve Ermeni arşiv belgeleri başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan inceleyen ve bu minvalde resmi Türk yazımını yerle bir eden bu tür çalışmalar, Tehcir kararını alan ve Ermenilere soykırım uygulayan İttihad ve Terakki iktidarının teşkil ettiği devletin merkezi siyasi elitlerinin rolünü, eylemlerini ve Ermenilerin imhâsına yönelik uygulamalarını çarpıcı ve ikna edici bir biçimde ortaya koydu.

1948'de Lemkin'in tanımını yaptığı ve Birleşmiş Milletler Soykırım Suçunu Önleme ve Cezalandırma Sözleşmesi'nin tescil ettiği soykırım nosyonunun bilhassa asimilasyon ve zorla din değiştirme gibi mütemmim cüzü olan bu yönüne ilişkin literatürde fazla sayıda çalışmanın yapılmadığını biliyoruz. Bu anlamda konferansta Ermeni soykırımının fiziksel imha ve şiddetten bağımsız olarak bu boyutunun ele alınması ve derinlemesine tartışılması son derece önemli bir adım.

Soykırım kavramını uluslararası hukuk açısından ilk kez ortaya koyan Polonyalı hukukçu Raphael Lemkin'e göre fiziki imha, soykırım sürecinin sadece bir yüzüdür. Ona göre, soykırımın iki aşaması vardır: Birincisi, baskı altındaki grubun ulusal özelliklerinin imha edilmesi. İkincisi ise baskıcı grubun ulusal özelliklerinin baskı altındaki gruba zorla kabul ettirilmesi. Lemkin'in bu çerçevede yaptığı asimilasyon tanımına göre, baskı altındaki grup, baskıcı grubun hayat tarzını, kültürünü ve kurumlarını kabul etmek zorunda kalır.

Ermenilerin topyekûn imhası sürecinde yürütülen din değiştirme ve bu anlamda Müslümanlaştırma politikasını bu tanım çerçevesinde değerlendirdiğimizde önümüze oldukça net bir tablo çıkıyor. Bugün başta Anadolu olmak üzere Türkiye'nin birçok yerinde Ermeniliğini ne yazık ki hayatının son demlerinde ifşa eden Müslümanlar ortaya çıkıyor. Hatta bir ara Türk Tarih Kurumu eski başkanı Yusuf Halaçoğlu, bugün Türkiye'de yaşayan birçok Kürt ve Alevi vatandaşların aslında Müslümanlaştırılmış Ermeni olduğunu ve bunların listelerinin elinde bulunduğunu bizzat kendisi kamuoyuna duyurmuştu.

Konferansın içeriğini oluşturan paneller konunun farklı boyutlarıyla ve veçheleriyle tartışılması ve değerlendirilmesi açısından verimli bir şekilde düzenlenmişti. Gerek Ermeni Tehciri ve Soykırımı sırasında ihtida ve asimilasyon politikalarının merkezden nasıl uygulandığı ve bununla ilgili hangi idari düzenlemelerin yapıldığı; merkezin ihtida politikalarına yönelik yereldeki politik ve idari aktörlerin nasıl tavır aldıkları ve bilhassa bu politikaların uygulanması noktasında merkezi hükümetten farklı ve bazı dönemlerdeki ihtilaflı yaklaşımları; gerekse Müslümanlaştırılmış Ermenilerin bu deneyimi nasıl yaşadıkları; Anadolu'nun farklı bölgelerinde ihtida et(tiril)miş Ermenilerin hayatlarından sunulan kesitler; zorla din değiştiren ve zorla evlendirilen asimile olmuş Ermenilerin yaşadıkları travmatik hayatlar gibi konunun neredeyse bütün boyutları tartışıldı.

Konuyu bu bağlamda tartışabilmek aslında bize kendi geçmişimizle yüzleşmemiz adına somut araçlar sundu ve Ermeni tabusu etrafında oluşturulmuş o katı sessizliğin bozulması ve yeni bir dil inşa edilmesi için bize yeni bir kavram repertuarı yaratma imkânı verdi. Ermeni Soykırımı'nın katletme gibi fiziksel şiddetin ötesinde onun yapısal bir öğesini teşkil eden zorla din değiştirme ve asimilasyon politikasının bu konferans çerçevesinde gündeme getirilmiş olmasının, konu üzerine derinlemesine araştırmalar yapmak isteyenleri cesaretlendirici bir işlevinin de bulunduğunun altını çizmek gerekiyor.

Bu anlamda esasında Türkiye'de Ermeni Soykırımı üzerine konuşmanın ve makul bir tartışma yürütmenin önündeki devasa eşiklerden birinin daha aşıldığını görmek mümkün. Ermeni Kırımı ve Tehciri üzerine fazla sayıda

çalışmanın olmadığı malum, ancak literatürde ciddi bir hareketlenmenin olduğu da su götürmez bir gerçek; yeni doktora tezleri yazılıyor ve kitaplar yayınlanıyor.

Bu alandaki tarih yazımının daha mikro ve yerel/lokal düzeydeki çalışmalara yoğunlaştığına tanık oluyoruz. Konferansın Ermeni Soykırımı'nın bu yönünü ele alması ve yine son dönemde Taner Akçam ile birlikte kaleme aldığımız Emval-i Metruke Kanunları'na ilişkin *Kanunların Ruhu* çalışmamızın konunun ekonomik boyutunu analiz etmesi süreci etkileyen diğer unsurların araştırılması adına küçük de olsa bir kapı açıyor.

Konferansın içeriğine yakından baktığımızda Ermenilerin İttihad ve Terakki iktidarı döneminde Dâhiliye Nezareti Vekili Talat Paşa'nın emriyle uygulamaya sokulan ve vilayetlere gönderilen telgraflarla yürütülen Ermenilerin İslam'a ihtidasına ilişkin siyasasının nasıl sonuçlar yarattığı; sürgüne tabi tutulan Ermeniler için Müslüman olmayı 'tercih' etmenin esasında bir 'hayatta kalma stratejisi' [*survival strategy*] olduğu ile ilgili son derece çarpıcı tanıklıkların ve kaynakların anlatıldığı sunumlar dinledik.

Üç gün süren konferansta önemli sunuşlar gerçekleşti. Söz konusu sunuşlardan biri Almanya'da yaşayan, akademisyen Vahe Taschjian'a ait. Taschjian konuşmasında 2003 yılında Kahire'deki Ermeni arşivlerini incelerken Ermeni Soykırımı sonrası hayatta kalma mücadelesi veren ve bu kapsamda fuhşa ya da Müslüman olarak karma evlilikler yapmaya zorlanan kadınların hikâyesini ele aldı. O dönem Ermeni toplumunda yayınlanan gazeteleri ve diğer kaynakları inceleyen Taschjian, kadınların yaşadığı inanılmaz zorluklardan bahsetti.

California Üniversitesi'nde Ermeni Sözlü Tarih Bölümü'nde Ermeni Soykırımı'nda kadınların ve çocukların hayatta kalma yöntemleri üzerine çalışmalar yapan Arda ve Doris Melkonian kardeşler, Müslümanlaştırılan kadınların neler yaşadıklarını anlattılar.

Hollanda Leiden Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümü'nden, Kürt halk şairleri (dengbêjler) üzerine bir doktora tezi yazmakta olan Wendy Hamelink, Müslümanlaştırılmış Ermenilerin, geçmişleriyle ve bağlılık hissettikleri kimliklerle müzik aracılığıyla kurdukları ilişkileri konu edinen bir sunuş yaptı.

Arkeoloji ve Etnografi Enstitüsü'nden Hranush Kharatyan, 1915 Soykırımı ve 1938 katliamının Dersim'de Ermeniler için ne anlama geldiğini bilhassa Ermenice kaynaklar eşliğinde sundu.

Konferans katılımcılarından biri olarak Murad Uçaner ile birlikte Adıyaman'ın Besni ilçesinde sürgün sırasında çocuk yaşta yetim bırakılan Ermenilerin nasıl Müslümanlaştırıldıklarının hikâyesinin bir kesitini söz konusu Ermenilerin torunlarının anlatımları üzerinden aktarmaya çalıştık.

Sonuç olarak resmi Türk tarih yazımının karanlık sayfalarından ve tabu konularından biri olan bu çok önemli problemin Ermeni araştırmacıların da katıldığı bir konferansta gün yüzüne çıkarılmasının; bilimsel, akademik ve medeni bir biçimde tartışılmasının Türkiye'de demokratik kültürün gelişmesi adına somut bir katkı sağlayacağı su götürmez bir gerçektir.

ÜMİT KURT
CLARK ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

TARİH VAKFI PERŞEMBE KONUŞMALARI ARALIK AYI PROGRAMI

Tarih Vakfı tarafından İstanbul'da gerçekleştirilen "Perşembe Konuşmaları" toplantı dizisi Aralık ayında da devam ediyor.

12 ARALIK 2013
SAAT: 18:30 — 20:30
Yrd.Doç.Dr. Yıldız Salman, "Tarımsal Peyzaj, Kent Belleği, Koruma ve Sivil Toplum: İstanbul Yedikule Bostanları ve Diyarbakır Hevsel Bahçeleri"

26 ARALIK 2013
SAAT: 18:30 — 20:30
Prof. Dr. Zeynep Enlil, " Kuzu Postunda Kurt: 'Koruma' Yoluyla Yok Edilen Kültürel Miras"

Yer: Aynalı Geçit, Meşrutiyet Caddesi, Avrupa Pasajı, No:8, Kat:2, Galatasaray/Beyoğlu

TARİH DERGİLERİ TÜYAP'TA



Soldan sağa: Mustafa Armağan, Hamit Pehlivanlı, Orhan Koloğlu, Yusuf Çağlar, Ahmet Akşit, Gürsel Göncü.

Yeditepe dergisinin diğer tarih dergilerine yaptığı çağrıyla TÜYAP'ta 9 Kasım 2013 Cumartesi günü düzenlenen panelde bir araya gelen *Toplumsal Tarih* - Ahmet Akşit, *Yeditepe* - Hamit Pehlivanlı, *NTV Tarih* - Gürsel Göncü, *Atlas Tarih* - Orhan Koloğlu ve *Derin Tarih* - Mustafa Armağan temsilcileri Türkiye'de tarih yayıncılığı konusunda kendi anlayışlarını ve sorunları dile getirdiler. *Atlas Tarih* adına Orhan Koloğlu'nun konuşmasıyla başlayan panel, tarih dergilerinin üniversiteyle ve siyasetle ilişkisi, akademik tarihçiliğin popüler yayınlarla teması gibi konularla devam etti. Farklı yaklaşımlara sahip tarih yayıncılarının yürüteceği tartışma çok önemliydi. Ancak bu önemli buluşma beklendiği kadar verimli geçmedi çünkü panel başlangıç saati 17.00 olarak açıklandığı halde (yönetmen Yusuf Çağlar'ın ifadesiyle) akşam namazı dolayısıyla organizasyonun sahipleri ve katılımcıların bir kısmı toplantı salonuna 15-20 dakika geç girdiler. Bu durum dinleyicilerin soru sormasına fırsat vermediği gibi, önceden kararlaştırılan kısa konuşma turuna da fırsat bırakmadı.

Konuşmalar başlamadan yapılan ve Türkiye'de tarih yayıncılığının geçmişini özetleyen sinevizyon sunumunda ve Yusuf Çağlar ve Hamit Pehlivanlı'nın sunumlarında *Hayat Tarih Mecmuası*, *Tarih ve Toplum* özellikle de *Toplumsal Tarih*'in önemine vurgu yapıldı.

Toplumsal Tarih adına konuşan Ahmet Akşit iyi bir satış grafiği tutturduğu halde geçtiğimiz aylarda Taksim Gezi Parkı olaylarına yer verdiği için *NTV Tarih*'in bağlı bulunduğu holding tarafından kapatılmasındaki haksızlığın altını çizdi.

ORIENT-INSTITUT'TA SEMİNER

BERLİN'DE OSMANLI DİPLOMATLARI (1790-1805)

BERAT SEÇKİN DEMİROK

Orient-Institut tarafından 13 Kasım'da gerçekleştirilen seminerde Tel Aviv Üniversitesi'nden Irena Fliter, Prusya özelinde Osmanlı diplomatlarının yurtdışındaki yaşamlarına dair çarpıcı bilgiler sundu.

Orient-Institut'tan Richard Wittmann'ın açılış konuşmasından sonra söz alan Irena Fliter, sunuşunda öncelikle diplomatların yurtdışındaki günlük hayatlarına odaklanacağını söyledi. Konuyla ilgili tezinde 1761-1821 yılları arasındaki döneme odaklandığını



Sunuşu sırasında Irena Fliter.

ve çalışması esnasında diplomatların biyografilerini ve Prusyalıların dilekçeleri gibi belgeleri incelediğini belirtti.

Prusyalıların, hükümetlerine Osmanlı diplomatlarıyla ilgili şikâyet dilekçeleri ilettiğini aktaran Fliter, bu şikâyetlerin çoğunlukla Osmanlı diplomatlarının, aldıkları hizmetlerin bedellerini ödememelerinden kaynaklandığını vurguladı.

Bürokratik düzeneğin işleyişine de değinen Fliter, öncelikle Prusya tebaasından bir kişinin dilekçesinin İstanbul'daki Prusya Sefarethanesi'ne gönderildiğini, Prusya büyükelçisinin de dilekçeyi Osmanlı hükümetine ilettiğini ifade etti. Dolayısıyla bu dilekçelere verilen cevapların Osmanlı arşivlerinde bulunduğunu hatırlattı ve Osmanlı arşivinde çalışmadan olan bitenle ilgili tam bir malumat edinmenin zor olduğunu vurguladı.

Sefaretnamelerden bilgi edinmenin de zorluklarına dikkat çeken Fliter, bu türden belgelerin resmiyet dolayısıyla standart bir kalıba sokulmuş olduğunu ve sadece askeri, bürokratik ve çok az kültürel bilgi ihtiva ettiğini, dolayısıyla günlük yaşama dair bir kesit elde etmenin de kolay olmadığını belirtti.

İlk olarak 1790-1791 tarihleri arasında, Prusya'ya gönderilen Ahmed Azmi Efendi'den bahseden Fliter, Ahmed Azmi Efendi'nin Prusya Devleti ve Osmanlı Devleti arasında Prusya tarafından tek taraflı olarak bozulan ittifaka Prusya kralının bağlı kalmasını sağlamak amacıyla gönderildiğini ancak görevinde pek de başarılı sayılamayacağını belirtti. Ardından ilk daimi Berlin Büyükelçisi Ali Aziz Efendi'ye geçen Fliter, bu dönemde Osmanlıların daimi sefarethaneler açmaya başladığını aktardı ve ilk sefarethanenin 1793 yılında Londra'da kurulduğunu, sonrasında ise Fransa'ya, Viyana'ya ve Berlin'e sefarethanelerin kurulduğunu aktardı. Ayrıca büyükelçilerin tercümanları arasında Konstantin Karaca ve Yanko Kopri isimli Rumların da olduğunu belirtti.

Fliter, "Osmanlı diplomatları" denince yalnızca büyükelçilerin değil, tercümanların ve sekreterlerin de bu grup içinde anlaşıldığını dolayısıyla diplomatlığın Osmanlılarda belli temellere dayanan bir meslek olmadığını vurguladı.

Osmanlı diplomatlarının çok farklı geçmişlerden geldiğini ve diplomat olarak eğitilmediğini, bazılarının Osmanlı bürokrasisinden geldiklerini, diğerlerinin ise Fener civarında ikamet eden zengin Rum tebaasından geldiğini sözlerine ekledi, buna karşılık zengin bir aileden gelmeyen Yanko Kopri'nin geçmişiyle ilgili bilgilere ulaşmanın çok zor olduğunu söyledi. Fliter diğer yandan Osmanlı topraklarını ziyaret eden Avrupalı diplomatların bazılarının yalnızca diplomat değil, aynı zamanda oryantalist ve bilimadamları olduklarını belirtti.

Osmanlı diplomatlarının yurtdışındaki yaşamlarına sözü getiren Fliter, öncelikle Osmanlı diplomatlarının resmi ikametgâhlarının olmadığını, dolayısıyla Prusyalıların onlar için özel odalar kiraladıklarını aktardı. Bunu Ahmed Azmi Efendi'nin durumunu örnek veren Fliter, Prusya hariciye nazırının o ve 13 kişilik maiyeti için Berlin'in Gendarmenmarkt Bölgesi'ndeki bir apartmanın 20 odasını, 3 salonunu ve 2 mutfağını kiraladığını aktardı. Aynı zamanda büyükelçiye 8 at ve 2 at arabası için ahır verildiğini sözlerine ekledi.

Ahmed Azmi Efendi'den sonra göreve gelen Ali Aziz Efendi'nin Berlin'de daimi elçi olarak bulunduğu sırada yaşamının daha da zor olduğunu söyleyen Fliter, ondan sonra Mehmed Esad Efendi'nin vefat etmesinden ötürü diplomatlık görevini deruhte eden Yanko Kopri'nin de kalacak yer konusunda sıkıntı çektiğini aktardı. Kopri'nin kaldığı yerin 5 odalı, 2 bodrumlu ve ayrıca paylaşımlı tuvaleti bulunan bir yer olduğunu, kiralarını ödemediğini ve ev sahibinin Kopri hakkında, kirayı almak için geldiğinde kendisine "Alman domuzu" diye hakaret etmesinden ve merdivenlerden aşağı yuvarlamasından ötürü şikâyette bulunduğunu aktardı. Sonrasında ise Kopri'nin evinden polis tarafından alındığını ve evden tahliye edildiğini sözlerine ekledi. İstanbul tarafından görevden alınan Kopri'nin, Yakovaki lakaplı başka bir elçiyle değiştirildiğini de ifade eden Fliter, başka bir örnek olarak Ali Aziz Efendi'nin sefarethane bürosundaki çalışanlarının, hastalıklarını muayene eden hekimin ve ilâç temin ettikleri eczacının da borcunun ödenmediğini bir belgeyle gösteren Fliter, bu kişilerden Mehmed Esad Efendi'nin frengi olmuş olduğunu açıkladı ve Mehmed Esad Efendi örneğinden yola çıkarak, Osmanlıların, hastalıklarını muayene edip iyileştiremeyen hekimlere ücret ödemekten kaçındıklarını sözlerine ekledi. Ayrıca Osmanlı büyükelçilerinin yemekleri için kendi aşçılarını beraberinde getirdikleri bilgisini verdi.

Osmanlı heyeti tercümanlarından Yanko Kopri'yle ilgili olarak başka bir örnek veren Fliter, 1804 yılından bir belgeyle Kopri'nin Haziran ayından itibaren neredeyse her ay 30 şişe şarap tükettiğini açıkladı.

Diplomatların boş zamanlarında tiyatroya gittiklerini, piyango oynadıklarını ve kadınlarla beraber olduklarını aktaran Fliter, Ali Aziz Efendi'yi buna örnek gösterdi. Ali Aziz Efendi'nin bir hayat kadınını, yasadışı surette işini yürütmesinden ötürü Prusyalılar tarafından yakalanmaması için siyasî mülteci olarak himaye ettiğini söyledi. Anlattığına göre Prusyalıların himaye sürecinde Ali Aziz Efendi'nin kaldığı otelde bir sorun çıkmaması koşuluyla bu işe ses çıkarmadıklarını belirtti.

Diplomatların yaşamına dair başka bir örnekte Fliter, Mehmed Esad Efendi'nin aralarında erotik kitaplar da bulunan 7 kitabı satın aldığını bir mücellidin kayıtlarına dayanarak gösterdi. Mehmed Esad Efendi gibi düşük kademeden bir diplomatın yabancı dilleri bilmesinin pek mümkün olmadığını, dolayısıyla erotik kitapları resimli olmasından ötürü aldığını da sözlerine ekledi.

Yüksek kademedeki Osmanlı diplomatlarının Osmanlı Türkçesinden başka bir dil bilmediği algısının yanlışlığına da dikkat çekti, bazı diplomatların Almanca, Fransızca ve Rumca gibi dilleri bildiğini aktardı.

Fliter, Osmanlı diplomatlarının arkadaşlar da edindiğini belirtti ve Yakovaki'nin ünlü tarihçi Joseph Hammer ile tanıştığını söyledi.

GEÇMİŞLE YÜZLEŞMEK: BİR DAHA ASLA!

Açık Toplum Vakfı ve Anadolu Kültür'ün ortak projesi olarak 25 Ekim'de Tütün Deposu'nda açılan "Bir Daha Asla: Geçmişle Yüzleşme ve Özür" sergisi, dünya tarihinden, devletlerin geçmişle hesaplaşma deneyimlerini konu ediniyor.

BERAT SEÇKİN DEMİROK

Tütün Deposu'nun birinci ve ikinci katlarında yer alan sergide; Fransa, Avustralya, Amerika, Almanya, Britanya, Şili, Bulgaristan ve Sırbistan'ın geçmişle hesaplaşma deneyimlerine çeşitli temsillerle yer veriliyor.

Fransa'yla ilgili bölümde, bağımsızlığını kazanana dek Fransız sömürgesi olarak kalmış Cezayir'in yaşadıkları sergileniyor. Fransa-Cezayir Savaşı 1954-1962 yılları arasında 8 yıl sürmüş, bu süreç içerisinde Jean-Paul Sartre gibi aydınların yanı sıra 121 entelektüel bir manifesto yayınlayarak Cezayirlileri desteklemiş, 1961'de De Gaulle'ün FLN (Ulusal Kurtuluş Cephesi) ile görüşmeye başlaması ve 1962 yılında Evian Antlaşması'nın imzalanması neticesinde savaş sona ermiştir. Aralık 2012'de Fransa Cumhurbaşkanı François Hollande, Cezayir'in Fransa tarafından sömürgeleştirilmesini "acımasızlık ve adaletsizlik" olarak nitelendirse de özür dilemekten kaçınmıştır.

"Çalınmış Kuşaklar" başlığı altında sergilenen Avustralya bölümünde, 2007-2010 yılları arasında başbakanlık görevinde bulunan Kevin Rudd'ın; Avustralya tarihinde, 18. ve 20. yüzyıllar arası sömürgecilik politikaları dolayısıyla yaşadıkları acılardan ötürü, Aborjinler ve Torres Boğazı Adaları halkından özür dilediği konuşmasını yansıtan bir video sunuluyor.

II. Dünya Savaşı sırasında, 7 Aralık 1941 tarihindeki Pearl Harbor saldırısı neticesinde, ABD'de yaşayan Japonların toplama kamplarına gönderilmesi ise serginin Amerika ile ilgili bölümünde yer alıyor. 77.000'i Amerikan vatandaşı olan 120.000 Japon, Başkan Roosevelt'in 19 Şubat 1942 tarihinde 9066 numaralı Başkanlık Kararnamesi'ni imzalamasıyla birlikte toplama kamplarına gönderilmiştir. George H. W. Bush, 7 Aralık 1991 tarihinde bir özür mektubu kaleme almış, başka bir konuşmasında da yaşananlar için özür dilemiştir. 1 Ekim 1993 tarihinde, bu sefer Demokrat Parti'den Bill Clinton, yaşananlar için bir özür mektubu yazmıştır.

Ve tabii ki Almanya... II. Dünya Savaşı esnasında Naziler, ezici çoğunluğu Yahudilerden oluşan 6 milyon insanı katletmişti. Sergi, Varşova Gettosu'nda yaşananlar özelinde bunu da hatırlatıyor ve Federal Almanya Başbakanı Willy Brandt'ın 7 Aralık 1970 yılındaki Varşova ziyaretinde, Varşova Yahudi Gettosu anıtının önünde diz çöktüğü ve bedenen özür dilediği anın fotoğrafı da sergide yer alıyor.

İngiltere Başbakanı David Cameron'ın, gerçekleşen olaylardan dolayı özür dilediği olay Kanlı Pazar. Bahsi geçen olay, 30 Ocak 1972 tarihinde İngiliz ordusu ile İrlandalı göstericiler arasında meydana gelen ve 14 kişinin öldürüldüğü bir çatışmadır. Cameron'ın özür dilediği konuşması da video kaydı ile sergide yer alıyor.

Pinochet dönemi hak ihlâllerinin gündeme getirildiği serginin Şili ile ilgili bölümünde, Salvador Allende yönetimine karşı darbe gerçekleştiren Augusto Pinochet'nin 18 yıllık iktidarı süresince gerçekleşen olaylar gösteriliyor. Pinochet'den sonra ilk demokratik seçimle iktidara gelen Patricio Aylwin, 19 Mart 1991 tarihinde yaptığı televizyon konuşması ile Şili halkından özür dilemiştir. Darbenin planlanmasında ve hayata geçirilmesinde önemli bir rolü olan ABD ise resmî söylemini hâlâ doğrudan bir müdahale olmadığı yönünde tutuyor ve özür dilemekten kaçınıyor.



Todor Jivkov döneminde Türkler; Türkçe konuşmanın yasaklanması, Türkçe kitapların toplatılması gibi uygulamalara ve sert asimilasyona maruz kalmış ve 360.000 kişi Türkiye'ye göç etmişti. Aslında 1998 senesinde Bulgaristan Cumhurbaşkanı Petar Stoyanov, dönemin Türkiye Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'den özür dilemişti, fakat hukuki hesaplaşma gerçekleşmemişti. 11 Ocak 2012 tarihinde ise, Bulgaristan parlamentosunda, 20. yüzyıl boyunca Türk azınlığa karşı yapılanlar için bir özür deklarasyonu, 115 milletvekilinden 112'sinin evet oyu vermesiyle kabul edildi. Sergide bu süreçle ilgili de tafsilâtlı bilgiler yer alıyor.

Bir başka Balkan ülkesi olan Sırbistan, Srebrenitsa Katliamı ve bunun için Sırbistan parlamentosunun dilediği özür ile sergide yer alıyor. Srebrenitsa Katliamı, 1995 yazında, Bosna-Hersek Savaşı'nın bir parçası olarak gerçekleşmiş, söz konusu katliamda 8.000 Boşnak Müslüman erkek öldürülmüştü. "Soykırım mı değil mi?" tartışmalarından birkaç yıl sonra 31 Mart 2010 tarihinde Sırbistan parlamentosu Srebrenitsa'daki Suçu Kınama Deklarasyonu'nu kabul etti.

Sergide, ayrıca ziyaretçilerin kendi özür notlarını yazabilecekleri kâğıtlar ve yapıştırabilecekleri bir pano bulunuyor. Sergi 15 Aralık tarihine kadar ziyaret edilebilir.

Federal Almanya Başbakanı Willy Brandt'ın 7 Aralık 1970 yılındaki Varşova ziyaretinde, Varşova Yahudi Gettosu Anıtı'nın önünde diz çöktüğü fotoğraf.

DERS KİTAPLARINDA İNSAN HAKLARI III PROJESİ SÜRÜYOR

AB Türkiye Delegasyonu'nun "Demokrasi ve İnsan Hakları İçin Avrupa Aracı" Hibe Programı desteğiyle Tarih Vakfı ile İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji ve Eğitim Çalışmaları Birimi'nin (SEÇBİR) ortaklaşa yürüttüğü "Ders Kitaplarında İnsan Hakları III Projesi (DKIH III)" kapsamında, 2012-2013 eğitim öğretim yılında ilk, orta ve lise öğrencilerine okutulan 245 ders kitabı evrensel insan hakları ölçütleri esas alınarak tarandı, raporlaştırılıyor.



Tarih Vakfı'nda gerçekleştirilen "Ders Kitaplarında İnsan Hakları III Projesi" toplantısından bir fotoğraf.

Ders kitapları, akademisyenler, araştırmacılar, ders kitabı yazarları, öğretmenler, okul yöneticileri ve insan hakları savunucularından oluşan Proje Danışma Kurulu'nun önerileri doğrultusunda geliştirilen Tarama Ölçütleri Formu kullanılarak, 20 kişilik ekiple tarandı. Elde edilen tarama bulguları geçtiğimiz Haziran ayında projenin eğitim koordinatörü Melisa Soran'ın kolaylaştırıcılığında ilkokul ve branş öğretmenleriyle yapılan toplantılarda değerlendirilerek tartışıldı. Yapılan tartışmalar ışığında tarama bulguları İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölüm Başkanı Kenan Çayır tarafından analiz edilerek raporlaştırılıyor. Hazırlanan taslak metin 22 Kasım 2013'te Tarih Vakfı Bilgi Belge Merkezi'nde yapılan İkinci Danışma Kurulu Toplantısı'nda Danışma Kurulu üyeleri tarafından değerlendirildi. Toplantıda alınan öneri ve eleştiriler ışığında revize edilecek rapor basıma hazırlanarak Mayıs 2014'te kitaplaştırılması hedefleniyor.

Ayrıca proje kapsamında uygarlıklar tarihi alanında öğretmen ve öğrenciler için temel kaynak niteliğinde iki kitabın hazırlanması proje koordinatörü Gülay Kayacan'ın kolaylaştırıcılığında tarih ve sosyal bilgiler dersi öğretmenleri tarafından yürütülüyor. Dilara Kahyaoğlu, Nilgün Yaman, Aydan Demirkuş, Elif Aköz, Hasan Sungur, Işıl Kandolu ve Özge Küçükosman'ın farklı medeniyetlere ilişkin hazırladığı ders etkinlikleri, Ocak ve Şubat aylarında İstanbul, Ankara ve Diyarbakır'da düzenlenecek öğretmen atölyelerinde sosyal bilgiler ve tarih öğretmenlerinin değerlendirmesine sunulacak. Hazırlanan uygarlık tarihi çalışma/etkinlik kitaplarının Mayıs 2014'te basılması hedefleniyor.

Proje sürecini izlemek isteyenler projeden yeni haberlere www.tarihvakfi.org ve *Toplumsal Tarih* dergisinin gelecek sayılarında erişebilirler.

ENKA OKULLARI'NDA SÖZLÜ TARİH ATÖLYESİ

16- 17 Kasım'da Tarih Vakfı, Adapazarı Enka Okulları öğrencilerine sözlü tarih atölyesi düzenledi. Bu buluşmayı tarih öğretmeni Semra Özkoru ile coğrafya öğretmeni Çağdaş Yüksel organize etti. Sözlü tarih atölye çalışmasının birinci günü; sözlü tarihin tarih içindeki yolculuğu, tarih yazımında sözlü tarihin önemi, bir sözlü tarih projesinin tasarlanması ve uygulanması, görüşme teknikleri vb. konular ele alındı. Gülay Kayacan'ın eğitimci olduğu atölye çalışması 9., 10. ve 11. sınıflardan 19 öğrencinin katılımıyla gerçekleşti. Atölye çalışmasının ikinci günü öğleye kadar sınıfta uygulama yapan öğrenciler, öğleden sonra ikişerli gruplar hâlinde Adapazarı'nın Kayalar Memduhiye köyünde yaşayan Abhaz kökenli dokuz kaynak kişiyle sözlü tarih görüşmeleri gerçekleştirdiler.



THYSSEN KONFERANS SERİSİ 2013-2017

ULUSAL PERSPEKTİFLERİN ÖTESİNDE HARB-I UMUMİ

Fritz Thyssen Vakfı'nın öncülüğünde; Sabancı Üniversitesi, Orient Institut Istanbul ve Tarih Vakfı'nın işbirliğiyle düzenlenen Thyssen Konferans Serisi'nin ikinci ayağı, Prof. Dr. Gerd Krumeich'in I. Dünya Savaşı konulu konuşmasıyla 7 Kasım 2013 Perşembe akşamı Emirgan'da, Sabancı Müzesi'nde gerçekleşti. Yine Thyssen Konferans Serisi kapsamında, 5 Kasım Salı günü İzmir'de Dokuz Eylül Üniversitesi'nin konuğu olarak kendisini dinlemeye gelenlere hitap eden Prof. Dr. Krumeich, Sabancı Müzesi'ndeki konuşmasında da kalabalık bir dinleyici topluluğuna, başlangıcının yüzüncü yılı gelmek üzere olan Cihan Harbi'nin farklı boyutları hakkında bilgiler verdi. Sunumunu Doç. Dr. Akşin Somel'in, açılış konuşmasını Prof. Dr. Cemil Koçak'ın yaptığı konferans, Prof. Dr. Krumeich'in konuşmasının ardından verilen kokteyle sona erdi. Thyssen Konferans Serisi kapsamında 2013-2017 yılları arasında, I. Dünya Savaşı üzerine uzmanlaşmış sekiz akademisyen daha Türkiye'ye gelecek ve benzeri konferanslarda dinleyicileriyle buluşacaklar. Orient Institut Istanbul ve Tarih Vakfı, bu etkinlikleri gerçekleştirebilmek için ortak çalışmalarını sürdürmektedirler.

Süleymaniye Dârulhadisi



964/1556-1557 tarihinde tamamlanıp faaliyete geçen Süleymaniye Dârülhadisi, Kanunî Sultan Süleyman tarafından Mimar Sinan'a yaptırılan Süleymaniye Külliyesi bünyesinde yer almaktadır. Dârülhadis, Süleymaniye Camii'nin kıble tarafında, Kanunî Sultan Süleyman ve Hürrem Sultan'a ait türbelerin önünde bulunan dershane ile caminin güney-doğusundaki talebe hücreleri binalarından oluşmaktadır. II. Murat devrinden Kanunî Sultan Süleyman'a kadar Edirne Dârülhadis Medresesi, Kanunî'den itibaren de Süleymaniye Dârülhadisi Osmanlı Devleti'nin en yüksek kadrolu medresesi sayılmıştır. Bu çalışmada, kurulduğu yıldan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar eğitim sisteminin zirvesinde yer alan Süleymaniye Dârülhadisi, ilk defa binası, eğitim-öğretimi, ekonomik durumu ve personeliyle birlikte farklı yönleriyle incelenmiştir.

Mehdin Çiftçi • 530 Sh • 13,5*21 cm • ISBN 978-605-5397-93-7

Yemin Kitabı



Yemin Kitabı'nda and ve and içme ile ilgili kültürümüzdeki birikim tespit edilmiştir.

Yeminle ilgili kayıtlara Osmanlı kroniklerinde yer verilmiştir. Osmanlı teşkilatının kayıtlarında yemin ve tahlifin biçimine ve mevzuatına ayrıntılarıyla yer verilmektedir. Tanzimat öncesi ve sonrası dönemde Osmanlı padişahlarının yemini, biat ve kılıç kuşanma usulü, devlet memurlarının padişaha sadakat ve göreve bağlılık yeminleri, Müslüman ve gayrimüslim tebanın, padişahın, ayan ve mebusların, mülkiye memurlarının, ulemanın, askerî sınıfın, ruhban tayifenin tahlifi, yabancı devletler nezdinde görevli Osmanlı tebası gayrimüslimlerin tahlifi açıklanmıştır. Mahkemlerde verilecek yeminin de şekli belirliydi. Gülhane Hatt-ı Hümayunu olsun Kanun-ı Esasi olsun yemin gereğine ve biçimine değinmiştir. Tahlif mahalleri, gerek merkezde gerekse taşrada, belirlenmiştir. Milli Mücadele döneminde yapılan kongrelerde de yemin meselesi gündeme gelmiştir.

Kuran'da yemin bahsi üzerinde durmuş, insanların yemininden, Allah'ın yemin etmesinden ve yemin akdinden söz edilmiştir.

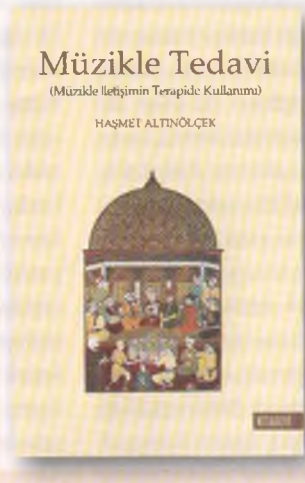
Alevi-Bektaşi geleneğinde yaşanan ikrar ayinleri, yola giriş ritüeli ile birlikte kişiyi yol ehli yapmanın bir basamağıdır.

Evlilik gibi hayatın dönüm noktalarında veya kan kardeşlik gibi sözleşmelerde gelenekler yemin edilmesini öngörmüştür.

Türkçede ve Kürtçedeki yemin sözlerinin çeşidi ve kökeni en eski metinlere uzanmaktadır. Yeminler; kutsalları, değerleri, inançları, namus kavramını telaffuz etmektedir.

Editör, Emine Gürsoy Naskali • 253 Sh • 13,5*21 cm • ISBN 978-605-5397-93-7

Müzikle Tedavi



Eski çağlardan beri insanlar, müziğin güçlü bir etkisinin olduğunun bilincine varmışlardır. Bu nedenle de müzik, değişik amaçlara hizmet etmiştir. Bu hizmet alanlarından biri de, terapi'de kullanılmasıdır.

Gerek dünya ve gerekse Türklerin tarihi incelendiğinde, müzikle terapi'ye dair pek çok yazılı ve görsel bulguya rastlanılmakta ve bu konunun ne kadar önemli olduğu belirtilmektedir.

Bugün pek çok ülkede müzik, ruhsal ve bedensel sorunu olan hastaların psikiyatrik durumlarının giderilmesinde modern tıbbi uygulamaların yanında bir destek tedavisi olarak kullanılmaktadır.

Yaşamından memnun, mutlu ve huzurlu insanların oluşturduğu sağlıklı bir toplumun varlığının, iyi seçilmiş bir müzik iletişimi ile olacağına inananların sayısı giderek artmaktadır. Çünkü gürültü, insan sağlığını ne denli bozmakta ise insan ruhunu okşayan bir müzik de insanı o denli huzur ve esenliğe kavuşturmaktadır.

Haşmet Altınölçek • 160 Sh • 13,5*21 cm • ISBN 978-605-5397-95-1

Osmanlı Edebiyat - Tarih - Kültür Araştırmaları

3

OSMANLI SADRAZAMLARI

HADÎKATÜ'L-VÜZERÂ ve ZEYLLERİ



Hazırlayan

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN tarafından hazırlanan "Osmanlı Sadrazamları -Hadîkatü'l-Vüzerâ ve Zeylleri-" Adlı elinizdeki bu kitap, Osmanlı döneminde sadrazamlar konusunda yazılmış ilk eser olan Osmân-zâde Tâ'ib'in "Hadîkatü'l-Vüzerâ" adlı eseriyle bu esere daha sonra yapılan beş zeylin (1. Dilâver Ağa-zâde Ömer Vahîd Efendi'nin "İcmâl-i Menâkıb-ı Vüzerâ-yı İzâm" adlı zeyli, 2. Şehrî-zâde Mehmed Saîd'in "Gül-i Zibâ" adlı zeyli 3. Ahmed Câvid Efendi'nin "Verd-i Mutarrâ" adlı zeyli 4. Abdülfettâh Şefkat-i Bağdâdî'nin zeyli 5. Ahmed Rif'at'ın "Verdü'l-Hadâ'ik" adlı zeyli) yani toplam altı eserin transkripsiyonlu metinlerini ihtiva etmektedir. Bu eserde her metnin sonunda ayrıntılı bir indeks de yer almaktadır.

Bu kitapta Osmanlı dönemindeki 215 sadrazamdan 178 sadrazamın isimleri, milliyetleri, tayinleri, azilleri, görev süreleri; sadrazamlıktan önce ve sonra bulundukları görevler, kişilikleri, dönemlerindeki hizmetleri vb. konularda geniş bilgi verilmektedir.

Prof. Dr. Mehmet Arslan • 367 Sh. • 22*25,5 cm Ebadında
• I. Hamur Kağıt Baskılı, Avrupa Cilt Sivamalı • SBN 978-605-5397-94-4

KİTABEVİ

Çatalçeşme Sokak No:46/A Cağaloğlu - İst.
Tel : 0212 511 21 43 - 0212 512 43 28
Fax : 0212 513 77 26
www.kitabevi.com.tr

OSMANLI BAŞKENTİNDE İNGİLTERE-FRANSA REKABETİ

DANDERİNO'NUN GARİP HİKÂYESİ

ÖMER GEZER

Osmanlı ricali, beka-yı devlet için alınan askerî ve malî tedbirleri suhuletle uygulamak adına, bilhassa dış politikada bî-taraflık mesleğini, yani Avrupa meselelerine karışmamak prensibini takip etmeye çalışıyordu. Bu siyasetin temelinde doğal düşmanlar ve doğal müttefiklere dayanan basit bir hesap algoritması bulunuyordu. Ancak Napoléon Çağı'na özgü diplomatik dengesizlik yıllarında, her ne kadar bir süre önce Bâbıâli kendi diplomatik devrimini yaşamış olsa da, İstanbul'daki elçilerin küçük hesapları nedeniyle, Osmanlı'nın mizanı şaşırıyordu.

ELÇİLER DÖVÜŞTÜĞÜNDE

14 Temmuz 1789'da Paris sokaklarında yükselen devrim gürültüsü Avrupa'nın çeşitli yerlerinde aks-i seda bulmaya başladıktan sonra, Cumhuriyet'in orduları da İhtilâl'in fikirlerini savunmada ve ihraç etmede başarılı olduğunda, Avrupa uzun yıllar sürecek bir savaşın içine çekilmişti. Kıtada hiçbir devlete hegemonyal üstünlük kurdurulmaması prensibi üzerine bina edilmiş uluslararası nizamın korunması birçok devlet için hayat memat meselesiydi. Bazıları için tek başına devrimci fikirler bile büyük bir tehdit unsuruydu. Bu saiklerle başlayan savaş, Fransa'da devrimin ateşi söndüğünde bile her geçen gün şiddetlenerek devam etmiş, birkaç barış vahası dışında neredeyse bütün Avrupa bir savaş alanına dönüşmüştü.[1] Bu topyekûn savaş diplomatları da etkilemiş, devletlerarası rekabet, onları bir sinir harbinin ortasına düşürmüştü. Avrupa başkentlerindeki sefirler, adeta günübirlik kurulan ve dağılan ittifakların yarattığı kaygan diplomatik zeminde ayakta kalmaya çalışırken, devletlerin arasındaki rekabet kimi zaman yumrukların konuştuğu kavgalara sebep olabiliyordu.

1809 İstanbulu da böylesine bir kavgaya sahne oldu. 19 Nisan'da Beyoğlu'nda İngiltere ve Fransa elçilikleri arasında hiçbir surette diplomatik sayılamayacak bir olay yaşandı: İngiltere ve Fransa sefaretleri çalışanları "sopa ve değnek misüllü âlâtlar ile" birkaç defa birbirlerinin sarayına saldırmış, bu hücumlardan istediği sonucu alamayan İngiltere Elçisi Robert Adair, hasmı Fransa Maslahatgüzarı La Tour de Maubourg'dan şikâyetçi olmak üzere soluğu Bâbıâli'de almıştı. Patlak veren arbede Bâbıâli'ye yansıdığında, kısa zaman önce İstanbul'u kasıp kavuran Kabakçı İsyanı ve Alemdar Paşa Vakası'ndan başka süreduran Rus Harbi nedeniyle bunalan devlet ricali, her iki elçiyi de usulüne göre uyarmakla yetinmişti: Devir kötüydü ve ortalıkta yağma fırsatı kollayan eşkıyalar dolanıyordu; olabilecekler-den Bâbıâli sorumlu tutulmamalıydı.[2] Oysaki Beyoğlu'ndaki bu nahoş hadise, kısa zamanda İstanbul merkez olmak üzere Londra ve Paris'e kadar uzanan bir diplomatik krizin çıkmasına neden olacak denli çetrefilli bir meseleydi.

ADRİYATİK'TE BİR ADA, İSTANBUL'DA BİR TÜCCAR: KORFU VE DANDERİNO

Bu krize ismini veren Giovanni Dendrino; Osmanlı arşiv belgelerindeki hâliyle Civani Danderino, İstanbul'da mukim Korfulu bir tüccardı ve 'talihi' veya 'talihsizliği' memleketinin kaderiyle doğrudan alakalı oluvermişti. Adriyatik'te seyrüsefer kontrol edebilecek bir konumda olması nedeniyle stratejik önemi haiz olan Korfu, altın çağında Venedik deniz imparatorluğunun önemli askerî dayanaklarındandı. Eski gücünden çok şey kaybettiği hâlde, Korfu Adası ve muhkem kalesi, kıtadaki Palmanova Kalesi'yle birlikte askerî anlamda deniz imparatorluğu için bir gurur sebebi olarak kaldı.[3]

18. yüzyılın sonunda Fransız Devrimi'nin Avrupa'da müesses ni-



Osmanlılar, Adriyatik'te Venedik'in kapısı hükmünde olan Korfu'yu 1537, 1571 ve 1716 yıllarında üç defa kuşatmış ancak alamamışlardı. Marburg (Hessen, Almanya) Arşivi Haritalar Koleksiyonu'ndaki bu belge 1716'daki başarısız Osmanlı kuşatmasını göstermektedir.

zamı yıkıcı etkileri İtalya'ya ulaştığında, Venedik de bağımsız bir devlet olarak tarih sahnesinden çekildi. İlginç bir ironinin sonucu olarak devrim öncesi kurulu düzenin korunmasında en gözde yollardan biri olan paylaşım diplomasisine örnek gösterilebilecek Campo Formio Antlaşması (1797) ile bir zamanlar Venedik'e ait olan Adriyatik'teki adalar Fransa Cumhuriyeti'nin, Serenisima'nın Kuzey İtalya ve Adriyatik kıyılarındaki toprakları ise Habsburgların eline geçti. Antlaşmanın öngördüğü paylaşım, Korfu başta olmak üzere adaların stratejik önemini fark eden İtalya Seferi'nin kahramanı Napoléon Bonaparte'ın ısrarının bir neticesiydi.[4] Fakat Korfu'daki Fransız hâkimiyeti kısa ömürlü kalacaktı. Fransa'nın Akdeniz'e yerleşmek için harekete geçmesi, Bonaparte'ın Mısır Seferi ve yolu üzerinde ele geçirdiği Malta'nın Akdeniz'de kilit önemde olması gibi sebepler, İngiltere, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nu İkinci Koalisyon'un çatısı altında toplamıştı. Bu koalisyona daha sonra Habsburglar da katıldı.

Osmanlı İmparatorluğu'nu Fransa karşıtı cepheye iten olay, hiç şüphesiz ki Avrupa'nın topyekûn savaşının topraklarına taşınmasıydı. Bâbıâli'de devrimin patlak vermesiyle oluşan olumlu hava çoktan dağılmıştı, fakat Fransa'nın muhtemel tehdidi devlet ricali arasında sadece bazı kimselerin dikkatini çekebilmişti.[5] Kısa zaman önce tatbike konulan Nizâm-ı Cedîd reformlarının sorunsuz yürütülebilmesi için Avrupa'da yaşanan kargaşa karşısında *bî-taraflık mesleğini* tercih eden Bâbıâli'yi Campo Formio Antlaşması sonrasında Mora'dan Vali Hasan Paşa'nın tahriratıyla alınan haberler son derece tedirgin etmişti. Paşa, Fransa ve Habsburgların gizlice Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşmakta anlaştığından; eskiden Venedik'in mülkü olması nedeniyle Mora ve Girit'in Paris'in payına düştüğünden; General Bonaparte'ın ahaliyi Osmanlı'ya karşı isyana kışkırtmak için beyannameler yayınladığından bahsediyordu.[6] Her ne kadar Paris'teki Osmanlı Sefiri es-Seyyid Ali Efendi Mısır Seferi söylentilerini soruşturmak için görüştüğü Fransa Dışişleri Bakanı Talleyrand tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun güvenliği konusunda ikna edilmiş ve bu yöndeki görüşlerini Bâbıâli'ye rapor etmiş olsa da, Paris'te bir süredir açıkça telaffuz edilen Mısır'ın Fransa'nın hakkı olduğuna dair fikirler İstanbul'da huzursuzluk sebebiydi.[7] Yine de Fransa'nın Akdeniz'de artan nüfuzunu önlemek arzusuyla Osmanlılara ittifak teklif eden Rusya Elçisi Tamara'nın faaliyetleri, devlet ricali arasında Fransa'ya karşı koalisyona katılmak gerektiğini düşünen Reisülküttâb Atıf Efendi'nin takrirleri ve bu siyaseti uygun bulan Sadrazam İzzet Mehmed Paşa'nın çabaları,[8] Sultan III. Selim'de tecessüm eden Rusya fobisinin teskin edilmesine yetmeyecekti. Nitekim Bonaparte ordusuyla İskenderiye'ye çıkıncaya kadar Bâbıâli, takip edeceği siyaset

konusunda kararsızdı; sonrasında ise yoğun bir müzakere sürecinin nihayetinde Osmanlı-Rus ve Osmanlı-İngiliz ittifakları akdedildi.[9] Bu ittifakların konumuz açısından önemi, Mısır'ın Osmanlı-İngiliz askeri harekâtıyla kurtulmasından ziyade, içlerinde Korfu'nun da bulunduğu adaların Osmanlı ve Rus kuvvetlerinin ortaklaşa yürüttükleri sefer neticesinde bağımsızlığını kazanmasıdır.

Mart 1799'da Korfu Kalesi'ndeki Fransız birlikleri, birleşik Osmanlı ve Rus ordusuna teslim oldu. Bu tarihten sonra Yedi Adalar'da nasıl bir idare kurulacağı Fransa karşısında ittifak eden, fakat bunun haricinde hemen her konuda ihtilaf hâlinde olan İstanbul ve St. Petersburg'un silahsız kavgasına dönüştü. Her iki taraf da yerli halkın gönlüne girmeye çalışıyordu. Bu konuda Ruslar özellikle Osmanlı'ya barbar gözüyle bakan yerli Yunanlarla hem-mezhep olmalarından istifade ediyorken, Bâbıâli bildiriler dağıtarak Ortodoksların en saygın dinî makamı olan Patrikhane'nin İstanbul'da olması keyfiyetinden mümkün olduğunca çıkar sağlamayı düşünüyordu.[10] Bu gönül/nüfuz kazanma yarışında, 1768-74 Savaşı'nda Akdeniz'de donanmasını gösteren ve Korfu'nun da içlerinde bulunduğu adalardan bahriyeli yazan Rusya öndeydi,[11] fakat Bâbıâli'nin mahir diplomatı Mahmud Raif Efendi, Amiral Uşakov karşısında daha incelikli bir siyaset takip edebiliyordu. Bütün bu müzakereler devam ederken İkinci Koalisyon'un şampiyonluğunu yapan İngiltere, tüm çabalarına rağmen İstanbul'daki görüşmelere katılmayı başaramamış olmasına karşın bilhassa ticarî bağları nedeniyle adalardaki asillerin desteğini kazanmıştı.[12]

Müttefiklerin diplomasi savaşından bir galip çıkmadı; Yedi Adalar'da Rusya'nın himayesinde, Osmanlı İmparatorluğu'na haraçgüzar bir cumhuriyet kuruldu.[13] Kurucu antlaşmaya göre Yedi Adalar, devrin lisanında Cezâir-i Seb'a-i Müctemi'a Cumhuriyeti, Bâbıâli'ye üç yılda bir olmak üzere 75 bin guruş cizye ödeyecekti; güvenliği Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya tarafından sağlanacaktı; iç işlerinde tamamen serbest, dış işlerinde İstanbul'a bağlı olacaktı; belirlenen gümrük bedelleri karşılığında Osmanlı topraklarında serbestçe ticaret yapabilecekti; Cumhuriyet'in tebaasının Osmanlı İmparatorluğu makamlarıyla ilgili işlerini İstanbul'da ikamet edecek bir orta elçi veya maslahatgüzarı yürütecekti.

19 Nisan 1809'da Beyoğlu'ndaki İngiltere sefarethanesinde yapılan toplantıdan sonra bir beyanname kaleme alınarak, Yedi Adalar tüccarının bundan sonra İngiltere donanmasının korumasında kendi bayrakları altında ticaret yapacağı ve birkaç yıl önce Danderino'nun temsil ettiği Yedi Adalar cemaatinin İngiltere himayesine alındığı ilan edildi.

Mezkûr antlaşma şartlarınca İstanbul'da Yedi Adalar elçiliği kurulduktan birkaç yıl sonra, 1805 veya 1806 yılında Civani Danderino, Cezâir-i Seb'a Kançıları olarak Osmanlı belgelerinde ilk defa görünür.[14] Onu bu göreve getiren Korfu'daki siyasî bağlarının gücü müdür yoksa İstanbul'da muteber bir tüccar olması mıdır, bilinmiyor. Fakat açık olan şu ki Danderino'nun kaderi böylelikle memleketiyle daha sıkı bir şekilde bağlanmıştı. Memleketinin geleceğini ise Avrupa'nın siyasî ahvalindeki gelişmeler şekillendirecekti. Zira Yedi Adalar'daki mevcut durum, 1802'de Amiens Barışı ile Fransa'ya dahi kabul ettirildiği hâlde ilânihaye sürdürülebilir değildi: Kançılaryanın, dolayısıyla da kançıların ikbali belirsizdi.

Nitekim Danderino'nun ismi, 1809 yılında Osmanlı belgelerinde ikinci defa kendine yer buluncaya kadar Avrupa'da tarihin akışı o derece hızlanmıştı ki seyri baş döndürüyordu. İkinci Koalisyon'un müttefikleri önce 1806'da Rusya ve İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'na, sonra da 1807'de Rusya'nın İngiltere'ye savaş ilân etmesiyle düşman haline gelmişti. Yine de bu savaşlar bazı askerî manevralardan sonra müzakere masasına taşınmıştı. Nihayet 1809'da Osmanlı İmparatorluğu ile İngiltere barış imzaladılar.

İNGİLTERE ELÇİSİ YENİDEN İSTANBUL'DA: ROBERT ADAIR VE DANDERİNO

Osmanlı İmparatorluğu ile İngiltere'ye pek az cana ve cephaneye mal olmuş savaşı bitiren 5 Ocak 1809 tarihli Kal'a-yı Sultaniye Antlaşması'ndan birkaç gün sonra antlaşma müzakerelerini devleti adına yürüten Robert Adair, İngiltere büyükelçisi olarak İstanbul'a geldi. Adair'in şehre gelişi Sarayı ve Bâbıâli'yi olduğu kadar İstanbul ahalisini de rahatlatmış olmalıydı. Zira bir önceki elçi Arbuthnot'un şehri habersizce terk etmesini takip eden olaylar silsilesi 1807 ilkbaharında Amiral Duckworth komutasındaki İngiltere donanmasının İstanbul açıklarında demirlemesine vardığında, ahali, kadın erkek hep birlikte şehrin istihkâmlarını güçlendirmek için çalıştığı hâlde, kahvehanelerde bunun kıyametin habercisi olduğu, Mehdi'nin yakında ortaya çıkacağı konuşulur olmuştu.[15]

Osmanlı-İngiltere barışından hoşnut olmayanlar belki de sadece İstanbul'daki Fransızlar ve elbette ki en başta Fransa Maslahatgüzarı La Tour de Maubourg idi. Maslahatgüzar bu düşüncesinde son derece haklıydı, çoktan işe koyulmuş olan Adair'in misyonunun sadece

barışın imzalanması ile sınırlı olmadığının farkındaydı. İngiltere elçisinin ilk meşgalesi, bir süredir bakımsızlıktan harabeye dönmüş olan sefarethaneyi tamir ettirmekti. Adair, bu süre zarfında Avusturya Elçisi Stürmer'in konağında misafir olmuştu.[16] Beyoğlu'nun yeni sakini, bu misafirlik döneminde, savaş yıllarında büyük zarar gören Levant Company'nin faaliyetlerini yeniden canlandırmak için çaba göstermekten başka, Avusturya elçisini İstanbul, Londra ve Viyana arasında üçlü ittifaka ikna etmeye çalışıyordu. Fakat Avrupa ahvalinden haberdar ve Osmanlı'nın gücüne/güçsüzlüğüne vakıf olan Stürmer, böyle bir ittifakın müzakeresi için ruhsatı olmadığından bahisle meseleyi konuşmayı ısrarla reddediyordu.[17] Oysa Çanakkale'de Bâbıâli ile Fransa'ya karşı gizli bir ittifak da imza edilmişti. Adair için Avrupa'da Fransa karşıtı yeni bir koalisyon oluşturmanın önündeki yegâne engel olarak Stürmer'in, daha doğrusu Viyana'nın inatçı tutumu kalmıştı.[18]

Bâbıâli ise, Napoléon karşıtı üçlü bir ittifaktan ziyade, bir an önce Rusya ile çıkarlarını gözeten bir barış antlaşması imzalamak niyetindeydi. Bu doğrultuda hiç hoşuna gitmese de Tilsit Antlaşması (7 Temmuz 1807) şartlarına göre Fransa'nın arabuluculuğunda önce mütareke imza etmiş (Slobosia, 25 Ağustos 1807), sonrasında Paris'te yapılacak barış müzakereleri için elçisi Abdurrahman Muhib Efendi'yi murahhas tayin etmişti.[19] Paris'teki barış müzakerelerinin meyvesiz kalması, Fransa ve Rusya arasındaki sürtüşmelerin bir neticesiydi.[20] Sonrasında Napoléon'un arabuluculuktan çekilmesi üzerine müzakereler için Yaş'ta Osmanlı ve Rus murahhasları bir araya gelmiş, ancak burada da tek bir celse bile toplanamamıştı.[21] Bu şartlar altında Adair, bilhassa Yaş'taki açmazı çözebilmek ve tarafları barış müzakerelerinde hareketlendirmek için bazı girişimlerde bulundu. I. Aleksandr'ın buna cevabı İngiltere elçisi için oldukça küçük düşürücüydü: İngiltere'nin arabuluculuk teklifi kabul edilmeyeceği gibi, Bâbıâli, şayet Robert Adair'i sınır dışı etmezse bedelini ödemeye hazır olmalıydı. Bu abartılı tepkinin nedeni büyük oranda Londra'nın St. Petersburg ile barış imzalamayı reddetmesiydi.[22]

Avrupa çapında diplomatik değişimleri tetikleyecek boyuttaki bu iki çabasının akim kalması üzerine Adair, daha küçük ölçekli bir girişimde bulundu. Elçinin bu defaki amacı La Tour de Maubourg'u Dersaadet'i terk etmeye zorlamaktı. Bunun için de İstanbul'da mukim Korfu ve civar adalar kökenli tüccarları İngiltere patentesi vermek üzere sefarethanesine davet ederek, Adriyatik'te İngiltere ve Fransa arasında devam eden savaşta bir cephe de İstanbul'da açtı.[23]

Tilsit Antlaşması'yla Rusya, Yedi Adalar Cumhuriyeti üzerindeki haklarını Fransa'ya devretmiş, Paris ise buradan hareketle adaları doğrudan denetimi altına almış, hukuki olmasa bile fiili bir Fransız idaresi tesis etmişti. İstanbul'daki kançılarya da kapatılmıştı. Bölgede İngiltere donanmasının baskın olmasının Yedi Adalar tacirlerini Fransa bayrağı yerine İngiltere bayrağı altında ticaret yapmalarının daha güvenli olacağına ikna etmesinden başka, Danderino'nun bu davete icabet etmesinde, kendisine İstanbul'daki Yedi Adalar cemaati içinde itibar ve elbette bir miktar gelir de sağlayan kançılaryadaki işini yeniden kazandırması ihtimali de önemli bir etken olmalıydı. 19 Nisan 1809'da Beyoğlu'ndaki İngiltere sefarethanesinde yapılan toplantıdan sonra bir beyanname kaleme alınarak, Yedi Adalar tüccarının bundan sonra İngiltere donanmasının korumasında kendi bayrakları altında ticaret yapacağı ve birkaç yıl önce Danderino'nun temsil ettiği Yedi Adalar cemaatinin İngiltere himayesine alındığı ilan edildi.[24] La Tour de Maubourg'un Adair'in bu hamlesine verdiği cevap, aynı gün içinde Danderino'yu sokak ortasında tutuklatmak ve sefarethanesinde hapsetmek oldu. Bunun üzerine Fransız nezaketi ve İngiliz centilmenliği unutuldu ve elçiler, sırayla



Yedi Adalar Haritası: İngiltere kralının coğrafyacısı William Faden'in *A Map of the Mediterranean Sea with the adjacent regions and seas in Europe, Asia and Africa* (1785) isimli eserinden. Haritada yeşil ile boyanmış adalar, Venedik idaresi altında Yedi Adaları, sarı ile boyanmış alan ise Osmanlı İmparatorluğu topraklarını göstermektedir.

bir diğerinin sarayına saldırmaya başladılar. Londra ve Paris arasında bir süredir Avrupa'nın hemen her yerinde devam eden savaş, nihayet Beyoğlu'na taşınmıştı.

GÖZDEN DÜŞMÜŞ BİR DİPLOMAT VE TUTSAĞI: MAUBOURG VE DANDERİNO

Adair'in, İngiltere ve Fransa arasında Akdeniz'de bir süredir devam eden savaşta, Osmanlı başkentinde açtığı yeni cephede Maslahatgüzar La Tour de Maubourg'un diplomatik nezaketin tamamen dışında davranabileceğini hesap edememesi büyük bir hataydı. İngiliz sefirin İstanbul'u terke zorlamayı düşündüğü, üstelik Bâbıâli ile arası pek de iyi olmayan Fransız maslahatgüzarın kendisini, himaye ettiği bir kimseye dahi sahip çıkamayan bir elçi konumuna düşürmesi, Adair için sineye çekilecek bir yenilgi değildi. Nitekim Robert Adair derhal Bâbıâli ile irtibata geçecektir.

Her ne kadar Câbî Ömer Efendi, Bâbıâli'nin vak'ayı belirli bir kayıtsızlıkla karşılamış olduğunu belirtirse de, Robert Adair, 23 Nisan 1809 tarihli raporunda tabloyu başka türlü tasvir eder.[25] Adair'e göre Bâbıâli, kendisine hak vermiş; La Tour de Maubourg'dan Danderino'yu teslim etmesini talep etmiş; bu talep, mezkûr şahıs Fransız tebaasından olduğu gerekçesiyle geri çevrilmiş, tekrar Bâbıâli'ye giden Adair'in ısrarı neticesinde, toplantı halindeki Divan, tâbiyeti meselesinin soruşturulması için Kaimmakam Paşa huzuruna getirilmek üzere Fransa sefarethanesinde tutulan Danderino'nun serbest bırakılmasını resmî bir takrirle istemişti. Fransa maslahatgüzarının Danderino'yu bırakmak için kançılaryanın tekrar açılmaması ve ticaret gemilerine yeniden Fransa bayrağı çekilmesi gibi şartları müzakere bile edilmemişti. Bunun üzerine, Maubourg, hükümeti nezdinde kendini mazur gösterecek resmî bir yazı istemiş, bu isteği yerine getirilmesine rağmen Danderino'yu serbest bırakmamıştı.[26]

Fransa maslahatgüzarının Danderino meselesinde kolayca geri adım atmamasının sebebi kuşkusuz Korfu başta olmak üzere adaların stratejik konumu, bilhassa da Napoléon'un İngiltere'yi alt etmenin yegâne yolu olarak gördüğü Kıta Ablukası stratejisi[27] için önemiydi. Adair'in böylesine bir diplomasi oyununa girişmesinin saikleri arasında ablukayı delmek için adaların İngiltere'nin eline geçmesi gerektiği fikri bulunuyordu.[28] Adair sonraki günlerde elde ettiği çeşitli fırsatlarda, hatta Yusuf Ziya Paşa'nın sadarete getirilmesi vesilesiyle tebrikinde bile, konuyu ısrarla gündeme getirmiş, Fransa'nın nüfuzunu kıracağı umuduyla Çanakkale Antlaşması'nın henüz tasdik edilmeğini dahi hatırlatmıştı. Çabalarının mükâfatını alan İngiltere'nin İstanbul elçisi, 8 Mayıs'ta Georg Canning'e Danderino serbest bırakılana kadar Bâbıâli'nin Fransa maslahatgüzarı ile bütün iletişimi kestiğini müjdeleyecekti.[29]



Cezair-i Seb'a Cumhuriyeti arması.

Bâbıâli'nin Fransa elçiliği ile irtibatı kesmesi, her ne kadar sıkı uygulanan bir yaptırım değilse de,[30] bir süredir pek de yolunda gitmeyen Osmanlı-Fransız ilişkilerinin, Napoléon'un Mısır'ı işgali sonrasında vardığı bir başka kriz noktasıydı. General Sebastiani'nin gayretkeş diplomasisi sonucunda, bilhassa Dersaadet'in İngiliz donanmasına karşı müdafaası hazırlıklarında oynadığı rolün de tesiriyle Osmanlı-Fransız ilişkileri düzelmişti. Ancak Kabakçı İsyanı'nın İstanbul'daki Nizâm-ı Cedid ekibini kıyıma uğratması ve özellikle Tilsit Antlaşması'nın yeni siyasî kadroda yarattığı hayal kırıklığı Bâbıâli'nin Sebastiani'ye gösterdiği teveccühü yok etmişti. Tilsit Antlaşması'nın öngördüğü şekilde Osmanlı-Rus Savaşı'nda bir mütareke dönemi başlamış, Sebastiani'nin teklif ettiği Osmanlı-Fransız ittifakı ise geri çevrilmişti.[31] Boğaz'daki diplomatik havanın aleyhine dönmesine hayat arkadaşını kaybetmiş olmanın verdiği üzüntü de eklenince, Sebastiani, Nisan 1808'de İstanbul'dan ayrılmış, yerini La Tour de Maubourg'a bırakmıştı.[32] Fransa'nın askeriyesinde ve diplomasisinde söz sahibi olan bir aileden gelen Maslahatgüzar Maubourg, kendisi ve ülkesi aleyhindeki bütün havaya rağmen, arkasındaki askerî gücün yarattığı korkuyu da kullanarak Osmanlılara uzun süre zahmet verecek taleplerde bulunmuş ve bu şekilde devlet ricalinin tepkisini çekmişti.[33]

Görevi devraldıktan bir yıl sonra, tâbiyeti nedeniyle kendi yargı sorumluluğunda bulunan Danderino için Bâbıâli'nin iletişimi kesmesi üzerine, Maubourg, ek güvenlik tedbirleri alarak sefaretin kapılarını dış dünyaya kapatacak ve aynı zamanda İstanbul'daki Fransız tüccarlara şehri terk etmek için hazır olmaları haberini iletecekti. Diplomatik temsil görevini daha fazla sürdüremeyeceğini düşündüğünden geri çağrılması için Paris'e bir de mektup gönderen Maubourg'a Fransa Dışişleri Bakanı Champagny, Avusturya ile hâlihazırda devam eden savaş nedeniyle Bâbıâli ile ilişkileri korumak icap ettiğini ve Osmanlı-Rus Savaşı'nda Fransa'nın

kesinlikle tarafsız kalacağını sarih bir şekilde muhataplarına anlatması gerektiğini yazmıştı.[34]

Bâbıâli'ye gün geçtikçe daha fazla sıkıntı veren bu davanın diğer tarafı da İstanbul'dan ayrılmak için resmen yol izni istemişti. İstanbul'daki Osmanlı ricalinin Fransa maslahatgüzarı ile orta yol bulmak üzere görüştüğünü ve bu konuda belirli bir mesafe kat edildiğini haber alan Adair, sulh yoluyla, bilhassa da Maubourg'un öne sürdüğü şartların kabul edilerek –ki bu şartların şahsını tahkir edeceğini iddia ediyordu- Danderino'nun serbest bırakılmasını istemiyordu. Hamisi olduğu Korfulu tüccar, ya aç ve susuz tutulduğu Fransa Sefarethanesi basılarak kurtarılmalı ya da Londra'ya dönmesi için kendisine izin verilmeliydi. Reisülküttab Galib Efendi, Robert Adair'in bu konuda yazdığı takriri eline dahi almadan elçinin isteğini geri çevirmişti. Üstelik Danderino serbest kaldığında Bâbıâli tarafından misafir edilecekti ve bundan sonra İngiltere'nin Korfulu tüccarlara berat vermesine de müsaade edilmeyecekti.[35] Diğer taraftan Maubourg, Danderino'yu serbest bırakmak için istediği şartlar kabul edildiği hâlde ayak diriyordu. Bunun üzerine Bâbıâli'nin sabrı taşmış, Danderino'yu teslim almak üzere Pera'ya gönderdiği yeniçeri yasakçılara, maslahatgüzarın gözünü korkutmak amacıyla bir tehdit olarak kullanmaları için, gerekirse kaba kuvvete başvurmaları için ruhsat vermişti. Bu tehdit sonuç verdi ve La Tour de Maubourg'un inadı kırıldı.[36]

Fransa maslahatgüzarının inadının kırılmasında Korfulu tüccar Danderino'nun serbest bırakılması için ilk günden öne sürdüğü şeraitin kabul edilmesinin de hiç şüphesiz büyük payı vardı. Danderino, tâbiyeti hususu Bâbıâli ve Fransa arasında bir karara bağlanıncaya kadar, bundan sonrası için bir içtihat oluşturmamak üzere bir istisna olarak, Divan-ı Hümayun Tercümanı Dimitri Murusi'nin hanesinde misafir edilmek üzere 3 Temmuz 1809'da serbest bırakıldı. Yedi Adalar Kançılaryası meselesinde ise bir başka devletin iddialarını Bâbıâli asla kabul etmeyecek, hatta engel olacaktı.[37] La Tour de Maubourg, ertesi gün İstanbul'da diplomatik bir zafer kazandığını duyurdu ve Paris'e bildirdi. Haber kısa zamanda Avrupa basınında da yer buldu. Ortak kanaat Robert Adair'in tertibinin akim kaldığıydı.[38]

KAHRAMANSIZ VE KARARSIZ BİR DIŞ POLİTİKA: BÂBIÂLİ VE DANDERİNO

Osmanlı ricali,[39] ilk sorgusunda İstanbul'da Yedi Adalar Kançılarya Müdürü olarak geçimini sağladığını ve Fransızlar kançılaryanın kapısına kilit vurduğunda mahrum kaldığı geliri yeniden elde etmek amacıyla Adair'in kendisine sunduğu fırsatı, Osmanlı'nın da bu işte rızası olduğunu zannederek kabul ettiğini söyleyen Danderino'yu, Murusi'nin konağında bir süre misafir edip kendisine de bir miktar harçlık vererek bu badireyi atlatacağını düşünüyordu.[40] Mamafih İngiltere Elçisi Robert Adair, büyük bir hevesle giriştiği tertibinin aleyhine dönmesinden hoşnut değildi. Osmanlı ricalinin takip ettiği siyaseti tercümanı Pisani aracılığıyla protesto etmiş; Stratford Canning'i, diplomatik başarısını mübalağalı bir şekilde İstanbul'da duyuran ve Yedi Adalar Cumhuriyeti'nin ve kançılaryasının ilga edildiğini ilân eden Maubourg'un açıkça yalanlanması için resmi talepte bulunmak üzere Bâbıâli'ye göndermişti. Diplomasi kariyerinde henüz bir çaylak olan Canning'e bu konuda verilen söz de Adair'i teskin etmeyecekti. Raporunda yazdığına göre, İngiltere elçisi, Bâbıâli'nin ikili oynadığını uzun zaman önce fark etmişti, ancak kendisine gerek Kaimmakam Paşa, gerekse Reisülküttab tarafından verilen sözlerin tutulmasını beklemişti. Oysa şimdi, Bâbıâli, kendi ısrarlarının neticesinde Fransa elçiliğindeki hapishaneden kurtardığı Danderino'yu, Yedi Adalar Cumhuriyeti'nin himayesi altında olduğu iddiasıyla reayası ilân etmeye hazırlanıyordu. Elçinin sözleriyle, tek bir meselede bundan daha çelişkili bir siyaset takip etmenin imkânı yoktu.[41]

Adair'in daha çetin bir tavır alabilmesi için şartlar da elverişli değildi. Aspern Muharebesi'nde (21/22 Mayıs 1809) mağlup edilmelerine rağmen Fransız askerlerinin Avusturya'daki ilerleyişi durdurulamamıştı. Henüz Wagram'da Napoleon'un kazandığı zafer (5/6 Temmuz 1809) İstanbul'da duyulmamıştı ama Osmanlı ricali arasındaki Fransa muhipleri seslerini yükseltmeye başlamıştı. Hal böyle iken Adair, Kal'a-yı Sultaniye Antlaşması'nın da tasdik ve mübadele olunmadığını göz önüne alarak, Bâbıâli'yi, Danderino meselesi nedeniyle daha fazla zorlamanın doğru olmayacağı kanaatindeydi. İngiltere elçisi, 12 Temmuz'da, kralının hima-



Yedi Adalar Cumhuriyeti bayrağı: Rus Çarı ve Osmanlı padişahının himayesinde kurulan Yedi Adalar Cumhuriyeti, bayrağında kanatlı aslan motifini kullanarak Venedik'in parlak geçmişine atıfta bulunmuştu.

BOA, HAT 760I. Bayrağın görüntüsü Kahraman Şakul'un künyesi kaynakçada yer alan doktora tezinin 410. sayfasında bulunabilir.

yesine mazhar olan bir kimsenin kendisine niçin teslim edilmediğini, Bâbıâli'nin Danderino'yu hangi hakka dayanarak reayası olarak kabul ettiğini soran ve bunu açıkça protesto eden bir takrir vererek, meseleyi, şimdilik kaydıyla rafa kaldırdı.[42]

Adair'in müstereddit siyasetinin sebeplerinden birisi, Osmanlı-İngiliz barışının 27 Temmuz'da tasdik edilmesiyle ortadan kalktı.[43] Fakat İstanbul'daki siyasî kompozisyonun İngiltere için pek de elverişli olduğu söylenemezdi. Reisülküttab Said Galib Efendi'nin yokluğunda



İngiltere Elçisi Robert Adair (1763-1855): Talleyrand'ın casusu olarak bilinen Marquis d'Hazincout'un kızı Angélique Gabrieel ile evliliği nedeniyle siyasi kariyeri tehlikeye düşen Adair, İngiltere'yi Viyana ve İstanbul'da elçi olarak temsil etmiştir.

Osmanlı diplomasisini payitahtta vekâleten idare eden makamda değişikliğe gidilmişti. "Böyle nâzik bir mevsimde hidmet-i riyâsetin ehline ihâlesi lâbüdd ve muktezî olub" ancak bir süredir reis vekilliği yapan Arif Efendi, "Fransa maslahatgüzârını ba'zı husûsda tenfîr eylemiş" olduğu için azledilerek, "vakt ü hâle nazaran düvel-i efrenciyye ilçi ve maslahatgüzârlarını birer takrîb ve'l-karîb ile i'mâl ve idâre etmek lâzımeden ve Der-sa'âdetde tevkîf olunan ricâl-i Devlet-i 'Aliyyeleri meyânında Vahid Efendi kulları, mukaddemâ Paris me'mûriyyetine gitmiş ve mu'âhharan İngiltere musâlahası akdine me'mûr" bulunduğundan hem devletin maslahatına hem de diplomasiye vakıf olması ve ayrıca "el-hâletühazihi mevcûd olan kullarından ândan münâsibi olmadığı" gerekçesiyle reisülküttab vekilliğine getirilmişti.[44]

Çanakkale'de çetin bir diplomat olduğunu ispatlayan ve bu anlamda İngiltere murahhas heyetinin takdirini kazanan[45] Vahid Efendi, Napoléon'un Avusturya'da elde ettiği zaferlerin Osmanlı ricalindeki etkisi kadar, selefi Arif Efendi'nin azline sebep olan Maubourg'un tepkisini çekmemek için de açıkça Fransa yanlısı bir siyaset takip ediyordu. Barış antlaşmasının tasdik edilmesinden sonra Bâbıâli, İngiltere donanmasının gücü nedeniyle buna mecbur kalındığını tüm imkânlarıyla Fransa'ya izah etmeye çalışıyordu: La Tour de Maubourg'a Osmanlı-Fransa dostluğuna zarar gelmesinin söz konusu olamayacağı anlatılmış, Muhib Efendi'ye ise Paris'te bu yönde girişimlerde bulunması talimatı verilmişti.[46] Ancak Muhib Efendi, antlaşmanın duyulmasıyla birlikte Paris'te zaten oldukça müşkül duruma düşmüş, istenmeyen adam muamelesi görür olmuştu. Hatta Osmanlı sefirinin kaldığı konak dahi satılmıştı.[47] Bu şartlar altında Vahid Efendi, gönlünü hoş tutmak için "Bebek bağçesi ve sâir Boğaziçi'nde Fransa elçisiyle mükâleme ve ziyâfetler" tertip ediyordu[48] Vahid Efendi'nin Maubourg'a karşı muhabbeti, Adair'in raporlarına yansıdığı şekliyle açıkça İngiltere düşmanlığı hâlini almış, reis vekili bir ittifak antlaşması imzalamak üzere Londra yoluna düşmüş İran elçisini seyahatinden vazgeçirmek için çok dil dökmüştü.[49] Bu şartlar altında İngiltere elçisinin, Osmanlı başkentinde Fransa'ya karşı diplomatik bir başarı kazanması muhtemel görünmüyordu.

Buna rağmen Bâbıâli'nin siyasetinden Maubourg'un memnun kaldığını iddia etmek mümkün değildir. Maslahatgüzar, Osmanlı ricalinin Danderino meselesi başta olmak üzere, sadece İstanbul'da değil fakat imparatorluğun birçok yerinde Fransa'nın aleyhine bir tutum sergilediğinden şikâyetçiydi.[50] Gerçi Bâbıâli, Osmanlı-Fransa dostluğunu vurgulamak amacıyla verdiği takrirlerin satır aralarına Danderino meselesinin çözüldüğünü ima eden kelimeler serpiştirmiş ve bu yolla bir oldubitti yaratmayı hedeflemişti.[51] Maubourg ise bu durum karşısında 3 Ekim'de Bâbıâli'ye bir takrir göndererek, Danderino'nun akıbetinin Osmanlı İmparatorluğu ve Fransa arasında henüz çözülmemiş bir mesele olduğunu ve bunun için Paris'ten talimat beklediğini, üçüncü bir devletin bu konuda söz hakkı olmadığını hatırlatmış ve kendisine haber verilmeksizin Danderino'nun serbest bırakılmamasını taahhüt eden resmî bir yazı istemişti.[52]

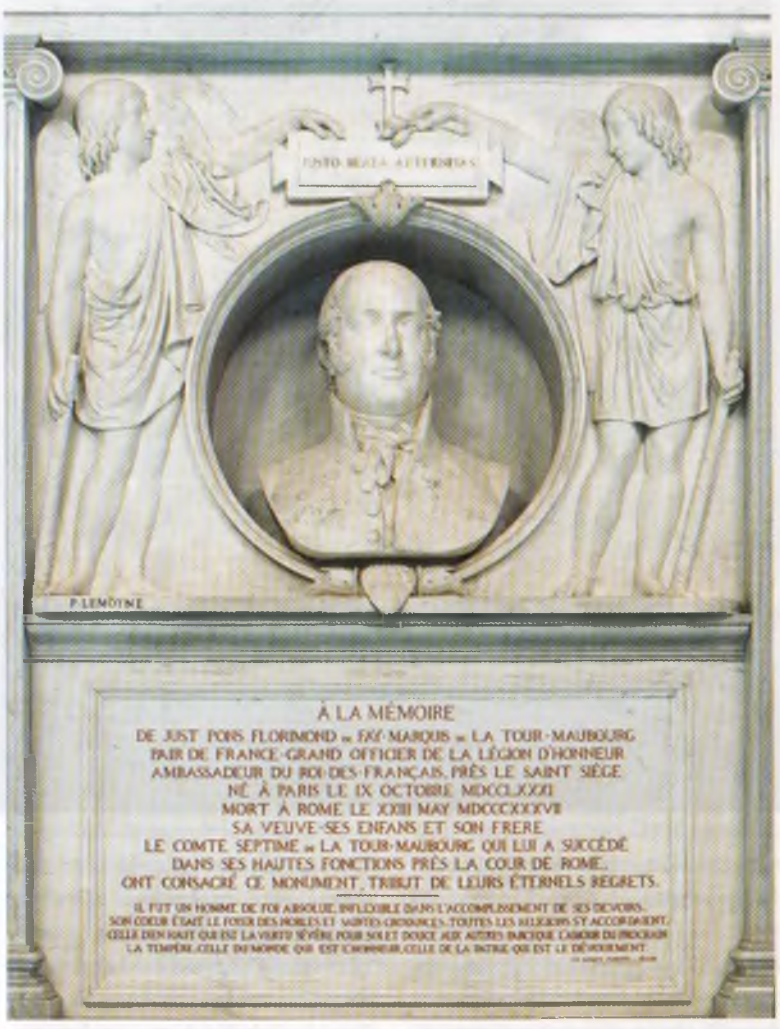
Bu sırada Osmanlı ricalinin takip ettiği dış politikaya doğrudan tesir edecek başka gelişmeler de yaşanıyordu. Evvela Vahid Efendi, İstanbul kahvehanelerindeki dedikodulara göre rüşvet aldığı, harpte olunmasına rağmen Rusya'ya tahıl, şarap ve daha mühimi güherçile satan bir şebekeyle ilişkili olduğu gerekçesiyle,[53] fakat gerçekte bütün Osmanlı ricalinin, hatta II. Mahmud'un bile nefretine sebep olan kibri nedeniyle azl ve Kütahya'ya sürgün edilmişti.[54] Riyâset Vekâleti makamına getirilen Bozoklu Mustafa Efendi'nin, Maubourg'un, dolayısıyla da Fransa'nın muhibbi olduğu söylenemezdi. Nitekim 15 Ekim'de yeni reisülküttab vekili ile Fransa maslahatgüzarı arasındaki gayr-i resmî mükâlemede havanın Fransa aleyhine döndüğü gayet açıktı. Burada Danderino meselesi tekrar konuşuldu ve maslahatgüzar, bir defa daha Danderino meselesinin bertaraf edilmiş gibi kabul olunmasına itiraz etti.[55]

Bâbıâli'nin bu hususta ısrarcı olmasının sebebi, Adair'in Vahid Efendi'nin İstanbul'dan uzaklaştırılmasından istifade ederek Danderino için verilen sözlerin tutulmasını istemesiydi. 11 Ekim gecesinde Bozoklu Mustafa Efendi'nin konağında gerçekleşen görüşmede Adair'e, kendisine ve-

rilen sözlerin niçin tutulamayacağı yeniden lisan-ı münasiple anlatılmıştı: Bâbıâli'nin bî-taraflık mesleğini terk edip bu meseleye müdahil olmasının sebebi, Londra ile dostane ilişkileriydi; tâbiyeti sorulduğunda Danderino'nun İngiltere'yi seçeceği aşikârdı, bu durumda Fransa'nın yine fesat çıkarıp, Korfulu tüccarı yeniden tutuklayacağı ise muhakkaktı; meseleye başka türlü bir çözüm bulmak icap ediyordu.[56]

Fakat Robert Adair başka türlü bir çözüme katiyen sıcak bakmıyor, İngiltere-Fransa savaşını yeniden İstanbul'a taşımanın yollarını arıyordu. Üstelik elçi, şimdi cepheyi daha geniş tutuyordu. Yedi Adalar tüccarının gözünü korkutmak üzere Danderino'nun Korfu'daki emlâkını müsadere eden Fransa'ya karşı İngiltere'nin, bölgedeki Fransızların ve Paris yanlılarının mallarına el koyarak satılması ve Danderino başta olmak üzere diğer mağdurlara tazminat olarak dağıtılması fikrini Patras'taki İngiltere konsolosu Strane'e yazmıştı.[57] Birkaç gün sonra, 29 Ekim'de, bu meseleye dair taleplerinin Bâbıâli'nin dehlizlerinde kaybolmaması adına yeniden -kendi ifadesiyle son defa- bir takrir göndererek verilen sözlerin tutulmasını istemiş, aynı zamanda "İngiltere devleti ile az müddetden berü tecdîdi müyesser olan musâfât ve muvâlâtın istimrârı zikr olunan ilticâmızın tayb-ı neticesi yahûd adem-i semeresi tahakkuna mebnî olacağı" tehdidini savurmaktan geri kalmamıştı.[58] Diğer taraftan Maubourg, Bâbıâli'nin Danderino meselesini bir sonuca bağlamak üzere müzakere taleplerini, Paris'ten yeni talimatname beklediği gerekçesiyle geri çeviriyordu.[59]

Robert Adair'in ise beklemeye niyeti yoktu; hemen her gün bu sebeple sıkıştırdığı Bâbıâli'yi, yakında imza edilmesi beklenen İngiliz-Rus barışında Yedi Adalar'ın Rusya'ya bırakılmasının gündeme geleceği ve böyle bir durumda takip ettiği Fransa yanlısı siyaset nedeniyle İstanbul'un haklarını Londra nezdinde savunmasının mümkün olmayacağını söyleyerek köşeye sıkıştırmak istiyordu.[60] Adair'in bu noktada elini güçlendiren, İngiltere donanmasının Zenta ve Kefalonya'da kazandığı başarılardı. Bunun üzerine 30 Ekim'de Bâbıâli'ye gönderdiği bir takrirde majestelerinin donanmasının Akdeniz'deki zaferini duyurmuş ve Londra'nın himayesinde Yedi Adalar Cumhuriyeti'nin yeniden kurulduğunu bildirmişti; şayet Bâbıâli, cumhuriyeti hâlâ tanıyorsa ilan etmeliydi, aksi halde haklarına riayet edilmeyecekti.[61] Adair'in tehditvari ısrarları ve İngiltere donanmasının başarılarından başka, Akdeniz'den aldığı bir haber de Bâbıâli için endişe sebebiydi. Adriyatik'teki donanmaya katılmak üzere Malta'dan çok sayıda İngiliz harp gemisi yola çıkmıştı. Bu haberler üzerine, ikna edilebileceği umuduyla Adair, Osmanlı İmparatorluğu'nun sabık Londra Sefiri Yusuf Agâh Efendi'nin konağına mükâlemeye resmen davet edilmişti.[62]



Fransa Maslahatgüzarı La Tour de Maubourg (1781-1837), Fransa'da önemli görevler üstlenmiş soylu bir aileden geliyordu. 1812'ye kadar İstanbul'da maslahatgüzar olarak görev yapacak, daha sonra 1821'de kısa bir süre için elçi olarak yeniden şehre dönecekti. Maubourg'un hayatını kaybettiği Roma'da hatırasını yaşatmak için yapılmış mermer büst.

Robert Adair, 5 Kasım'da gerçekleşen mükâlemenin ertesi günü Londra'ya gönderdiği raporunda, şartlarını Bâbıâli'ye kabul ettirdiğini yazmıştı. Buna göre, Danderino, Kaimmakam Paşa'nın huzurunda, İngiltere elçisi ve Fransa maslahatgüzarının şahitliğinde sorgulanacak ve ifadesi üzerine, tâbiyeti hangi devletteyse onun temsilcisine teslim edilecekti.[63] Ancak Osmanlı ricalinin II. Mahmud'a sunduğu mükâleme mazbatası, görüşmenin Adair'in yazdığından farklı cereyan ettiğini ortaya koymaktadır. Yusuf Agâh Efendi ve reis vekili haricinde, ulemadan Sadr-ı Rumeli payeli Mehmed Emin Bey ve İstanbul payeli Halil Efendi'nin de katıldığı mükâlemede Osmanlı tarafı, daha önce verilen sözler üzerinde konuşmanın manasız olduğunu iddia ederek, şu dört hususta garanti vermesi hâlinde Danderino meselesinin çözülebileceğini savunmuştu: Yedi Adalar meselesi gündeme getirilmeyecek; Danderino, Yedi Adalar

Kançılaryası'nda çalıştırılmayacak; herhangi bir sebeple Danderino'nun adalara gitmesine izin verilmeyecek ve nihayet Adair bütün bunları resmî bir takrirle garanti edecekti. Adair, Osmanlı tarafının öne sürdüğü şartları kabul etmediği gibi, Yedi Adalar'ın İngiltere kralının himayesinde bağımsız bir cumhuriyet olduğunu ve İngiltere'nin müttefiki bulunduğunu, bir başka devletin İngiltere ve müttefikleri arasındaki ilişkilere kesinlikle karıştırılmayacağını söylemişti. Bu sözlerine karşılık elçiye, iki adanın (Zenta ve Kefalonya) ele geçirilmesiyle Yedi Adalar üzerine hak sahibi olunamayacağı, Korfu'nun hâlâ Fransa askerinin zaptında bulunduğu cevabı verilmişti. Mükâleme bir süre daha bu minvalde devam ettikten sonra yine Danderino bahsine dönüldüğünde, Osmanlılar, mezkûr şahsın İngiltere'de veya Amerika'da bir işe tayin edilmesini teklif etmişlerdi. Ortak bir yol bulunamayacağı anlaşıldığında Adair, Osmanlı devlet ricalini Fransa yanlısı bir siyaset takip etmekle suçlamıştı. Mükâleme Adair'in tasvir ettiğinden çok farklı olarak son bulmuştu.[64] II. Mahmud da hattında, Danderino'nun tâbiyeti için sorgulanmasına ve sonrasında İngiltere'ye teslim edilmesine, Maubourg'un göstermesi muhtemel tepkisi nedeniyle soğuk bakıyordu: Gerçi Danderino meselesi, rical-i devlete hayli sıkıntı vermişti ama neticede *"bu dahi mücâhede-i 'azîmdir."*[65]

Bâbıâli içine düştüğü sıkıntıdan kurtulmak isterken, İngiltere ve Fransa arasında dengede tutmak istediği tahterevalli bir defa daha ikincisi lehine bir şekil alacaktı. Napoleon, 14 Ekim'de Habsburgların yazlık sarayı Schönbrunn'da imzalanan antlaşmayla Avusturya İmparatorluğu'nun topraklarının bir kısmını Bavyera, Saksonya, Fransa ve Rusya arasında paylaştırmış, 200 milyon frank tazminat ödenmesi gibi bir maddeyle de Viyana'yı küçük düşürmüştü.[66] Antlaşmanın İstanbul'da duyulması ile birlikte Bâbıâli'nin siyasî pozisyonunu yeniden değerlendireceği muhakkaktı. Nitekim Adair, 14 Kasım tarihli raporunda, Fransa maslahatgüzarının birçok meselede, bu arada Korfu'daki Fransız garnizonuna iaşe yardımı yapılması da dâhil olmak üzere, Bâbıâli'ye baskı yapacağını; bunu engellemek için şimdiden bazı girişimlerde bulunduğunu; Osmanlıların İngiltere ile dostluğu feda etmeyeceklerinin kendisine söz verildiğini yazacaktı. Ancak Boğaz'ın siyasî havasının ne çabuk değiştiğine şahit olan elçi, bu gibi durumlarda verilen sözlerin pek kıymeti olmadığını da raporuna eklemişti; Danderino meselesine gelince, daha birkaç gün önce kendisine verilmiş sözlerin tutulmasını artık beklememek gerekiyordu.[67]



Korfu'da İngiltere-Fransa deniz savaşlarından bir sahne. İngiltere donanması 1809'da Adriyatik Denizi'nde kesin bir üstünlük kurabilmişti. J.Ralfe'nin The Naval Chronology of Great Britain adlı eserinde yer alan resim, Korfu açıklarında İngiltere gemisi HMS Belle Poule'nin, Fransız harb gemisi Var'ı ele geçirmesini tasvir ediyor.

Nitekim İngiltere elçisi öngörüsünde haklıydı. 15 Kasım'da Murusi, Adair'i ziyaret ederek Danderino'nun Osmanlı reayası olduğunu kabul edip himayesi iddiasından vazgeçmesi teklifinde bulunmuş, elçi ise bu isteği geri çevirmişti. Adair, bu konuda son kozunu oynayarak şayet bir hafta içinde Danderino serbest bırakılmazsa İstanbul'dan ayrılacağını da sözlerine eklemişti.[68] Adair, Bâbıâli'nin elan savaş hâlinde bulunduğu düşmanı (Rusya) ile müttefik (Fransa) bir devlet için, ezeli düşmanıyla harbe tutuşmuş bir devletin (İngiltere) elçisini bu kadar kolay gözden çıkaracağını düşünmüyordu.[69]

Fakat Osmanlı ricalinin sabrı taşmak üzereydi. İngiltere sefirinin tercümanı Pisani'ye Bâbıâli'nin, Danderino'yu Maubourg'a teslim etmemesinin yegâne sebebinin İngiltere ile dostluğu gözetmesi olduğu söylenmişti, ancak elçinin istekleri bitmek bilmiyordu.[70] Bâbıâli'nin bu çıkışı üzerine Pisani, Adair'in Danderino'nun Kaimmakam huzurunda sorgulanmaksızın İngiltere himayesinden çıkarak Osmanlı tâbiyetine girmesine rıza göstereceğini, ancak patente ve kokardasını bizzat İngiltere Sefareti'nde iade etmesi gerektiğini bildirmişti. Bâbıâli bu teklifi de geri çevirdi; isteniyorsa Sırkatibi veya Pisani'ye patente ve kokardası verilebilirdi.[71] Sonraki gün, yani 18 Kasım'da, Pisani Bâbıâli'ye gelerek patente ve kokardanın İngiltere Sefaret Sarayı'nda iade edilmesini resmen talep eden bir takrir verdi.[72] Ancak Bâbıâli bu noktada geri adım atma emaresi göstermedi. Reis vekili, Pisani ve yanında bulunan Stürmer'in meseleye bütünüyle vakıf tercümanı Testa'ya devletlerarası hukuka binaen İngiltere'nin haksız olduğunu söyledi. Zira bu gibi durumlarda, ancak tâbiyetinden çıkılan devletin itiraz etmemesi halinde bir diğerinin himayesine geçilebileceği bir kuraldı; oysa Danderino'nun İngiltere himayesine girmesine Fransa'nın başından beri karşı çıktığı malumdu; hülasa Adair'in hamilik iddiası hükümsüzdü.[73]

İstanbul'daki havanın aleyhine döndüğünü fark eden Adair, Bâbıâli'ye 20 Kasım'da Schönbrunn Antlaşması'nın Avusturya'nın nekahet devrini başlatan bir geçici mukavele olduğunu, bundan korkulmaması gerektiğini propaganda eden bir takrir verdi.[74] Osmanlı ricalinin bu propagandanın ne derece etkisinde kaldığını söylemek mümkün değildir. Ancak Bâbıâli'nin İngiltere ve Fransa arasında bir denge tutturmaya uğraşırken, bir tarafın diğeri hakkındaki sözlerinden ziyade kendi tecrübesine dayanarak bir siyaset takip etmeye çalıştığı iddia edilebilir. Şüphesiz ki, 1809 yılında Osmanlı ricali, Napoléon'un Mısır Seferi ve Amiral Duckworth'un İstanbul seferini hâlâ bütün yönleriyle hatırlıyordu. Nitekim Danderino meselesi Osmanlı diplomasisine yük olmaya başladığında, bir çözüm bulmak için toplanan meşverette edilen sözler bu kanaati doğrular niteliktedir: "İngilterelü'nün kuvvet-i bahriyyesi ve Fransalu'nun kuvvet-i berriyyesi der-hatır olarak... iki taraftan birini kırmak, Devlet-i 'aliyye maslahatına her vechile muzırdır."[75]

Malumu ilam etmekten öte bir anlam taşımayan bu sözler, bilhassa da bahis mevzuu ricalin pek de vukufu bulunmayan dış politika gibi ince bir siyaset takip etmenin gerektiği alanlarda, Osmanlı siyasetinin sahipsizliğini gözler önüne sermektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda karar alma sürecinin kendine has yönleri nedeniyle siyasî sorumluluğu mümkün olduğunca geniş bir zemine yaymayı ve bu şekilde takip edilecek siyasete meşruiyet sağlamayı hedefleyen meşveret,[76] kısa bir zaman önce ricalin iki defa kıyıma uğradığı İstanbul'da, sadrıazam ve reisülküttabın Tuna boylarında cephede olmasının da etkisiyle, sorumluluktan kaçınma meclisine dönüşmüştü. Nihayet bu defa da farklı olmamış, meşverete katılanlar "hayret olup, teshîl-i maslahata medâr olur bir sûret hâtırlarına gelmediğinden" meselenin II. Mahmud'a havale edilmesini uygun bulmuşlardı.[77] Rical-i devletten daha fazla diplomasiden anladığı su götürür Osmanlı padişahı ise hattında, İngiltere ile imza edilen barış antlaşmasını tehlikeye atmamak gerektiğini işaret ediyordu. Şayet Adair'in inadı kırılamıyorsa İngiltere kralına hitaben bir name yazılması ve meselenin Osmanlı hatırı gözetilerek Londra'da çözülmesi, bu arada da Danderino'nun muhafızlar nezaretinde Ankara'ya gönderilmesi ve kendisine münasip bir iş gösterilerek ticaretle uğraşması II. Mahmud'un bu meselenin çözümü için getirdiği öneriydi.[78]

En azından Adair ile yaşanacak krizi derinleştireceği kesin olan bu çözüm gündemdeyken Bâbıâli, İngiltere elçisini İstanbul'a geldiği ilk günlerde konağında misafir etmek nezaketini gösteren Stürmer'in tavassutuna başvurdu.[79] Avusturya elçisinden beklenen, Adair'i, Danderino'nun patente ve kokardasını İngiltere elçiliğine gelmeden iade edebilmesi için ikna etmesiydi. Bâbıâli'nin bu adımı, Adair'in, devleti adına onurlu bir pozisyon almasına imkân vermişti.[80]



Ignaz Stürmer, Viyana Şark Dilleri Akademisi'nde yetişmiş ve 1802-1818 yılları arasında Bâbıâli nezdinde Viyana'yı temsil etmiştir.

Adair'in geri adım atmasının bir diğer sebebi de, uğruna İstanbul'da bir sinir harbi başlattığı Danderino'nun değişen tavrıydı. Daha önce İngiltere himayesini bırakmaya taraftar olmayan Korfulu tüccar, Bâbıâli'nin tercümanı Murusi tarafından, Devlet-i Aliyye'nin kendisini maddi olarak da tatmin edeceği vaadiyle Osmanlı himayesine girmeye ikna olmuştu.[81] Murusi, Danderino'nun Bâbıâli'nin reayası olmayı kabul ettiğini İngiltere elçisine bildirmiş (Hatta Danderino, patente ve kokardasını dahi Murusi'ye teslim etmişti.) bir de not iletmişti: Şayet Korfu şu ya da bu şekilde majesteleri kralın eline geçerse mezkûr tüccar, Adair'in hizmetine girmeye söz veriyordu.[82] Tekinsiz zamanlarda Akdeniz'de gemisini yürütmeyi başaran bir ticaret erbabı olan Danderino, muhtemelen aynı günlerde Bâbıâli'ye verdiği arzda "zâtım ve evlâd ü 'iyâl-i 'âcizânemin emn ü asâyişi ve mâh-ı Nisanın sekizinden berü dûçâr olduğum



II. Mahmud'un Danderino'ya maaş bağlanmasına müsaade eden hatt-ı hümayunu. Ancak II. Mahmud, Danderino'nun İstanbul'da ikamet edecek olmasından endişeliydi.

hasâratın tazmîni ve fî-mâ-ba'd müreffehen taayyüşüm zımnında deryâ-yı şefkât-ı şâhane-himem-i vükelâ-yı devlet[e]" sığındığını yazmış, geçimini İngiltere'nin Korfu'yu ele geçirme ihtimaline de bırakmamıştı.[83]

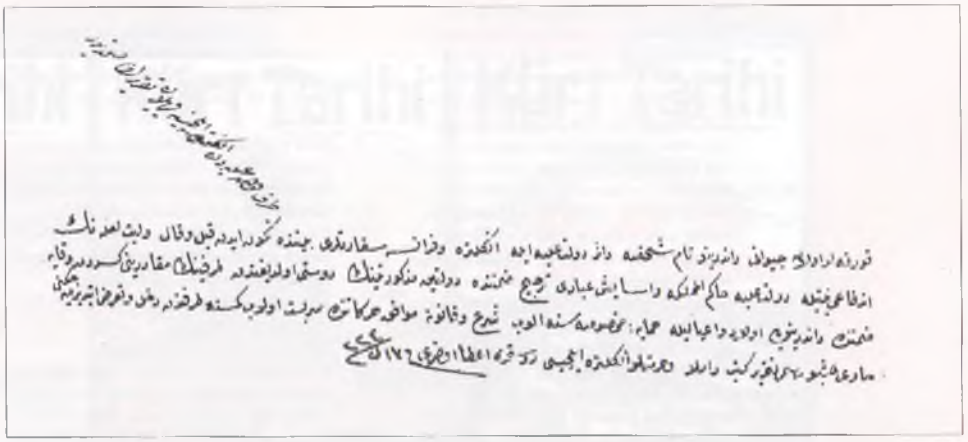
Adair, bu şartlar altında, Danderino'nun güvenliğini temin eden resmî bir takrir verilmesi halinde, daha fazla ısrar etmeyeceğini Stürmer aracılığı ile Bâbıâli'ye bildirdi. İngiltere patentesi ve kokardası, Bâbıâli tarafından Viyana'nın elçisine teslim edilebilirdi.[84] Müzakerelerin neticesi kendisine bildirildiğinde, sultan, Adair'e resmî bir takrir verilmesini uygun bulmuş, ancak bazı tabirlerini düzelterek beyaz üzerine yeniden yazmış ve göndermişti. II. Mahmud, yine de Danderino'nun İstanbul'da ikamet edecek olmasından endişe ediyor, bu krizin ileride tekrarlayabileceğini düşünüyordu.[85] Bâbıâli'nin kendisine Danderino'nun öteden beri Beyoğlu'nda yaşadığını, şimdi imparatorluğun bir başka yerine yerleşmeye mecbur edilirse, bunun Adair'i rahatsız edeceğini, belki de anlaşmayı bozacağını hatırlatması üzerine II. Mahmud, bu durumu kabullenmek zorunda kaldı. Danderino'ya aylık bin guruş miktarında maaş bağlanabilirdi; İstanbul'da yaşayabilirdi, ancak kendisine Yenikapı civarında bir yer gösterilmeli, hiç olmazsa Beyoğlu'nda kalmamalıydı.[86]

Danderino'nun ailesiyle birlikte Osmanlı Devleti'nin himayesine alındığını ve "bir kimesne tarafından dühûl ve ta'arrûz etdirilmeyeceğini" ilân eden takrir II. Mahmud'un kaleminde son şeklini aldıktan sonra 25 Kasım 1809'da İngiltere elçisine verildi.[87] Adair, ertesi gün cevaben Avrupa'nın içinde bulunduğu ahval nedeniyle iki devletin her zamankinden yakın olmasının icap ettiğine değinerek, Bâbıâli'nin Danderino meselesine bulduğu çözümün İngiltere kralının hukukuna uygun olduğu için kabul edildiğini bildiren, ancak yine de Osmanlı tebaası haricinde, bir ecnebinin İngiltere himayesine girmek istediğinde bundan alıkonulamayacağını vurgulayan bir başka takrir verdi.[88]

Bundan iki gün sonra 28 Kasım 1809'da Civani Danderino hürriyetine kavuştu. Ancak mesele bütünüyle çözülmüş değildi. Fransa Maslahatgüzarı La Tour de Maubourg, 29 Kasım'da bir takrir göndererek Danderino'nun kendisinden habersiz serbest bırakılmasını protesto edecekti; Bâbıâli'nin niyeti Fransa ile dostluğu bozmak ise bundan daha iyi yol bulunamayacağı ortadaydı.[89] Her şeye rağmen Maubourg'un ikna edilmesi, hasmı Adair'e nazaran çok daha kolay oldu. Bâbıâli, Danderino'nun artık sultanın himayesine girdiğini, şeriat ve kanun dâhilinde yaşamakta serbest olduğunu ancak İstanbul'dan ayrılamayacağını ve bir başka devletin hizmetine giremeyeceğini maslahatgüzara 3 Aralık'ta bildirdi. Maubourg'un hassas olduğu meselede ise "Cezair-i seb'a kançılaryası her ne vechile ta'rîf olunursa olunsun" kabul edilmeyeceği garantisi verilmişti.[90]

Aynı gün Ordu-yu Hümayun'da kaleme alınan evrakta da, İstanbul ricalinin tayin ettiği siyaset kabaca tasvip ediliyordu. Meselenin aslı elçi ve maslahatgüzarın "'inâd ve fesâdlarından ibâret" idi, bu ikisinin arkasında başkentlerinin olduğu şüpheliydi. Hakeza tarafların bir araya getirileceği bir sorgulamanın da yapılmaması isabetli olmuştu, zira "İngiltere Elçisi mecnûn herif olmağla beher hâl münâza'a değil muhârebe iderler idi."[91] Bu evrak İstanbul'a ulaştığında Danderino maddesi artık halledilmiş bir diplomatik mesele olmuştu. İngiltere ve Fransa'nın Adriyatik'teki savaşının Beyoğlu cephesi böylece kapanmışken, Korfu'daki Fransız askerleri uzun bir süre daha kuşatma altında yaşayacaklardı. Korfu ve diğer adaların durumu ancak Viyana Kongresi'nde bir nihaî karara bağ-

lanarak, Yedi Adalar Cumhuriyeti, İngiltere'nin himayesine verilecekti (9 Haziran 1815). Bâbıâli'nin 24 Nisan 1819'da kabul etmek zorunda kaldığı bu keyfiyet,[92] Osmanlı diplomasi tarihinin bir başka faslıdır.



İngiltere Elçisine, Danderino'nun hayatı ve hürriyetinin Bâbıâli'nin güvencisinde olduğuna dair verilen takrir.

Maubourg, Danderino'yu serbest bırakmak için istediği şartlar kabul edildiği hâlde ayak diriyordu. Bâbıâli'nin sabrı taşmış, Danderino'yu teslim almak üzere Pera'ya gönderdiği yeniçeri yasakçılara, maslahatgüzarın gözünü korkutmak amacıyla bir tehdit olarak kullanmaları için, gerekirse kaba kuvvete başvurmalarına ruhsat vermişti.

SONUÇ YA DA DENGE TUTTURMAK ÜZERİNE

Rus Harbi (1806-12) için cephede bulunan ricalin -ki aralarında Mehmed Said Galib Efendi gibi devrin en önemli diplomatları da bulunuyordu- pek az katkısı olarak, fakat büyük sancıyla atlatılan bu kriz, Osmanlı dış politikasında mikro ölçekte dahi denge tutturulmaya çalışılırken ne gibi zorluklar yaşandığını göstermektedir. Kararlı bir dış politika takip edilmesini kolaylaştıracak askerî ve malî araçlardan mahrum Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasetin doğası nadiren bir siyasî kahraman çıkarmayı mümkün kılıyordu. Bu ahval ve şeraitte Osmanlı ricali, beka-yı devlet için alınan askerî ve malî tedbirleri suhuletle uygulamak adına, bilhassa dış politikada bî-taraflık mesleğini, yani Avrupa meselelerine karışmamak prensibini takip etmeye çalışıyordu. Bu siyasetin temelinde doğal düşmanlar ve doğal müttefiklere dayanan basit bir hesap algoritması bulunuyordu. Ancak Napoléon Çağı'na özgü diplomatik dengesizlik yıllarında, her ne kadar bir süre önce Bâbıâli kendi diplomatik devrimini yaşamış olsa da, İstanbul'daki elçilerin küçük hesapları nedeniyle, Osmanlı'nın mizanı şaşırıyordu.



Fransa Elçisine, Yedi Adalar Cumhuriyeti kançılaryasının tekrar açılmayacağına dair verilen takrir.

İstediğini alamayan elçinin Bâbıâli'yi savaşla tehdit etmesi, yukarıda bahsedilen dış politika araçlarından mahrum olan Osmanlı ricalini hayret içinde bırakıyordu. Bunun sonucunda da, devleti bir beladan kurtarmak tahterevallide dengeyi tutturmak kadar zor olabiliyordu.

Bu hayretin ve takip eden zorluğun bir başka sebebi ise, Osmanlı İmparatorluğu'nda artık başlı başına bir sorun haline gelmiş "patente ve kokardalı" kimselerin tâbi olduğu hukukta yaşanan karmaşaydı. Nitekim daha önce de Osmanlı ricalinin dikkatini çeken bu sorun, Danderino'nun himayesi etrafında örülen Bâbıâli'de İngiltere-Fransa savaşına dönüşen krizde de önemli bir rol oynamıştı. Osmanlılar, bu krizde sorunun etrafından dolaşmışlar ve idare-yi maslahat ile Danderino meselesini çözmüşlerdi, ancak devlet içinde devlet haline gelmeye başlayan elçiler ve himayesindekiler sorununa bir çözüm bulamamışlardı. Nitekim bu bağlamda Danderino maddesi, Miyop Çörçil Vak'asını müjdeliyordu.

DİPNOTLAR

1 Fransız Devrimi'nin Avrupa diplomasisinde yol açtığı buhran ve Devrim Savaşları'nın seyri hakkında kısa bir anlatım için bkz. Geoffrey Bruun, "The Balance of Power During The Wars, 1793-1814", *The New Cambridge Modern History*, c. IX, *War and Peace in an Age of Upheaval 1793 1830*, Cambridge, 1969, s. 250-274.

2 Câbi Ömer Efendi, *Câbî Târihi (Târih-i Sultan Selim-i Sâlis ve Mahmûd-i Sânî), Tahlil ve Tenkidli Metin*, c. I, (Haz.) Mehmet Ali Beyhan, Ankara, 2003, s. 433, 435. Câbî, olayın tarihini 13 Rebiü'l-evvel 1224/28 Nisan 1809 olarak verildiği halde, Adair raporlarında 19 Nisan tarihini zikretmektedir. Bkz. Robert Adair, *The Negotiations for the Peace of the Dardanelles, in 1808-09: With Dispatches and Official Documents*, c. I, Londra, 1845, s. 188.

3 Venedik'in ihtişamı ve bunun kayboluşu hakkında bkz. Frederic J. Lane, *Venice A Maritime Republic*, Londra, 1973, s. 240 vd.

4 Paul Schroeder, *The Transformation of European Politics, 1763-1848*, Oxford, 1994, s. 171.

5 Osmanlı devlet ricali arasında Fransız Devrimi'ne yönelik ilk gözlemlerin sahibi Ebubekir Râtib Efendi'nin görüşleri için bkz. Fatih Yeşil, *Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtib Efendi (1750-1799)*, İstanbul, 2011, s. 164 vd.

6 İsmail Soysal, *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ankara, 1999, s. 172-173.

7 Maurice Herbette, *Fransa'da İlk Daimî Türk Elçisi "Morali Esseyit Ali Efendi" (1797-1802)*, (Çev.) Erol Üyepazarcı, İstanbul, 1997, s. 140; Enver Ziya Karal, *Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu, 1797-1802*, İstanbul, 1938, s. 66.

8 Ahmed Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c. VI, İstanbul, 1309, s. 284, 395.

9 Osmanlı-Rus ittifakı 23 Aralık 1798'de, Osmanlı-İngiliz ittifakı ise 5 Ocak 1799'da imza edildi. Bkz. Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuku ve Siyasî Tarihi Metinleri*, c. I: *Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları*, Ankara, 1953, ss. 197-204. İttifakların müzakereleri için bkz. Kemal Ayyıldız, *Mısır'ın 1798'de İşgaline Dair Mükâleme Mazbataları Mecmuası (İnceleme-Metin)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2012.

10 Kahraman Şakul, *An Ottoman Global Moment: War of Second Coalition in the Levant*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Vaşington, Georgetown University, 2009, s. 391-392.

11 Henry Jerwis-White-Jervis, *History of the Island of Corfu and the Republic of the Ionian Islands*, Londra, 1852, s. 189.

12 Şakul, *a.g.t.*, s. 377-398.

13 21 Mart 1800'de Osmanlı ve Rusya tarafından akdedilen Korfu Muahedesi'nin müzakereleri için bkz. Şakul, *a.g.t.*, 398. Bu cumhuriyetin temel dayanağı Campo Formio öncesinde adalardaki Venedik nizamıydı ve şüphesiz ki bu haliyle, cumhuriyetin ilanından (6 Kasım 1800) sonra birçok sosyal soruna ve giderek artan huzursuzluklara sebep oldu. Bu konuda bkz. Guillaume de Vaudoncourt, *Memoirs on the Ionian Islands*, Londra, 1816, s. 66. Yedi Adalar Cumhuriyeti hakkında Osmanlı arşiv belgeleri üzerinden hazırlanmış bir çalışma için bkz. H. Baha Öztunç, *Yedi Ada Cumhuriyeti*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2007.

14 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)*, Hatt-ı Hümayun (HAT) 15764-B. Belgenin tarihi katalogda 29 Zilhicce 1220/20 Mart 1806 olarak görülmektedir. Cezâir-i Seb'a Orta Elçisi'nin memleketine dönmesi nedeniyle, yeni bir elçi gelene kadar işlerini Tercüman Dan Batista'ya, Kançılarya Nazırlığı'nı ise hâlâ Kançılar olan Danderino'ya bıraktığını ifade eden takrir, Danderino ismine tesadüf ettiğimiz en erken tarihli belgedir.

15 Fatih Yeşil, "İstanbul Önlerinde Bir İngiliz Filosu: Uluslararası Bir Krizin Siyasî ve Askerî Anatomisi", *Nizâm-ı Kadîm'den Nizâm-ı Cedîd'e III. Selim ve Dönemi*, (Ed.) Seyfi Kenan, İstanbul, 2010, s. 462.

16 Alan Cunningham, "Robert Adair and the Treaty of the Dardanelles", *Anglo-Ottoman Encounters in the Age of Revolution Collected Essays*, c. I, (Ed.) Edward Ingram, Londra, 1993, s. 124.

17 Johann W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. VII, (Çev.) Nilüfer Epçeli, İstanbul, 2011, s. 439-440.

18 Kal'a-yı Sultaniye Antlaşması'nın gizli maddelerine göre İngiltere, Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu'na savaş ilan etmesi durumunda Akdeniz'de, Ege'de ve Dalmaçya kıyılarında donanmasıyla ve mühimmat vererek Osmanlılara yardım etmeyi taahhüt etmişti. Ayrıca İngiltere, Bâbıâli ve Rusya arasında arabuluculuk yapacaktı. Antlaşmanın gizli maddeleri için bkz. Erim, *a.g.e.*, s. 239-240.

19 Cevdet Paşa, *a.g.e.*, c. VIII, s. 234-235.

20 Ercüment Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri 1793-1821*, Ankara, 1988, s. 56 vd.

21 Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. V, İstanbul, 2005, s. 169.

22 Zinkeisen, *a.g.e.*, s. 444.

23 Cunningham, *a.g.e.*, s. 130.

24 Adair, *a.g.e.*, s. 187.

25 Câbi Ömer Efendi'nin aktardığı hikâye, Bâbıâli'nın Avrupa devletlerinin kendi aralarındaki meselelere, İstanbul'da bile olsa karışmamak siyasetleri göz önüne alındığında inandırıcıdır. Zira örneğin Fransız İhtilâli sırasında İstanbul'da yapılan devrim propagandasına karşı ısrarlı şikâyetlere Bâbıâli taralından verilen cevap istihza ile karışık bir kayıtsızlık misaliydi. Bu konuda bkz. Fatih Yeşil, "Fransız İhtilali'nin Ardından İngiltere, Avusturya ve Osmanlı'da Devlet İnşasının Bir Aracı Olarak İhtilal Propagandası (1789-1801), *Toplumsal Tarih*, s. 214, Ekim 2011, s. 26.

26 Adair, *a.g.e.*, s. 184 vd.

27 Kıta Ablukası, İngiliz menşeli malların boykotunu ve bu yolla ada ekonomisinin Britanya donanmasının giderlerini karşılayamayacak bir krize sürüklenmesini hedefliyordu. İngiltere ile bütün haberleşmenin kesilmesi ve Kıta Avrupası'ndaki bütün İngiliz erkeklerin tutuklanması gibi yaptırımları da öngörmekteydi. Bkz. Jacques Godechot, B.F.Hyslop ve D.L.Dowd, *The Napoleonic Era in Europe*, Londra, 1971, s. 129 vd.

28 Fehmi İsmail, *The Diplomatic Relations of the Ottoman Empire and the Great Powers from 1806-1821*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Londra, University of London, 1975, s. 237.

29 Adair, *a.g.e.*, s. 194-195.

30 Bâbıâli'nin sadece dört gün sonra, 8 Mayıs'ta Fransa Sefareti ile temas kurmasını Adair protesto etmiştir. Adair, *a.g.e.*, s. 197-198.

31 *Türk Tarih Kurumu Yazmaları no. 524 (TTK Y524)*, v. 171b vd. Bâbıâli'nın dış politikasının bu kısa dönemde geçirdiği değişim, Osmanlı diplomasisinde karar alma sürecini ve bu süreci etkileyen unsurları göstermesi bakımından önemlidir.

32 Jorga, *a.g.e.*, s. 157.

33 Bekir Günay, *Paris'te Bir Osmanlı Seyyid Abdurrahim Muhib Efendi'nin Paris Sefirliği ve Büyük Sefaretnamesi*, İstanbul, 2009, s. 612.

34 İsmail, *a.g.t.*, s. 240.

35 Adair, Londra'ya gönderdiği raporlarında, birkaç günlüğüne İstanbul'a gelen Reisülküttab Galib Efendi ile 20 Haziran'da görüştüğünü, İstanbul'daki Fransızların taşkınlıklarından şikâyetçi olduğunu yazdığı halde yukarıda hikâye edilen hadiseyi bahse değer bulmamıştır, bkz. Adair, *a.g.e.*, s. 224.

36 *BOA*, HAT 37599.

37 *BOA*, HAT 40815-F.

38 31 Temmuz'da *Moniteur*'de yer alan haber, Ren bölgesinde Fransızca yayınlanan *Nouvelles Litteraires et Politiques*'in 3 Eylül 1809 tarihli 175. sayısında Maslahatgüzar La Tour de Maubourg'un İstanbul'daki beyannamesiyle birlikte okuyucuya duyurulmuştur. Aynı haber, yine Moniteur'e atıfta bulunarak Devrim Fransası'nın bir muhibbi olan Benjamin Flower'in haber dergisi *The Monthly Register*'in Eylül 1809 sayısında yer bulmuştur.

39 Meseleyi İstanbul'dan gönderilen evrak ile yakından takip eden Ordu-yu Hümayun da izlenen siyasete onay veriyordu. Bkz. *BOA*, HAT 40815-I.

40 *BOA*, HAT 37599.

41 Adair, *a.g.e.*, s. 234-236.

42 Adair, *a.g.e.*, s. 237, 239-240.

43 Şânî-zâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi, *Şânî-zâde Târihi (Osmanlı Tarihi 1223-1237/1808-1821)*, (Haz.) Ziya Yılmazer, İstanbul, 2008, s. 237.

44 *BOA*, HAT 23600. Şânî-zâde'nin kaydına göre Arif Efendi 14 Haziran 1809'da vuku bulan tevcihatta görevinde tutulmuş, ancak birkaç gün sonra azledilmiş ve yerine Mehmed Emin Vahid Efendi getirilmişti. Mazul Reis Vekili Arif Efendi, 2 Temmuz'da Defter Eminliğine tayin edilecekti. Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 223.

45 Çanakkale müzakerelerinde İngiltere heyetinde yer alan Stratford Canning, devrin İngiltere Dışişleri Bakanı amcası George Canning'e yazdığı mektupta Vahid Efendi'yi bir Türk'ten beklenmeyecek kadar mantık ve anlayış sahibi biri olarak tasvir etmiş, Avrupa siyasetine dair bilgisini ise dikkat çekici bulmuştu. Bkz. Cunningham, *a.g.m.*, s. 116.

46 Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 241-243.

47 Günay, *a.g.e.*, s. 113.

48 Câbi, *a.g.e.*, s. 550.

49 Adair, *a.g.e.*, s. 259-260.

50 *BOA*, HAT 41201-A.

51 *TTK Y524*, v. 225b-226a.

52 *BOA*, HAT 40815-K, 3 Ekim 1809.

53 Câbî, *a.g.e.*, ss. 549-550.

54 Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 278 ve Cevdet Paşa, *a.g.e.*, c. IX, ss. 120-121.

55 *TTK Y-524*, v. 220a vd.

56 *TTK Y-524*, v. 182b-184b.

57 Adair, *a.g.e.*, c. II, s. 224. Sefir bu fikrini Londra'ya da bildirecekti. Bkz. Adair, *a.g.e.*, c. I, s. 279-280.

58 *BOA*, HAT 7003.

59 *BOA*, HAT 40815-E, 3 Kasım 1809.

60 *BOA*, HAT 7024.

61 Adair, *a.g.e.*, s. 277.

62 *BOA*, HAT 50829.

63 Adair, *a.g.e.*, s. 277.

64 *TTK Y-524*, v. 9b-15b.

65 *TTK Y-524*, v. 9b.

66 Schroeder, *a.g.e.*, s. 367.

67 Adair, *a.g.e.*, s. 282-283.

68 Adair, *a.g.e.*, s. 283-284.

69 Adair, *a.g.e.*, s. 286.

70 *BOA*, HAT 40793.

71 Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 337.

72 *BOA*, HAT 6965.

73 Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 339.

74 *BOA*, HAT 49608.

75 *BOA*, HAT 40793 ve Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 339.

76 Ali Akyıldız, "Osmanlı İdari Sorumluluğunun Paylaşımı ve Meşruiyet Zemini Olarak Meclis-i Meşveret", *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul, 2004, s. 31.

77 *BOA*, HAT 40793 ve Şânî-zâde (2008/I: s. 339).

78 *BOA*, HAT 25671, HAT 40793 ve Şânî-zâde (2008/I: s. 340).

79 *Haus-, Hof- und Staatsarchiv (HHStA)*, Türkei VI, Kr. 3, Konv. 1 (Berichte 1809 Oktober-Dezember), No. 31. Stürmer'den Metternich'e (25 Kasım 1809 tarihli rapor). Stürmer'in ilgili Fransızca raporlarını tercüme eden Dr. Özhan Kapıcı'ya teşekkür ederim.

80 Adair, *a.g.e.*, s. 287.

81 *BOA*, HAT 40815-H ve *TTK Y-524*, v. 25b-26a.

82 *HHStA*, Türkei VI, Kr. 3, Konv. 1, No. 31. Stürmer'den Metternich'e (25 Kasım 1809 tarihli rapor).

83 *BOA*, HAT 40815-A. Danderino'nun atıfta bulunduğu tarih Rumî takvimledir ve miladi takvimle 19 Nisan'a tesadüf etmektedir.

84 *TTK Y-524*, v. 24b-25b.

85 *TTK Y-524*, v. 24b.

86 *BOA*, HAT 40815-H.

87 *BOA*, HAT 40804 ve HAT 40815-C.

88 *BOA*, HAT 46440 ve HAT 46663.

89 *BOA*, HAT 37726 ve Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 341.

90 *BOA*, HAT 40815-G ve Şânî-zâde, *a.g.e.*, s. 342.

91 *BOA*, HAT 52648.

92 Öztunç, *a.g.e.*, s. 84.



ABONELİK İLETİŞİM BİLGİLERİ

kurttarihi@yahoo.com

TEL: 0532 173 25 09

BAYİİ LİSTESİ İÇİN

www.kurttarihi.org

TARSUS'TA KUTSALLIK, TARİH VE TOPOGRAFYA

OYA PANCAROĞLU

Tarsus, 2006 yılında, Makam Camisi olarak bilinen ve Danyal Peygamber'in mezarı olduğuna inanılan caminin yer aldığı şehir merkezindeki bir alanın kazısına tanık olmaya başlamıştır. Caminin içinde ve etrafında yapılan kazılar, büyük bir Roma köprüsüne ait bir kesiti de içeren, sivil mimari ve mezarlarla ilgili özelliklerin karmaşık bir bileşimini açığa çıkarmıştır. Köprünün bitişiğinde bulunan yapı kümeleri, geç ortaçağ döneminin başlarında bu alanın kutsal bir mekân haline getirildiği izlenimini uyandırmaktadır.



Resim 1: Makam Camisi'nin kuzeydoğu istikametinden görünüşü. Fotoğraf muhtemelen, 1960'larda yapdan eklentilerden önce, 1940'lı yıllarda çekilmiştir (fotoğrafçının kimliği bilinmemektedir).

ÇEVİRİ: AKIN EMRE PİLGİR

Bir şehir, zorunlu olarak sosyal bir unsur olduğu kadar dini bir unsurdur da. Görünen odur ki, Anadolu'da hiçbir dini unsur tamamen ortadan kaybolmamıştır. Ulusal dindeki tüm değişikliklere rağmen yerel din kalıcı bir nitelik taşımaktadır.

W. M. Ramsay*

Tarsus kenti, 2006 yılında, Makam Camisi (Makam-ı Şerif ya da Makam-ı Danyal) olarak bilinen ve *Eski Ahit*'te adı geçen Danyal(Daniel) Peygamber'in mezarı olduğuna inanılan caminin yer aldığı şehir merkezindeki bir alanın kazısına tanık olmaya başlamıştır (resim 1-4). Bu caminin içinde ve etrafında yapılan kazılar, büyük bir Roma köprüsüne ait bir kesiti de içeren, sivil mimari ve mezarlarla ilgili özelliklerin karmaşık bir bileşimini açığa çıkarmıştır. Köprünün bitişiğinde bulunan yapı kümeleri, geç ortaçağ döneminin başlarında bu alanın kutsal bir mekân haline getirildiği izlenimini uyandırmaktadır.[1] Bu kutsal alanın önemli bir bileşeni, binanın doğu cephesinin altında bulunan ve kazılarda ortaya çıkan tuğla tonozlu yapıdır (resim 5). Daha öncesinde bu yapı cami zemininin altında bulunmaktaydı ve zemin üzerinde yer alan

bir sanduka Danyal'in mezarının bulunduğu yeri gösteriyordu. Alanın kazılmış çeşitli bölümleri, tanımlama ve tarihlendirme açısından birçok zorluğu beraberinde taşısa da (nitekim bu konu söz konusu makalenin tamamen kapsamı dışında tutulmaktadır), görünüşe göre buranın kutsal bir mekân olarak gelişimi, İmparator İustinianus'un Antik Çağ'da Kydnos olarak bilinen Tarsus Çayı'nın (diğer adıyla Berdan) yatağını kısmen şehrin dışına yönlendirerek Roma köprüsünün işlevini bir hayli azalttığı 6. yüzyıl sonrasına denk düşmektedir. Daha genel bir tabirle gelişim süreci, muhtemelen 6. veya 7. yüzyıl kadar erken bir dönemde başlamış ve cami



İçinde kapsamlı kazılar yapılmış olan Makam Camisi yeni bir görünürlük kazanmıştır, bu görünürlük alanın tarihi, Danyal ile özdeşleşmesi ve peygamberin mezarını olduğu düşünülen tuğla tonozlu yapı hakkında birçok soruyu açığa çıkarmıştır; ancak yapının tarihini belirlemek zordur. Bu durum alanın Danyal ile özdeşleşmesinin altında yatan sebebi arkeolojik açıdan belirsiz kılmaktadır.

yapısının son olarak genişletildiği 20. yüzyıla kadar sürmüştür. Son kazılarla açığa çıkarılmış olan unsurların birbirleri arasındaki kronolojik ve işlevsel ilişkinin belirlenmesinin ötesinde yapılması gereken en önemli işlerin başında, bu unsurların ortaçağ ve modern dönemler arasındaki Tarsus'un tarihi ve kentsel gelişimi çerçevesi içine oturtulması gelmektedir.

Son birkaç yıl içerisinde modern eklentilerden arındırılmış (19. ve 20. yüzyıllarda doğu ve kuzey cephelerine eklenen ibadet alanı dâhil olmak üzere)[2] ve içinde kapsamlı kazılar yapılmış olan Makam Camisi yeni bir görünürlük kazanmıştır. Bu görünürlük alanın tarihi, Danyal ile özdeşleşmesi ve özellikle peygamberin mezarını temsil ettiği düşünülen tuğla tonozlu yapı hakkında birçok soruyu açığa çıkarmıştır. Ancak mezar olarak kabul edilen bu yapının tarihini belirlemek bir hayli zordur. Nitekim bu durum alanın Danyal ile özdeşleşmesi altında yatan sebebi arkeolojik açıdan belirsiz veya görünmez kılmaktadır. Sahanın ilk ne zaman Danyal ile özdeşleştiği sorusuna verilecek yanıt, arkeolojik kalıntıların yorumlanmasından ziyade, bu kutsallaşmanın tarihi sürecini aydınlatma potansiyeline sahip mevcut tarihsel anlatılara ve belgelere bağlıdır.

Kral XIV. Louis'nin hizmetinde bir yazar olan Fransız gezgin Paul Lucas'nın (1644-1737) seyahat günlüklerine göre, cami 17. yüzyılın sonlarında da Danyal'in mezarı olarak biliniyordu.

"Buradaki sakinler [Tarsuslular] kesin bir biçimde, Danyal Peygamber'in öldüğü yerin burası olduğunu söylemektedirler: Altında Danyal'in defnedildiği yerin korunduğu iddia edilen bir camiye girdim. Türkler büyük bir mezarın üzerine, etrafında ibadet ettikleri ve Tarsus'a gelenlere nadide bir şey olarak gösterdikleri ahşap bir sanduka yerleştirmişler. Bu sanduka her zaman siyah ve işlemeli büyük bir kumaşla örtülüdür."[3]

Lucas'dan bir asır sonra, buraya ve etrafında edilen ibadete dair daha fazla bilgi William Burckhart Barker (1810?-1856) tarafından aktarılmıştır. İngiliz şarkıyatçı Barker, Tarsus'ta uzun süre ikamet etmiş ve Hollanda'nın şehirdeki fahri konsolosu olarak hizmet vermiştir.

"Türkler, modern Tarsus'un merkezinde yer alan, camiye dönüştürülen eski bir Hıristiyan kilisesindeki bir mezara büyük saygı duymaktadırlar. Burada bu peygamberin [yani Danyal] kemiklerinin bulunduğuna inanmaktadırlar. Lahdin, toprak ve taşların yığılması sonucu yüzeyin yaklaşık kırk fit altında bulunduğu söylenmektedir. Ayrıca görece yakın bir geçmişte Kydnos Çayı'ndan gelen su kanalının altında yer aldığı aktarılmaktadır. Tam da lahdin yer aldığı noktada (kanalın açılıp suyun üzerinden geçmesinden önce) bulunan bu çayın üzerinde, yukarıda bahsi geçen eski kilise bulunmaktadır. Nitekim altındaki mezarın yerini tam olarak göstermek amacıyla, Türk tarzında

Resim 2: Makam Camisi'nin 2008 yılında kuzeyden çekilmiş fotoğrafı. 1960'larda yapılan eklentiler fotoğrafta görülmektedir.

Oya Pancaroğlu.

ahşap bir anıt [yani sandukal konmuştur. Kanal yatağını temizlemek amacıyla her yaz bu derenin suları kesilmektedir. Bu ülke şayet uygar bir ulusun hâkimiyeti altına girerse, bu geleneğin doğruluğunu sınamak zor olmayacaktır. Nitekim Türklerin fanatizmi şu anda bizim bunu yapmamızı önlemektedir. Bu ne kadar olağandışı görünüyor olursa olsun ve bu lahdi bir kitabe veya tarihi bir kaydın yokluğunda *peygamberin* kalıntılarını taşıyan bir yapı olarak tanımlamak ne kadar zor olursa olsun, Şark'taki sözlü geleneğin iyi bilinen kalıcılığından hareketle kutsal veya anıları kutsanan bir şahsiyetin mezarı olduğu konusunda çok az şüphe duyulabilir. Bu, geçmişin nasıl bir azimle unutulmaktan kurtarıldığının, uzun yıllar boyunca biriken yığınların altında kalmasına rağmen, geleneklerin gücü sayesinde bu mezarın yerinin kaydedilmesinin çarpıcı bir örneğidir."[4]



Resim 3: 1867'de eklenmiş minaresiyle birlikte Makam Camisi'nin 2008 yılında güneybatıdan çekilmiş fotoğrafı.

Oya Pancaroğlu.

Barker'ın yerel bilgilere dayanarak aktarmış olduğu açıklama iki önemli hususa değinmektedir: Alanın akarsuyla olan ilişkisi (ki bu Kydnos'tan gelen ve kontrol edilen bir yeraltı deresi olarak tanımlanmıştır) ve burada konumlanmış olan Hıristiyan ve Müslüman ibadetleri arasındaki süreklilik. Barker'ın, yapının camiye evrilen bir kilise olduğuna yönelik iddiaları başta mantıklı gelmektedir, ancak son dönemde kazılan binanın görünümü bu iddiayı açıkça doğrulamamaktadır. Diğer yandan, sözlü geleneklerin kült faaliyetleriyle ilişkili bu tür yerlerin oluşmasında oynadığı role dair gözlemleri yerindedir. Cami zemininin altından fakat "lahdin" üstünden geçen suya ilişkin tasvirleri ise bilhassa enteresandır. "Lahit" terimi yakın zamanda açığa çıkartılan tuğla tonozlu yapıyla tam olarak örtüşmese de, bu sadece Barker'ın caminin altındaki görünmeyen mezar yapısının biçimine ilişkin bir tahmini olabilir. Barker'ın görebildiği tek şey, daha öncesinde Lucas'nın da gördüğü şey olmuştur: Kutsal yeri işaretleyen, cami içindeki sembolik sanduka ("ahşap bir anıt"). Bu sandukayla ilgili bir dipnotta Barker şunları kaydetmiştir: "Bu anıt işlemeli bir kumaşla örtülmüştür ve yalnızca onun için inşa edilmiş özel bir oda içinde bulunmaktadır. Ermenilerin burada gizlice ibadet ettikleri zamanlarda demir parmaklıklı pencerelerinden ara ara görülebilmektedir. Lakin genelde pencereler odayı umumi bakışlardan saklamak ve mekânın kutsallığını arttırmak için perdelerle kapatılmıştır."[5] Ermenilerin görünüşe göre ihtiyatlı ibadetlerine dair Barker'ın aktardığı gözlemler, buranın 19. yüzyılın başlarında Müslüman ve Hıristiyanlar tarafından ortak olarak kutsal mekân kabul edildiğine işaret etmektedir ve dolaysıyla bu alanın iki dini kapsayan tarihini de desteklemektedir.

19. yüzyılın sonlarında Makam Camisi hakkında yapılan bir başka gözlemse, İngiliz kâşif ve arkeolog James Theodore Bent (1852-1897) tarafından yazılmış bir makalede bulunmaktadır. Bent de caminin önceden bir kilise olduğunu iddia etmektedir.

"Danyal'in mezarının olduğu cami ile yakınlardaki bir çay kenarında bulunan bir başka cami, aslen Aziz Petrus ile Aziz Sophia'ya adanmış eski Ermeni kiliseleridir. İlkinde [yani Danyal'in olduğu camide] bir zamanlar kilisenin altarının iki tarafında bulunan kapıların üzerinde yer alan, eski Ermeni dilinde yazılmış iki manzum kitabe bulunmaktadır. Birinde şu yazmaktadır: 'Bu Tanrı'nın erdemli kullarının kapısı, cennetlik insanların mekânıdır.' Diğeri ise şöyledir: 'Ermenilerin kralı Oşin'i koru ve yaptıklarında ona aracı ol.' Bu tatmin edici bir tarihtir, çünkü Kral Oşin 1319'da ölmüştür ve Tarsus'taki Ermeni binalarının çoğu muhtemelen bu döneme aittir."[6]

Bent'in açıklamaları hatalar içermektedir ve görünüşe göre bunun sebebi, Victor Langlois'nın (1829-1869) Tarsus'taki anıtlara ilişkin verdiği bilgileri yanlış anlamış olmasıdır. Langlois 1852-3 yıllarında Kilikya'ya seyahat etmiş olan ve Bent'in bahsettiği Ermeni yazıtlarını ilk kez kayda geçiren Fransız tarihçi ve nümismattır. Langlois'ya göre (ve bugün de görülebileceği üzere) bu yazıtlar Makam Camisi'nde değil, onun yakınlarında bulunan ve kiliseden dönüştürüldüğüne şüphe olmayan Eski Cami'dedir.[7]

Makam Camisi ile ilgili apaçık hatası bir yana, Bent şehrin dış kesiminde hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından ziyaret edilen bir başka türbeden bahsetmektedir. Nitekim bu Tarsus'taki kültlerin sürekliliği göz önüne alındığında kayda değerdir. Bent'e göre, (muhtemelen Ermeni olan) Hıristiyanlar bunu Aziz Pavlus'un mezarı olarak tanımlarken, Müslümanlar Tarsus yakınlarında ölmüş ve şehre gömülmüş olan Abbasi halifesi el-Me'mun'un (h.d. 813-833) mezarı olarak görmekteydiler. Bent ayrıca şuna da dikkat çeker : "Bu türbenin başında edilen yeminler Tarsus'taki Müslümanlar ve Hıristiyanlar için eşit derecede bağlayıcıdır."[8] Bent mezarın yerini tam olarak belirtmiş olmasa da, söz konusu yer Langlois'nın da bahsettiği ve o dönemde şehrin doğu kapısı olan Demir Kapı'nın yakınlarında bulunduğu söylenen türbedir. Langlois'ya göre Müslümanlar türbeyi ziyaret etmekte ve orada tütsüler yakmaktaydılar. Hıristiyanlar da burada ibadet etmekte ve Aziz Petrus'un gömüldüğü yer olarak görmekteydiler.[9] Langlois'nın tarif ettiği konum akla Tarsus'ta "Dönme İulianus" olarak da bilinen pagan İmparator Iulianus'un (h.d. 360-363) mozolesini akla getirmektedir. Söz konusu mozolenin yerinin Gülek Boğazı'na giden yolun üzerinde, şehir duvarlarının hemen dışında bulunduğu söylenmiştir ki, bu da Demir Kapı'nın olduğu yere işaret eder.[10] Bu kapı 19. yüzyılın başlarında yıkılmıştır fakat aynı yerde hâlâ bir türbe bulunmaktadır. Bugün özellikle Tarsuslu Alevi-Nuseyriler tarafından Mehmed Felah veya Muhammed el-Bayadiri adlı birinin türbesi olarak ziyaret edilmektedir. Bayadiri Tarsus'un Bizanslılardan alınıp İslam hâkimiyeti altına girmesine yardımcı olduğu söylenen, efsanevi güçlere sahip bir kişidir.[11] Diğer bir tanım ise Alevilerden ziyade Sünniler tarafından yapılmaktadır. Bu tanıma göre türbe, Tarsus'un Memlûklular tarafından fethedilmesinde yardımcı olduğu ve 1342 yılında öldüğü söylenen Muhammed Nureddin adlı bir şahsa aittir. Yapı üzerinde bulunan bir kitabe, bunun Hicrî 1319 (1901-2) yılında, yani Sultan Abdülhamid'in hükümdarlık döneminde inşa edildiğini belirtmektedir. Bu Langlois tarafından bahsedilen ve uzun yıllar boyunca kutsal bir değer taşıyan türbenin yeniden inşa edilmiş olduğuna işaret eder. Türbenin kutsal geçmişi büyük ihtimalle, İmparator İulianus'un Tarsus'un doğu kapısında gömüldüğü tarihe kadar uzanmaktadır. 4. yüzyılda yaşamış bir imparatorun gömüldüğü yerin, 19. yüzyılda Müslümanlar ile Ermeniler, 20. ve 21. yüzyılda Sünniler ile Aleviler tarafından farklı tanımlanan (fakat ortak olarak ziyaret edilen) bir türbeye dönüşme süreci, en basit tabirle, daha fazla araştırılmayı hak eden bir konudur. Ayrıca şehir kapılarından birinin yanında bulunan türbenin konumunun, muhtemelen Abbasi döneminden bu yana, kapıyla ilişkili bir fetih temasını üretmiş olabileceğini söylemek mümkündür; ne var ki bu spekülatif bir yorumlamadır.

19. yüzyılda, Müslümanlar ile Hıristiyanların Tarsus'taki ortak kült alanlarının varlığı ve bunların değişken kimlikleri hakkında yazılanlar, doğrulukları bakımından güvenilmez olabilir. Buna rağmen, bu anlatılarda tarihsel ve kutsal kimlikler her ne kadar karışsa veya kesişse de, antik şehrin Hıristiyanlar ve Müslümanlar için taşıdığı önemini belirten kutsal alanlardaki sürekliliğin kalıcı doğası gözler önüne serilmektedir. Kutsal mekânlardaki kimliklerin değişebilirliği, antik bir şehirdeki tarihi ve demografik değişimlerin doğal bir sonucudur; Makam Camisi'nin Danyal Peygamber'le özdeşleşmesi de muhtemelen bu olguyla ilişkilidir. Tarsuslu Ermeniler nasıl çeşitli yerleri Hıristiyanlığın doğuşuyla ilişkilendirmişse, şehirdeki Müslüman algısı da aynı alanları hem Hıristiyan hem de Müslüman şahıslarla özdeşleştirmiştir. Bugün Tarsus'ta Danyal ile ilişkilendirilen Makam Camisi'ne ek olarak, Ulu Cami yakınlarındaki Bilâl-i Habeşî Camisi İslam'ın ilk müezzini olan Bilâl'in Tarsus'a yaptığına inanılan ziyaretinde uğradığı bir kuyuyu barındırmaktadır ve Ulu Cami'de de Abbasi halifesi el-Me'mûn,[12] Lokman (efsanevi hekim ve kutsal kişi) ve Âdem ile Havva'nın üçüncü oğlu Şit için yapılan sandukalara ev sahipliği yapan (modern) bir eklentiye sahiptir. Ayrıca şehrin dışında bulunan Eshab-ı Kehf adlı bir mağara, Hıristiyanlığın erken döneminde Yedi Uyurlar olarak bilinen ve *Kuran*'da Eshâb-ı Kehf ("Mağara Yaranı") olarak adlandırılan inançlı gençlerin saklandığı mağara



Resim 4: Makam Camisi'ndeki kazı sahasının 2011 yılındaki görünümü.

Zülfikar Tumer'in izniyle.



Resim 5: Makam Camisi'ndeki kazı sahasının 2011 yılındaki görünümü. Danyal'in mezarı olduğuna inanılan tuğla tonozlu yapı üstten görülmektedir.

olduğuna inanılmaktadır.[13] Bu kutsal mekânların ortaya çıkışları ve tesis edilişleri ile ilgili hususlar bu makalenin kapsamı dışındadır; ancak tarihleri şüphesiz şehrin tarihiyle iç içe geçmiştir. Bu mekânlar muhtemelen siyasi-dini değişikliklerle meydana gelen (veya zorlanan) kimlik değişimlerine izin verirken, kutsal topografya içindeki sürekliliği, şu veya bu şekilde yansıtmaktadır. Kutsal alanların algısında yaşanan değişimler, İslam dünyasındaki siyasi rekabet ortamıyla yakından ilişkilendirilebilir. Nitekim bu, M.J. Kister tarafından kaleme alınan bir çalışmaya konu olmuştur. Kister bu alanların "İslam devletlerindeki siyasi mücadelelerin, etnik rekabetin ve dini hizipler arasındaki çekişmelerin"[14] etkisinde kaldığına dikkat çekmiştir.

Aslında Tarsus'un Roma dönemi sonrasındaki tarihi, fetihler ve karşı-fetihlerle doludur.[15] Bu geçişlerden ilki ortaçağın erken döneminde Müslüman Arapların fetihleriyle yaşanmıştır. Şehir 7. yüzyıl içinde Araplar ve Bizanslılar arasında sürekli el değiştirmiş olsa da, Müslümanların Tarsus'u düzenli olarak kontrol altında tutmaya başladığı tarih 8. yüzyılın başı olarak kabul edilmektedir. Şehrin iki imparatorluk arasındaki önemli hudut bölgesini (Arapça *sugûr*) teşkil eden müstahkem Müslüman yerleşkeleri arasında önemli bir mevki haline gelişinin tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Nitekim Tarsus'un oldukça militarize bir Müslüman-Arap karargâhı haline gelmesi, 750 yılında iktidara gelen Abbasî Halifeliği'nin yükselişine tekabül etmektedir. Aynı yüzyılın sonunda Tarsus çift duvarlı surlar ve demir kapılarla yeniden güçlendirilmiştir; Anadolu'daki Bizans topraklarına nerdeyse her yıl yapılan Müslüman Arap seferlerinin sağladığı fırsatlar nedeniyle şehre gazi olarak tabir edilen birçok genç ve gönüllü asker yerleşmiştir. Bu militarize sosyal ortamın diğer bir uzantısı da gazileri motive etmek ve bununla birlikte Abbasî ideolojisini ve propagandasını yaymak için şehre gelen âlimlerden oluşuyordu. Bu propaganda şehrin önemini ve kaderini kıyamet gününe de bağlayan bir bakış açısı inşa etmiştir. Bu, Tarsus'un kentsel kavramsallaştırılmasını da etkilemiş ve kapılarından biri Bab-ül Cihad olarak adlandırılmıştır. Muhammed'e atfedilen bazı hadislerde, Tarsus'a ve şehrin Müslüman savaşçılarına atfedilen bir eskatolojik görüşe göre onların, kıyamet gününde Deccal'e karşı savaşan kimseler olarak Tanrı'nın özel lütfuna ve korumasına mazhar olacakları anlatılır.

965 yılında İmparator II. Nikeforos Fokas (hd. 963-9) yönetimindeki Bizanslılar Tarsus'u geri almışlardır. Bunun sonucu olarak Müslümanların izini taşıyan her şeyin – özellikle Müslümanların ibadet yerlerinin – yıkıldığı veya dönüştürüldüğü aktarılmaktadır. Geçici bir ateşkes Tarsuslu Müslümanlara taşıyabilecekleri eşyalarla şehri terk etme şansı vermiştir; görünüşe göre terk etmemiş olanlarsa Hıristiyan olmuşlardır. Tarsus'un kesin olarak Müslüman hâkimiyetine girdiği daha sonraki tarih, şehrin Mısır ve Suriye'deki güçlü Memlûk Hanedanı'na (1260-1517) geçtiği 14. yüzyılın sonlarıdır.[16] Müslümanların Tarsus'tan çıkarılmasının üzerinden yaklaşık dört asırlık bir sürenin geçtiği bu dönemde, İslam dünyasında birçok şey değişmiştir: İslam imparatorluğu parçalanmış, Abbasî Halifeliği 1258'de Moğolların gelmesiyle yok olmuştur. Tarsus'ta

da birçok şey değişmiştir. Bizanslıların şehri geri almasını takip eden asır içinde, Tarsus ve genel olarak Kilikya Ermenilerin göç ettiği önemli bir yer olmuştur. Bu süreç Doğu Anadolu'ya yapılan Türk akınlarıyla hızlanmış, 1071'deki Malazgirt Savaşı ile doruğa çıkmıştır.[17] 1070'li yıllarda Bizanslılar Tarsus'a Ermeni bir vali atamışlardır. Yaklaşık bir asır sonra, 1198 veya 1199'da bağımsız Kilikya Ermeni Krallığı'nın ilk kralı olan Levon'un taç giyme töreni Tarsus Katedrali'nde gerçekleşmiştir.

Ancak 1260'lı yıllardan itibaren Kilikya sürekli Memlûklu ordularının saldırılarına ve yağmalarına maruz kalmıştır. Tarsus 1360 yılı gibi erken bir tarihte alınmış olsa da, bu saldırılar Ermeni Krallığı'nın ancak 1375 yılında tamamen ortadan kalkmasını sağlamıştır.[18] Ermeni Krallığı'nın yıkılmasıyla Kilikya Memlûklulerin hâkimiyeti altına girmiştir. Anadolu'daki Osmanlı yayılması karşısında, Memlûklular bu dönemde ortaya çıkmış olan yerli bir Türkmen beyliği olan Ramazanoğulları ile değişken bir vasallık düzeni oluşturmuşlardır.[19] Tarsus'ta Ermeni hâkimiyetinin sonlanmasını, en az iki tekkenin kurulması takip etmiştir. Bu tekkelere İran'dan ve Orta Asya'dan buraya gelen Sufi şeyhlerin ismi verilmiştir.[20] Doğu'daki İslam topraklarından yeni göç edenlere geçici konaklama yeri sağlamak için kullanılan bu tekkeler, Memlûklu iktidarı sırasında Müslümanların iskânına yönelik bir politikanın başladığına delalet etmektedir. Kilikya Osmanlılar ile Memlûklular arasında istikrarsız bir tampon bölge haline geldikçe, bölge yeni bir demografik geçiş dönemine tanık olmuştur. Bu durum Osmanlıların 1517'de bölgedeki hegemonyasını nihai olarak tesis etmesine dek sürmüştür.

Eldeki araştırmalar ışığında, Tarsus'taki Danyal'e ilişkin ilk resmi referans tam da 1517'deki Osmanlı hâkimiyeti öncesine tekabül etmektedir. Görünüşe göre, Memlûklu sultanı el-Eşref Gansu el-Gavrî (hd. 1501-1516) Danyal'in türbesi için bir vakıf kurmuştur. Türbenin bakımı için Tarsus yakınlarında bulunan bir su değirmeninden elde edilen gelirleri buraya aktarmıştır.[21] El-Gavrî'nin Danyal'e olan ilgisi, Tarsus'ta Memlûklu valiliği (naipliği) yaptığı 1480'lerin ikinci yarısında ve dolayısıyla 1485-91 yılları arasındaki Osmanlı-Memlûklu Savaşı döneminde uyanmış olabilir.[22] Sultan olarak iktidarda olduğu dönemin sonlarına doğru, 1513 ile 1515 yılları arasında, Memlûklu diyarı içinde bulunan peygamber kabirlerinin bezenmesi için ipek nakışlar ısmarlamıştır.[23] Tarsus'taki Danyal türbesi de Memlûklu sultanın bu lütfundan faydalanmış olabilir.[24] El-Gavrî'nin peygamber türbelerine olan ilgisi, halkın yoğun ilgi gösterdiği din içerikli törensel merasimlerin ve gösterişli şekilde dindarlığını vurgulayan başka etkinliklerin bir uzantısı olarak sayılabilir.[25] Tarsus örneğinde, Danyal'in türbesiyle ilgili buna benzer bir merasim ister yapılmış olsun ister olmasın, 1512'de I. Selim'in tahta geçmesini takiben Osmanlıların Memlûklu Devleti'ne karşı saldırgan tutumunun yeniden şiddetlendiği düşünüldüğünde, el-Gavrî'nin türbe projelerinin zamanlaması kayda değerdir. Hudut boyunca türbelerin yenilenmesi ile aynı hudut boyunca rakip güçler arasında çıkacak çatışma potansiyeli arasındaki ilişki, daha erken bir dönemde Anadolu Selçukluları ile Suriye'deki Eyyubiler arasındaki durumda da görülebilmektedir.[26]

Osmanlıların bölgeyi almasının hemen ardından, Tarsus'un ilk Osmanlı sancakbeyi Mihaloğlu Yahşi Bey türbe için daha fazla vakıf kurmuştur. Bunlar 16. yüzyılda hazırlanan Osmanlı tahrir defterlerine geçirilmiştir.[27] Bu vakıfların kurulması, türbenin işlevini pekiştirmek ve Danyal figürüyle iç içe geçmesine hizmet etmek olarak görülebilmektedir. Dolaysıyla, buranın Danyal'le özdeşleşmesi Memlûklu dönemine dek geri götürülebilir. Bu sürecin 14. yüzyılın sonunda başlamış olma ihtimali olsa da, 15. yüzyılın sonunda kesin olarak görünür hale gelmiştir. Bu özdeşleşmenin hangi temel üzerinde yapıldığı ise spekülasyonlara açık bir husus olmayı sürdürmektedir. Barker'ın Ermenilerin buradaki ibadet faaliyetlerine ilişkin 19. yüzyıl başında yaptığı kısa gözlemler, her ne kadar geç bir dönemde olsa da, burada Hıristiyanlara ait bir kültün muhtemelen Ermeni Krallığı'nın yıkılışına dek sürdüğünü destekler niteliktedir (ayrıca civarda Hıristiyan mezarlarının olduğu da kazı sırasında ortaya çıkmıştır). Bu muhtemel Hıristiyan kültünün Danyal ile olası ilişkisini belirlemek şimdilik imkânsız; ancak bu kimliğin Memlûklu döneminde yerleşmiş olduğu ihtimali oldukça kuvvetli görünmektedir.

14. yüzyılda gerçekleşen Memlûklu fetihleri öncesinde, Danyal ile ilişkili bir mekânın varlığına dair herhangi

Osmanlıların bölgeyi almasının hemen ardından, Tarsus'un ilk Osmanlı sancakbeyi Mihaloğlu Yahşi Bey türbe için daha fazla vakıf kurmuştur. Bunlar 16. yüzyılda hazırlanan Osmanlı tahrir defterlerine geçirilmiştir. Bu vakıfların kurulması, türbenin işlevini pekiştirmek ve Danyal figürüyle iç içe geçmesine hizmet etmek olarak görülebilmektedir. Dolaysıyla, buranın Danyal'le özdeşleşmesi Memlûklu dönemine dek geri götürülebilir.

bir kanıta, ortaçağ Tarsus'una dair kapsamlı yazılı materyaller arasında rastlanmamaktadır. Buna rağmen böyle bir açıklama, ister geç ister erken ortaçağ döneminde olsun, Danyal'e ilişkin bir Hıristiyan kültünün şehirdeki varlığını kanıtlayacak, güvenilir Bizans ve Ermeni kaynakları tespit edilene dek geçici bir nitelik taşımak zorundadır.[28] Abbasî dönemindeki Tarsus'a gelirsek, bu dönemde şehirdeki ideolojik atmosfer göz önüne alındığında, böyle bir kült var olsaydı ortaçağ İslam'ına ait coğrafi, tarihi ve dini yazın içinde, şehre dair aktarımlara ve tanımlara mutlaka sirayet ederdi. Ancak Abbasî dönemi içinde şehirde Danyal'in mezarının olduğuna ilişkin yazılı bir kanıt ortaya çıkmamıştır. Şehre ilişkin ortaçağ İslam literatüründe şimdiye dek hiç bahsi geçmemiş olan Danyal'in mezarı, muhtemelen günümüze dek kutsal niteliğini koruyan bu alanla daha geç bir dönemde özdeşleşmiştir (yani Abbasîler sonrasında ve muhtemelen Ermeni Krallığı'ndan sonra). Diğer yandan Ka'b el-Ahbar'a (Yahudi ve Hıristiyan gelenekleri konusunda otorite sayılan ve İslam'ı kabul etmiş ilk Yahudiler arasında olduğu bilinen Yemenli âlim) atfedilen ve 11. yüzyılda yaşayıp Suriye'nin özelliklerine ilişkin bir eser kaleme almış bir yazarın alıntıladığı bir raporda Tarsus'ta yer alan "on peygamberin mezarından" bahsedilmesi, 965'teki Bizans fethini takip eden dönemde Tarsus'un peygamberlerle ilişkili bir kutsallığa sahip olduğunu göstermektedir.[29] Peygamberlere dayanan böylesi bir kutsallık Kilikya hududunda bulunan diğer eski Müslüman kale yerleşimlerine de atfedilmiştir ve muhtemelen vaktiyle Abbasîlerin elinde olan bu yerleşimlerle ilişkili dini-ideolojik propagandalarının bilhassa kutsallaştırılmış bir tezahürüne yol açmıştır. Tarsus'taki sözde peygamberlere ait mezarlara ilişkin, 965 yılı sonrasında kaleme alınan bu tür kayıtların yayılması, muhtemelen Memlûklu döneminde Danyal'in mezarının şehrin şanlı ve şerefli geçmişinin "kanıtı" olarak görülmesine yol açmıştır.

10. ve sonraki yüzyıllarda yaşamış Müslüman yazarlara göre Danyal'in mezarı aslında Tarsus'ta değil, İran'ın güneybatısında bulunmaktadır ve ortaçağa ait Arapça kaynaklarda el-Sus olarak bilinen antik Susa (modern Şuş) şehrindedir.[30] 11. yüzyılda el-Sa'lebi (ölüm 1035 veya 1036) tarafından derlenmiş olan, peygamberlerin hikâyelerini bir araya getiren kitapta Danyal ile ilgili birtakım bilgiler vardır. Rüya yorumları ve kehanetleriyle bilinen bu peygamberin el-Sus'ta öldüğü söylenmektedir.[31] Danyal'in naşının el-Sus'taki bir "hazine dairesinde" bulunması, İran'ın Müslümanlarca fethedildiği dönemin başlarına denk düşmektedir. Danyal'in mezarının olduğu yerin saklanması için halife Ömer emir vermiştir. Bu doğrultuda peygamber, bir nehir yatağında kazılan mezara tekrar gömülmüştür. Bu esnada nehrin suları geçici olarak başka yöne aktarılmıştır. Suların yeni mezarın üzerini örtmesiyle, Danyal'in mezarı tamamen gözlerden saklanmıştır.[32] Danyal'in el-Sus'taki mezarına dair ağızdan ağza aktarılan bu öyküdeki bazı detaylar biçimsel olarak Tarsus'taki Makam Camisi'nin özelliklerini çağrıştırmaktadır. Bir nehrin suları altına yapılan mezar örneğinin, ilk olarak el-Sus'ta ortaya çıkmış olması ve daha sonra Tarsus'la ilişkilendirilmiş olma ihtimali çok kuvvetlidir. Dolayısıyla, Kydnos Çayı'nın şehir içinden aktığı zamanlardan kalan eski Roma köprüsünün bulunduğu alanda var olan kutsal bir unsur (muhtemelen bir Hıristiyan mezarı) Danyal'in mezarına ilişkin öyküye uyarlanmış ve yeniden şekillendirilmiş olmalıdır. Bu dindar girişim içinde, iki şehrin isimlerdeki – el-Sus ve Tarsus – kafiye de bu ilişkinin ortaya çıkmasına muhtemelen katkıda bulunmuştur.[33] Makam Camisi'nin temsil ettiği tarihsel dönüşümü, çok kesin olmamakla beraber, Kilikya'nın İslam güçleri tarafından ikinci kez fethedildiği döneme (ve bunu müteakiben Memlûklular ile Osmanlılar arasında vuku bulan yeni bölgesel gerilimlerin yükselişine) tarihlendirmek, Danyal'in mezarının Tarsus'ta ortaya çıkış sürecini değişken bir hudut bölgesindeki kutsal bir alanın sahiplenilmesi ve etkinleştirilmesi çerçevesine oturtur. Yerel bir perspektiften bakıldığında, 7. ve 16. yüzyıllar arasında meydana gelen uzun süreli fetih ve karşı fetih olayları, "kaybedenler" ve "kazananlar" tarafından farklı şekillerde yaşanmış korku ve umutlara, kayıp ve kazançlara, katılma ve dışlanma hislerine psikolojik olarak uygun bir zemin üretmiştir. Bu koşullar altında kutsal bir mekânın yeniden canlandırılması veya kurgulanması, şehirli toplulukların peygamberin temsil ettiği şefaat aracılığıyla yaşadıkları güvensizlikleri hafifletmelerine şüphesiz yardımcı olmuştur. Başka bir deyişle, Memlûklular döneminde Tarsus'taki kent hafızası ile dindarlığın yeniden inşa edilmesi, Yahudi-Hıristiyan ve Müslüman geleneğine ait kadim bir peygambere duyulan hürmetin içerdiği güçlü değeri kucaklamıştır. Danyal Peygamber'e atfedilen olayların tabiatını önceden görebilme özelliği[34] Tarsus'un çalkantılı tarihi içinde oldukça anlam kazanabilmiştir. Tarihi boyunca geçmiş ve gelecek fetihlerin tesiri altında kalmış olan Tarsuslular için bu olayların hafızadaki yeri en azından tasvirlerdeki kıyamet gününün alametleri kadar etkileyici olmuş olmalıdır. Böylelikle şehrin tam da kalbinde bulunan Danyal türbesi, tarihi ve dini topografyanın karmaşık tabakalarını aşarak inancın yenilenmesini sağlamıştır.

OYA PANCAROĞLU
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

* W. M. Ramsay, "Cilicia, Tarsus and the Great Taurus Pass" [1903, "Kilikya, Tarsus ve Büyük Toros Geçidi"], s. 372.

1 Sahadaki kazı çalışmaları ilk olarak 2006 yılında Tarsus Müzesi'nin himayesi altında başlamıştır; Yıldız, A. (2007) "Tarsus Makam-ı Danyal Camii Kurtarma Kazısı", *ANMED – Anadolu Akdeniz Arkeoloji Haberleri*, cilt 5, s. 148 vd. Çalışmalar (bu makalenin kaleme alındığı 2011-12 yılları boyunca) Dr. Erdal Eser'in (Cumhuriyet Üniversitesi) ve proje yöneticisi Zülfikar Tümer'in yönetimi altında devam etmiştir. Bu makalenin yazılması için yapılan araştırmalar, Boğaziçi Üniversitesi Gözlükule-Tarsus kazı

projesi (Tarsus Bölge Projesi – Aşama IV) çerçevesinde yürütülmüş ve Bilimsel Araştırma Projesi (BAP) No.5103 ile desteklenmiş ve bu sene (2013'te) İngilizce olarak basılmıştır. Oya Pancaroğlu, "Visible / Invisible: Sanctity, History and Topography in Tarsus." *Akdeniz Kentleri: Gelecek için Geçmişin Birikimi - Mediterranean Cities: Antiquity as Future* [4. Tarih İçinde Mersin Kolokyumu - 4th Mersin in History Colloquium, 2011]. Mersin Üniversitesi, Akdeniz Kent Araştırmaları Merkezi, 2013. S. 109-121.

2 Kazı çalışmalarından önce doğu girişinde bulunan kitabeye göre, camideki yenileme çalışması 1857 yılında gerçekleştirilmiştir; Yüksel, M. (1990) *Çukurova'da Türk İslam Eserleri ve Kitabeler*. İstanbul, Adana Valiliği Yayınları, s.204-6. Minarenin yapım tarihi ise kitabesinde 1867 olarak verilmiştir. Günümüze kadar gelen belgeler mezarın 1810 yılında kapsamlı bir şekilde onarıldığını açığa çıkarmaktadır; Bilgili, A.S. (2001) *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*. T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, s. 149. Caminin ibadet alanına en son eklentiler kuzey yönünde1960'lı yıllarda yapılmıştır.

3 Lucas, P. (1712) *Voyage dans la Grece, l'Asie Mineur, la Macedoine et l'Afrique*. Nicolas Simart, Paris, s. 351. Bu makalenin yazarının Fransızcadan tercümesi. Ayrıca bkz. Hasluck, F. W. (1922) "The Caliph Mamoun and the Prophet Daniel" [Halife Memun ve Peygamber Danyal], *Journal of Hellenic Studies*, cilt 42, s. 102.

4 Barker, W.B. (1853) *Lares and Penates; or Cilicia and Its Governers* [Lares ve Penates; veya Kilikya ve Yöneticileri], Ingram, Cooke ve Co., Londra, s.17. Metindeki italikler Barker'a aittir. Ayrıca bkz. Hasluck, F. W. (1922) "The Caliph Mamoun and the Prophet Daniel" [Halife Memun ve Peygamber Danyal], s.102.

5 Barker, W.B. (1853) *Lares and Penates; or Cilicia and Its Governers* [Lares ve Penates; veya Kilikya ve Yöneticileri],s.17

6 Bent, J.T. (1890) "Tarsus – Past and Present" [Tarsus – Geçmişi ve Bugünü], *Littell's Living Age*, cilt 187, s. 573-4.

7 Langlois, V. (1861) *Voyage dans la Cilicie et dans les montagnes du Taurus*. Benjamin Duprat, Paris, s. 325-6.

8 Bent, J.T. (1890) "Tarsus – Past and Present" [Tarsus – Geçmişi ve Bugünü], s. 573.

9 Langlois, V. (1861) *Voyage dans la Cilicie*, s. 330.

10 Browning, R. (1978 [1976]) *The Emperor Julian* [*Imparator Iulianus*]. Berkeley ve Los Angeles, Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, s. 217-8. Iulianus'un mezarının Tarsus'ta intihar etmiş ve yine burada gömülmüş olan İmparator Maximinus Daia'ya (hd.308-13) ait olan mezarın karşısına inşa edildiği söylenmektedir. Ancak daha sonra Iulianus'un naşı, muhtemelen altıncı veya yedinci yüzyıl gibi geç bir dönemde Konstantinopolis'e taşınmıştır; Di Maio, M. (1978) 'The Transfer of the Remains of the Emperor Julian from Tarsus to Constantinople" [İmparator Iulianus'un Naşının Tarsus'tan Konstantinopolis'e Taşınması], *Byzantian*, cilt 48, s. 43-50. Doğu kapısı ve Kilikya Geçidi'ne giden yol hakkında bkz. Ramsay, W.M. (1903) "Cilicia, Tarsus and the Great Taurus Pass" [Kilikya, Tarsus ve Büyük Tarsus Geçiti], *The Geographical Journal*, cilt 22, s. 368-9.

11 Prochazka-Eisl, G. ve Eisl, S. (2010) *The Plain of Saints and Prophets: The Nusayri-Alawi Community of Cilicia (Southern Turkey) and Its Sacred Places*" [Azizler ve Peygamberler Ovası: Kilikyanın (Güney Türkiye) Nusayri-Alevi Topluluğu ve Kutsal Yerleri], Wiesbaden, Otto Harrassowitz, s. 125, 167, 307-8. Yazarlara göre, bu mezara dair efsanelerde "buranın yakınlarında" "unutulmuş" bir yerde gömüldüğü söylenen el-Bayadiri'nin bir erkek kardeşinden bahsedilmektedir. Burada farklı mezarların eşleşmiş olması akla Maximinus Daia ile Iulianus'u (önceki dipnota bakınız) getirmektedir. Ayrıca dördüncü yüzyıldan bu yana bölgedeki kutsallığın sürmekte olduğunu destekler niteliktedir.

12 Cooperson, M. (2004) "The Grave of al-Ma'mun in Tarsus: A Preliminary Report" [El-Memun'un Tarsus'taki Mezarı: Ön Rapor], J.E. Montgomery (ed), *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies* [Abbasi Çalışmaları: Abbasi Çalışmaları Okulunun Derleme Tezleri], Peeters, Leuven, s. 47-60.

13 Jeopolitik gelişmeler ışığında Anadolu'daki Yedi Uyurlar mağarasının çeşitli yerleri hakkında bkz. Pancaroğlu, O. (2005) "Caves, Borderlands and Configurations of Sacred Topography in Medieval Anatolia" [Ortaçağ Anadolu'sunda Mağaralar, Sınır Bölgeleri ve Kutsal Topografyanın Yapılanması], *Mesogeios*, cilt 25-26, s. 249-81.

14 Kister, M.J. (1996) "Sanctity Joint and Divided: On Holy Places in the Islamic Tradition" [Ortak ve Bölünmüş Kutsallık: İslami Gelenek İçindeki Kutsal Mekânlar Hakkında], *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, cilt 20, s. 31.

15 Bosworth, C.E. (2000) "Tarsus", *Encyclopedia of Islam*, 2.basım, cilt 10, s. 305-7; Bosworth, C.E. (1992), "The City of Tarsus and the Arab-Byzantine Frontiers in early and Middle Abbasid Times" [Erken ve orta Abbasi dönemlerinde Tarsus Kenti ve Arap-Bizans Hudutları], *Oriens*, cilt 33, s. 268-84; Bosworth, C.E. (1993) "Abu 'Amr 'Uthman al-Tarsusi's Siyar al-Thughur and the Last Years of Arab Rule in Tarsus (Fourth/Tenth Century)" [Ebu Emir Utman el-Tarsusi'nin Siyar ül Sugûr'u ve Tarsus'taki Arap Hâkimiyetinin Son Yılları (Dördüncü / Onuncu Yüzyıl)], *Graeco-Arabica*, cilt 5, s. 183-95; Eger, A. (2012) *The Spaces Between the Teeth: A Gazetteer of Towns on the Islamic-Byzantine Frontier* [Dişler Arasındaki Boşluklar: İslam-Bizans Hudutlarındaki Şehirlerin Atlası], İstanbul, Ege Yayınları, s. 156-69.

16 Sümer, F. (1963) *Çukur Ova Tarihine Dair Araştırmalar*, Ankara, Ankara Üniversitesi, s. 3-19, 33-62; Har-El, S. (1995) *Struggle for Domination in the Middle East: The Ottoman Mamluk War* [Ortadoğu'da Hâkimiyet Mücadelesi: Osmanlı-Memlûk Savaşı], 1485-91, Leiden, Brill, s. 27-59.

7 Der Nersessian, S. (1969 [1962]). "The Kingdom of Cilician Armenia" [Kilikya Ermeni Krallığı], K.M. Setton ve diğ. (editörler) *A History of the Crusades* [Haçlı Seferleri Tarihi], 2. baskı, cilt 2, Madison, Wisconsin Üniversitesi Yayınları, s. 630-60.

18 Sümer, F. (1963) *Çukur-Ova Tarihine Dair Araştırmalar*, s. 18.

19 Har-El, S. (1995) *Struggle for Domination in the Middle East: The Ottoman Mamluk War* [Ortadoğu'da Hâkimiyet Mücadelesi: Osmanlı-Memlûklu Savaşı], 1485-91, s. 39-59.

20 Bunlar 1379'da kurulan Abdullah Mencek Zaviyesi ile 1380'de kurulan Beğce Şeyh Zaviyesi'dir; Bilgili, A.S. (2001) *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, s. 140-7; Kunter, H.B. (1965) "Tarsus'taki Türkistan Zaviyelerinin Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, cilt 6, s. 31-43.

21 Bilgili, A.S. (2001) *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, s. 148-50. Şu ilginç olguyu belirtmek gerekmektedir: On altıncı yüzyılda Danyal'in mezarı için atanmış olan bazı kişilerin aynı zamanda Ulu Cami'de de görevlendirilmiş olması iki alan arasında işlevsel bir bağlantının olduğunu işaret etmektedir. Ayrıca aynı dönemde Danyal'in mezarının olduğu yerin öncelikli olarak bir türbe (makam), ikincil olarak (yani daha geç bir dönemde) bir cami (ya da mescit) olarak algılandığını söylemek makuldür. Görünüşe göre, ikinci işlevi özellikle on dokuzuncu yüzyılın ortasında yapılan tamiratlardan sonra ağırlık kazanmıştır. Bu durum *cami* kelimesinin geçtiği doğu kapısındaki kitabede ve tam on yıl sonra yapılan minarede göze çarpmaktadır; yukarıdaki 2.dipnota bakınız.

22 Holt, P.M. (1978) "Kansawh al-Ghawri", *Encyclopedia of Islam*, 2.basım, cilt 4, s. 551-3.

23 Petry, C.F. (1994) *Protectors or Praetorians? The Last Mamluk Sultans and Egypt's Waning as a Great Power* [Koruyucular mı Muhafızlar mı? Son Memlük Sultanları ve Mısır'ın Büyük Güç Olmaktan Düşüşü], Albany, New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, s. 161.

24 Şu olguya dikkat çekilebilir: El-Gavri'nin sipariş ettiği, altın nakışlı ve siyah ipekten dokunmuş örtüler, on yedinci yüzyılın sonlarında Lucas'nın bahsetmiş olduğu, Danyal camindeki sandukayı örten kumaşın tanımıyla örtüşmektedir; İbn Iyas (1955) *Journal d'un bourgeois du Caire: Chronique d'Ibn Iyas* (tercüme. Gaston Wiet), cilt 1, Paris, Armand Colin, s. 315.

25 Petry, C.F. (1994) *Protectors or Praetorians? The Last Mamluk Sultans and Egypt's Waning as a Great Power* [Koruyucular mı Muhafızlar mı? Son Memlük Sultanları ve Mısır'ın Büyük Güç Olmaktan Düşüşü], s. 161-2.

26 Pancaroğlu, O. (2005) "Caves, Borderlands and Configurations of Sacred Topography in Medieval Anatolia" [Ortaçağ Anadolu'sunda Mağaralar, Sınır Bölgeleri ve Kutsal Topografyanın Yapılanması], s. 271-9.

27 Bilgili, A.S. (2001) *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, s. 149-150.

28 Tarsus Müzesi'nde, muhtemelen yedinci veya sekizinci yüzyıla ait olan, Danyal ile Aslanları betimleyen, oldukça ilginç kabartma bir levha bulunmaktadır. Bu levha erken Bizans döneminde şehirde böyle bir kültün var olmuş olabileceğini önerir gibi görünmektedir. Ancak bu levhanın Tarsus'ta değil de yakın bir köyde (kesin konumu kayıtlara geçirilmemiştir) bulunmuş olması, erken dönemlerde şehirde Danyal kültünün olabileceği fikrini desteleyememektedir. Buna rağmen bu bir olasılık olarak kalmayı sürdürmektedir ve Tarsus'un ortaçağ Hıristiyanlık dönemlerinin daha fazla araştırılması gerektiğini bize hatırlatmaktadır. Levha için bkz. Aydın, A. (2003) "Tarsus Müzesi'ndeki Daniel Betimli Levha", *Adalya*, cilt 6, s. 265-72.

29 Khalek, N.A. (2011) *Damascus after the Muslim Conquest: Text and Image in Early Islam* [Müslümanların Fethinden Sonra Şam: İslam'ın Erken Dönemlerinde Metin ve İmgel, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, s. 148. Ayrıca bkz. Kister, M.J. (1996) "Sanctity Joint and Divided: On Holy Places in the Islamic Tradition" [Ortak ve Bölünmüş Kutsallık: İslami Gelenek İçindeki Kutsal Mekânlar Hakkında], s. 42.

30 Vajda, G. (1965) "Daniyal", *Encyclopedia of Islam*, 2. basım, cilt 2, s. 112-3; Streck, M. ve Bosworth, C.E. (1997) "Al-Sus", *Encyclopedia of Islam*, 2.basım, cilt 9, s. 898-9.

31 Sa'lebi [Tha'labi] (2002) *'Ara'is al majalis fi qisas al-anbiya' or Lives of the Prophets* [Peygamberlerin Yaşamları] (çeviri W.M. Brinner), Leiden, Brill, s. 572.

32 Modern Şuş kentinin nehir kıyısında Danyal Peygamber'in anısına yapılan türbeli caminin geçmişi, yüksek mukarnas formlu kubbesinden hareketle on birinci veya on ikinci yüzyıla kadar tarihlendirilebilir; ne var ki bu alana ilişkin önceki değerlendirmeler, erken İslam döneminden beri bir türbenin zaten burada var olduğu konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır

33 Aynı vurgu şu eserde de yapılmıştır: Hasluck, F.W. (1922) "The Caliph Mamoun and the Prophet Daniel" [Halife Memun ve Peygamber Danyal], s. 103. Burada Tarsus'taki "bilgili bir Müslüman hocanın" görüşü olarak bahsedilmektedir.

34 Cook, D. (2002) "An Early Muslim Daniel Apocalypse" [İlk Müslümanlardan Danyal'in Vahyi] , *Arabica*, cilt 49, s. 55-96; DiTommaso, L. (2005) *The Book of Daniel and Apocryphal Daniel Literature* [Danyal'in Kitabı ve Vahiysel Danyal Literatürü], Leiden, Brill; Fodor, A. (1974) "Malhamat Daniyal", Kaldy-Nagy, G. (ed.) *The Muslim East: Studies in Honour of Julius Germanus* [Müslüman Doğu: Julius Germanus Onuruna Yapılmış Çalışmalar], Budapeşte, Lorand Eötvös Üniversitesi, s. 85-133.

KENT YÖNETİMİ VE PLANLAMASI KONUSUNDA ÖNERİ GELİŞTİREBİLMEK İÇİN

DEMOKRASİ KRİZİYLE YÜZLEŞMEK

İLHAN TEKELİ

8 Kasım'ı içine alan hafta içerisinde, TMMOB Şehir Plancıları Odası tarafından her yıl farklı bir kentte düzenlenen "Dünya Şehircilik Günü Kolokyumu" bu yıl 6-7-8 Kasım tarihlerinde İzmir'de, Dokuz Eylül Üniversitesi ile birlikte, Alsancak DESEM salonlarında gerçekleştirildi. 37. kez gerçekleştirilen kolokyumun teması, son yıllarda başta büyükşehir belediye sistemi olmak üzere, yerel yönetim sisteminde gerçekleşen değişimler ve 2014 Mart ayındaki yerel seçimleri dikkate alınarak "Kent Yönetimi ve Planlama" olarak belirlenmiş. Bu etkinlikte İlhan Tekeli'nin hazırladığı çerçeve bildiriyi sunuyoruz.

Dünya Şehircilik Günü'nün 37. kolokyumunu düzenleyen arkadaşlar bu toplantının temasını Kent Yönetimi ve Planlama olarak saptamışlar. Bu bir ihtiyaca karşılık geliyor. Kent plancıları, mimarlar ve diğer ilgili meslekler arasında yaygın bir huzursuzluk var. Kanımca bu huzursuzluk temelde İstanbul'da yaşananlardan kaynaklanıyor. Güçlü kamu kesimi ve özel kesimi aktörler eliyle topluma karşı emrivakiler oluşturacak şekilde sürekli olarak yapılan müdahaleler İstanbul'un iyiye mi, kötüye mi gittiği konusunda büyük bir belirsizlik yaratıyor. İstanbul'un nereye gittiğinin yanıtını kimse veremiyor. Türkiye'de herkesin büyük değer atfettiği adeta üzerine titrediği İstanbul'un geriye dönülmez tehditlerle karşı karşıya bulunması, toplumdaki kaygıları ve tepkileri artırıyor.

İlhan Tekeli.



Tabii yaşamda riskler de bulunuyor. Bunların bir kısmı doğadan kaynaklanıyor. Buna karşı alınacak önlemlerin niteliği oldukça belli. Asıl kaygı yaratan gelişmeler doğanın işleyişinden kaynaklanmıyor. Toplumun güçlü aktörleri eliyle yapılan emrivakilerin, gerisinde, gizil gündemlerin varlığının, daha açıkçası bir ikiyüzlülüğün bulunduğunun hemen fark edilmesi duyulan tepkileri yoğunlaştırıyor.

Bazılarını hatırlatmakta yarar var. İstanbullular bir gün, Cumhuriyet boyunca özenle korunmuş bulunan İstanbul tarihi yarımadasının siluetinin Zeytinburnu'nda yapılan yüksek yapılarla tahrip edildiğini fark ettiler. Bir özel kesim aktörü, kârını en çoğa çıkarmak güdüsüyle toplumun çok önemli bir değerini tahrip etmişti. Bir gün başbakanın İstanbullulara emrivakiler halinde, İstanbul'a ilişkin projeler açıkladığına şahit oldular.

Bir doğal sit olan Çamlıca'ya bir cami yapılacaktı. Bu caminin yakın çevresinde cemaati yoktu ama 37.000 kişilik olacaktı. Selçuklu Osmanlı stilinde yapılacaktı. Bu yolla başbakan kente kendi damgasını vurmak istiyordu. Tabii bunun Müslümanlar üzerinde yaratacağı sempatilerin oya dönüşmesi beklentisini de taşıdığı söylenebilir. Başbakan çılgın projeler ilan etmekte kendisini haklı görüyor ve İstanbul Boğazı'na paralel bir kanal yapacağı müjdesini veriyordu. Bu örneklerin sayıları kolayca çoğaltılabilir. Ama bunlara TOKİ'nin Bursa'da Doğanbey'de inşa ettiği yüksek katlı konut bloklarının kentte yarattığı tahribatın büyüklüğünü eklemeden edemiyorum.



Güçlü aktörlerin kentte yaptıkları emrivakilerin tahribatının mertebesi de çok üst düzeyde olmaktadır. Durumun vahametini, iktidarın medya üzerinde kurduğu denetim dolayısıyla, bu konuların kamu alanında tartışılarak, alternatiflerin geliştirilmesi yollarının büyük ölçüde tıkanmış olması artırmaktadır. Yanlışlar dayanıklılık (*resilience*) kazanmaktadır. Türkiye'de bir demokrasi krizi yaşanmaktadır. Bu demokrasi krizinin varlığı kendisini Gezi ve sonrasında yaşananlarla açıkça ortaya koymuştur.

Bu toplantıyı düzenleyen arkadaşlarımız, şehir plancıları camiasının kent yönetimi ve kent planlaması üzerinde birlikte düşünmemizi sağlamak istiyor. Kanımca bu konularda Türkiye bağlamında anlamlı öneriler yapabilmek için öncelikle yaşanılan demokrasi kriziyle yüzleşmemiz gerekmektedir.

Bu nedenle bu konuşmada öncelikle Türkiye'nin demokrasi krizini çözümlemeye çalışacağım. Bunu Türkiye'de yaşanmakta olan kentsel dinamiğin özelliklerini çözümlemek izleyecek. Bu iki saptama sonrasında yaşanmakta olan kentsel dinamiğe, siyasal kararlarla ve planlamayla nasıl müdahaleler yapılabileceğini ele alacağım. Dördüncü bölümde ise Türkiye'nin demokrasi krizini aşmadan kentlerdeki sorunlarını aşamayacağına ve yaşam kalitesini geliştiremeyeceğine inandığım için demokrasi krizinin aşılmasında yararlı olabilecek bazı öneriler yapacağım. Son olarak da özellikle büyük kentlerde uygulanabilecek bir planlama yaklaşımını önermeye çalışacağım.

TÜRKİYE'DE NASIL BİR DEMOKRASİ KRİZİ YAŞANIYOR?

Türkiye'de yaşanmakta olan demokrasi krizinin gerisinde Türkiye'nin 1946 yılında çok partili rejime geçişinden itibaren oluşan siyasi kültürü içinde demokrasiye iktidara gelmek için bir araç olarak bakılmasının etkisi büyüktür. Böyle bir bakış açısı içinde siyaset pratiği büyük ölçüde ötekileştirmeye yönelmiştir. Ötekileştirme siyaseti içinde toplumda taraflar yaratılmakta, tarafların özsel olarak iyi ya da kötü olduğunu kanıtlamaya dönük bir söylem geliştirilmektedir. Ötekileştirme pratiği kurgulandığında seçmenler taraflarına sadakat mantığı içinde oy vermektedir. Böyle işletilen çok partili bir rejim yapısal olarak olumsuzluklar taşımaktadır.

Böyle işletilen çok partili bir rejim büyük ölçüde problem çözebilme kapasitesini kaybetmektedir. Bunun



Tekeli: Başbakan çılgın projeler ilan etmekte kendisini haklı görüyor ve İstanbul Boğazı'na paralel bir kanal yapacağı müjdesini veriyordu. Bir siyasetçi topluma onunla hiçbir müzakerede bulunmadan, çılgın bir proje önermekle, ne demiş olmaktadır?

başlıca iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi bir toplumda yaşayanların, içinde yaşadıkları olguları, gerçek özelliklerine göre değil, ötekileştirme amacıyla oluşturulmuş söylemlere göre algılamaları sonucu çözmeye çalıştıkları sorunları distorsiyona uğramış olarak betimlenmiş olmasıdır. İkinci neden ötekileştirmeye dayanan siyasetin toplumun sosyal sermayesini düşürmüş olmasıdır. Böyle bir siyaset kültürü içinde siyasal kadrolar liyakate göre değil sadakate bağlı olarak oluşmaktadır. Böyle işleyen bir siyasal sistem içinde sorunlar çözülmekten çok, biriktirilmektedir.



Tekeli: "TOKİ'nin Bursa'da Doğanbey'de inşa ettiği yüksek katlı konut bloklarının kentte yarattığı tahribatın büyüklüğünü söylemeden edemiyorum."

Ötekileştirici pratiklerin yaygın olduğu iktidarın anlamı da özel bir içerik kazanmaktadır. Çağdaş dünyada iktidar kavramının sorunlar ve çözümleri üzerinde oydaşma sağlayabilmek kapasitesiyle tanımlandığı hatırlanırsa, ötekileştirici bir siyaset hiçbir zaman böyle bir kapasiteye sahip olamayacaktır. Onun iktidardan anladığı, toplumda karşı olanlar bulunmasına karşın, kendisinin çözümünü zorla uygulamaya kavuşturabilmesidir. Bu türdeki siyaset anlayışı siyaset kültürümüzün içine o kadar sinmiştir ki, parti üyeleri ikinci türdeki uygulamaları yapmayan parti liderlerini seçimi kazandı ama iktidar olamadı diye suçlamaktadırlar.

Demokrasiyi araç olarak gören bir siyaset kültürünün er ya da geç krizler doğurması kaçınılmazdır. Türkiye'de askeri darbelerin tarihleri yakından incelenirse, bunların gerisinde demokrasiyi araç olarak görenlerin yarattığı krizler olduğunu fark edeceklerdir. Demokrasiyi töz (*substance*) olarak kavramadıkça demokratik rejimlere ilişkin beklentilerimiz gerçekleşemeyecektir. Bu konuşmada demokrasiye ilişkin dört töz üzerinde duracağım.

Demokrasi bir rejim olduğu kadar, bir ahlaktır da. Bu ahlakı içselleştirmemiş dolayısıyla demokrat olmayan bir siyasetçinin geliştireceği bir rejim ancak araçsal bir demokrasi olabilir. Böyle bir demokrasinin derinleşen bir nitelik kazanması olanaksızlaşır. Demokrat bir insan; gerçeğin apaçık olacağını, insanların eşit olarak yaratıldıklarını, insanın doğuştan gelen yaşam, özgürlük, mülkiyet gibi hakları olduğunu, devletlerin insanlar için olduğuna ve devletin tepeden verebileceği bir hak olmadığını kabul etmektedir. Demokrat bir kişiliğin bu ahlakı içselleştirmiş olması onun eylemlerinin demokratik bir çizgi içinde kalmasını sağlayacaktır. Demokrat kişinin toplumdaki tüm bireyleri eşit olarak görmesi ve onların onurlu yaşam hakkına saygılı olması gereklidir ama yaşam içinde pratik yargılar olan doğru ve yanlış, iyi ve kötü, güzel ve güzel olmayan yargılarını verirken, kendi yargılarının toplumun diğer mensuplarının yargılarına göre üstün olduğu konusunda hiçbir önyargısının bulunmaması gerekir. Ancak bu durumda demokratik süreçler içinde oluşan yargıların sonuçlarını uygulamaya koyabilir. Demokratik olmak için kendi doğru, iyi ve güzel bildiğinden vazgeçebilmek kapasitesine sahip olmak gerekir. Bu kapasiteye sahip olmayan siyasetçiler, kendi bildiğini uygulamaya giriştiklerinde demokrat değil, bir dayatıcı haline gelmektedirler.

Demokrasinin ikinci bir kavramsallaştırma biçimi bir karar verme yolu olmasıdır. Biz demokratik ve demokratik olmayan karar verme biçimlerinden söz ederiz. Bir kararın demokratikliğinden söz ettiğimizde ele alınan konunun/sorunun kamu alanında ya da ilgili platformda paydaşların katılımıyla şeffaf bir biçimde konuşularak/müzakere edilerek bir sonuca ulaşılmasını anlıyoruz.

Bir ülkede rejimin demokratik olmasını sadece iktidarın seçimlerle gelmiş olmasıyla temellendiremeyiz. Karar süreçlerinin demokratikleşmiş olması gerekir. Günümüz

Türkiye'sinde seçimlerde yüzde 50'ye yakın bir oyla iktidara gelmiş olan AKP'nin söylemi içinde çoğunluk oyuyla seçilmiş bir iktidarın başbakanının aldığı her karar seçilmiş bir iktidarın başı taralından verildiği için demokratik olduğu iddia edilerek meşru gösterilmeye çalışılmaktadır. Oysa başbakan kararlarını topluma emrivakiler halinde empoze etmeye çalışıyorsa bu kararlar demokrasinin gereği olarak sunulamaz. Bunlar demokratik kararlar değil, dayatmalardır. Eğer seçimlerde çoğunluğu kazanan bir partinin önderliği karar süreçlerini demokratikleştirme gereği duymuyor ve rejimin demokrasi konusundaki iddiasını sürdürmek için seçilmiş olmayı yeterli buluyorsa, o ülkede yapılan seçimler sadece seçim sonrasında kimin diktatör gibi



Türkiye'de yaşanan demokrasi krizi, siyaset kültürünün demokrasiyi araç olarak görmesi sonucu, toplumda yerleşen ötekileştirici bir siyaset pratiğinin kentlilerin yaşamlarını ilgilendiren konulardaki kararlarının demokratikliğinin nasıl sağlanacağına yönelmekten çok, demokratik olmayan kararların kimin tarafından verileceğini belirlemeye yönelmesi sonucu doğmaktadır. Türkiye'de siyasi pratik içinde net hale getirilemeyen bu krizi Gezi'de yaşananlar net hale getirmiştir.

karar verme yetkisiyle donatılacağını seçmeye indirgenmiş olmaktadır.

Günümüz demokrasilerinin sağlaması gereken üçüncü önemli nitelik, o toplumun her vatandaşına kamusal özne olma yolunu açmış olmasıdır. Kamusal özne olan bir birey başarısına göre toplumdan saygınlık derler. Bu da onun yaşam doyumuna katkıda bulunur. Onu yaşam doyumunu sadece tüketim alanından almak zorunda kalmaktan kurtarır. STK'lar bu tür bir talebin sonucu olarak doğmaktadır. Cihangir'de merdivenleri gökkuşağı renklerine boyayan ormancı bir kamusal özne olarak davranmıştır. Günümüz temsili demokrasisinde kamusal özne olmak yolu büyük ölçüde siyaset içinde yer alan aktörlere hasredilmiştir. Oysa günümüz demokrasisinden beklenen yurttaşlarının iktidarı bölüşmesine olanak veren, yurttaşlarının yaratıcılıklarının önünü açan, farklılıklara izin verici bir nitelik kazanmasıdır.

Demokratik rejimlerin gerçekleştirmesi gereken dördüncü nitelik gelişmeye sürekli açık kalmasıdır. Günümüzde demokrasi, nasıl uygulanacağı ayrıntılarıyla bilinen bir rejim olmaktan çok, sürekli olarak katılımcı ve yaratıcı pratiklerle temsili demokrasinin açıklarını, kapatma doğrultusunda gelişmeye açık bir rejim olarak görülmektedir. Bu niteliği dolayısıyla insanların birlikte yaşam iradesinin insan onuruna en yakışan biçimi olarak değerlendirilmektedir. Dondurulursa bu niteliğini yitirecektir.

Günümüzde Türkiye'de yaşanan demokrasi krizi, siyaset kültürünün demokrasiyi araç olarak görmesi sonucu, toplumda yerleşen ötekileştirici bir siyaset pratiğinin kentlilerin yaşamlarını ilgilendiren konulardaki kararlarının demokratikliğinin nasıl sağlanacağına yönelmekten çok, demokratik olmayan kararların kimin tarafından verileceğini belirlemeye yönelmesi sonucu doğmaktadır. Türkiye'de siyasi pratik içinde net hale getirilemeyen bu krizi Gezi'de yaşananlar net hale getirmiştir.

Taksim Gezi Parkı, direniş günleri.

TÜRKİYE'DE YAŞANAN KENTSEL DİNAMİĞİN ÖZELLİKLERİ

Dünyada sanayi toplumundan bilgi toplumuna, ulus devletler dünyasından, küresel bir dünyaya, Fordist üretimden esnek üretime ve modernist zihniyetler dünyasından postmodernist bir zihniyetler dünyasına geçerken dünya yerleşme sistemi de değişmektedir.

Dünyanın yeni döneminde, hâkim yerleşme biçimi kentler olmaktadır.

Nüfusun büyük kısmı kentlerde toplanmaktadır. Günümüzün ekonomi dünyasında ulus devletler büyük kentleriyle yarışmaktadır. Dünyanın en büyük 150 kenti arasında Türkiye'nin üç büyük kenti bulunmaktadır. İstanbul ilk 25, Ankara ilk 50, İzmir ilk 130 kent arasında yer almaktadır. Tabii ki bu önemli bir üstünlüktür. Ama Türkiye'de de kentsel sorunun ölçeğini bu üç kentte yaşananlar belirlemektedir.

Günümüzde ülkelerin büyük kentleri sanayi toplumlarının tek dominant merkezli metropoliten yapılarını, bilgi toplumuna geçerken çok merkezli kentsel bölgelere dönüştürüyorlar. Türkiye'deki büyük kentler de buna benzer bir dönüşümü kendi özgüllükleri içinde yaşıyorlar. İstanbul örneğine baktığımızda bu dönüşüm, metropolden bir kentsel bölgeye dönüşümden çok, azman bir sanayi kentinden kentsel bölgeye dönüşüm halinde yaşanıyor.

Türkiye'de büyük kentlerde yaşanan bu dönüşüm kentlerin inşa biçimindeki bir değişmeyle birlikte gerçekleşiyor. 1950'li, 1960'lı yıllarda kentler tek tek binaların eklenmesiyle, ana yollar boyunca yağ lekesi halinde büyürken, 1980'li yıllardan sonra kentlerin büyüme biçimleri değişti. Kent, kent parçalarının eklenmesiyle büyümeye başladı. Toplu konutlar, organize sanayi bölgeleri, üniversite kampusları, serbest bölgeler, AVM'ler vb. için gerekli sermayeyi bir araya getirme mekanizmaları oluştu ve bu inşaatları yüklenebilen büyük inşaat şirketleri oluştu. Türkiye'deki azman sanayi kentinin çok merkezli bir kentsel bölgeye dönüşmesi inşaat ve emlak piyasasının bu yeni aktörleri eliyle gerçekleşmektedir.

Kentsel bölgeye geçişte en kritik olgu, kentlerin eski MİA(Merkezi İş Alanları)'larının çöküntü alanına dönüşmesinin nasıl engelleneceği olmaktadır. Kent MİA'ları, gerek planlama kararları sonucu, gerek piyasa mekanizması içinde, işlevlerini kentin eski dokusu dışında gelişen yeni merkezlere ve iş alanlarına kaptırmaktadır. Kent MİA'larında boşalma sadece istihdam kaybı şeklinde olmamakta, bu faaliyetlerle ilgililer bu merkezdeki konutlarını da boşaltmaktadır. Boşaltılan alanlara, ucuz emeğe dayanan faaliyetler ve bunlara emek sağlayan göçmenler dolmaktadır. Başka bir deyişle bu alanlar çöküntü alanları haline gelmektedir.

Bu çöküntü alanları aynı zamanda kentin tarihsel dokusunu oluşturmaktadırlar. Bu alanlarda hazırlanan planlarda fırsat sağlanırsa hızla yenilenme potansiyeline sahiptir. Yenilenmeye izin verilmesi halinde bu alanlar yıkılıp kısa sürede dönüşebilir ama böylelikle kentin tarihi büyük ölçüde yok olacaktır. Öt yandan tarihi mirasın korunması için getirilen önlemler, ilan edilen sit statüleri bu alanların çöküntü alanı haline gelmesi olasılığını yükseltmektedir.

Eğer MİA'nın boşalan bu alanlarına yüksek gelir getirebilecek işlevler sokulabiliyorsa, tarihsel miras korunarak eski MİA'nın çöküntü alanı ha-



Gezi Parkı direnişi günleri. AKM'nin üstü direnişe katılan farklı grupların dövizleriyle kaplanmış.





Tekeli: "Cihangir'de merdivenleri gökkuşağı renklerine boyayan ormancı bir kamusal özne olarak davranmıştır."

line gelmesi önlenmiş olabilmektedir. İstanbul'da eski MİA'nın çöküntü alanı haline gelmesi, bir yandan İstanbul'un turistik bir destinasyon olarak öneminin artması ve yükselen yeni orta sınıfın eğlence dinlence talepleri tarafından engellenmektedir. Bu durum MİA çevresindeki konut alanlarında bir soylulaşma oluşumunun gelişmesine de neden olmuştur. İzmir MİA'sının bir bölümünde ise bir çöküntü alanı ortaya çıkmıştır.

Türkiye'deki siyasal iktidar kentsel dönüşüm konusunda bir siyasal kampanya yürütmektedir. Bu kampanyada kullanılan kentsel dönüşüm bu konuşmada sözü edilen kentin morfolojisindeki bir dönüşüme göre çok daha sınırlı bir dönüşümü anlatmak için kullanılmaktadır. Bu pratik içinde söz konusu olan, gecekondu alanlarının ve deprem riski olan yapıların bulunduğu alanların dönüştürülmesi olmaktadır. Bu yaklaşımı II. Dünya Savaşı sonrasında, Türkiye'nin hızlı kentleşme yaşadığı bir dönemde, kapital birikim sürecinin yetersizliği dolayısıyla yaşanmış olan standart altı gelişmelerin ortadan kaldırılması olarak yorumlamak olanaklıdır. Bu halde dönüşüm Türkiye'nin kentleşme tarihinden doğan eksikliklerin yarım yüzyıl sonra giderilmesi olarak tanımlanabilir.

Böyle bir gereksinme uzun süredir vardır. Ama bu konunun neden günümüzde gündeme alındığı sorulabilir. Bu sorunun yanıtı Türkiye'nin ekonomik krize düşmemesi için alınması gereken önlemler üzerinde durularak verilebilir. Türkiye'nin gelişmiş bir inşaat kapasitesi bulunmaktadır. 2011 yılında 800.000 konut inşaatı ruhsatı alınmıştır. Oysa Türkiye'nin normal konut talebi 400.000 civarındadır. Konut sektörü 135 diğer üretim sektörüyle ilişkilidir, onlara talep yaratmaktadır. Dolayısıyla konut üretimindeki düşüş ekonominin krize girmesine neden olabilecektir. Bu nedenle, kentsel dönüşüm projeleri, konut talebini yükselterek ekonominin krize girmesini önlemek için gündeme alınmıştır.

Bu dönüşüm projelerinin uygulanması ve kentin büyük parçaların eklenmesiyle büyümesinin sağlanması için büyük toprak parçalarının mülkiyetine ihtiyaç vardır. Oysa kurumsallaşmış imar planı yapma yöntemleri büyük toprakları parçalayarak parsel düzeyindeki bir mülkiyetlerin oluşmasına yol açmaktadır. Bu durumda kentlerin büyümesi açısından büyük toprak parçaları kıt bir kaynak haline gelmektedir. Bu nedenle var olan bina yapım süreçleriyle kentlerin büyüyebilmeleri için parçalanmış mülkiyetlerin yeniden büyük toprak

mülkiyetine dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunun için de aşırı yetkilendirilmiş güçlü kurumlar yaratılmaktadır. TOKİ, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve Büyükşehir Belediyelerinde olduğu gibi.

Böyle aşırı yetkilendirilmiş kuruluşların yaratılmasının temel gerekçesini kentsel dönüşümde işlerin hızlandırılması oluşturmaktadır. Merkezi hükümet yerel aktörlerle müzakere etmekten kaçınmak için aşırı yetkilendirilmiş kurumlar yaratmaktadır. Bu güçlü yetkilerle donatılmış kurumlar, bu yetkilerini topluma karşı emrivakiler yapmakta kullanmaktadır. İşlerin hızlandırılması için yapılanlar aynı zamanda da demokratik krizin doğmasına katkı yapmaktadırlar.

YAŞANMAKTA OLAN KENTSEL DİNAMİĞE YÖNETİMLER YA DA PLANCILAR YAPTIKLARI MÜDAHALELERİ NASIL TEMELLENDİREBİLİRLER?

Kentlerin iç dinamiklerini tanıdığımızda onun ne biçim alacağı konusunda bazı kestirimlerimiz olmaya başlar. Buna paralel olarak da ister yönetici, ister plancı olsun yaşanmakta olan bu oluşuma bir müdahale arzusu doğmaya başlar. Görevlerinin verdiği yetkiye dayanarak bu oluşuma kararları ya da planları doğrultusunda müdahale etmeye çalışırlar. Sonuçta değişik olumsallıklar içinde kentin biçimlenmesi (*emergence*) gerçekleşir.

Kentin oluşumuna müdahale etmek isteyen yönetici/plancı müdahalesinin meşruiyetini neye dayandırmak durumundadır diye sormak gerekir. Bu seçilmiş/atanmış müdahaleci kendisinde çılgın bir proje önerebilme yetkisini görebilir mi? Bir siyasetçi topluma onunla hiçbir müzakerede bulunmadan, çılgın bir proje önermekle, ne demiş olmaktadır? Bir siyasetçinin kendi projesini çılgın olarak ilan etmiş olması üzerinde düşünmemiz, böyle bir tutumu kamu yönetimi mantığı üzerinden irdelememiz gerekir. Kamu yönetimi kuramı açısından bir siyasal önderin topluma çılgın bir proje önermesi meşru olarak görülemez. Bu önerinin meşru olması için projenin çılgın proje olarak ilan edilmesine karşın gerçekte rasyonel olduğunun gösterilmesi gerekir.

Bu konuda iki tür açıklama yapılabilir. Bunlardan biri bu sunuluş biçimi AKP'nin post-modernist duygu yönetimine dayanan bir siyaset yapma yaklaşımına dayandırılabilir. Bu durumda, projelerin topluma çılgın olarak sunulmasının gerisinde, siyasal gücün estetize edilmesine dönük bir halkla ilişkiler stratejisi bulunduğu söylenebilir. Bu durumda çılgın projenin gerçekte rasyonel olarak savunulabilir olması gerekir. İkinci bir çözümleme ise kentlerin bir sistem olarak özelliklerine dayanarak geliştirilebilir. Planlama alanında kaos teoriye dayanan çözümlemeler yaygınlık kazanınca kentler kendi kendini organize eden (*self organizing*) sistemler olarak kavramsallaştırılmaya başlandı. Eğer böyle bir kabul varsa dıştan gelen bir çılgın projeye, sistem uyum yapacak, uyum sonrasında sistem rasyonel olarak çalışır hale gelecektir. Bu durumda da sorun kalmayacaktır. Eğer böyle bir çözümlemeye gidilirse kente karşı yapılan her emrivakiye sistemin uyum yapıp yapamayacağını da sormak gerekir. Tabii ki emrivakilerin sınırı olup olmadığı sorgulanmalıdır.

İster yönetici, ister plancı olsun, kentin gelişme dinamiklerini kavradıktan sonra, kenti toplum üretiyor, bizim yapabildiğimiz/yapabileceğimiz bu diyerek, adeta kaderci bir tutum takınamaz. Onun varlığının nedeni toplumun ortaya çıkardığını daha ileriye götürebilme kapasitesine sahip olduğuna inanılmasıdır. Bana göre bir kişinin bu tür bir kapasiteye sahip olması için iki dayanağı olması gerektiği söylenebilir. Bunlardan daha mekanik olanı, müdahalenin dayandırılacağı, meslek alanında üzerinde uzlaşılmış bir normatif çerçevenin varlığı olacaktır. İkincisi ve daha yaratıcı olanı ise müdahale etmek isteyenin, ortaya çıkan oluşum



İstanbullular bir gün, Cumhuriyet boyunca özenle korunmuş bulunan İstanbul tarihi yarımadasının siluetinin Zeytinburnu'nda yapılan yüksek yapılarla tahrip edildiğini fark ettiler.

konusunda eleştirel bir pozisyonu üretilebilmiş olmasıdır. İster eleştirel düşünce olsun, ister normatif çerçeve olsun değerlerle ilgili bir alandır.

Bir kentin oluşumuna ilişkin eleştirel bir çerçeve kurabilmek için önce kentin müdahaleye konu olacak özellikleri üzerinde bir açıklık kazanmak gerekir. Buradaki tartışmamız bakımından kenti;

• Ortaya çıkan kentin; binaları, yolları ve yeşil alanlarıyla bir fiziki nesne olarak özellikleri,

karşı karşıya kalır. Bu nesnenin estetik değerliliği üzerinde verdiği yargı özneldir. Böyle bir yargının varlığı konusunda bir kuşku yoktur. Ama kente yapılacak müdahalelerin estetik yargıya dayandırılarak yapılması halinde sorunlarla karşılaşılacaktır. Bunun kimin estetik yargısına göre yapılacağı sorun haline gelebilmektedir. Bir siyasetçinin kendi estetik yargısını dayatmasının demokraside yeri olamayacağı açıktır. Diktatöryel eğilimlerin güçlü olduğu yerlerde estetiğin güçlü bir müdahale gerekçesi olarak kul-

telerden söz edilebilir. Bu durumda kentte yaşayan bir kişinin birden fazla komünitenin üyesi olması söz konusu olabilecektir. Bir kentte komüniteyi oluşturan ilişkileri iki tür üzerinden ele almak yararlı olabilir. Bunlardan bir bölümü kentte yaşayan insanların kendi aralarındaki ilişkilerdir. Diğer bir bölümü yerel yönetimlerle olan ilişkileridir. Bu ilişkilerin biçimlerine göre komünitenin karakteri ve nitelikleri ortaya çıkmaktadır.

Bir komünitenin değerlendirilmesine ilişkin yargılar geliştirilirken ise dört

Bir siyasetçinin kendi projesini çılgın olarak ilan etmiş olması üzerinde düşünmemiz, böyle bir tutumu kamu yönetimi mantığı üzerinden irdelememiz gerekir. Kamu yönetimi kuramı açısından bir siyasal önderin topluma çılgın bir proje önermesi meşru olarak görülemez. Bu önerinin meşru olması için projenin çılgın proje olarak ilan edilmesine karşın gerçekte rasyonel olduğunun gösterilmesi gerekir.

• Bu yerleşme içinde insan ilişkilerinin oluşturduğu komünitenin nitelikleri, üzerinde durarak ele alabiliriz.

Kentin fiziki nesne olarak değerlendirilmesini yaparken bu nesneye ilişkin dört boyut üzerinde durmak anlamlı olur.

• Kentin işleyişi için gerekli fiziki ve mekânsal kapasitelerin yaratılmış olup olmadığı sorgulanabilir. Bu bağlamda, kentsel faaliyetler için yeterli bina ve alanın ayrılmış olması, bu fiziki yapının doğal risklere karşı dayanıklılığı, bu faaliyetlerin gerektirdiği altyapının varlığı ve var olan akım kanallarının yeterliliği, kentsel altyapıların yeterli çeşitlilikte olması, kentte yaşayanların kendilerini yenilemeleri için gerekli yeşil alanların oluşturulup oluşturulmadığı vb. üzerinde durulabilir.

• Kentlinin yaşamına, kent yalnızca işlevselliğiyle değil, aynı zamanda da yarattığı estetik etkilerle girmektedir. Kentte yaşayan bir kişi özel yaşam alanından kamusal alana çıktığında estetik değerlendirmeye konu olacak bir nesneyle

lanılması sistemde büyük yıkımlara dayanak oluşturabilecek bir potansiyel taşımaktadır.

• Fiziki nesne olarak kentin bir başka değerlendirilme biçimi bir yer (*place*) olma niteliği kazanabilmiş olması ya da olmayışı üzerinden yapılabilir. Bir kentin ya da parçalarının yer niteliği kazanması orada yaşayanların ya da orayı kullananların, oraya anlam yüklemesiyle ilişkilidir. O anlam, o topluluk tarafından kültürel olarak üretilmiştir. Bu nedenle de diktatöryel tercihlere karşı bir iç direnç sahiptir. Daha çok evrimsel bir gelişmeye açıktır.

• Fiziki bir nesne olarak kentin performansına ilişkin dördüncü değerlendirme ölçütü sürdürülebilir niteliğe sahip olmasıdır. Bir kentin bu niteliklere sahip olup olmadığı nesnel ölçümlerle saptanabilir.

Kentte yaşayanların ilişkileriyle bir komünite oluşturmaları, fiziki çevrenin oluşumundan daha karmaşık bir süreçtir. Bir fiziki çevre içinde birden fazla komünite oluşabilir. Ayrıca bir kentte değişik ölçeklerdeki komüni-

boyut üzerinde durulması yararlı olabilir.

• Bu değerlendirmeye ilişkin ilk yargının bir komünitenin varlığı ya da yokluğu üzerinde olması gerektiği düşünülebilir. Bir komünitenin varlığı bireyler arası ilişkilerde bir iç tutunum ve belli bir dayanışmanın varlığı halinde iddia edilebilecektir. Bunun için de söz konusu komüniteye ilişkin kolektif bir belleğin inşa edilmiş olması gerekecektir.

• Bir ikinci boyut bu komünitenin kentsel hizmet taleplerini karşılama derecesine ve karşılanan hizmetlerin çeşitliliğine ilişkin yargılardır. Bu yargılar nesnel saptamalara dayandırılabilecektir.

• Üçüncü boyut komünitenin içsel ilişki dokusuyla ilişkilidir. Bir komünitenin niteliğini kavramak için bu komünitede birlikte yaşam kültürünün gelişmişlik derecesi konusunda bir yargı geliştirebilmek gerekir. Bu yargı sosyal ilişkilerde dışlanmış grupların varlığı ve ayrımcılık yapılmakta olup olmadığı üzerine dayandırılabilir. Bunun mekânsal karşılığı

olan gettolaşmanın varlığı ve yaygınlığına dayanarak, birlikte yaşam kültürünün varlığı konusunda yargıda bulunabilir.

• Dördüncü boyut bu komünitede kamusallığın gelişmişlik derecesi üzerine geliştirilen yargılara dayandırılır. Bu konudaki saptamalar o komünitenin ilişki dokusunu (ontolojisini) ortaya koymaktadır. Bir komünitenin üyeleri ne kadar yalnızlaşmış ve özel alanlarına kapanmıştır? Tersine boş zamanlarından ne kadarını evinin dışında geçirmekte, sosyalleşmektedirler?

Yerel, doğrudan bizim varlığımızla ilişkilidir. Biz doğduğumuzda kendimizi bir yerellik içinde buluyoruz. Heidegger'in dediği gibi biz bir yerde var oluruz. Yaşamımıza bir komünitede kurduğumuz ilişkiler anlam verir. İnsancıl değerlerin soyuttan çıkarak somutlaşması yaşam içinde yer alması burada oluyor. Bireyle çevresi bütünleşiyor. Bu öyle bir bütünleşme ki kimliğimizin bir parçası halini alıyor.

• Beşinci boyuta ilişkin yargı komünitedeki yaşamda, insan haklarına saygı düzeyi, mahalle baskısının yoğunluğu, paternalistik değerlerin ve biat kültürünün yaygınlık derecesi, yaşamda taşınan stres derecesi üzerinde gerçekleştirilebilir.

Bir kentte yaşam kalitesi, kentin fiziki nesne olarak nitelikleri ve komünite olarak niteliklerinin karşılıklı etkileşmesiyle oluşmaktadır. Yaşam kalitesini geliştirmek isteyen siyasetçi/plancı, hem kentin fiziki nesnesine, hem de komüniteye müdahale ederken, başvuracağı yöntemler ve kullanacağı araçlar tabii ki farklı olacaktır.

TÜRKİYE DEMOKRASİ KRİZİNİ AŞMADAN KENTLERDEKİ SORUNLARINI AŞAMAZ, YAŞAM KALİTESİNİ GELİŞTİREMEZ

Türkiye'nin demokrasi krizinin niteliğini ve kent sorunlarını yaratan dinamikleri ve kente müdahaleye dayanak oluşturacak normatif çerçeveyi gördükten sonra sorunların çözümü üzerinde konuşmaya başlayabiliriz. Demokrasi krizinin nasıl aşılacağı açıklık kazanmadan sorunların çözümüne nasıl yaklaşılacağı konuşulamaz.

Demokrasi anlayışımız araçsal olmaktan kurtarılarak derinleştirilmedikçe, demokrasiye ilişkin tözlerin gerçekleştirilmesi için adımlar atılmaya başlamadıkça, bu krizden çıkılamaz. Bunun için Türkiye'nin siyasal gündeminde demokrasinin kalitesinin nasıl geliştirileceği yer almalıdır. Bu bakımdan 2014 Mart ayında yapılacak yerel yönetim seçimleri önemli bir fırsat olarak görülebilir. Demokrasinin kalitesinin geliştirilmesi bakımından yerel demokrasinin güçlendirilmesinin özel bir önemi vardır. Günümüz Türkiye demokrasisinde olduğu gibi merkezin yerel üzerinde sürekli baskısı varken demokrasinin kalitesi gelişemez.

Yerel, doğrudan bizim varlığımızla ilişkilidir. Biz doğduğumuzda kendimizi bir yerellik içinde buluyoruz. Heidegger'in dediği gibi biz bir yerde var oluruz. Yaşamımızın güzergâhına bağlı olarak yaşadığımız yerellikleri değiştirebiliriz. Ama gittiğimiz yerde de bir yerel içinde yaşarız. Onu somut olarak yaşayarak, birinci elden biliriz. Biz yerel içinde sosyalleşiriz. Yaşamımıza bu komünitede kurduğumuz ilişkiler anlam verir. Yaşadığımızı böyle anlıyoruz. İnsancıl değerlerin soyuttan çıkarak somutlaşması yaşam içinde yer alması burada oluyor. Bireyle çevresi bütünleşiyor. Bu öyle bir bütünleşme ki kimliğimizin bir parçası halini alıyor.

Yerelliğin önemi sadece insanın varlık sorunuyla iç içe olmasından gelmemektedir, aynı zamanda insan haklarının pratiğe geçirilmesi bakımından kritik bir öneme sahip olmasından gelmektedir. Gerek insan hakları kavramının temellendirilme biçimi, gerek insan haklarını gerçekleştirmek için yapılan siyasal mücadeleler, insan haklarının gerçekleştirilmesinde, yerel yönetimlerin öneminin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Negatif insan hakları denilen siyasal haklar bölümünün gerçekleştirilmesi ulus devletlerin sorumluluğundadır. Ama insanın onurlu yaşam hakkının ve özellikle pozitif insan haklarının gerçekleştirilmesi büyük ölçüde yerel yönetimlerin görev alanlarına girmektedir. Örneğin havadaki sülfür dioksit miktarının belli bir düzeyde tutulması insanın yaşam hakkıyla ilgilidir, bir yerelliğin kültür mirasının korunması ise insanın onurlu yaşam hakkının bir parçasıdır.

Demokrasi krizinin aşılması ve yerel demokrasinin güçlendirilmesi için ülke yönetiminde merkez-yerel ilişkisinin yeniden düzenlenmesi gerekir. Günümüzde merkezi yönetimin siyasal ve bürokratik aktörleri yerel yönetimlere her türlü emrivaki yapmayı adeta kendi hakları olarak görmektedirler. Tabii birçok projede merkezi hükümetle yerel yönetimlerin ilişki kurmaları gerekir. Bu ilişkinin tek taraflı dikte etme halinde kurulması demokratik bir rejimle bağdaştırılamaz. Bu ilişki müzakere edilmek üzere kurulmalıdır. İki tarafın da birbirine emrivaki yapmasını devre dışı bırakacak müzakere mekanizmaları oluşturulmalıdır.

Türkiye'de büyük şehirlerde iki kademeli bir yönetim kurulmuştur.

Bu tür yönetimler üst kademede koordinasyonu sağlayarak etkinliği artırmak, alt kademelerde ise katılımı gerçekleştirebilmek amacıyla tasarlanmıştır. Oysa Türkiye'deki pratik içinde büyükşehir belediyelerinde başkanlar aşırı derecede yetkilendirilmişlerdir. Büyükşehir belediye başkanları ilçe belediyelerine nefes aldırmayacak yetkilerle donatılmıştır. Bu durumun demokrasiyle bağdaştırılması olanağı yoktur. Yetkilerini ilçe belediye başkanını iş yapmaz hale getirmek için kullanan bir büyükşehir belediye başkanı ilçe belediye başkanını engellerken, bu ilçe belediye başkanını seçenlerin oylarına saygısızlık etmiş olmaktadır. Türkiye'de demokrasi krizinin aşılması için büyükşehir belediyelerinde iki kademe belediyenin birlikte çalışmasını sağlayacak mekanizmalar oluşturulmalıdır.

Yerel yönetimlerde temsili demokrasi yoluyla başkan seçilenlerin kendilerine verilen yetkilerin kendi tercihlerinin toplumun tercihi olduğu zehabını yaratmaması gerekir. O yetkilerini kararların demokratik olarak üretilmesi için kullanmak zorundadır. Ona verilen iktidar bölüşülmek içindir. Yöneticisi seçildiği yerelliklerde yaşayanların ve onların oluşturduğu STK'ların kamusal özne olması yolunun açık tutması gerekir. Kent konseyi vb. katılımcı platformların kararlarının bütçe süreciyle ilişkilendirilmesi ve yerel yönetimlerde geri çağırma mekanizmalarının kurumsallaşmış olması üzerinde düşünülmelidir.

Bir kentte büyük projelerin yapılması kentin tümü için önemli yararlar sağlayacaktır. Kentin büyük çoğunluğu bu tür projelere olumlu olarak yaklaşacaktır. Ama bu projenin yakın çevresinde yaşayanlar ya da geçtiği güzergâh üzerinde bulunan kentliler önemli kayıplara uğrayabileceklerdir. Çoğunluk kararına göre toplumun bir kısmının kaybetmesi hakça değildir. Bu tür projelerin toplumda haksızlığa yol açmaması için, kaybedenlerin kayıplarını karşılayacak "fon"ların oluşturulması gerekir. Demokratik süreçlere dayanarak yapılmış olsa da haksızlıklar savunulamaz.

Temsili süreçlerle oluşturulmuş bir yerel yönetimin kararlarının belli bir çoğunluk oyuna dayanarak, dayatma haline, çoğunluk sultası haline gelmesi konusunda çok duyarlı olunmalıdır. Bu durum kolayca tek adam diktasına dönüşebilir. Böyle bir durumda demokrasiye inanç sürdürülemez. Özellikle toplumda çoğunluk sultasına bir direnç gösteriliyorsa, çoğunluk tarafının demokrasi ahlakından gelen bir sorumluluk duyması gerekir. Çoğunluk tarafı müzakereyle önerisini yeniden yapılandırmaya açık olması, gerekirse ombudsman, estetik kurul vb. mekanizmalara başvurarak önerisini geri çekerek sistem içindeki gerilimleri düşürme esnekliğini gösterebilmelidir.

Yerel demokrasi kararın geliştirilmesinin demokratikleştirilmesine ağırlık vermelidir. Yerel demokrasi bakımından oylamaya dayanan karar verme süreçleri yerine müzakere ederek kararın demokratikleştirilmesi ön plana alınmalıdır. Müzakere süreçleri şeffaf, kurumsallaşmış ve müzakereye katılanların bilgilenme haklarına saygılı olmalıdır. Bu bakımdan kritik öneme sahip olan gayrimenkul el değiştirme bilgilerinin şeffaflaşması ve kentlilerin bilgilenme hakkı içine alınması gerekir. Bu tür bilgiler müzakerelerdeki gizli ajandaların deşifre edilmesine olanak verecektir.

Yerel demokrasinin kalitesinin geliştirilmesinde katılımcılığın başarılabilmesinin özel bir önemi vardır. Katılımcılık günümüzde sık sık sözü edilen içeriği önemli ölçüde boşalmıştır. Katılımcılık eğer alınan kararların benimsetilmesi için görülmesi gereken bir ritüel ya da kararların geliştirilmesi için bir araç olarak görülüyorsa hayal kırıklığına uğranacaktır. Katılımcılığa insanların onurlu yaşam hakkının gereği olarak gerçekleştirilmesi gereken bir amaç olarak bakılırsa değerlendirmelerimiz büyük ölçüde değişecektir. Katılımcılık başarılı olmadı diye kıyıya bırakılacak bir şey olmaktan çıkacak, katılımcılık değil, katılımcılığı gerçekleştiremeyenler başarısız olacaktır. Bu halde katılımcılık yöneticinin lütfettiği bir şey değil, özenle planlanan, sürece katıldıkları, yaratıcılıklarını bölüştüğü için katılanlarla sempati ilişkisi kurulan bir faaliyet haline gelecektir. İnsanlar yönetilmeyecek, birlikte yöneteceklerdir.

Daha derinleşmiş bir demokrasi talep edenler, seçimlere katılan partilerden hizmetin ötesini talep edeceklerdir. Demokrasiyi iktidara gelmek için bir araç olarak gören siyasal partiler genellikle yerel yönetim seçimlerini bir hizmet yarışı haline getirmeye çalışacaklardır. Tabii ki her yönetim yerel yönetimlerin görevi olan yerelliğin ortak ihtiyaçlarını karşılayacak hizmetlerini yerine getirmek durumundadır. Esas fark bunun ötesinde yaratılacaktır. Hizmetin ötesinin ne olduğunu açık hale getirmek için Maslow'un gereksinmeler hiyerarşisine başvurabiliriz. Bu hiyerarşinin ilk kademelerindeki

Kentte büyük projelerin yapılması, kentin tümü için yararlar sağlayacaktır. Büyük çoğunluk projelere olumlu olarak yaklaşacaktır. Ama bu projenin yakın çevresinde yaşayanlar ya da geçtiği güzergâh üzerinde bulunan kentliler önemli kayıplara uğrayabileceklerdir. Çoğunluk kararına göre toplumun bir kısmının kaybetmesi hakça değildir. Demokratik süreçlere dayanarak yapılmış olsa da haksızlıklar savunulamaz.

fizyolojik, güvenlik vb.'leri hizmet düzeyi olarak değerlendirilebilir. Oysa gereksinmeler kademelenmesinin son iki kademesi saygınlık ve kendini gerçekleştirmenin, hizmetin ötesine tekabül ettiği düşünülebilir. Bunların araçsal bir demokrasi anlayışına sahip yönetimlerce gerçekleştirilmesi zor olacaktır. Hizmetin ötesinin gerçekleşmesi için bireylerin yaratıcılıklarının önünün ve kamusal özne olma yolunun açılması gerekir.

DEMOKRATİK YEREL YÖNETİM, PLANLAMASINI DEMOKRASİ PROJESİ HALİNE GETİRME YOLUNU BULACAKTIR

Konuşmamın başlangıcında Türkiye'de nasıl bir demokrasi krizi bulunduğu, ötekileştirmeye dayanan bir siyaset pratiğinin, nasıl diktatöryel tercihlere yol açabildiği, Türkiye'de müzakereye kapalı, siyasal emrivakilere açık hale gelen kentsel gelişme dinamiklerinin sonuçları üzerinde ve böyle bir ortamda başarılı bir planlama uygulamasının olanaksız hale geldiği üzerinde durmuştum.

Bu konuşmada olduğu gibi araçsal demokrasiyi aşan bir demokrasinin gerekliliği savunuluyor ve bunun hayata nasıl geçebileceği konusunda öneriler yapılıyorsa, yeni bağlamda kent planlamasının nasıl ele alınması gerektiği konusunda da bir öneri yapmak gerekir. Eğer demokratik bir yönetim varsa, yapılan planlama da bir demokrasi projesi haline gelecektir.

Böyle bir yönetim ve planlama anlayışına sahip bir parti ve başkan adayı seçime girerken önereceği kentte ne yapacağından çok, kentte yönetimde hangi süreçleri uygulayacağı olacaktır. Oysa katılımcı bir süreç değil, kendisinin yapacağı projeleri öne alan bir aday, seçmene bir illüzyon satmaya çalışacaktır. Eğer demokrasi kültürünün gelişmediği bir toplum söz konusuysa, bu yolla yaratılan bir illüzyonun daha ikna edici olacağı düşünülebilir.

Böyle bir durumda başvurulabilecek bir yol seçim kampanyasını katılımcı süreçlerle yürütmek, programını katılımcı süreçlerle geliştirerek, her şeye kendisi karar veren siyasetçinin karşısına kentin projesini çıkarmak olabilir. Diğer bir yol ise kente tepeden inme olarak sunulan projelerin kentin yaşam kalitesini ya da anlam alanını nasıl tahrip ettiği konusundaki bir konuşmanın yeni bir kamusallık formatında yürütülmesini sağlamaktır.

Demokrasi projesi haline gelebilecek bir planlama yaklaşımı için şöyle bir süreç izlenebilir:

• İlk olarak söz konusu yerel yönetim/kent için birlikte ya da katılımcı süreçle bir öykü oluşturulacaktır. Bu öykü bu yerelliğin vizyonunun dayanağını teşkil edecektir. Böyle bir öykünün varlığı katılımcı süreci heyecan verici ve etkin hale getirebilir. Bir yerelliğin öyküsü yoksa ya da öyküsünü kaybederse planlama adına tüm yapılanlar rutin olmanın ötesine geçemeyecektir.

• Böyle bir vizyonun ve öykünün yaşama geçirilmesi için en kritik planlama aşamasının stratejik plan olduğunu düşünüyorum. Bu aşamada öykünün o yere özgü olarak gelişebilmesi bir yandan o yerin bir tarihi coğrafya çalışmasına dayanması, öte yandan katılımcı bir süreçle şeffaf müzakereye açık kalması gerekecektir. Stratejinin müzakere usulünün ne olacağı, stratejinin bir öğesi olarak tasarlanacaktır.

Strateji geliştirilirken müzakere edilemezlerin, örneğin kültürel miras ya da çevre değerlerinin neler olduğu üzerinde müzakere öncesi ulaşılmış bir uzlaşma bulunmalıdır. Müzakere süreçlerinin kilitlenmemesi için verilen kararlar dolayısıyla kaybı olanların kayıplarının kompanse edilmesini sağlayacak fonların kurumsallaştırılmış olması gerekecektir.

• Uygulama planları stratejide yaşamla ilişkisi kurulan öykünün uygulamaya geçebilmesi için, değişik ölçeklerde uygulama planları yapılacaktır. Bu planlarla birlikte gerekirse yeni aktör tasarımları yapılacak, ölçeklerine uygun düzeyde katılımcı süreçlerden yararlanılacaktır. Örneğin gayrimenkul yatırım ortaklıklarının piyasada satmak için ürettikleri toplu konutlarda doğrudan katılım olanağı yoktur. Bu durumda kullanıcıların piyasaya yansımış değerleriyle yetinilmek durumunda kalacaktır. Uygulama planları çok önceden hazırlanıp dondurulmamalıdır. Uygulamaya yakın bir tarihte geliştirildikten sonra değiştirme önerilerine önemli ölçüde kapalı kalmalıdır.

• Kentin eski bölgelerindeki canlandırma, yaşam kalitesinin geliştirilmesi konusunda sistem yeni önerilere açık kalmalıdır. Tabii bu planlama sisteminin ombudsman mekanizmasıyla güçlendirilmesi, hiçbir plan kararının yargı denetimi dışında kalmaması sağlanmalıdır. Uygulamanın hızlandırılması için insan haklarının görmezden gelinmesinden özenle kaçınılmalıdır.

SON VERİRKEN

Bu konuşmada demokrasi kültürümüzün zaaflarının bizi nasıl huzursuzluğa soktuğunu anlatmaya çalıştım, bir eleştirel konum oluşturmaya çalıştım. Bunun karşısında insan onuruna yakışır bir yönetimin ve planlamanın nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda öneriler yaptım. Dinleyicilerin aklına bir sorunun belirdiğini sanıyorum; burada önerilen sistemin Türkiye'de siyasetin gerçeklerine uymadığını, Türkiye'de demokrasinin araçsal olmaktan kurtarılamayacağını düşünebilirler. Bu bir anlamda haklı bir kaygıdır. Ama bu toplantıda ben real politik üzerinden bir çözümleme yapsaydım, var olan çarpıklıkların yeniden üretilmesine katkıda bulunurdum. Sistemin eleştirilmesi büyük ölçüde çözümleme dışı kalırdı. Eğer amacınız mevcut sistemin değerlendirilmesinde eleştirel bir pozisyon oluşturmak istiyorsanız real politik analizlere hapsolmamakta yarar olacaktır.

"Sanat ve hüner dansı Enki'nin
yarattığı sanatlar arasında hiç bir
yeni sanatı kadar zor değildir."
(bir Sümer tabletinden)



... Belki de bu yüzden günümüzde
pek çok insan elle yazmayı
unuttu!



Oysa araştırmalar, el yazısı
kullanmanın, beynin daha çok
kullanılmasını sağladığını ve elle
yazılan canın daha kolay hatırlandığını
ortaya koyuyor.

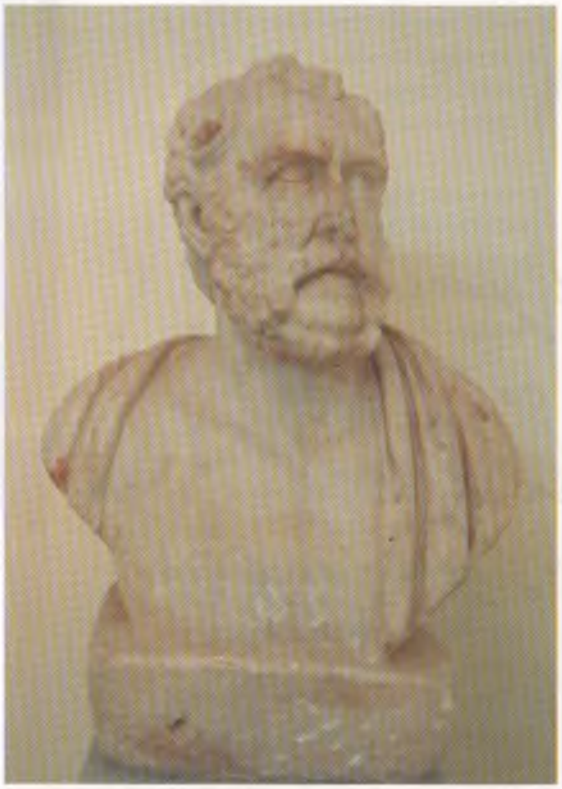
Scrikss
Yazmak Güzeldir...

2. YÜZYIL ROMA DÜNYASINDA

İMPARATOR, ENTELEKTÜEL VE KENT*

TURHAN KAÇAR

Aslen Laodikeialı olsa da, aktif politik ve entelektüel hayatını Smyrna'da geçiren Polemon, MS 88-144 yılları arasında yaşamış her iki kentin patronu olarak hafızalarda yer etmişti. MS 2. yüzyılda Polemon'un her iki kentin tarihinde dikkate değer yer edinmesinin nedeni, onun imparator ile kurduğu yakın ilişki ve bu ilişkiyi söz konusu kentlerin yararına kullanmasıdır. Bu yazıda, Polemon'un politik hayatına ait kesitler sunarak, 2. yüzyılda Roma Anadolu'sunda bir kent liderinin rolü ele alınacaktır.



Olympos'taki Zeus tapınağının açılış söylevini veren Polemon'un, Olympos'ta bulunmuş heykeli.

http://en.wikipedia.org/wiki/File:Polemon_of_Laodiceia.jpg

Atinalı Philostratus MS 3. yüzyılın başlarında kaleme aldığı *Bioi Sofiston* (*Sofistlerin Yaşamı*) adlı eserinde Laodikeialı sofist ve politikacı Polemon'un, imparatorları "efendisi" olarak bile görmediğini, kentleri kendisinden "aşağıda", tanrıları ise "kendisine eşit" gördüğünü renkli anekdotlarla anlatmaktadır. Bu anekdotların birinde Polemon bir kralı ayağına çağırmakta, diğerinde tedavi için başvurduğu Tanrı Asklepios'un kendisine tavsiyesini sorgulamakta, bir başkasında Asia eyaletine (*Provincia Asia*) gelen *proconsul*'u Smyrna'daki evinden atmaktadır. Philostratus ayrıca Polemon'a ayırdığı uzun bölümde, onun entelektüel yeteneklerine ve imparatorluk makamı ile kurduğu yakın ilişkilere ve karakterine de atıf yapmaktadır. Aslen Laodikeialı (Denizli yakınları) olmasına karşın, aktif politik ve entelektüel hayatını Smyrna'da geçiren Polemon, MS 88-144 yılları arasında yaşamış, her iki kentin patronu olarak hafızalarda yer etmişti. MS 2. yüzyılda Polemon gibi etkin bir şahsiyetin her iki kentin tarihinde dikkate değer yer edinmesinin nedeni, onun imparator ile kurduğu yakın ilişki ve bu ilişkiyi söz konusu kentlerin yararına kullanmasıdır. Bu kısa yazı çerçevesinde, Polemon'un politik hayatına ait kesitler sunarak, 2. yüzyılda Roma Anadolu'sunda bir kent liderinin rolü ele alınacaktır.

Polemon'un yaşadığı dönem eskiçağ tarih yazıcılığında "ikinci sofistler" dönemi olarak nitelenmektedir. Polemon hakkında en önemli antik kaynak olan Philostratus'un *Sofistlerin Yaşamı* adlı eserinde kırka yakın sofistin hayatına ilişkin bilgiler ve anekdotlar yer almakta ve bunlar arasında en uzun bölümlerden birisi Polemon'a ait olanıdır. Polemon hakkındaki tek literatür kaynak Philostratus değildir. Polemon'un iki söylevi ve daha çok Arapça yazmalardan günümüze kadar ulaşan fizyonomi ile ilgili eseri de, bu sofistin dünyasını yeniden inşa ederken önemlidir.

2. YÜZYIL BATI ANADOLU'SUNUN SİYASAL VE KÜLTÜREL DÜNYASI ÜZERİNE NOTLAR

Polemon nasıl bir dünyada yaşadı? MÖ 5. ve 4. yüzyılların bağımsız polislerinin çok uzağında olan Ege ve Yunan dünyası siyasal olarak MS 2. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun doğrudan siyasi idaresi altındaydı. Polemon'un ait olduğu dünyada, bağımsız kent devletleri Hellenistik dünyada önemlerini kaybetmişler ve MÖ 2. yüzyıldan itibaren de yavaş yavaş Roma hâkimiyeti altına girmişlerdi. Anadolu'nun batı kısımları, Hellenistik dönemde Pergamon

Krallığı'nın kontrolüne girmiş, bu krallığın MÖ 133'te kendisini tasfiyesiyle birlikte, Batı Anadolu'da yavaş yavaş Roma hâkimiyeti başlamış ve ilk Roma eyaleti (*Provincia Asia*) burada kurulmuştu. Anadolu'da Roma idaresinin tedrici kuruluşu ve yaygınlaşması sorunsuz değildi. Anadolu kentleri, bölgesel krallıklar ve Parthlar arasında yalpalamışlarsa da Augustus döneminin (MÖ 27- MS 14) sonuna kadar, Fırat'ın batısında kalan bölgelerde Roma eyaletlerinin kuruluşu birkaç istisna dışında tamamlanmıştı. Roma idaresi Anadolu'nun özellikle yerel seçkinleri tarafından memnuniyetle karşılandı, çünkü bu seçkinler kendi siyasal ve kültürel ideallerini Roma idaresiyle başarıyla uzlaştırabilmişler ve Romalı seçkinlerle ortak bir kültürel platform oluşturmayı başarabilmişlerdi. Eskiçağ tarih literatüründe Polemon'un yaşadığı dönem, Roma İmparatorluğu'nun sağladığı tam siyasal hâkimiyete ve oluşan ortak kültürel platforma paralel biçimde, Roma tarihinin klasik dönemi olarak görülmektedir. Polemon'un öğrencisi Aelius Aristides, *Romalılara* başlıklı söylevinde Roma İmparatorluğu'nun sağladığı barışı ve zenginliği şu ifadelerle tespit etmektedir:

"Hem kıyılarda hem de iç bölgelerde ne zaman bu kadar çok kent vardı? Veya ne zaman bu kentler bu kadar güzel donatılmışlardı? İnsanlar şimdi bizim yaptığımız gibi, hiç rahatça taşrada seyahat edebildiler mi? Kentten kente geçebildiler mi? Bazen bir günlük sürüş mesafesinde, sanki bir kentten geçiyormuşçasına iki ya da üç kentin içinden geçebiliyorsunuz. Şimdi bütün Yunan kentleri senin (Roma'nın) liderliğinde gelişiyor. Kıyılar ve iç bölgelerde var olan kentlerin nüfusu arttı ve kimi yerde de senin tarafından yeni kentler kuruldu (*Εἰς Rhomaioi*, 93-94)."

Aristides'in gözlemlerinin kendi sınıfının gerçeğini mi yoksa Anadolu'nun bütün gerçeğini mi yansıttığı rahatlıkla tartışılabilir. Ancak Roma İmparatorluğu'nun MS 1-2. yüzyıllarda sağladığı siyasal istikrara paralel olarak yeniden toparlanan, ekonomik ve kültürel alanlarda canlanan Yunanca kültürün hâkim olduğu dünyada, sofistler tekrar etkin olmaya başlamışlardır. Bu canlanma kendiliğinden olan bir şey değildi. Roma imparatorlarının Yunan kültürüne karşı gösterdikleri özel ilgi bu noktada dikkate değerdir. Yeni bir sofist dalgasının iktidar aracı olan hitabet, aynı MÖ 5. yüzyılda olduğu gibi, bu dönemde de Yunan dünyasının en saygın edebi türü haline gelmişti. Bilindiği gibi, Yunan dünyasının gezgin öğretmenleri olan sofistler, yoğun olarak MÖ 5-4. yüzyıllar arasındaki klasik çağda ortaya çıkmışlardı. İlk sofistler (Yunanca *sophia* 'bilgi' ve *sophistes* 'bilge') ücret karşılığı çeşitli dersler veriyorlardı. MÖ 5. yüzyıl Yunan toplumunda etkili söz söyleme becerisi kazanmaya çok fazla talep vardı, çünkü bu beceri, siyasal ve kültürel yaşamda vazgeçilmez bir değere sahipti. Özellikle Atina demokrasisinde etkin olmak isteyen vatandaşlar, iyi eğitim almaya ve et-



Polemon'un hayatının önemli bir bölümünün geçtiği İzmir agorası, arkada batı stoası boyunca uzanan sütunlar.

kili söz söyleme becerisine sahip olmaya özen gösteriyorlardı. Sofistler, bir yanda ücret karşılığı ders verdikleri ve bir sorunsalı farklı perspektiflerden ele almayı öğrettikleri, yani yerine göre 'iyi argümanı, kötü', 'kötüyü de iyi' göstererek toplumsal bozulmaya yol açtıkları için, daha ilk dönemde ağır eleştirilerle karşılaşmışlardı. Aristophanes'in Sokrates'i eleştirdiği *Bulutlar* adlı komedisi bunun en iyi örneğidir. Hellenistik dönemle birlikte Yunan kentlerinin bağımsızlıklarını kaybetmeleri ve peşinden gelen savaşlar, sofistlerin kamusal alandaki görünürlüklerine ciddi darbe vurmuştu.

Yunan polislerinin siyasal zaaflarına rağmen, MS 2. yüzyılda edebiyat kültüründe ortaya çıkan bu canlanma, yukarıda da ifade edildiği gibi, modern literatürde 'ikinci sofistler dönemi' veya biraz daha da abartılarak "Yunan rönesansı" olarak adlandırılmaktadır. İkinci sofistler çağı kronolojik olarak MS 60-230 yıllarına, yani Roma İmparatorluğu'nda Nero'nun iktidarıyla (MS 54-68), Severus hanedanının sonu (MS 235), arasındaki döneme yerleştirilmektedir. İlk defa, MS 3. yüzyıl başlarında yazan Atinalı Philostratus tarafından yukarıda söz edilen *Sofistlerin Yaşamı* adlı eserinin başında kullanılan 'ikinci sofistler' tabiri, yazarın iddiasına göre, klasik sofistlikle bağlantılıydı. Modern literatürde 'ikinci sofistler çağı' ifadesi, yaygın olarak kabul görmesine karşın, çok ciddi eleştiriye de tabi tutulmuş ve bu terimin Philostratus tarafından kendi mesleğine duyduğu heyecandan dolayı icat edildiği bile ileri sürülmüştür (Brunt 1994, 25-52). Philostratus, Bergama (Pergamon), Efes (Ephesus) ve İzmir (Smyrna) gibi Batı Anadolu'nun büyük kentlerinde ve Atina'da elitlerin girişimiyle hitabet sanatında canlanan ilgiye paralel olarak başlayan bu dönemin ilk temsilcisinin Nero döneminde yaşamış İzmirli Niketas olduğunu ifade etmektedir. Mesela dönemin hatiplerinden, Dio Chrysostomus'un MS 97 yılı Olimpiyat oyunları sırasında verdiği Zeus'a övgü söylevi, MÖ 5. ve 4. yüzyılın parlak hitabet örnekleri ile karşılaştırılmaktadır. Dönemin sofistlerinin söylev verdikleri mekânlar; kendi derslikleri dışında imparator mülkleri, özel malikâneler, kütüphaneler, *bouleuterion* (kent meclisi binası) ve tiyatrolar idi. Bu sofistlerin kimi yerleşik, kimi de gezgindi. Dönemin en temel karakteristiği, kalabalıkları coşturan söylevlerdi (*declamatio*). Philostratus, aralarında Atinalı Herodes (Atticus lakaplı), Atina'ya atanan ilk resmi hatip Lollianus, Polemon ve onun öğrencisi Aelios Aristides, gibi isimlerin de yer aldığı, bu döneme mensup, kırktan fazla önde gelen sofistin biyografileri hakkında anekdotlar aktarmaktadır. Bunlar arasında hatipler olduğu kadar, diğer entelektüel meslek erbabı da bulunmaktadır. Philostratus'un listesinde yer almamakla birlikte, 2. yüzyıl Hıristiyanlar açısından da entelektüel olarak canlı bir dönemdir. Polemon'un hemşehrisi ve çağdaşı Hierapolisli Papias, Sardesli Melito ve Kartacalı Tertullianus ve bunlar gibi daha pek çok *apologia* (Hıristiyanlık savunusu) yazarı Hıristiyan, bu dönemin entelektüel canlılığına paralel olarak eserler vermişlerdir. Bu dönem, yetişen tarihçiler açısından da fakir değildir. Arrianus, Appianus ve Bithyniali Dio gibi tarihçiler ilk akla gelenlerdir. Tıpta da Bergamalı Galenos'un bu dönemde yetiştiğini not etmek gereklidir.

Anadolu kentleri, bölgesel krallıklar ve Parthlar arasında yalpalamışlarsa da Augustus döneminin sonuna kadar, Fırat'ın batısında kalan bölgelerde Roma eyaletlerinin kuruluşu birkaç istisna dışında tamamlanmıştı. Roma idaresi Anadolu'nun özellikle yerel seçkinleri tarafından memnuniyetle karşılandı, çünkü bu seçkinler kendi siyasal ve kültürel ideallerini Roma idaresiyle başarıyla uzlaştırabilmişlerdi.

İkinci sofistler döneminin Nero devrinden başlatılması hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü Nero, Roma imparatorları içerisinde Yunan kültürüne sempati duyan (*phil-helen*) geleneğin ilk örneğidir. Kendisini Hellenistik bir *monarkh* olarak gören ve MS 66/67 yılında Yunanistan'ı ziyaret eden Nero, güzel sanata ve spora aşinalığını Yunan tebaasına da göstermek istiyordu. Bu ziyaretten yaklaşık elli yıl sonra yazan bir Romalının anlattıklarına bakılırsa, Nero'nun tavrı, Romalı aristokratlara sonradan görme ve antipatik gelmiştir (Suetonius, *Nero*, 22-24). Ancak, Yunanların bundan şikâyet ettiklerini söylemek zordur, çünkü klasik kültürlerinin en üst düzeyde dikkat çekmiş olması onlar açısından daha önemliydi. Nero'nun başlattığı bu girişim daha sonra *philhelen* imparator Hadrianus (MS 117-138) tarafından çok daha güçlü bir biçimde devam ettirildi. Roma'nın bu en gezgin imparatorunun Yunan dünyasına ilgisi, dönemine kültürel olarak tam anlamıyla hâkim oldu. 124 yılında Eleusis gizem ritüellerine iştirak eden imparator, Atina'da yaklaşık altı yüzyıldır devam eden ve bir türlü tamamlanamayan Zeus tapınağı projesini bitirdi ve tapınağın açılış konuşmasını döneminin en önde gelen sofisti ve hatibi Polemon'a yaptırdı. Hadrianus'un Yunan dünyasına olan hayranlığı, başlattığı inşaat programıyla sınırlı değildir. Anadolu da dâhil olmak üzere pek çok yerde Hadrianus'un ismini taşıyan pek çok kent vardır ki, bunlar arasında Eskiçağda Hadrianopolis diye bilinen bugünkü Edirne, hâlâ bu imparatorun ismini yaşatmaktadır. Hadrianus'un haleflerinin de Yunan kültürüyle alakasının sıcak bir biçimde devam ettiğini görüyoruz. Bu çerçevede mesela İmparator Marcus Aurelius'un yetişmesinde Yunan hocaların etkin

olduğunu, hatta bu imparatorun felsefi düşüncelerini Yunanca kaleme aldığını biliyoruz.

Roma imparatorlarının Yunan dünyasının entelektüel gelişimine verdiği destek sadece sempatik jestlerle sınırlı değildi. İmparatorlar sofistlere karşı cömertliklerini de gösteriyorlardı ki, bu cömertliklerin bir kısmı kurumsallaşmıştır. Mesela İmparator Vespasianus (MS 69-79) doktorlara verilen, kamuda mecburi hizmet (*leitourgia*) muafiyetlerini sofistlere de tanımıştı. Bu muafiyet, sonraki imparatorlar (Nerva ve Traianus) tarafından da devam ettirilmiştir. Eğitimi teşvik eden Roma imparatorları, bunu ülke sathına yaymaya gayret etmişlerdir. Mesela Antoninus Pius (MS 138-161) imparatorluk sathında maaşlı hitabet kürsüleri oluşturmuştur (*Historia Augusta*, "Pius", 11.3). Şüphesiz bu tür saygın ve maaşlı makamları elde etmek sofistler için çok kolay değildi ve onlar bu makamları ele geçirmek için birbirileriyle kıyasıya rekabet ediyorlar ve yerine göre komplolar kurmaktan da çekinmiyorlardı (Philostratus, *Sofistlerin Yaşamı*, 579). İmparatorlar, sofistlere verdikleri bu maddi destek karşılığında ne bekliyorlardı? Hatiplerin entelektüel faaliyet alanı sadece söylev, şiir, destan, tarih ve felsefe gibi konuları kapsıyordu ama bu hatipler aynı zamanda siyasal olarak da faaldiler. Roma İmparatorluğu'nda sofistler özellikle taşra idaresinde 'akil adamlar' olarak rol oynayabiliyorlardı. Kendi kentlerinin ve eyaletlerinin manevi önderleri olan sofistler, yerine göre, karışıklıkları veya kent içi çatışmaları önlemek için müdahale ediyorlar ve taşrada huzurun teminatı gibi bir rol üstleniyorlardı. Aynı sofistler güzel konuşma becerileri sayesinde, imparator değişimlerinde kentleri ya da eyaletleri tarafından yeni imparatoru kutlamak veya kentleri için imtiyaz elde etmek veya var olan imtiyazları yenilemek amacıyla elçi olarak da gönderilebiliyorlardı.

Öbür yandan önemle not etmemiz gereken bir husus da, Roma İmparatorluğu'nun siyasal hâkimiyeti altındaki MS 1. ve 2. yüzyılda yaşayan Yunan entelektüellerinin Roma'nın siyasal egemenliğini kendileri açısından bütünüyle negatif olarak değerlendirmemeleridir. Roma'nın siyasal olarak üstünlüğünü tanımada bir beis görmeyen Yunan kentlerinin seçkinleri, kendilerinin kültürel olarak üstün olduklarına inanıyorlardı. Mesela, ikinci sofistler çağının ilk habercilerinden (her ne kadar Philostratus'un listesinde yer almıyorsa da) Plutarkhos'un yazdığı *Paralel Yaşamlar* (*Bioi Paralleloi*) dizisi bu noktada çok önemlidir. Plutarkhos bu serisinde, Yunan dünyasının yetiştirdiği siyaset ve kültür adamlarını Romalılarınki ile karşılaştırmalı olarak sunmakta ve bunların birbirlerinin eşitleri hatta Yunanların daha üstün olduğunu işlemektedir. Plutarkhos'a göre, Romalılar siyasal olarak üstündüler ama Yunanların bundan utanç duymaları da gerekmiyordu, çünkü Yunanlar da kültürel olarak daha üstündüler.

POLİTİKACI OLARAK POLEMON

"Sonra, on boynuzlu, yedi başlı bir canavarın denizden çıktığını gördüm. Boynuzlarının üzerinde on taç vardı ve başlarının üzerinde küfür niteliğinde adlar yazılıydı. Gördüğüm canavar, parsa benziyordu. Ayakları ayı ayağı, ağzı ise aslan ağzı gibiydi. Ejderha canavara, kendi gücü ve tahtıyla birlikte büyük yetki verdi. Bütün dünya şaşkınlık içinde canavarın pe-



Polemon'un seyahatlerinde eşlik ettiği Roma imparatoru Hadrianus (117-138) Yunan kıyafetiyle.

şinden gitti. İnsanlar canavara yetki veren ejderhaya taptılar. Canavar gibisi var mı? Onunla kim savaşabilir diyerek canavara da taptılar. Canavara, kurumlu sözler söyleyen ve küfürler savuran bir ağız ve kırk iki ay süreyle kullanabileceği bir yetki verildi. Tanrı'ya sövmek, O'nun adına ve konutuna, yani gökte yaşayanlara sövmek için ağzını açtı. Kutsallara karşı savaş açıp onları yenmesine izin verildi. Canavar, her oymak, her halk, her dil ve her ulus üzerinde yetkili kılındı. Yeryüzünde yaşayan ve dünya kurulalıdan beri boğazlanmış Kuzu'nun yaşam kitabında adı yazılmamış olan her insan ona tapacak" (Tanrıdan Yuhanna'ya Gelen Esinleme, 13).

Batı Anadolu'daki yedi önemli kentin Hıristiyan cemaatine hitap eden *İncil*'in bu bölümünde kullanılan 'denizden gelen canavar ve ejderha' metaforunun Polemon ve İmparator Hadrianus arasındaki ilişkiyi bir kuşak öncesinden haber verip vermediği tartışılabilir. Ancak *İncil*'deki bu öngörüden, yerel ileri gelenlerin öncülüğünde imparator kültünün Anadolu'da nasıl büyük bir gayretkeşlikle uygulandığını anlayabiliriz. Bu yerel ileri gelenler, Roma imparatorunun eyaletlerde politika oluştururken işbirliği yaptığı etkili şahsiyetlerdi. Bunlar arasında yazıtlar veya antik literatür vasıtasıyla bildiğimiz, Küçük Asya'da Polemon, Lykia'da Opramoas gibi önde gelen aristokratlar kendi kentlerinde pekala Roma imparatoru adına hareket edebiliyorlardı. Polemon'a ilişkin ilginç bir ayrıntı da şudur: Smyrna'daki pagan gelenek, döneminin en güçlü pagan rahibini törene Tanrı Dionysus'un kutsal gemisine bindirerek getiriyorlardı ve Philostratus, Smyrnalıların Dionysos'un kutsal gemisiyle tören alanına gelme ayrıcalığını Polemon'a verdiklerini kaydetmektedir. Dionysos ile ilgili festivalde 'kutsal gemiyle tören alanına gelme' ritüeli, Polemon'dan önce de var olmalıdır. Yukarıdaki alıntıda yer alan, "canavara yetki veren ejderha" nitelemesinde kastedilen ejderha muhtemelen dönemin imparatoru olabilir. Polemon, "ejderhanın vekili canavar" metaforunu teyit edecek kadar, Hadrianus nezdinde olağanüstü bir itibar sahibi olduğunu yine Philostratus yazmaktadır. Polemon, fizyonomi konusunda yazdığı bir eserde, bir imparator ile birlikte seyahatine atıflar yaparken aslında Hadrianus nezdindeki gücünü kendisi de doğrulamaktadır.

Polemon'un Hadrianus üzerindeki gücü, Ephesos ve Smyrna arasındaki rekabette, Roma imparatorlarının genellikle Ephesos'a teveccüh göstermelerine karşın, Polemon'un Hadrianus'un ilgisini Smyrna üzerine çevirmesinden de anlaşılmaktadır. İmparator Hadrianus'un Smyrna'ya gösterdiği ilgi, maddi olarak da karşılığını buluyordu. Bir defasında, imparator, Polemon'un talebi üzerine, kente on milyon drahmi bağışlamış ve bu parayla kentte mısır pazarı, *gymnasium* (Asya Eyaleti'nin en büyük *gymnasium*'u) ve ilave bir imparatorluk kültü tapınağı yapıldığı



Polemon'un memleketi Laodikeia'daki sütunlu cadde.

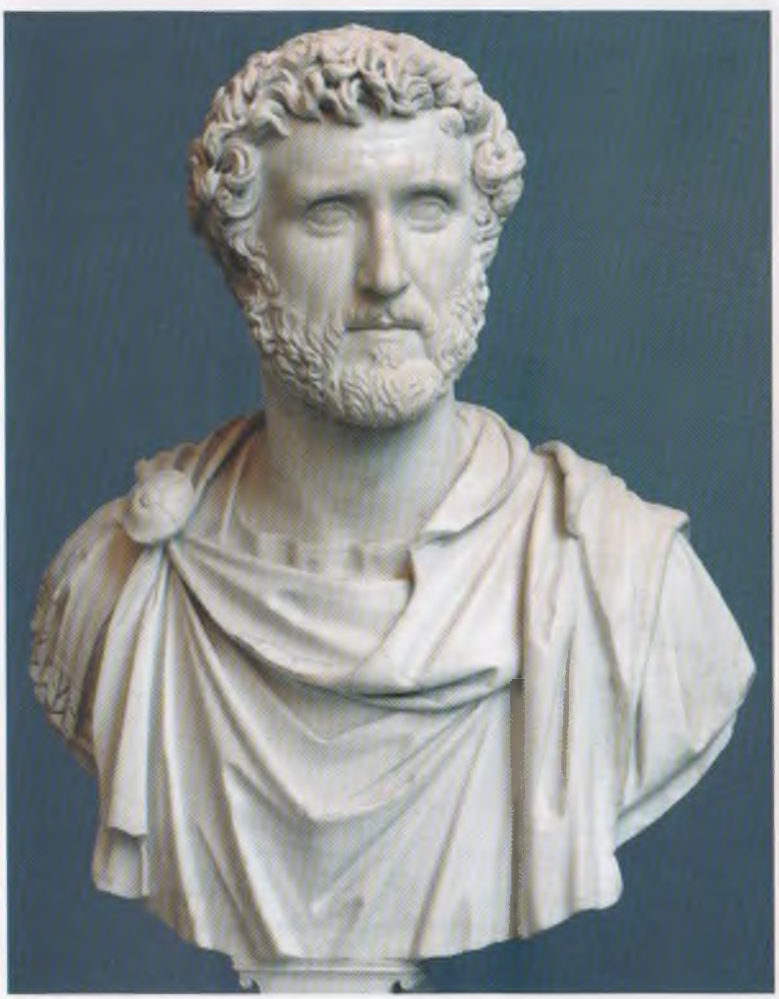
bilinmektedir. *Neokoria* olarak bilinen, yani imparatorluk kültü tapınağına sahip olmak, Asia kentleri arasında çok önemli bir rekabet meselesiydi. Smyrna bu konuda Ephesos ile yarışıyordu ve ilk tapınağa sahip olma hakkını Tiberius döneminde elde eden Smyrna, ikincisini de işte Polemon'un temsil becerisi sayesinde Hadrianus döneminde almış, üçüncü tapınağa da Caracalla döneminde kavuşmuştur. Smyrna'nın patronu olarak Polemon, kent içerisindeki gruplaşmaları dengelediği gibi, kentin kamusal politikalarının yönünü de belirliyordu veya bir başka deyişle, kentin politikalarıyla imparatorluk politikalarını bağdaştırıyordu. İmparatorun seyahatinde Polemon'un ona eşlik ettiğini dikkate aldığımız zaman, Polemon'un Hadrianus döneminde oluşturulan özellikle Batı Anadolu'yla ilgili politikalarda belirleyici bir role sahip olduğu ortadadır.

Philostratus, Polemon'un sadece Smyrna için aldığı ikinci *neokoria* statüsünü not etmekte, Laodikeia için sağlığında bir *neokoria* elde edip etmediği hususuna değinmemektedir. Diğer yandan şimdiye kadar, mevcut yazıtlar ve literatürdeki dolaylı atıflar çerçevesinde, Polemon'un doğduğu ve mezarının bulunduğu Laodikeia'nın ilk *neokoria*'sını Commodus döneminde aldığı kabul ediliyordu ki bu statünün kazanılmasında da Polemon ailesinin dolaylı rolüne dikkat çekilmektedir. Buna göre Laodikeia, *neokoria* statüsünü bir başka Phrygia'lı Marcus Aurelius Cleandrus'un İmparator Commodus üzerindeki etkisi sayesinde elde etmişti ve bir öneriye göre, Cleandrus'u ikna eden de, Polemon'un oğlu P. Claudius Attalos idi (Burrell 2004, 119). Ancak kentte yapılan kazılarda ortaya çıkarılan bir yazıt mevcut bilgiyi değiştirecek gibi görünmektedir. Laodikeia kazı başkanı C. Şimşek, 2008 yılı kazı faaliyetleri içerisinde bulunan ve henüz yayınlanıp tartışılmamış bir yazıtın, Laodikeia'nın ilk *neokoria* statüsünü Hadrianus döneminde aldığını rapor etmektedir (Şimşek 2010, 112).

Polemon aktif kent lideri olarak İmparator Hadrianus'un huzurunda Smyrna'yı en az üç defa temsil etti: MS 118, 123-24 ve 133 tarihlerinde. Ölümünden hemen bir yıl önce de MS 143 yılında yine Smyrna'yı temsilen, bir zamanlar Küçük Asya *proconsul*'u iken evinden attığı Antoninus Pius'u ziyaret etti, ancak bu ziyareti tamamlayamadan hastalandığı için başka bir temsilci görevlendirildi. Polemon ölümünden sonra bile Smyrna lehine karar çıkartmayı başardı: Yerine görevlendirilen temsilci İmparator Antoninus Pius huzurunda başarılı olamayınca, Polemon'un tamamlayamadığı ziyareti için kaleme aldığı metin imparatora ulaştırıldı ve Smyrna'nın talepleri karşılandı. Polemon sadece Smyrna'nın işlerini yönetmiyordu, o aynı zamanda sık sık ziyaret ettiği Laodikeia'nın da işlerini yönetiyordu. Çünkü Polemon ailesinin önemli bir kısmı hâlâ bu kentte yaşıyordu ve Laodikeia aynı zamanda Kibyra *conventus*'unun da merkezi olduğu için, *proconsul*'un mahkeme turu vesilesiyle yılda bir kez uğradığı bir kentti. Kentin patronu olarak özellikle davaların çözüme kavuşturulması hususunda Polemon'un aracılığına ihtiyaç duyuluyor olmalıydı.

Polemon'un idare tarzında en dikkat çeken hususlardan birisi, davaların özellikle yolsuzluk ve usülsüzlük davalarının mümkün olduğunca kent içinde çözüme kavuşturulması gerektiğini savunuyordu. Buradan herhalde Polemon'un mümkün olduğu kadar kentin en azından iç bağımsızlığını korumaya çalıştığı sonucunu çıkarabiliriz. Ancak Polemon, zina, cinayet ve kutsallara saygısızlık gibi (bu sonuncusuna Hıristiyanlar da dahil olmalıdır) suçlardan yargılananların, elinde kılıcı olan bir yargıç tarafından yargılanmalarını ve kentten çıkarılmalarını savunuyordu.

Polemon'un gücünü ve kibrini yansıtan en ilginç anekdotlardan birisi de, Asya *proconsul*'unu evinden kovmasıdır. Polemon'un evinde olmadığı bir zamanda Smyrna'ya gelen *proconsul* Antoninus Pius (gelece-



İmparator Antoninus Pius (MS 138-161)'un büstü, yaklaşık 150.

ğin imparatoru), kentin en büyüğü olan Polemon'un evine yerleşmiş, ancak gece yarısı Polemon evine geldiği zaman, *proconsul*'u evini terk etmeye zorlamıştır. Çok üst düzey bir hatip ve imparatorların gözdesi bir politikacı olarak Polemon, sayısı çok kabarık bir maiyetle seyahat ediyordu. Kafilesinde, pek çok yük hayvanı, köle, farklı türlerde köpek bulunuyordu; kendisi de bir arabada seyahat ederdi. İmparator Traianus, Polemon'un seyahatini kolaylaştırmak için ona karada ve denizde devlet imkânlarını (*cursus publicus*) kullanarak serbestçe seyahat etme hakkı (*libera legatio*) tanımıştı. Hadrianus ise, bu hakkı Polemon'un soyundan gelenlere genişletti.

Polemon'un gücünü ve kibrini yansıtan en ilginç anekdotlardan birisi Asya proconsul'unu evinden kovmasıdır. Polemon'un evinde olmadığı bir zamanda Smyrna'ya gelen proconsul Antoninus Pius, kentin en büyüğü olan Polemon'un evine yerleşmiş, ancak gece yarısı Polemon evine geldiğinde, **proconsul***'u evini terk etmeye zorlamıştır.*

SONUÇ

Sonuç olarak, şimdiye kadar sunulan tarihsel notlar ve Polemon'un politikacı kariyeri, MS 2. yüzyılın Roma Anadolu'sunun tarihi hakkında bize ne öğretebilir? Roma İmparatorluğu'nun sağladığı barış ortamı (*Pax Romana*) altında yeşeren ikinci sofistler döneminde, pek çok aristokrat entelektüel, imparatorluğun üst yönetici sınıfıyla sıcak bir irtibat kurabilmiştir ki, yukarıda özetlenen Polemon'un kariyeri bunun iyi bir örneğidir. Politikacı bir sofist olarak Polemon, yaşadığı dönemin tek örneği değildi. Hocası Scopelianus veya öğrencisi Aristides de Smyrna'nın hamisi olarak dönemlerinin imparatorlarının huzurundaydılar.

Polemon gibi eğitimli bir yerel seçkinin, verdiği söylevleri ve imparatorlar ile kurduğu diyalog sayesinde, Roma dünyasının iktidar periferisinde yer alan bir bölgeden (veya bölgelerden) çıkan aristokratların, kentlerinin önderleri olarak Roma siyasal sistemi içerisinde nasıl bir rol üstlendiklerini ve yaşadıkları dönemde Roma egemenliğini nasıl gördüklerini kısmen değerlendirebiliriz. Elbette bunu, bütün imparatorluk sathına eşit olarak yaymamız da düşünülemez. Ancak, Roma'nın taşra aristokrasisine de kulak vermesi, Polemon ve onun gibi entelektüelleri (ve ailelerini) kentlerin doğal lideri haline getirebiliyordu. Eğitim kariyerinde Polemon'un hatipliği tercih etmesi boşuna değildi, çünkü önde gelen ailelerin çocukları için, özellikle mahalli politikalarda ve imparatorluk nezdinde hitabet çok önemliydi ve zaten hitabet, MS 2. yüzyılın Roma dünyasında eğitimin temelinde yer alıyordu. Polemon'un gerek bir Smyrna temsilcisi gerekse de seçkin bir sofist olarak ulaştığı düzey, onun sadece kent lideri olmasını sağlamıyor, kentler üzerinde imparatorluğun politikalarını etkileme şansı da veriyordu. Çünkü söylev ustaları, hitap yetenekleri sayesinde kurdukları yakın ilişkileri de kullanarak imparatorluğun başkenti Roma'daki Senato'da ve imparatorun huzurunda hem kentlerinin hem de ait oldukları çevrenin çıkarlarını savunuyorlardı. Böylece bu elitler, kentleriyle, imparatorluk arasında bağlantı kurabiliyorlardı. Burada denklem aslında çok basitti: Romalı yönetici sınıf açısından asayiş ve vergi, Yunan kentlerinin elitleri açısından ise, kentlerinin olası işgallerden korunması ve kendilerinin potansiyel bir iç tehlikeye karşın imparator tarafından himaye edilmesi, yani alt sınıflara karşı ortak bir cephe oluşturulması, karşılıklı çıkarları oluşturuyordu. Sonuçta önemli olan, yerel seçkinler açısından, kentlerinin ve kişisel menfaatlerinin imparatorluk yönetici sınıfının arzu ve talepleriyle ne ölçüde bütünleştirilebildikleri; imparator açısından ise, Polemon gibi Roma yanlısı entelektüel politikacıların varlığı, egemenlik politikasını başarıyla uygulayabilme imkânıydı.

TURHAN KAÇAR
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ

* Bu yazının daha kapsamlı bir versiyonu, Celal Şimşek'in editörlüğünde hazırlanmakta olan, 10. Yılında Laodikeia (2003-2013), Laodikeia Çalışmaları 3, Ege Yayınları, İstanbul, 2014'de yayınlanacaktır.

SEÇME BİBLİYOGRAFYA

Philostratus, *The Lives of the Sophists*, (Ing. Çev. W.C. Wright) (LCL, 134), Londra, 1952.

E.N. Akdoğu Arca, "Lykia'lı Bir Euergetes: Opramoas", *Lykya İncelemeleri 1*, (2002), s. 79-90.

G. Anderson, *The Second Sophistic, A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londra & New York, 1993.

Mary T. Boatwright, *Hadrian and The Cities of the Roman Empire*, Princeton, 2002.

G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.

P.A. Brunt, "The Bubble of the Second Sophistic", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 39 (1994), s. 25-52.

B. Burrell, *Neokoroi, Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden & Boston, 2004.

C. J. Cadoux, *İlkçağ'da İzmir, Kentin En Eski Çağlardan İ.S. 324'e Kadar Tarihi*, İstanbul, 2003.

R. H. Chowen, "Traveling Companions of Hadrian", *The Classical Journal* 50/3, (1954), s. 122-124.

Z.K. Erdem, "Anadolu'da İmparator Hadrianus Dönemi Yapıları" *Arkeoloji ve Sanat* 83 (1998), s. 2-11.

M.W. Gleason, *Making Men. Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton 1995.

M.W. Gleason, "Greek Cities under Roman Rule", D.S. Potter (ed.), *A Companion to the Roman Empire*, Oxford, 2006.

T. Kaçar, "*Pax Romana*'nın Gölgesinde İkinci Sofistler Dönemi ve Bir Sofistin Kaleminden Roma İmparatorluğu", *Doğu Batı* 40, (2007), s. 141-153.

L. Nasrallah, "The Acts of the Apostles, Greek Cities, and Hadrian's Panhellenion", *Journal of Biblical Literature* 127/3, (2008), 533-566.

P. Özlem Aytaçlar, *Yazıtlar ve Antik Kaynaklar Işığında Batı Anadolu'da Entelektüeller*, İstanbul 2006.

S. Price, *Rituals and Power, The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge, 1985.

S. Swain, "Favorinus and Hadrian", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 79, (1989), 150-158.

S. Swain, *Hellenizm and Empire, Language, Classicism and Power in the Grek World A.D. 50-250*, Oxford, 1996.

C. Şimşek, "2008 Yılı Laodikeia Antik Kenti Kazıları", *31. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 4. Cilt, Ankara, 2010, s. 101-134.

T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford, 2005.

W. W. Reader, The Severed Hand and the Upright Corpse: The Declamations of Marcus Antonius Polemo, Atalanta, 1996.

TÜYAP 35. Yıl
www.tuyap.com.tr

TARMAKBİR

Avrasya Tarım Fuarı 2014

8. Uluslararası Tarım ve Tarımsal Mekanizasyon Fuarı

www.avrasyatarimfuari.com

22 - 25 Ocak 2014 İstanbul

Avrasya Hayvancılık 2014

4. Hayvancılık, Ekipmanlar, Tavukçuluk ve Süt Endüstrisi Fuarı



www.avrasyahayvancilik.com

ufi Küresel Fuar Endüstrisi Birliği Üye Kuruluş

IDCA Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

AUMA Üye Kuruluş Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Katılımcıdan Sorumlu Organizatörler Birliği

TFYD Üye Kuruluş TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

TS EN ISO 9001:2008

TÜYAP İSTANBUL

TÜYAP FUAR VE KONGRE MERKEZİ
Büyükçekmece, İstanbul / Türkiye

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

LYDIA'NIN GÜZEL KADINLAR ŞEHRİ

HYPAIPA

Z. SENCAN ALTINOLUK

Osman Hamdi Bey, 1882 yılında Ödemiş'te bronz bir heykele ait ayak parçasının ortaya çıkarıldığı haberinin yayılması üzerine, durumu inceletmek üzere İzmir'deki varlıklı bir ailenin oğlu olan Demosthenes Baltazzi'yi Ödemiş'e gönderir. Böylece aynı yıl Baltazzi, Hypaipa'daki ilk ve tek resmi kazıyı gerçekleştirir. Baltazzi'nin raporuna göre, tarihi ancak 240 yıl önceye giden Ödemiş kasabası yapılandırılırken Hypaipa'nın mermerleri, sütunları, başlık ve kaideleri taş ocağı gibi kullanılarak bunlarla camiler, kiliseler, hamamlar, hanlar ve dükkânlar yapılmıştı.

Günümüzde Ödemiş ilçesine bağlı Günlüce köyünün (eski Tapay/Datbey) yerinde bulunan Lydia bölgesi kentlerinden Hypaipa, Kaystros (Küçükmenderes) Vadisi'nde, Tmolos Dağı'nın (Bozdağ-2157 m) güney yamacında, Karios'un (Keldağ- 1972 m) güneydoğusunda yer alıyordu. Eskiçağ'da Sardeis (Sart) kentinin güney komşusu olan kent, bugünkü İzmir ilinin 120 km kadar güneydoğusunda, Ödemiş ilçesinin de 5 km kuzeyindedir. Hypaipa'nın, Sardeis ile Ephesos arasındaki en kısa yol üzerinde yer aldığı bilinmektedir.

Kentin bir dağ yamacında kurulmuş olması ve antik yazarların sözleri, Hypaipa adının "Aipos'un altındaki yer" olarak anlamlandırılmasına neden olmuştur.[1] Hypaipa'nın kökeni ve kuruluşu, yukarısındaki (Tmolos Dağı'nda) Torrhebia olarak adlandırılan kentle ilişkilendirilmekte



Hypaipa ören yerinin bulunduğu Günlüce Köyü.

ve kentin kurucusunun Torrhebos olduğu düşünülmektedir.[2] Antik kaynaklara göre Torrhebos, Lydia ezgilerinin yaratıcısıdır. Tmolos Dağı'nın *nymphe*'lerinden müzik sanatını öğrenmiş ve bunu Lydialılara öğretmiştir.[3] Hypaipa sikkelerinde Torrhebos, Tmolos Artemisi kültü ritüellerinde kullanılan ve *pektis* diye adlandırılan karaca kafatasından yapılma bir çalgı ile birlikte, genç bir erkek figürü olarak betimlenmiştir.



III. Gordianus (MS 238-244) adına darp edilmiş Hypaipa sikkesi. Kurucu Torrhebos ayakta, sol elinde Artemis Anaitis kült heykeli, önünde, yerde bir tür lir çalgısı olan *pektis*.

Boston, Museum of Fine Arts, env. no. 1963.1232.

Hypaipa adı ilk kez MÖ 1. yüzyılda, Cicero'nun (MÖ 106-43), kardeşi Quintus'a yazdığı mektuplarda karşımıza çıkar.[4] Strabon[5] (MÖ 64-MS 24) ve Plinius[6] (MS 23-79) kentin coğrafi konumuna kısaca değinmişler; Tacitus[7] (MS 56-117) ve Appianus[8] (MS 95-165) Hypaipa'nın tarihine ilişkin bazı ipuçları vermişlerdir. Ovidius[9] (MÖ 43-MS 17/18), *Metamorphoses* adlı eserinde Hypaipalı dokumacı Arakhne'nin hikâyesini anlatmıştır. Kente dair en önemli bilgileri Pausanias'tan (MS yak. 110-180) öğrenmekteyiz. Pausanias,[10] Hierokaisareia ve Hypaipa'da birer Pers kutsal alanının bulunduğundan bahsetmiş; bu tapınaklarda gerçekleşen ritüelleri detaylarıyla anlatmıştır. MS 2. yüzyıl yazarlarından Dionysius Periegetes, Lydia kadınlarının güzellikleri ve danstaki şöhretlerine değinmiş,[11] MS 6. yüzyılda Stephanus Byzantius, Dionysius'un sözlerine uygun olarak, Hypaipalı kadınların olağanüstü güzelliklerinin Aphrodite'nin hediyesi olduğunu belirtmiştir.[12]

DEMOSTHENES BALTAZZİ'NİN ÇALIŞMALARI

Hypaipa'da arkeolojik incelemeler 19. yüzyılının başlarında başlamıştır. William Martin Leake (1827), Esprit Marie Cousinéry (1802), Félix Marie Charles Texier (1845), Karl Buresch (1890) ve Georg Weber (Ağustos 1891) kent ve çevresini gezerek araştırma yapmışlardır. Hypaipa'yı gezen seyyahların antik kent hakkındaki ortak görüşleri, öncelikle Hypaipa'dan geriye kalanlar ve bunların nasıl yağmalandığı hakkındadır. 1882 yılında, İstanbul Asar-ı Atika Müzeleri (İstanbul Arkeoloji Müzeleri) müdürü Osman Hamdi Bey (1842-1910) tarafından görevlendirilen Demosthenes Baltazzi (1836-1896), kentteki ilk ve tek resmi kazıyı gerçekleştirmiştir. Osman Hamdi Bey, Ödemiş'te bronz bir heykelin ortaya çıkarıldığı haberinin yayılması üzerine durumu inceletmek üzere İzmir'deki oldukça varlıklı bir ailenin oğlu olan Demosthenes Baltazzi'yi Ödemiş'e göndermişti. Baltazzi eski eserlere çok meraklı bir banker olarak bilinmektedir.[13] Antik Hypaipa kentinin yerinde ilk defa küçük bir kazı yapan Baltazzi, bulduğu eserleri beraberinde İstanbul'a götürür ve yaptığı kazının raporunu müze idaresine sunar. Baltazzi'nin kazı raporundaki eserlerin listesi, *Revue Archéologique*'in 1885 yılına ait sayısında "Chroniques d'Orient" başlığı altında Salomon Reinach tarafından yayımlanmıştır.[14] Baltazzi'nin listesindeki yirmi iki adet buluntunun çoğu İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde bulunmaktadır. Baltazzi, kazı raporunda ayrıca antik Hypaipa'nın yerinde, Tapay'da, 24 kadar Türk evinin bulunduğunu; eski şehrin bir vadinin iki tarafında kurulduğunu; aralarında bağlantının birçok köprü ile sağlandığını söylemiştir. Baltazzi raporunda, Ödemiş'i yaratmak için her şeyin tahrip edildiği belirtilmiştir. Baltazzi'ye göre, tarihi ancak 240 yıl önceye giden Ödemiş kasabası yapılandırılırken Hypaipa'nın mermerleri, sütunları, başlık ve kaideleri taş ocağı gibi kullanılarak bunlarla camiler, kiliseler, hamamlar, hanlar ve dükkânlar yapılmıştır. Baltazzi'ye göre Hypaipa'da sistemli kazılar yapılması düşünülemez; çünkü tahrip o derecedir ki hiçbir mimar işin içinden çıkamaz. Baltazzi, büyük paylaşımda Türklerin, payına düşenle, Ödemiş'in kamu binalarını yaptıklarını, mermerleri yakmada kullandıkları heybetli kireç kuyusunun hâlâ görülebildiğini; Rumların payına ise kiliselerinin inşası için tiyatronun düştüğünü, onların da ören yerinde kireç kuyularının görülebildiğini söylemektedir. Baltazzi, Türklerin ve Rumların Hypaipa'yı birlikte yok etmekte ellerinden geleni yaptıklarını belirtir.



Septimius Severus'un eşi Iulia Domna (MS 193-217) adına darp edilmiş Hypaipa sikkesi. Artemis Anaitis kült heykeli.

SNG Turkey 7, 340.

Hypaipa'dan Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait erkek heykeli. Baltazzi kazısı (19. yy sonları) buluntusu.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri, env. no. 333.

HYPAIPA SİKKELERİ

Hypaipa'ya ait arkeolojik buluntuların büyük kısmı günümüzde Ödemiş ve Tire arkeoloji müzelerinde yer almaktadır. Bu müzelerde sütun kaidesi, başlığı gibi mimari parçalar, steller, aslan heykeli, kent tanrıçası kabartması, *osthotek* gibi çeşitli taş eserler, kandil, parfüm, gözyaşı şişesi, ağırşak gibi pişmiş toprak eserler ve cam buluntular vardır. Bölgedeki müzeler kurulmadan önce, kente ait buluntular İstanbul ve İzmir arkeoloji müzelerine teslim edilmiştir. Özellikle sikkeler gibi kente ait bazı küçük buluntular, komşu bölgelerdeki Selçuk ve Bergama müzelerinde bulunmaktadır. Avrupa ve Amerika'daki müze koleksiyonlarında da satın alma yoluyla elde edilen pek çok Hypaipa sikkesi vardır. Hypaipa, yalnızca Roma İmparatorluk Dönemi'nde sikke darp etmiştir. Bu dönemde, diğer eyalet sikkelerinde görüldüğü gibi Hypaipa sikkelerinin de neredeyse tamamı bronzdandır. Yalnızca Tiberius zamanında (AD 14-37), sikke metali olarak pirinç kullanılmıştır.[15] İmparator Antoninus Pius'tan (MS 138-161) Geta'ya (MS 198-209) kadar Hypaipa sikkelerinde, Artemis Anaitis kült heykelini gösteren kontrmark kullanılmıştır. Bu damgalar, yıpranmış olan sikkeleri tedavülde tutmak için kullanılmış olabilir. Anaitis kontrmarkı, bu sikkelerin Hypaipa'ya ait olduğunu en kolay şekilde göstermiş olmalıdır. Çünkü Artemis Anaitis, Hypaipa'nın önde gelen tanrıçasıdır. Hypaipa'daki sikke darbı boyunca, sikke tipleri arasında Artemis Anaitis ve tanrıçaya ait tapınak görülmektedir. Tüm bu tiplerde Anaitis, başında *polos* ve *polos*'undan ayaklarına kadar sarkan uzun, geniş örtüsü bulunan, dirsekten itibaren hafif bükülü olan kolları iki yana açık bir kült heykeli olarak betimlenmiştir. Hypaipa'daki Artemis Anaitis kültü Pers tanrıçası Anahita'yla bağlantılıdır. Lydia bölgesindeki Pers egemenliği nedeniyle Hypaipa'da Pers kültlerinin izlerini görmek şaşırtıcı değildir. Anadolu'da "Artemis Persike" ve "Artemis Anaitis" adlarıyla görülen, Anadolu, İran ve Grek özelliklerini barındıran senkretik tanrıçanın kimliği hakkında farklı görüşler vardır. Bu kültün, Lydia Artemisi'nin, Anahita etkisinde kalarak Persleşmesiyle mi yoksa Anahita'nın Hellenleşmesiyle mi oluştuğu epeyce tartışılmıştır.[16] Hypaipa sikkelerinde Artemis Anaitis tapınağı çoğunlukla dört, bazen de altı sütunlu olarak betimlenmiştir. İçinde alevli sunak bulunan altı sütunlu tapınak betimlerine de rastlanmaktadır. Bu tip, Pers ateş kültü ritüellerini temsil etmektedir. Pseudo-autonomous bir Hypaipa sikkesinin arka yüzünde görülen figürün, Pers ateş kültü rahibi (*magus*) olduğu ve kültün ritüelini gösteren bir kompozisyon içinde yer aldığı anlaşılmaktadır.[17] Kentin sikke-

MS 2. yüzyıl yazarlarından Dionysius Periegetes, Lydia kadınlarının güzellikleri ve danstaki şöhretlerine değinmiş; MS 6. yüzyılda Stephanus Byzantius, Dionysius'un sözlerine uygun olarak, Hypaipalı kadınların olağanüstü güzelliklerinin Aphrodite'in hediyesi olduğunu söylemiştir.



Hypaipa'dan Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait lahit.

İzmir Arkeoloji Müzesi, env. no. 20.

lerindeki elinde çifte balta ile görülen genç, çıplak figür için farklı yakıştırmalar yapılmış; son olarak, kurucu Torrhebos'un büyükbabası, Zeus ile Nymphe Torrhebia'nın oğulları ve Karialıların eponym atası olan Karios olduğu öne sürülmüştür.[18] Tmolos Dağı mitolojisinde önemli bir rol oynayan Herakles ile yine Tmolos'un en önemli tanrısı olan Dionysos Hypaipa sikkelerinde betimlenmiştir. Zeus, Athena, Asklepios, Hermes, Kybele, Serapis gibi diğer bazı tanrı ve tanrıçalar da kentin sikke tipleri arasında yer almaktadır.

Hypaipa yazıtları en erken MÖ 2. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Ancak Hellenistik dönem öncesinde de kentin daha küçük bir yerleşim olduğunu varsaymak mümkündür. MÖ 1. yüzyıl öncesine ait meclis kararlarının bulunmaması Hypaipa'nın ancak MÖ 1. yüzyıldan itibaren bir kent devleti (polis) statüsünü taşımış olduğuna işaret etmektedir. Hypaipa'nın yalnızca Roma İmparatorluk Dönemi'nde sikke darp etmiş olması da bu görüşü destekler. Kentin idari yapısı, bazı kurumları, resmi görevler ve memurları hakkında yazıtlar ve sikkeler yoluyla bilgi edinmekteyiz. Hypaipa'da, *boule* ve *demos* adına alınan kararlar şimdiye değin bulunan yazıtlardan anlaşıldığı üzere MÖ 1.-2. yüzyıllardan önceye gitmemektedir;[19] en son alınan kararların ise MS 3. yüzyıla ait olduğu görülür. Hypaipa yazıt ve sikkelerinde, *asiarkhes*, *strategos*, *stephanephoros*, *grammateus*, *agonothetes*, *arkhimagos* gibi yüksek memurlara ait unvanlarla karşılaşmaktayız. Bazı sikke lejandlarında büyük olasılıkla *arkhon* magistratlığına işaret eden ἀρχ (arkh) kısaltması da vardır. Ödemiş'te bulunmuş ve Hypaipa'ya ait olması muhtemel bir yazıtta, imparatorluk ailesine *hymnos* (ilahi) okumak, imparator için yapılan kurban törenlerine katılmak, kutlamaları yönetmek ve ziyafetlere ev sahipliği yapmak gibi görevleri olan *hymnodos*'lardan bahsedilmektedir.[20] Hypaipa kenti, MS 26'da Asya Eyaleti'nde (Provincia Asia) Tiberius adına tapınak yaptırma hakkı kazanmak için Roma'ya temsilci göndermiş ancak bu isteği gerçekleşmemiştir. Buna dayanarak, Hypaipa'da imparatorluk kültünün hiçbir zaman var olmadığını söylemek doğru sayılmaz.

Hypaipa, Eskiçağ'da festivalleriyle de ünlü bir kentti. Şimdiye kadar yayımlanmış olan yarım düzine kadar yazıt, Pers Artemisi onuruna düzenlenen festivallerden söz etmektedir. Bu festivaller adını, tanrıçanın adından almış ve "Artemisia" olarak anılmıştır. Festivallerin yıllık olarak düzenlendiği düşünülmektedir. MS 2. ve 3. yüzyıllara tarihlendirilen agonistik Hypaipa yazıtları, Artemisia şenliklerindeki *kithara*, *diaulos*, tragedya, güreş ve boks dallarında yapılan yarışmalar hakkında bilgi vermektedir. Hypaipalı sporcular diğer kentlerde de müsabakalara katılmışlardır. MS 2. veya 3. yüzyıla tarihlendirilen bir yazıttan, Hypaipalı pankratiast Glykon'un Sparta'da onurlandırıldığı veya mezarının olduğu anlaşılmaktadır.[21] MS 68'de, Elis'te gerçekleşen 178. Olimpiyat oyunlarında, *stadion* dalındaki birinciliği Hypaipa'dan Diokles kazanmıştır.[22]

ARAKHNE'NİN ÖYKÜSÜ

Hypaipa adı az bilinse de, Hypaipalı dokumacı bir genç kız olan Arakhne'nin öyküsü önce antik yazarların dizelerinde, sonrasında da modern edebiyat ve sanatta önemli bir yer edinmiştir. Ovidius'a göre Arakhne'nin (Ἀράχνη) babası Kolophonlu Idmon, Phokia (Foça) mo-



Hypaipa'dan mezar steli. Baltazzi kazısı buluntusu.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri, env. no. 354.

Hypaipa'dan Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait tiyatro maskı.

Ödemiş Arkeoloji Müzesi, env. 404.



runu kullanan bir yün boyacısıdır.[23] Annesi ölmüş olan genç kız Hypaipa kentinde yaşamaktadır. Ovidius, Arakhne'nin ailesi ve yaşadığı yer için mütevazı tanımlaması yapmış; dokumacılık sanatındaki ustalığıyla ilgili olarak Lydia kentlerinde büyük bir üne sahip olduğunu belirtmiş ve Arakhne'nin öyküsünü detaylarıyla anlatmıştır. Arakhne, el sanatlarındaki becerisiyle bilinen Athena'yla dokumacılıkta boy ölçüşmeye kalkışınca tanrıçanın gazabına uğramıştır. Athena ile Arakhne bir dokuma yarışına girişmişler; yarışmanın sonunda Athena, Arakhne'nin sanatının kendisinden aşağı kalmadığını görüp öfkelenmiş ve Arakhe'yi bir örümceğe dönüştürmüştür. Vergilius ve Plinius gibi yazarlar da eserlerinde Arakhne ve hikâyesine değinmişlerdir.[24] Plinius, dokumacılığın Mısırlıların, yün boyacılığının ise Sardeis'teki Lydialıların icadı olduğunu söylemiş; keten ve tülün mucidini Arakhne, örekenin mucidini ise Arakhne'nin oğlu Closter olarak göstermiştir. Aslında Arakhne mitolojisinin kökeninin Ovidius'tan yüzlerce yıl öncesine uzandığı bilinmektedir. Yaklaşık olarak MÖ 7. yüzyılın sonları, 6. yüzyılın başlarına tarihlendirilen bir Korinthos *aryballos*'u üzerinde, Athena ve Arakhne arasında geçen dokuma yarışmasına ait sahne betimlenmiştir.[25] Miletos'un ana kenti olan Girit'teki Miletos'un pek çok mühründe örümcek betimine rastlanmıştır. MÖ 2. binyılın başlarından itibaren tekstil endüstrisinde gelişmiş olan Hypaipa antik dünyanın en büyük boyalı yün ihracatçılarındandır. Dolayısıyla, Atina ile Girit kaynaklı Lydia-Karia talasokrasisi arasındaki ticari rekabet Athena-Arakhne yarışının asıl kurgu nedeni olarak görülmektedir. Yani Athena'nın Arakhne'yi kıskanması için iyi bir nedeni vardır.[26]

MS 2. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen bir yazıttan, gymnasium'a kayıtlı Hypaipalı Yahudi gençlerin bir grup oluşturduğunu öğrenmekteyiz. Bu gençlerin, sportif faaliyette bulunmalarının yanı sıra politik ve sosyal bir rol de üstlenmiş oldukları anlaşılmaktadır. Sardeis Synagogu'nda bulunan bir adak yazıtında, Hypaipalı Yahudi cemaatinden Synagog'a bağış yapan Ioulianos Samuel'in adı görülmektedir.



Peter Paul Rubens, Pallas ve Arachne 1636-37.

Free Art License http://artlibre.org/licence/lal/en/.

HYPAIPA'DA DİN

MS 2. yüzyılın başlarında, muhtemelen Hadrianus döneminde (MS 117-138), Hypaipa kentinde yaşayan bir Hıristiyan topluluğun Tunus'a, Kartaca'nın 50 mil güneybatısında yer alan Pupput (Hammamet) kentine giderek yerleştiği; MS 6. yüzyıla dek gelişerek eklesiastik komplekse dönüşmüş bir cemaat evi (*domus ecclesiae*) inşa ettikleri öne sürülmüştür.[27] Bu görüşü ispatlayacak bulgulara henüz ulaşılamamıştır. MS 1. ve 2. yüzyıllarda Küçük Asya'nın batısındaki erken Hıristiyanlık hareketleri bilinmekteyse de, bu yüzyılda Hypaipa'da gerçekleşen olaylarla ilgili fazla bir bilgimiz yoktur. MS 2. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen bir yazıttan, *gymnasium*'a kayıtlı Hypaipalı Yahudi gençlerin bir grup oluşturduğunu öğrenmekteyiz.[28] Bu gençlerin, sportif faaliyette bulunmalarının yanı sıra politik ve sosyal bir rol de üstlenmiş oldukları anlaşılmaktadır. Hypaipa'daki Yahudilere ilişkin diğer bir ize, Sardeis Synagogu'nda bulunan ve MS 5.-6. yüzyıllara tarihlendirilen bir adak yazıtında rastlanmıştır. Yazıtta, Hypaipalı Yahudi cemaatinden Synagog'a bağış yapan Ioulianos Samuel'in adı görülmektedir.[29] Hypaipa'da, Yahudi inancıyla ilişkilendirilen, ancak tek başına senkretik bir inanç olarak kabul edebileceğimiz Theos Hypsistos kültü de mevcuttu; nitekim Toronto Üniversitesi koleksiyonunda yer alan bronz bir kandil askılığı Theos Hypsistos'a adanmıştır.[30] "En yüce Tanrı" olan Theos Hypsistos'un kültü Roma İmparatorluk Dönemi'nin sonlarına doğru Küçük Asya'da, özellikle Phrygia ve Lydia bölgelerinde oldukça yaygındır. Pagan monotheismi olarak da görülen bu kült üzerindeki Pagan, Yahudi ve Hıristiyanlık etkileri pek çok kez tartışılmış; sonuçta senkretik yapıdaki Hypsistos kültünün, tek tip olmayan, yerel inançlar, toplum yapısı ve coğrafi sınırlara göre değişen özellikler taşıdığı düşüncesi öne çıkmıştır.[31] MS 2. yüzyıldan itibaren Hypaipa'da var olduğunu bildiğimiz Yahudi cemaatiyle pagan inancına sahip olan topluluk arasındaki etkileşimi, kentteki Hypsistos kültünün oluşumundaki etkenlerden biri sayabiliriz. MS 6. yüzyılda coğrafyacı Hierokles, Hypaipa'nın, Ephesos Metropolitliği'ne bağlı bir piskoposluk merkezi olduğunu belirtmiştir.[32] Kent, İmparator II. Isaakios Angelos (1185-1195) zamanında başpiskoposluk merkezi olmuş; sonrasında tekrar piskoposluk merkezi durumuna düşmüştür.[33] 20. yüzyılın sonlarına dek Roma Katolik hiyerarşisi içinde fahri piskoposluk olarak yer almıştır.[34]

DİPNOTLAR

1 L. Bürchner, "Hypaipa", *RE* 9/1, 1914, 195; Stephanus Byz., s.v. Hypaipa.

2 J. Nollé, "Zum Kult der Anaïtis Artemis von Hypaipa und zu einigen Patria traditionen der torrhebischen Kaystertal-Stadt", *JNG* 62, 2012, s. 162.

3 Stephanus Byz., s. v. Torrhebos (bkz. Nikolaos Damask. [Jacoby, *FGrHist* II A 90, fr. 151]); Plutarkhos, *De Musica*,15 (Mor. 1136 c).

4 *Epistulae ad Quintum fratrem*, I 2. 14.

5 Strabo, *The Geography of Strabo*, XIII 4. 7. (C 627).

6 Plinius, *Naturalis Historia*.V 120.

7 Tacitus, *Annales*, IV 55.

8 Appianus, *Mithridateios*, 189.

9 Ovidius, *Metamorphoses*, VI 13; XI 150-152.

10 Pausanias, *Pausaniae Graeciae descriptio*, V 27. 5.

11 Pausanias, *Pausaniae Graeciae descriptio*, V.839.

12 Stephanus Byz., s.v. Hypaipa.

13 Baltazzi ailesi için bkz. M.D. Sturdza, *Dictionnaire Historique et Généalogique des Grandes Familles de Grece, d'Albanie et de Constantinople*, Paris 1983, s. 224 vd.

14 S. Reinach, "Chroniques d'Orient", *Rev. arch.* III ser. 3, 6, 1885, s. 17.

15 A. Burnett, M. Amandry and P.P. Ripollès, *Roman Provincial Coinage I. From the death of Caesar to the death of Vitellius* (44 BC-AD 69), The British Museum Press ve Bibliothèque nationale de France, Londra – Paris 1992, s. 427.

16 M. Brosius, "Artemis Persike and Artemis Anaitis", *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*, Achaemenid History 11, Leiden 1998, s. 227-238.

17 *Sylloge Nummorum Graecorum. Turkey 7. Ödemiş Museum, vol. 1: Roman Provincial Coins from Ionia, Lydia, and etc.* (by O. Tekin, & S. Altınoluk), Turkish Institute of Archaeology, Istanbul 2012, no. 271; S. Altınoluk, "A miracle told by Pausanias and an unpublished coin of Hypaipa", *International Congress of the Anatolian Monetary History and Numismatics I: Congress Proceedings*, baskıda.

18 J. Nolle, "Zum Kult der Anaïtis Artemis von Hypaipa und zu einigen Patriatraditionen der torrhebischen Kaystertal-Stadt", *JNG* 62, 2012, s. 118.

19 J. Keil; Anton von Premerstein, *Berichtübereinedritte Reise in Lydienund den angrenzenden Gebieten Ioniens, ausgeführt 1911 im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Kaiserliche [Österreichische] Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften [DAW], 57/1, Vienna 1914, s. 72, no. 90; R. Meriç, R. Merkelbach; J. Nolle, S. Şahin, *Die Inschriften von Ephesos* VII 2, Bonn 1981 (IK 17, 2), no. 3815.

20 J. Kyriakides, *Mouseion kai Bibliotheke te seu angelikes scholes* I, Smyrna 1875, s. 207; J. Keil, "Zur Geschichte der Hymnoden in der Provinz Asia", *ÖJhH*, 1908, s. 101 vd.; *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, cilt. 4: Asia, ed. G. L. Lafaye, Paris 1927, no. 1608; *Supplementum Epigraphicum Graecum* 4, s. 1929, no. 641; R. Meriç, R. Merkelbach; J. Nollé, S. Şahin, *Die Inschriften von Ephesos* VII 2, Bonn 1981 (IK 17, 2), no. 3801 I-II.

21 *Inscriptiones Laconiae et Messeniae*, bölüm 1, ed. W. Kolbe, Berlin: GeorgReimer, 1913, no. 670; P. Cartledge – A. Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta. A tale of two cities*, Londra/ New York 1989, s. 215.

22 P. Christesen, Z. Martirosova-Torlone, "The Olympic Victor List of Eusebius: Background, Text, and Translation ", *Traditio* 61, 2006, s. 89.

23 Ovidius, *Metamorphoses*,VI 1-145.

24 Vergilius, *Georgica*, IV 246 vd.; Plinius, *Naturalis Historia*,VII 196.

25 Corinth Museum env. no. CP2038; G.D. Weinberg - S.S. Weinberg, "Arachne of Lydia at Corinth", *The Aegean and the Near East: Studies Presented to Hetty Goldman* (New York 1956), s. 262-267, lev.17, fig. 3-4.

26 R. Graves, "Discoveries in Greek Mythology", *The Hudson Review* 7/2, 1954, s. 176.

27 C. Peirce, "Pupput (New Hypaepa): the Eighth Church of Asia - the First Church of Africa": The 100th Annual Meeting of the Archaeological Institute of America, *AJA* 103/2, 1999, s. 301.

28 *Corpus inscriptionum Iudaicarum: Recueil des inscriptions juives qui vont du IIIe siecle avant J.–C.*, cilt. 2: Asia, Afrika, ed. J. B. Frey, Roma: Pontificio istituto di archeologia cristiana 1952, no. 755; P.R. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor*. Society for New Testament Studies Monograph Series 69, Cambridge 1991, s. 177.

29 *Supplementum Epigraphicum Graecum* 51, ed. A. Chaniotis, T. Corsten, R.S. Stroud and R.A. Tybout, Brill, 2001, no. 1651; J.H. Kroll, "The Greek Inscriptions of the Sardis Synagogue", *Harvard Theological Review* 94, 2001,Cambridge University Press, s. 73 no. 34, fig. 36; *Inscriptiones Judaicae Orientis*, cilt. 2: Kleinasien, ed. Walter Ameling, Tübingen, 2004, s. 266 vd. no. 95.

30 University of Toronto, University Art Centre, Malcove Collection. Env. no. M82.402; *The Malcove Collection. A Catalogue of the Objects in the Lilian Malcove Collection of the University of Toronto*, (Sh. D. Campbell, ed.) Toronto 1985, s. 54, no. 49; Franken 2002, 371 no. 6; *Supplementum Epigraphicum Graecum* 52, ed. A. Chaniotis, T. Corsten, R.S. Stroud, R.A. Tybout, Brill, 2002, no. 1859; S. Mitchell – P. Van Nuffelen, *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge University Press, New York 2010, s. 207-208.

31 Theos Hypsistos kültü için bkz.,S. Mitchell, "The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians", P. Athanassiadi – M. Frede (ed.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (Oxford 1999), 81-148; M. Stein, "Die Verehrung des Theos Hypsistos", *EA* 33 (2001), 119-126.

32 Hierokles, *Synekdemos*, 659, 10.

33 J. Darrouzès (ed.), *Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae*. Paris 1981, VII 120, X 11; XII 89; XV 93 ve 109.

34 Hypaipa'nın fahri piskoposları: 1902-1904'te Edward Gilpin Bagshawe (1829-1915); 1904-1939'da Augustin Henninghaus (1862-1939) ve 1940-1974'te Raymond Aloysius Lane (1894-1974).

KUZEY EGE'DE İKTİDAR MÜCADELESİ

ESKİÇAĞ'DA GELİBOLU YARIMADASI

ARİF YACI

Gelibolu Yarımadası'nın tarihi, Büyük İskender'in haleflerinden Lysimakhos'un yarımadanın kıstağında kendi adını taşıyan yeni bir kent kurmasıyla farklı bir boyut kazanmıştı. Ancak, yarımadanın tarihine damga vuran olaylar çok daha öncesinde başlamış, hâlihazırda Atinalılar, Spartalılar ve Persler arasında el değiştiren bölge, MÖ 4. yüzyılda bu kez Odrys Krallığı'nın istilasına uğramıştı.

Eskiçağ'da Thrakia Khersonesosu olarak adlandırılan Gelibolu Yarımadası'nın adını ilk kez Homeros anmaktadır. Homeros, Troia'ya yardıma gelenleri sayarken Hellespontos (Çanakkale Boğazı) ve özellikle Sestos (Akbaş) civarında oturan Trakların adlarını anmaktadır.[1] Yarımadanın Yunanlar tarafından ilk kolonizasyonu ise MÖ 7. yüzyılın başlarındadır.[2] İlk koloniler, Aioller tarafından kurulan Alopekonnesos ve yine bir Aiol Adası olan Lesboslular tarafından kurulan Sestos ile Madytos'tur.[3] Aiolleri Miletoslular takip etmiş, Limnai'yi kuran Miletoslular, Klazomenaililerle birlikte de Kardia kentini kurmuşlardır.[4] Aioller ve Ionlardan sonra bölgeyle ilgilenmeye başlayan Atina, MÖ 7. yüzyılın son çeyreğinde Gelibolu Yarımadası'ndaki Elaious'a yerleşmiştir.[5] MÖ 6. yüzyılın ortalarında Kypselos oğlu Miltiades önderliğinde Kherronesos/Agora, Paktye ve Krithote şehirlerini kurup Kardia'ya da yerleşen Atina, yarımadanın tamamına hâkim olabilmeyi başarmıştır.

Gelibolu Yarımadası'nda Atina kolonizasyonunun başlangıcı Eski Yunanlarda âdet olduğu üzere bir efsaneye bağlanmıştır. Böylece Atina, yarımadadaki varlığının bir anlamda meşru olarak algılanmasını amaçlamış olmalıdır. Efsaneye göre yarımadada yaşayan Dolonkiler sık sık komşu Trak kabilesi olan Apsinthler ile savaşıyorlardı ve bu savaşlardan



Lysimakheia'dan Kardia'ya bakış.

sonuncusunda büyük bir yenilgiye uğramışlardı. Buna çözüm aramak için Delphoi'de kâhine başvurdular. Kâhin, Dolonkilere tapınaktan ayrıldıktan sonra kendilerine ilk konukseverlik gösterene yurtlarında koloni kurdurmalarını salık vermişti. Attika'ya doğru yol alan Dolonkiler burada Miltiades tarafından konuk edildiler. Dolonkiler Miltiades'i yurtlarına davet ettiler ve Miltiades de kâhine danışarak bu daveti kabul etti.[6] Miltiades yanına aldığı Atinalılarla birlikte MÖ 546 yılından hemen sonra[7] Gelibolu Yarımadası'na doğru yelken açtı. Buraya vardığında ilk iş olarak Kardia ve Paktye kentleri arasına denk gelen kıstakta yarımadayı Apsinth saldırılarından koruma amaçlı bir savunma duvarı inşa ettirdi. Böylece Gelibolu Yarımadası'nda Miltiades'in üyesi olduğu Atinalı ünlü Philaid ailesinin yönetimi başlamış oldu.



II. Miltiades dönemi Kherronesos-Agora sikkesi-CNG Triton 8. 10 January 2005 #247.

Tabii gerçekler çok daha farklıydı. Yunan dünyasında kolonizasyon süreci daha MÖ 8. yüzyılda başlamıştı ve bu süreçte Atina geride kalmıştı. Ekonomisinin gelişmesi ve Solon tarafından Atinalıların köleliğinin yasaklanmasından[8] sonra hem artan işgücü ve tahıl ihtiyacının karşılanması hem de yeni pazarlar bulma gerekliliği Atina'yı da kolonizasyona katılmaya mecbur kılmıştır. Bu amaçla MÖ 6. yüzyılda jeostratejik önemi ve verimli toprakları olan Gelibolu Yarımadası'na yönelmişlerdi.

MÖ 513-12 yılında Pers Kralı I. Dareios, asıl amacı Yunanistan'ı fethetmek olan bir Trakya seferi düzenledi. Persler kısa zamanda Gelibolu Yarımadası'yla birlikte Trakya'nın tamamını denetimleri altına aldılar.[9] Kardia, Sestos ve Elaious'ta Pers garnizonları konuşlandırıldı.[10] Nispeten barış içinde geçen bu dönemde ticaret güçlenmiş ve daha önceden köklü ticari bağlantıları olan Kardia, Kypselos oğlu Miltiades zamanında inşa edilen duvarın Trakya tarafında Kobrys ve Kypasis adlı iki *emporion* (pazar yeri) kurmuştur.[11] MÖ 481 yılında Yunanistan'a bir sefer düzenleyen Pers Kralı Kserkses, komutasındaki 210.000 kişilik ordusunu Hellespontos üzerinde Sestos ile Madytos arasına inşa ettirdiği köprülerden yaklaşık





Yarımada kentlerinin sikkeleri üzerinde tarımsal tasvirler.

Paktye
Roma Numismatics 4, # 256

Kherronesos/
Agora Münzen und Medaillen GmbH 30, # 917

Krithote
S.M. Berlin, 18215001

Madytos
Triton 5, # 329

Kardia
CNG Elc. 94, # 30

bir haftada Gelibolu Yarımadası'na geçirdi.[12] Ancak bu sefer Kserkses'in hezimetiyle sonuçlanınca Persler Gelibolu Yarımadası'nın kontrolünü kaybetmeye başladılar. MÖ 479 yılında Mykale açıklarında Pers donanmasını yenen Atina donanması da Hellespontos'a ulaşınca Persler Sestos'a sığındılar. Sestos kuşatıldı. Pers yöneticileri kuşatma sırasında bir gece Sestos'tan kaçtılar ancak Artayktes Aigospotamoi'da yakalandı ve öldürüldü. Kardia'dan sorumlu Oibazes ise Trakya'da Apsinthlerin eline geçti ve tanrılara kurban edildi.[13] Pers ve Phlaidler zamanındaki barış dönemi artık son bulmuştu. Yaşanan karışık politik olaylar sonucu Atina'nın yarımadayla ilgilenememesi yarımadayı Trak kabilelerinin saldırılarına maruz bırakmıştı. Bölgedeki otorite boşluğunu önlemek için Atina bin kişilik yerleşimciyi Perikles önderliğinde yarımadaya göndermiş o da devam eden Trak saldırıları nedeniyle kıstakta ikinci bir duvar inşa ettirmiştir.[14]

MÖ 478/7 yıllarında kurduğu Attika-Delos Deniz Birliği'ni çıkarları doğrultusunda yöneten Atina'nın bu tutumu Atina ve müttefikleri ile Sparta ve müttefikleri arasında MÖ 431 yılında başlayıp 27 yıl süren Peloponnesos Savaşı'nı başlatmıştır. Eskiçağ dünyasının sınırları düşünüldüğünde bu tam bir dünya savaşıdır. Atina'yı kuşatan fakat alamayan Sparta, Hellespontos yoluyla gelen tahılın önü kesilmedikçe savaşı kazanmanın imkânsız olduğunu düşünmüş, bunun sonucunda savaşın ağırlık merkezi son 7 yılında Hellespontos ve civarına kaymıştır. Çünkü Atina, savaş anında para ile dahi satın alamayabileceği tahılı Hellespontos yoluyla hem Karadeniz civarından hem de Gelibolu Yarımadası'ndan sağlamaktaydı. Yarımadanın tarımsal zenginliğini pek çok antik kaynaktan ve buradaki kentlerin bastığı sikkelerden bilmekteyiz. Savaş, Atina'nın MÖ 404 yılında Aigospotamoi'da yenilmesiyle son bulmuştur.[15]

Bu savaş sonrasında Atina'nın her yerde olduğu gibi Gelibolu Yarımadası'ndaki hâkimiyeti de tamamen yok oldu. Onun yerinde artık Sparta vardı. Sparta da devam eden Trak saldırıları karşısında yarımadaya Derkylidas'ı gönderdi ve 5 aylık bir sürede kıstakta tekrar bir duvar yapıldı.[16] Fakat Sparta'nın üstünlüğü uzun sürmemiş, MÖ 393 yılında



Eskiçağ'da Gelibolu Yarımadası'ndaki belli başlı yerleşimler.

yarımada üzerinde Atina hâkimiyeti tekrar başlamıştır. Bu süreçte iki tarafın da yıpranması sonucu bölgede başka güçler ortaya çıkmaya başlamıştır. Polyainos'un aktardığına göre Trakların birliğini sağlayan Odrysler, kralları II. Seuthes önderliğinde yarımadayı istila etmişler ve buradaki kentlere çok büyük zararlar vermişlerdir.[17] Yarımadada tekrar ortaya çıkan Pers tehdidiyle uğraşan Atina, bu sebeple bölgeye pek çok komutan göndermiştir. Atina için MÖ 360'lı yıllar da bu defa Kotys önderliğinde birleşerek Gelibolu Yarımadası'na saldıran Odryslerle mücadeleyle geçmiştir. Kotys, Elaious, Kardia, Krithote, Paktye ve Madytos bu süreçte ilk defa bronz sikke basmaya başlamışlardır.[20] Atina, Odryslere tehlike yaratan Makedon varlığına da güvenip bu anlaşmaya aykırı olarak MÖ 353 yılında Sestos'u ele geçirmek için general



Commodus Dönemi Abydos sikkesi. Arka yüzde meşhur Leandros ile Hero aşkı işlenmiştir. Abydos'lu Leandros, Hero için Çanakkale Boğazı'nı yüzerek geçiyordu.

RPC Online Temp No. 30.

Efsaneye göre yarımadada yaşayan Dolonkiler sık sık komşu Trak kabilesi olan Apsinthler ile savaşıyorlardı ve bu savaşlardan sonuncusunda büyük bir yenilgiye uğramışlardı. Buna çözüm aramak için Delphoi'de kâhine başvurdular. Kâhin, Dolonkilere tapınaktan ayrıldıktan sonra kendilerine ilk konukseverlik gösterene yurtlarında koloni kurdurmalarını salık vermişti.

Krithote ve Elaious dışında bütün yarımadayı ele geçirmeyi başarmıştır. Attika-Delos Birliği çerçevesindeki yanlış politikaları ve topladığı vergiler, başta Kardia olmak üzere yarımadadaki kentlerin Atina'dan uzaklaşmalarına neden olmuştur. Kardia, Atina'nın buraya sürekli askeri müdahalesine çıkar yol olarak Odryslerle müttefik olmuştur.[18] Yalnızca Elaious ve Krithote son ana kadar Atina'nın yarımadadaki sadık müttefikleri olarak kalmışlardır. Atina'nın 379/378 yılında kurduğu ikinci Attika-Delos Deniz Birliği vergi listelerinde yalnızca Elaious'un adı görülür.[19]

Büyük ihtimalle Atina'nın parmağıyla olan Kotys'ün ölümü yarımadadaki dengeleri değiştirdi. MÖ 357 yılında Kotys'ün vârisleri ve Atina, Gelibolu Yarımadası konusunda anlaşarak bu yarımada üzerindeki tüm şehir devletlerinin (Kardia hariç) hem Atina'nın hem de Trak krallarının müttefiki olmalarına ve her iki tarafa da vergi ödemelerine karar verdiler. Alopekonnesos, Aigospotamoi,



Coela kenti Septimius Severus dönemi sikke-CNG 79, 17 Eylül 2008, # 570.

Khares'i gönderdi. Khares kenti ele geçirdikten sonra yetişkin erkekleri kılıçtan geçirdi, sağ kalanları da köle olarak sattı.[21]

Bölgede yeni bir güç olarak yükselen ve yayılmacı bir politika izleyen Makedonların II. Philippos önderliğinde Trakya'ya da yönelmeleri Atina'yı korkutmuş, Diopeithes önderliğinde MÖ 343 yılında yarımadaya yeniden yerleşimciler göndermesine neden olmuştur. Ancak bu yeni göçmenlerin önderi Atinalı Diopeithes Atina egemenliğini tanımayan Kardia şehir devletine saldırınca onlar da II. Philippos'tan yardım istediler. Bunun sonucunda Philippos Atinalılara bir uyarı mektubu gönderdi. Uyarılarının dikkate alınmaması üzerine Kardialıları korumak ve Atina saldırılarına karşı önlem almak üzere Kardia şehrine bir birlik yolladı. Son olarak Bosphoros'tan geçerek Atina'ya tahıl götüren gemileri de batırınca Atina Makedonya Krallığı'na savaş açtı. Bu arada II. Philippos Byzantion seferinden geri dönerken yarımadadaki tüm kentleri yağmaladı.[22] Ancak Atina için asıl darbe MÖ 338 yılında Khaironeia Savaşı'ndaki yenilgisi oldu. Savaşı kazanan II. Philippos, tüm Hellenlerin katıldığı bir Panhellen birliği kurdu. Gelibolu Yarımadası'ndaki şehir devletleri de büyük olasılıkla bu birliğe üye olmuşlardı. Böylece Gelibolu Yarımadası'nda MÖ 6. yüzyıldan beri kesintilerle de olsa devam eden Atina egemenliği sona ermiş oldu.

Babasının politikalarını devam ettiren Büyük İskender, Pers İmparatorluğu'nu

ortadan kaldırmak için Gelibolu Yarımadası üzerinden Asya'ya geçti. Boğazı geçerken o da tıpkı Kserkses gibi ordusu için Sestos-Abydos arasına gemilerin yan yana dizilmesiyle oluşturulan bir köprü inşa ettirdi. Büyük İskender'in ölümünden sonra yerine geçen generallerden Lysimakhos, Trakya ve Batı Anadolu'yu elinde bulunduruyordu. Lysimakhos, Kherronesos/Agora (Bolayır)[23] yerleşmesinin bulunduğu yerde M.Ö. 309 yılında Lysimakheia şehrini kurdu ve Paktye (Maltepe?) ile Kardia (Bakla Burnu) şehirlerinin halklarını kendisine başkent olarak kurduğu bu yeni kente nakletti.[24] Şehir, yarımadadaki diğer şehirlerle birlikte MÖ 286 yılındaki şiddetli depremde büyük bir tahribata uğradı.[25]

Yarımada, III. Ptolemaios Euergetes döneminde Ptolemaiosların etki alanına girdi. Ptolemaiosların denizaşırı topraklarında otoritesinin zayıflamasıyla bölgede Kelt akınları görülmeye başladı.[26] Bu karışıklığı değerlendirmek isteyen Makedon Kralı V. Philippos, MÖ 200 yılında Kallipolis'e, Madytos'a, Alopekonnesos'a, Elaious'a ve Sestos'a sefer düzenlemiştir.[27] Ancak Roma ile yaptığı Kynoskephalai Savaşı'nda MÖ 197 yılında yenilince yarımadadaki haklarından vazgeçmek zorunda kalmıştır.[28] Makedonya hâkimiyetinin sona ermesi üzerine Trak kabileleri bir kez daha yarımadaya indiler ve Lysimakheia'yı yağmalayıp yaktılar.[29] Bu sıralarda sahneye Seleukos Kralı III. Antiokhos çıktı ve MÖ 196 yılında Gelibolu Yarımadası'nı işgal ederek yağmalanan Lysimakheia'yı oğlu Seleukos için başkent olarak yeniden kurdu.[30] Seleukosların MÖ 190 yılında Magnesia'daki yenilgisiyle Gelibolu Yarımadası'ndaki hâkimiyetleri de son bulmuş ve yarımada Roma müttefiki olan Bergama Kralı II. Eumenes'e verilmiştir.

MÖ 133 yılında Bergama Kralı III. Attalos, krallığının bütün topraklarını Roma'ya vasiyet olarak bırakınca Gelibolu Yarımadası da Roma topraklarına katılmış oldu. Bu süreçte yarımada kentleri eski önemlerini kaybetmiş, MÖ 144 yılındaki Trak Kralı Diegylis'in saldırısıyla Lysimakheia yerle bir olmuştur.

MÖ 88 yılında Pontos Kralı Mithradates tarafından işgal edilen[31] yarımada, Principatus döneminin başlarında Octavianus'un yakın arkadaşı Marcus Agrippa'ya aitti.[32]

MÖ 11 yılında Trakya kökenli bir rahip Trak kabilelerinden Bessilerin kralının yerine geçip Gelibolu Yarımadası'nı yağmaladı. Augustus bu karışıklığı önlemesi için Pamphylia valisi Lucius Piso'yu görevlendirdi ve Piso bu görevi başarıyla yerine getirdi.[33]

Roma imparatorluk devrinde Gelibolu Yarımadası'nda yeni bir yerleşim, Coela kurulmuştur. MS 2. yüzyılda Hadrianus döneminde *municipium*[34] konumuna yükselen Coela, yeni statüsünü sikkelerinde gururla kullanmıştır. Görüldüğü üzere Gelibolu Yarımadası, Boğazla birlikte önemli bir geçiş noktası olduğundan tarih boyunca pek çok güç tarafından ele geçirilmek istenmiş, bu nedenle 20. yüzyılın başlarında olduğu gibi bir çok savaşa sahne olmuştur.

ARİF YACI
İ.Ü. SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ,
ESKİÇAĞ TARİHİ PROGRAMI
DOKTORA ÖĞRENCİSİ

DİPNOTLAR

1 Homeros, *Ilias*, ii.819-840. Burada Homeros'un özellikle Sestos demesi Sestos'un o zamanlarda Thrakia Khersonesosu'nda en önemli yerleşim olmasındandır. Bryg ve Myslerin Anadolu'ya geçişleri sürecinde Sestos'un önemli bir yer olması doğaldır.

2 B. Isaac, *The Greek Settlements in Thrace Until The Macedonian Conquest*, s. 161, E. J. Brill, Leiden, 1986. ; L. Loukopoulou, "Thracian Chersonesos". *An Inventory of Archaic an Classical Poleis*, s. 900, Edit. M. H. Hansen, and T. H. Nielsen Oxford University Press, 2004. ; A. J. Graham, "The Colonial Expansion of Greece", CAH III.3, s. 118, 1984

3 Isaac, *a.g.e.*, s. 161 f. ; J. Tzvetkova, "Die Thrakische Chersones und die Thrako-Griechischen Kontakte in der Zeit vor den Philaiden", s. 31, *Boreas*, Band 23-24, Münster, 2000/2001.; Madytos için, Ps. Skymnos, *Periegesis*. 709-10.

4 Strabon, *Geographika*, xiv.1.6 ve 7fr. 50.

5 Isaac, *a.g.e.*, s. 163.

6 Herodotos, vi.34-36.

7 Isaac, *a.g.e.*, s. 164.

8 Aristoteles, *Athenaion Politeia*, 6.

9 Herodotos, iv. 89 ve 143.

10 Herodotos, vii. 22 ve ix. 115 ; Thukydides viii. 62.

11 Ps. Skylaks, *Periplus*, 67.

12 Herodotos, vii. 58; Köprüler için bkz. N. G. L. Hammond – L. J. Roseman, "The Construction of the Xerxes Bridge over the Hellespont", *JHS* 116, 1996, 88-107.

13 Herodotos, ix. 115-120.

14 Plutarkhos, *Perikles*.19.

15 Aigospotamoi'un lokalizasyonu henüz yapılamamış olmakla beraber İstanbul Üniversitesi Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi'nce Sütlüce köyü yakınlarındaki Horon Tepe'nin, buluntularıyla ve konumuyla güçlü bir aday olduğu tespit edilmiştir.

16 Ksenophon, *Hellenika*, iv. 8.5.

17 Polyainos, *Strategemata*, 7.38.

18 Demosthenes, *Orationes*, xxiii. 181.

19 IG II² 43B27.

20 2012 yılının Eylül ayına kadar Paktye'nin sikke bastırdığı bilinmiyordu. Eylül 2012 de Londra merkezli "Roma Numismatic" isimli müzayede firması tarafından o güne kadar bildiğimiz ilk Paktye sikkesi satışa çıkarılmıştır. *Gephyra* adlı dergide yayımlanan bir makalede de benzer bir sikke tanıtılmıştır. *Gephyra* 7 (2010)

21 Diodoros, *Bibliotheke Historike*, xvi. 34.3.

22 Demosthenes, *Orationes*. xviii. 139.

23 U. Kahrstedt, "Beitrage zur Geschichte der Thrakischen Chersones", s. 42, *Deutsche Beiträge zur Altertumswissenschaft* 6, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1954. ; J. Krauss, *Die Inschriften von Sestos und der thrakischen Chersones*, s. 91, Bonn 1980. ; M. H. Sayar, "Zur Lage von Lysimakheia", Proceedings of the Xth Congress of Thracology. Komotini - Alexandropolis. 2005, Atina 2007, 514 – 517. Kherronesos/Agora için; M. H. Sayar, "Doğu Trakya'da Epigrafi ve Tarihi-Coğrafya Araştırmaları 1997", s. 427, *16. Araştırma Sonuçları Toplantısı* 1. Cilt, Ankara, Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1999. ; Kahrstedt, *a.g.e.*, s. 13-14 ; Isaac, *a.g.e.*, s. 184. ; Oberhummer. *RE* Vol. X, col. 1932-1933 Kardia ; S. Casson, *Macedonia, Thrace and Illyria*, their relations to Greece from the earliest times down to the time of Philip son of Amyntas, s. 220, Oxford University Press, Milford, 1926.

24 Diodoros, *Bibliotheke Historike*, xx. 29.1; Pausanias, *Periegesis Tes Hellados*, i. 9.8 ; Strabon, *Geographika*, vii fr. 21. 8; J. Weiss, *RE* Vol. XIII, col. 2552-2556 s. v. Lysimachea; Kahrstedt, s. 39-40 ; E. Will, "The Formation of the Hellenistic Kingdoms", *CAH* VII.1, s. 110; G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor*, s. 82–84, Berkeley - Los Angeles - Oxford 1995.

25 Justinus, *Historiis Philippicis*, xvii. 1. 1-3.

26 Basileos unvanını kullanan Kavaros adlı Kelt kralına ait bronz bir sikke Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi'nce Mustafa H. Sayar başkanlığında Gelibolu Yarımadası'nda gerçekleştirilen 2011 yılı yüzey araştırmalarında bulunmuştur.

27 Livius, *Ab Urbe Condita*, xxxi. 16.5 ve xxxii. 33; Polybios, *Historiai*, xviii. 2.4.

28 Polybios, *Historiai*, xviii. 44; Livius *Ab Urbe Condita*, xxxiii. 30.

29 Polybios, *Historiai*, xviii. 34; Appianus, *Syriaca* 1; Livius, *Ab Urbe Condita*, xxxiii. 38.

30 Livius *Ab Urbe Condita*, xxxiii.40.6 ve 41.4; Diodoros, *Bibliotheke Historike*, xxviii. 12.1; Appianus, *Syriaca* 1.1.

31 Appianus, *Mithridateios*, 13.

32 Cassius Dio, *Romaike Historia*, liv. 29.

33 Cassius Dio, *Romaike Historia*, liv. 34. 5-7.

34 Municipium: Roma kenti (ve yurttaşlığı) statüsü verilerek Roma'nın koruması altına alınan fakat iç işlerinde özgür (otonom) olan İtalya'daki kent-devletlerine ya da bu şekilde tesis edilmiş kentlere ve kapsadıkları topluma verilen isim.

BEHİCE BORAN'IN MEKTUPLARI I-II

"Bu son mektubunda bahsettiğin 'haklı' olup olmamak meselesine gelince, ben meseleyi böyle telakki etmedim ve etmiyorum. 'Hak' noktainazara göre değişir. Ve sizinle benim aramdaki asıl mesele de bu noktainazar farkıydı. Siz daima benim burada kalıp kalmamam, benim keyfi irademe tabiymiş gibi hareket ettiniz. Ben ise vaziyette benim irademden hariç mecburiyetler, vazifeler gördüm. Mademki burada Amerikalıların verdiği para ile okuyordum, üzerime aldığım işi yarım bırakıp dönemezdim. Bir de ortada mesleki mecburiyet vardı. Ben buradaki okumama sadece bir "mektep tahsili" diye bakmıyorum. Ben tahsil ettiğim sahayı kendime meslek, hayat, iş olarak kabul ettim. Nasıl bir erkeğin kendi mesleğinde bir işler görmek istemesi tabii görülüyorsa, benim de meslek aşkım ve gayelerim tabii görülmelidir. Ben bir süs, gösteriş olsun diye okumuyorum. Döndükten sonra da diplomayı duvara asıp artık çalışmak bitti diye oturmayacağım. Bilakis çalışmak devresi asıl o zaman başlayacak. Benim para, mevki hususunda ihtiraslarım yok; fakat kendi mesleğimde bir iş görmek, kendi sahamda memlekete hizmet, hayatıma istikamet veren bir hedef."

Behice Boran, 9 Ağustos 1938,
Ann Arbor.



"...ben hapis yatmakla ayrı bir çile, meşakkat çekiyor da değilim, bir kahramanlık da değil mahpus yatmak. Bir 'acıma duvarı'nın duvarı da değiliz. Hiçbir yerde, hiçbir zaman sosyalizme giden yol; dikensiz, taşsız, dümdüz, 'şahane' bir yol olmamış. Yüzyılların ötesinden sürüp gelen mücadelede; hapse atılanların, haksızlığa ve bin türlü belaya uğrayanların biz ne ilkiyiz, ne de sonuncusu olacağız. Bir çile söz konusu olacaksa, buna insanlığın genel çilesidir denebilir ancak, içeride de çekilir dışarıda da. Ama ben bu düzeyde ve anlamda dahi 'çile' sözcüğünü ve bu sözcüğün ifade ettiği düşünce ve bakış açısını sevmiyorum. Bilimsel açıdan gerçekçi ve geçerli, ahlaki açıdan haklı bir davaya inanış ve kendini veriştir bu sadece. Ne çile, ne fedakârlık, ne kahramanlık söz konusudur aslında. Bunların hepsi var olabilir, ama sorunun özü, aslı bunlar değildir. Bireysel açıdan ve düzeyde, sadece insan olmanın gereğidir. İnsan olmak da kolay değil elbette. Ama insan olmanın zorluğundan ne yakınılır, ne övünülür. İnsan olmanın gereklerini yerine getirmekten mutluluk duyulabilir, duyulmalıdır ancak. Bu yazdıklarım biraz 'edebiyat', 'süslü sözler' gibi gelebilir. Hatta 'bu da bir çeşit övünme' denebilir. Değil oysa. Gerçekten doğru bildiğim, inandığım bir anlayış bu. Böyle bir 'insan olma' çizgisine ben varabildiğimi de iddia etmiyorum. Ama isterdim, amacımdır."

Behice Boran, 29 Kasım 1973.



MYKA

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

LEHİSTAN'DAN BİR JÖN TÜRK

TADEUSZ GASZTOWTT — SEYFEDDİN BEY (1881 — 1936)

PAULINA DOMINIK*

Tadeusz Gasztowtt, 1907 yılında İstanbul'a Bulletin Polonais dergisinin muhabiri ve Fransızca öğretmeni olarak gelmiş, kısa süre sonra da 1908 yılında iktidara gelen İttihad ve Terakki Fırkası ile bağlantı kurmuştur. O günlerde İstanbul'da bulunan Alman Oryantalist Martin Hartmann onun için şöyle yazmıştır: "Burada [İstanbul'da] belli siyasi etkiye sahip olmak isteyen ve bu nedenle siyasette aktif olan Türk gazetecileriyle yakın olan Avrupalılar arasında, Thadée Gasztowytt isimli bir Polonyalı vardır."

Polonya ve Türkiye'nin ilgileri asırlarca iç içedir; halihazırda ve gelecekte aynı şekilde kalmalıdır.
(Seyfeddin Tadeusz Gasztowtt. *La Pologne et l'Islam*)

1795 yılında Polonya'nın taksiminden sonra Osmanlı İmparatorluğu, Polonyalı siyasi mülteciler için başlıca istikametlerden biri olmuştur.[1] Ortak düşmanları olan Ruslara karşı bağımsızlık mücadelelerinde Osmanlı devlet adamlarının desteğini uman Polonyalılar, İstanbul'u Paris'ten sonra siyasi göçlerinin en önemli merkezine dönüştürmüşlerdir. Mültecilerin en aktif dönemi olan 1830-1878 yılları arasındaki yarım asır, yaklaşık olarak Osmanlı'nın modernleştiği Tanzimat dönemine (1839-1876) denk gelmiştir. Kayda değer olan şudur ki Polonyalı mülteciler yalnız Polonya'nın bağımsızlığını hedefleyen faaliyetlerle meşgul olmamışlar, aynı zamanda Osmanlı'nın modernleşme reformlarında da aktif olarak yer almışlardır. Yüzlerce Polonyalı, Osmanlı ordusu, yönetimi, diplomasisi, istihbaratı, gazeteciliği, yol ve telgraf inşası, sağlık hizmetleri ve tarımına katkıda bulunmuşlardır.

Polonya tarihçileri, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Osmanlı yenilgisini Polonyalıların düzenli faaliyetlerinin sembolik sonu olarak algılamaktadır. Fakat II. Abdülhamid döneminden sonra (1876 – 1909) gelen ve değişimlerin işareti olan 1908 Devrimi ve İttihad ve Terakki Fırkası'nın iktidara gelmesi, Fransa doğumlu bazı Polonyalılar için Osmanlı İmparatorluğu'na yeniden ümitle bakılmasına yol açmıştır. II. Meşrutiyet'te (1908 – 1918/1922) aktif ve İttihad ve Terakki Fırkası ile haşır neşir olan Polonyalılardan biri, Osmanlılar arasında Seyfeddin Bey olarak bilinen Tadeusz Gasztowtt'tur. Gasztowtt, günümüz Türkiye'si ve Polonya için çok önemli bir dönemde İstanbul'da bulunmuştur; I. Dünya Savaşı sonucunda Osmanlı Devleti'nden kalan topraklarda Türkiye Cumhuriyeti kurulmuşken, Polonya 123 senelik işgalden sonra bağımsızlığına kavuşmuştur. Bu dönüşümlerden önceki yıllarda Gasztowtt, Osmanlı başkentinde gazeteci, diplomat ve asker olarak önem kazanmıştır.

Tadeusz Gasztowtt, Fransa'da doğmuş Polonyalı siyasi mültecilerin ikinci kuşağının temsilcisiydi. Büyükbabası, Maurycy Gasztowtt (1808 – 1871), 1830 - 1831 yıllarında Rusya'ya karşı Kasım Ayaklanması'na katıldığı için binlerce Polonyalıyla birlikte Fransa'ya sığınmıştı.[2] Polonya tarihinde Büyük Göç (*Wielka Emigracja*) olarak bilinen bu olaydan sonra 19. yüzyılda Polonyalıların siyasi ve kültürel gelişimlerinin çoğu parçalanmış Polonya'nın sınırlarının dışında yaşanmıştır. Tadeusz Gasztowtt'un babası, Wacław Gasztowtt (1844 – 1920), Paris'teki Polonyalıların siyasi ve kültürel hayatının önemli parçası olmuştur. Batignolles'deki Polonyalı okulunun müdürü olmanın yanı sıra Polonya edebiyatı, tarihi ve siyasetine odaklı *Bulletin Polonais* aylık dergisinin editörü olarak çalışmıştır.[3] Bu önemli ve Fransızca yayınlanan Polonyalıların çıkardığı dergide Tadeusz Gasztowtt, İslam ülkeleri muhabiri olarak gazetecilik kariyerine başlamıştır. 20. yüzyılın ilk senelerinde Kuzey Afrika'ya, Tunus ve Mısır'a seyahat etmiştir. O dönemdeki makalelerinde hayatı boyunca sıkça tekrarladığı konu ve hevesle savunduğu siyasi iddialar yer alacaktır. Bunların arasında asırlarca süren ilişkilere dayanan Polonya - Osmanlı dostluğu,

Osmanlıların 19. yüzyılda Polonyalı siyasi mültecilerine karşı misafirperverliği ve ortak siyasi amaçların gerektirdiği Polonya – Osmanlı yakınlaşmasına acil ihtiyaç duyulması gibi önemli konular mevcuttur.

Tadeusz Gasztowtt, 1907 yılında İstanbul'a *Bulletin Polonais* dergisinin muhabiri ve Fransızca öğretmeni olarak gelmiştir. Kısa süre sonra 1908 yılında iktidara gelen İttihad ve Terakki Fırkası ile bağlantı kurmuştur. O zamanlarda İstanbul'da bulunan Alman Oryantalist Martin Hartmann onun için şöyle yazmıştır: "Burada [İstanbul'da] belli siyasi etkiye sahip olmak isteyen ve bu nedenle siyasette aktif olan Türk gazetecileriyle yakın olan Avrupalılar arasında, Thadée Gasztowytt isimli bir Polonyalı vardır."[4] Hartmann, Gasztowtt'un "Seyfeddin" ismiyle makalelerine imza attığını açıklamaktadır.[5] Tadeusz Gasztowtt, yazdıklarını "Seyfeddin T. Gasztowtt" veya basitçe "Seyfeddin" olarak imzalamış ve Osmanlılar arasında bu lakapla bilinmiştir. Tadeusz Gasztowtt'un Osmanlı İmparatorluğu'na gelişi, 19. yüzyıldaki Polonyalı mültecilerinden oldukça farklı olmuştur. Gelişi ve Osmanlı kamu alanına katılımı, siyasi olarak Osmanlı İmparatorluğu'yla özdeşleştirdiği İslam dünyasına ilgisinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Gasztowtt, Osmanlı İmparatorluğu'na mülteci olarak değil, kendi isteğiyle gelmiştir.



134 TYGODNIK ILUSTROWANY Nr 36

Miejsce na pole bitwy pod Warną. Rysunek z natury M. Wańkowicza.

po stronie chrześcijan. Wtem zaszedł wypadek niespodziany, który zdecydował o losach bitwy. Król uderzył na szyk janczarski, złamał go, szedł, jak wicher, wprost na sułtana, otoczonego wyborową piechotą i jazdą. Sacregi ornazku Murada rozstąpiły się, „otworzywszy jak pizze kronikarz turecki - drogę temu psu bez duszy", lecz, wpuściwszy w środek Władysława, zwarły się silnym pierścieniem i odcięły bohaterskiego młodzieńca od jego otoczenia. Na pomoc oni nie przybywał. Przy królu walczył tylko szczupły hufiec polski. Władysław bronił się rozpaczliwie. Nareszcie padł pod nim koń, zabity przez janczara Kodza Chazera. Król upadł na ziemię. Uderzeniem toporu odrąbano mu głowę. Losy bitwy były rozstrzygnięte.

Tak zginął Władysław, zwany odtąd Warneńczykiem, król polski i węgierski. Paszła o nim po kraju, jak długi i szeroki, dziwna legenda, mówiono, że żyje, że dostał się do niewoli tureckiej, zbiegł stamtąd na dwór greckiego cesarza i Paleologa córę bierze za żonę. W ośm lat po bitwie warneńskiej podawał się za rzekomo ocalonego króla niejaki Jan z Wilczyny, ciekawy na naszym gruncie już w XV wieku typ awanturnika i szubrawca. Opowiadano też, że w r. 1466 magnat czeski, Leon z Rosmitalu, podróżując po Hiszpanii, spotkał się tam z pustelnikiem, którego miano za króla Władysława, pokutującego jakoby za złamanie danej Turkom przysięgi. Gdy pustelnik wypierał się, jakiś Polak z orszaku Leona zapewniał, że to król, i utrzymywał, że poznaje go z postawy i po szerokich palcach u stóp. Bajanie te stwierdzają w każdym razie, jak wielką sympatją otaczano pamięć młodego monarchy.

Wbrew wieściom, saerannym przez kronikarzy o krzywoprzysięstwie Władysława i klęsce warneńskiej, jako słusznemu pokaraniu nieba, tradycja narodowa oprowiekła imię Warneńczyka blaskiem bohaterskiej cnoty i aureolą męczeństwa. I w tem ukochaniu mężnego syna Jagiełły, co niósł w obce kraje „białego orła polot zwycięski", nie omyliło się serce narodu. Najnowsze badania historyczne oczyszczają Władysława III z zarzutu zdrady; okazuje się mianowicie, że rzekomo podeptany przez króla rozejm szegedyński zawarty został bez jego wiedzy i zezwolenia przez despotę Serbii, Jerzego Brankowicza, i wodza węgierskiego, Jana Hunyadego. Władysław w tym samym czasie, gdy za jego plecami układano pakty pokojowe, sposobił się do wielkiego dzieła. W tej niepospolitej jeszcze duszy młodzieńczej zarzyły się ogniem czynu; w głębi snuły się jakieś olbrzymie plany obrony chrześcijaństwa przed nawałnicą muzułmańską. Ten Litwin, urodzony z ojca wołoszki i matki księżniczki ruskiej, był już całowiekiem Zachodu, nieświadomie przeczuł we własnej krwi dostojność przeznaczeń cywilizacyjnych rodu, z którego wychodził. Dla tej idei czystej a wzniosłej, dla wiary, symbolizującej kulturę zachodnią w przeciwstawieniu do barbarzyńskiego Wschodu, dla idei jagiellońskiej położył swe życie młode i piękne. Ci, z którymi wypadło mu działać, nie dorośli do tych zadań szczytnych; byli to ludzie o małych, poziomych duszach, a „pychy i zarozumienia wielkiego". Spaczyli dzieło Władysławowe, które dziedzictwem odtąd przechodziło na Polskę, „przedmurze chrześcijaństwa".

* * *

Władomość o znalezieniu pod Warną szkieletu króla Władysława Warneńczyka przyjąć należy z wielkiem powątpiewaniem. Dotychczas pora faktem odkopania szkieletu bez czaszki (i to w nader niezwykłych okolicznościach — przez poszukiwaczy skarbów!), nie posiadamy żadnego dowodu, stwierdzającego jego pochodzenie. Dowodów takich prawdopodobnie dziś, po 465 latach, mieć nie będziemy. Ważne byłoby dokładne określenie miejsca spoczynku zwłok Warneńczyka. Kallimach w książce swej „O królu Władysławie i klęsce warneńskiej", wydanej w r. 1519, pisze: „Odszukawszy ciało króla, na niewielkiej kolumnie, którą dziś jeszcze (w drugiej połowie XV w.) można widzieć, z opisem całego wypadku na tem samem miejscu Turcy wystawili". Z kolumny tej, oczywiście, nie pozostało ani śladu. Wystawiony w r. 1856 pomnik dla poległych pod Warną znajdował się na domniemanem miejscu zgonu króla. Zdaniem najpoważniejszego znawcy naszej przeszłości, prof. Tadeusza Korzona, prawie niemożliwe jest obecnie zebranie takich autentycznych dowodów, któreby pozwoliły na pochowanie świętu odnalezionego szkieletu w grobach królewskich na Wawelu.

Mogiła Warneńczyka pozostanie i nadal nieznana. W kurhanowych dumach dnić będzie lud o króla-bohaterze, a pamięć o klęsce zostanie w modlitwie dawnem, bijących na Anioł Pański i za odpoczynek wiecznej poległego w potrzebie warneńskiej kwiatu rycerstwa polskiego. H. M.

Dzień polski w Stambule.

Wszystko to było, jak w baśni...

Orły polskie obok tureckich półksiężców, emigranci polacy ręka w rękę z dostojnikami Porty Ottomańskiej, Matka Boska Częstochowska, spoglądająca z ołtarza na mrowie ludu w barwnych kostyumach wschodnich, pieśni polskie, bijące taką pożeżną o atropy świątyni w tym samym Stambule, gdzie niegdyś śmierć męczeńską ponosili jednomyślnie i wodzowie Najjaśniejszej Rzeczypospolitej.

DZIEŃ POLSKI W STAMBULE.

Pani wręcza z hafmanda Pani Marji Pawny w Stambule. Emigracya narodów Wschodu otacza sztandar. Dostojnicy ottomańscy bliżej obok wyhodowców polskich. Fotografia u góry przedstawia grób generała Chabert-Pazę, wznoszący krzyżami krzyżowi, na progu Stambułu.

bu tören o zamanki basında geniş bir şekilde yer almıştır. Polonya'nın her üç devlet tarafından işgal edilmiş topraklarında bu olay çok ilgi çekip gazetelerde yaygın bir şekilde yorumlanmıştır. İstanbul gazeteleri arasında *Tanin, Sabah, Le Courrier d'Orient, Le Levant Herald, Osmanischer Lloyd*, Rumca yayınlanan πατρίς ve bazı Ermenice gazeteler kutlamalara yer vermiştir. Bu anma töreni iki kısımdan ibarettir. İlk olarak Meryem Ana Draperis Latin Katolik Kilisesi'nde hayatını kaybedenler anısına ayin düzenlenmiştir. Ayinden sonra katılanlar, *Grand Rue de Pera*'dan geçerek ve Polonya ve Osmanlı bayraklarını yan yana sallayarak kiliseden Adam Mickiewicz'in vefat ettiği, 1871 yılında İstanbul'daki Polonya topluluğu tarafından yeniden yapılmış eve kadar yürümüşlerdir. Bugün Tarlabaşı'nda Tatlı Badem Sokağı'nda bulunan ve şairin son adresi olan binaya Mickiewicz'in hatırasına hazırlamış bir plaka yerleştirilmiştir. Törenin parçası olarak evin önünde Kırım Savaşı'nda hayatını kaybedenlerin anısına kurban kesilmiştir. Katılanlar arasında II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında 1909'da Adliye Nezareti müşavirliğine getirilen Kont Leon Ostroróg, İstanbul'daki Polonya Komitesinin başı Michał Grabowski, evin sahibi Marcin Ratyński ve Polonezköy'den bir heyetten oluşan İstanbullu Polonyalılar bulunmuştur. Osmanlı tarafını ise İttihad ve Terakki üyeleri Dr. Nazım ve Salahaddin Bey, Harbiye Nezareti'nin temsilcisi Halil Bey, Şehzade Abdülmecid'in mabeyincisi

17 Ağustos 1909'da Polonya milli şairi, Adam Mickiewicz ve Kırım Savaşı'nda hayatını kaybeden Polonyalı askerlerin anısına düzenlenmiş kutlamalar hakkında *Tygodnik Ilustrowan* adıyla Polonyalıların yayınladığı dergide çıkan "İstanbul'da Polonya günü" resimli makalesi (yukarıda ve sonraki sayfada).



735

EPIZODY UROCZYSTOŚCI POLSKO-TURECKICH W KONSTANTYNOPOLU

Sen-li to czy rzeczywistość? A może spełnienie proroczej wizyi krzaka-wieszcza Wernyhory?

I przypomniały się czasy dawno minione, po rozbiorach, kiedy wychodźcy polscy, co, zamuzułmaniwszy „na ojczyzny grobie" pionkę o Żołnierzu-tułaczu, „poszli w kraj świata", pod wodzą Kosawetego Dąbrowskiego skupiali się na Wołoszczyźnie w armię maleńką, a Ogiński, Kmicikiewicz i Władysław Jabłonowski, zwany „Murzynkiem", szukali związków dyplomatycznych na dworze sułtańskim; i te dni, o pół wieku późniejsze, kiedy w r. 1856 wielki poeta polski zjechał do Stambułu, bo wolał być sekretarzem pułku kozaków otomańskich, niż siedzieć sekretarzem Instytutu Francyi", kiedy Sadyk Pasza—Czajkowski ze szczupłą garstką Polaków szedł w sukurs armii tureckiej.

Uroczystości polsko-tureckie w Konstantynopolu w d. 17 sierpnia miały właśnie upamiętnić tę wielką datę dziejową, uczcić tych ochotników polskich, którzy polegli śmiercią mężnych w kampanii krymskiej, a przedewszystkiem złożyć hołd temu, który zgonem swym w dalekim Stambule, jak sołdacz na wyłomie, dał prawdę słowom swoim natchnionym a szczytnym: „I ten szczęśliwy, kto padł wśród zawodu, jeżeli poległem ciałem dał innym szczebel do sławy grodu".

Zaczęło się od nabożeństwa w kościele Najświętszej Maryi Panny, gdzie spoczywają znom wiecznym tułacze polscy, a potem zdumiewającym oczom mieszkańców Catogrodu przedstawił się widok niezwykły, niezapomniany. Szli włościanie polscy z Adampola z rozwiniętymi sztandarami w zgromadzonych dłoniach, za nimi dostojnicy tureccy w kapiących złotem mundurach, sunęli duchowni mahometańscy długim szeregiem, nie brakło i przedstawicieli narodu polskiego, a wśród nich na pierwszem miejscu p. T. Gasztowtt, główny inicyator tej świetnej uroczystości, a pospołu z nimi starzy weterani bitni tureccy, uczestnicy kampanii krymskiej.

Cały ten barwny tłum, wśród którego wyróżniają się członkowie delegacyi tureckich, tatarskich, perskich, gruzińskich, kaukaskich, [illegible] przed dom, gdzie w roku 1856 przemieszkiwał i zmarł mistrz słowa polskiego. Następuje uroczysta odsłonięcie tablicy pamiątkowej, wmurowanej staraniem młodotureckiego „Komitetu jedności i Postępu", którego zasługą jest przyprowadzenie do skutku tego świętego zbratania „giaura" z „bisurmanem". Nagła na tej tablicy, umieszczonej obok dawnej, polskiej, brzmi, jak następuje:

„Dwóch i wielki patryota polski Adam Mickiewicz, przyjaciel Turków. Komitet turecki Jedności i Postępu 10 lipca 1908 r.".

Po włościcielu domu mickiewiczowskiego, Polaku, dra Marcinie Katynskim, wchodzi na mównicę Salaheddin Bej, przedstawiciel Komitetu Jedności i Postępu, po nim Hasan Effendi, bodza, profesor uniwersytetu. Płyną wyrazy gorące, świadczące o szczerem umiłowaniu sprawy polskiej przez przedstawicieli odnowionej Turcyi.

Dziękczynna mowa p. T. Gasztowtta pod adresem Komitetu Jedności i Postępu, oraz odczytanie licznych, ze wszystkich dzielnic Polski nadesłanych telegramów zakończyły ten piękny dzień polski w Konstantynopolu, któremu równego nie znały nasze dzieje porozbiorowe.

S. T. Gasztowtt, reprezentant „Związku wychodźtwa polskiego" w Konstantynopolu, główny inicyator uroczystości polsko-tureckich w Stambule.

Zeki Bey, Tadeusz Gasztowtt'un yakın arkadaşı Celal Nuri (İleri), İstanbul Darülfünun'dan Hasan Efendi ve Kırım Savaşı gazileri: Mehmet Tevfik, Rıfat ve Şükrü Paşalar temsil etmişlerdir. Ayrıca, gelenler arasında 1906 – 1909 yıllarında İstanbul'da aktif olan İranlı *Encümen-i Saadet*'in temsilcileri, Tatarlar, Gürcüler, Bulgarlar ve Sırplar vardır. Tören sırasında Salahaddin Bey, önemli bir konuşma yapmıştır. Polonya'nın taksimini kınayıp Osmanlıların asla bu siyasi gelişmeyi tanımadığını hatırlatmıştır. Hasan Efendi ise gelenlere Adam Mickiewicz'in hayatı, eserleri ve İstanbul'da son günlerinden söz etmiştir. Tadeusz Gasztowtt, uzun tarihe sahip olan Osmanlı – Polonya dostluğunun güçlendirmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir.[6] Bu tören *Tanin* gazetesi için, Kırım Savaşı'na katılan Osmanlı modernleşmesine katkıda bulunmuş binlerce Polonyalı mültecinin faaliyetlerinin altını çizmesi açısından bir fırsat olmuştur.[7] Polonya'da çıkan en önemli haftalık gazetelerden biri, *Tygodnik Ilustrowany* (Resimli Dergi), "Taksiminden beri Polonya adına benzeri bir kutlama hiç görülmemiştir" diyerek okurlarla sevincini paylaşmıştır.[8] Tören sırasında Polonya sorunu için gösterilmiş dayanışma, sembolik de olsa katılımcı profilinin çok farklık göstermesi ve olayın basındaki yankısı öneminin göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koyar. Törende Osmanlı kamu alanına Polonyalı mültecilerin yüksek katılımı, Polonya'nın bağımsızlığı ve Polonya – Osmanlı dostluk ilişkilerinin tazelenmesi gibi konular dile getirilmiştir.

OSMANLI HİZMETİNDE DİPLOMAT VE ASKER

Tadeusz Gasztowtt, Osmanlı İmparatorluğu'nda Fransız *la legion etrangère*'i örnek alarak, yabancılardan özellikle de kendi devletine sahip olmayan Polonyalılardan oluşan bir alayın Osmanlı ordusu içinde kurulmasını hedeflemiştir. Önerisini 18. yüzyıldan 1878'e kadar devam eden Osmanlı ordusundaki Polonyalı alayları geleneğini göz önünde tutarak ortaya koymuştur.[9] Bu projeyi gerçekleştirmek için yıllarca Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa'nın desteğini kazanmaya çalışmıştır. Gasztowtt'a göre bu girişimin potansiyel olarak birkaç işlevi olabilecekti: Bir taraftan Mahmud Şevket Paşa'ya bu oluşumu Osmanlı ordusunda önemli bir birlik olarak sunarken, öte yandan gelecekte bağımsız Polonya'nın ilk devlet başkanı olan General Józef Piłsudski'ye bu alayın Polonya'nın bağımsızlığa kavuşmasına katkıda bulunabileceğini iddia etmiştir.[10] Mahmud Şevket Paşa'nın 1913'te uğradığı suikast yüzünden Gasztowtt'un onca çaba harcadığı projesi hiçbir zaman gerçekleşmemiştir.

I. Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda Gasztowtt iki önemli görevde bulunmuştur. İlki, Trablusgarp Savaşı (1911-12) patlak verince gönüllü olarak Osmanlı ordusuna yazılmasıdır. Bu tecrübe Gasztowtt'u çok etkilemiş çünkü sonraki yıllarda Polonyalı okurlara yönelik yazılarında savaş sırasında tanık olduğu Osmanlı subayların cesaret ve fedakârlığına hayranlığını ifade etmiştir.[11] Diğeri ise 1914 yılında, Balkan Savaşları'ndan (1912 – 1913) hemen sonra, Osmanlıların yeni kaybettikleri ve Jön Türk hareketinin önemli bir merkezi olan Makedonya'nın başkenti Selanik'te yeni kurulmuş olan Osmanlı Konsolosluğu'nun başkâtibi olarak atanmasıdır.[12] Bu hizmetleri Gaszowtt'un Osmanlı siyasi hayatına katılımının şüphesiz ki en belirgin göstergesidir.

PARLAK GAZETECİ VE YAZAR

Osmanlı İmparatorluğu'nda geçirdiği yıllarda, o dönemki Osmanlı siyasi hayatını etkilemeyi denerken Tadeusz Gasztowtt, her şeyden önce sözünü esirgemeyen bir gazeteci olarak kamuoyunun dikkatini çekmiştir. Makalelerini "Seyfeddin Bey" diye imzalayıp 1909 ile 1911 yılları arasında Ebüzziya Mehmet Tevfik Bey'in çıkardığı *Le Courrier d'Orient* ve Celal Nuri (İleri)'nin çıkardığı *Le Jeune Turc* gibi gazetelerde yazılarını yayımlamıştır. Hâlbuki hepsinden önemlisi, Gasztowtt'un 1910 yılında Mısır Milli Parti temsilcisi Hüseyin Hasib Bey ile birlikte iki dilli, Osmanlıca ve Fransızca, *Kürsi-i Milel/La Tribune des Peuples* adıyla çıkarttığı haftalık gazetedir. Gazetenin programı, hem zor durumda bulunan, pek bilinmeyen ve Osmanlı topraklarının dışında yaşayan Müslümanlarla ilgili okurlarını haberdar etmek hem de Osmanlı dış siyaseti hakkında yorum yapıp öğütte bulunmaktan ibarettir.[13] Gazete, kısa ömürlü olup Nisan ile Haziran ayları arasında yalnızca yedi sayı çıkmışsa da o dönemki kamuoyunda önemli ilgi uyandırmıştır. Dönemin İslamcı aydınlarının toplandığı ve Mehmet Akif (Ersoy) ve Eşref Edip tarafından yayımlanan *Sırat-ı Müstakim* dergisi, Gasztowtt'un gazetesini Osmanlı basınına önemli bir katkı sağlayan, Osmanlı okurlarına Osmanlı topraklarının dışında yaşayan Müslümanların zor durumundan bahseden en etkin gazetelerden birisidir diye övmüştür.[14] Bu arada, *Kürsi-i Milel*'de Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik siyasetini lafını sakınmadan eleştiren Gasztowtt'un makaleleri, Fransa'da çıkan *Le Temps* gazetesi yazarları arasında kuvvetli bir tepki uyandırmıştır.[15]

Kürsi-i Milel'de yayımlanmış makaleleri, Tadeusz Gasztowtt'un II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'na dair görüşlerini oldukça anlaşılır bir şekilde ortaya koymaktadır. Gasztowtt, İttihad ve Terakki Fırkası'na desteğini açıkça beyan edip 1908 Jön Türk devrimini Osmanlı Devleti'nin uluslararası sahnedeki önemli konumunu geri kazanması için bir dönüm noktası olarak değerlendirmiştir. İttihatçıların askeri reformlarını övüp devrimden sonraki İstanbul'un "yeni merkez-i hürriyet" olduğunu iddia etmiştir. [16] İttihad ve Terakki'nin modernleşme reformlarının başarısına en olası engelin Avrupa'nın büyük devletlerinin Osmanlı İmparatorluğu karşıtı politikalarının olduğunu ifade etmiştir. Gasztowtt'a göre dostluk ifade eden beyannamelerine rağmen aslında güçlü bir Osmanlı Devleti Avrupalıların menfaatlerine uygun değildir. Dolayısıyla *Kürsi-i Milel*'in önemli kısmı Osmanlı İmparatorluğu'nun güçsüz düşürülmesini hedefleyen büyük devletlerin taktiklerine odaklanmıştır. Avrupa merkezli dünya düzenine cevaben Panislamizm taraftarı olan Gasztowtt, Osmanlı İmparatorluğu'nun önderliğinde İslam birliği fikrini yazılarında büyük bir hevesle savunmuştur.[17] Osmanlı topraklarının dışında yaşayan Müslümanların Osmanlı İmparatorluğu'na hayranlığından ve herhangi bir Avrupa devletinin saldırısı durumunda ona verecekleri destekten sağlam ve samimi bir inançla söz etmiştir. [18] Dahası, Gasztowtt Avrupa emperyalizmine karşı ortak çıkarlarından dolayı ve Osmanlı'nın hızla gelişen ahlaki ve maddi gücüne dayanarak bütün Asya'nın Osmanlıları destekleyeceğini makalelerinde iddia etmiştir.[19] Yazar, Asya'nın avangardı olan İslam ve Osmanlı'nın uykudan uyanması ihtimalinin Avrupa'yı ciddi bir biçimde endişelendirdiği kanısındadır.[20]



Seyfeddin Bey/Tadeusz Gasztowtt'un 1910'da yayımladığı *Kürsi-i Milel/ La Tribune des Peuples* gazetesinin ilk sayının (16 Nisan 1326/29 Avril 1910) ilk sayfası.

Gasztowtt'a uluslararası ün kazandıran eseri Paris'te 1907 yılında yayımlanan *La Pologne et l'Islam* (Polonya ve İslam) kitabıdır.[21] Bu kitap, 14. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna kadar Polonya - Osmanlı ilişkilerini kapsamlı bir biçimde inceleyen ilk kitaptır. Yazar, birinci elden kaynakları kullanarak, Polonya – Osmanlı münasebetlerini geçmişteki Avrupa'nın siyasi şartlarının içine konumlandırmaya çalışmıştır. Amacı, birçok örnekten yola çıkarak iki devletin asırlarca dostluk ve ortak siyasi çıkarlarla birleşmiş olduğunu göstermektir. Kitabın ana konusu,

1795'te Polonya'nın taksiminden sonra Osmanlı İmparatorluğu'na sığınan Polonyalı mültecilerdir. Fakat Gasztowtt, eserinde Polonya'da 14. yüzyıldan beri sorunsuz yaşayan Müslüman Tatar azınlığı ve onların Polonya'ya hizmetleri veya Polonya kültürüne geçmiş Şark (veya yazarın kullandığı terimi kullanacak olursak Müslüman) kültürünün etkileri gibi önemli konuları da ele almıştır. En başta kitabının Lehçe, Türkçe ve hatta Arapçaya çevirisini düşünmüş olması onun yenilikçi ve dışa dönük karakterini ortaya koyar.[22] Dönemin önde gelen Panislamist gazeteleri, kitabın genel olarak Polonya'nın İslam dünyasıyla ve oldukça da az bilinen ilişkileri hakkında bilgilendirici niteliklerini övmüştür.[23]

Ayrıca, 1913 yılında Gasztowtt, I. Balkan Savaşı'nın (1912) Osmanlı İmparatorluğu için olumsuz sonuçlarından esinlendiği ve Lehçe yayımlanan *Turcya a Polska* (Türkiye ve Polonya) adlı siyasi risaleyi yazmıştır.[24] Bu eserde daha önceki yazılarındaki gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu savunup Polonya'nın siyasi bağımsızlığı için Osmanlılarla daha yakın işbirliğini istemektedir.

Gasztowtt'un Polonya – Osmanlı tarihi münasebetlerini çok yönlü olarak işleyen yazıları, Osmanlı'nın en önemli devlet adamlarının gözünden kaçmamıştır. Gasztowtt, 25 Muharrem 1339 (9 Ekim 1920) tarihli irade-i seniyye kararıyla ikinci rütbe Ma'ârif Nişânı'yla ödüllendirilmiştir.[25]

İKİ ÜLKE VE İKİ DEVİR ARASINDA

I. Dünya Savaşı patlak verince Gasztowtt, Fransa'daki Leh birliğine katılmıştır. Fakat 1918 yılında savaş sonunda Polonya bağımsızlığını geri kazanınca İstanbul'a gönderilmiştir. Gasztowtt, Polonya'nın Osmanlı İmparatorluğu ile ve sonradan Ankara Hükümeti ile diplomatik ilişkilerin en önemli kurucularından biridir. 17 Kasım 1919 Osmanlı İmparatorluğu'nda Polonya'nın diplomatik heyetinin maslahatgüzarı olmuştur.[26] Daha önceki yıllarda edindiği bağlantılarını kullanarak Polonya diplomatik heyetinin başı olan Witold Jodko Narkiewicz'i veliaht şehzade Abdülmecid gibi dönemin önemli şahıslarıyla tanıştırmıştır.[27]

Gasztowtt, gelecek Türkiye Cumhuriyeti ile Polonya'nın diplomatik ilişkileri bakımından da anahtar bir göreve atanmıştır. Fransa örneğini takiben 1921 yılının ilk aylarında Polonya Devlet Başkanı General Piłsudski, İstanbul'daki diplomatik heyeti Mustafa Kemal'in Ankara'daki hükümetiyle bağlantı kurmak için görevlendirmiştir. Gasztowtt, Müdafaa-i Milliye Teşkilatı'nın yardımıyla gizlice Ankara'ya geçip Nisan ayı boyunca Mustafa Kemal ve hükümetteki diğer önemli kişilerle çok sayıda önemli görüşmeler yapmıştır.[28] Sonuç olarak Gasztowtt'un Ankara Hükümeti'yle diplomatik ilişkiler kurma görevi Polonya'nın ilk başarısı olmuştur. 29 Aralık 1922'de Gasztowtt, Polonya hükümetinin Türkiye'deki diplomatik heyetinin başkâtibi olarak vazifelendirilmiştir.[29] Ancak, aradan bir sene geçmeden, 30 Kasım 1923 yılında, bilinmeyen sebeplerden dolayı görevinden alınıp Polonya'ya gönderilmiştir.[30]

Varşova'da birkaç sene geçirdikten sonra Gasztowtt, 1928'de Polonya Büyükelçiliği'nin temsilcisi olarak İstanbul'a dönmüştür.[31] Fakat, daha önceki senelerle karşılaştırılabilecek kadar Türk siyasi hayatında aktif olmamıştır. 1936 yılında İstanbul'da vefat edip Feriköy Latin Katolik Mezarlığı'nda gömülmüştür.

GASZTOWTT'UN ORTAK MİRASI

Gasztowtt'un hayatındaki bazı olgular onunla aynı dönemde yaşayanlar ve tarihçiler arasında tartışmalara yol açıp belirsiz kalmaktadır. Ölümünden sonra Tatar tarihçi Leon Najman Kryczyński'nin *Przegląd Islamski*'de (İslam Mecmuası) yazdığı notta, Tatar ataları olduğu için Gasztowtt'un Osmanlı İmparatorluğu'nda "Seyfeddin" ismi kullandığını açıklamıştır.[32] Başka bir kaynak bu bilgiyi doğrulamasa da Gasztowtt'un baba tarafından ailesinin 15. yüzyıldan beri Tatarların yaşadığı Żmudź bölgesinden gelmesi dikkat çekicidir. Ayrıca, yazılarında Polonya Tatarları ve onları ağırlayan devlete hizmetleri en önemli konularından biridir. Polonyalı Oryantalist Jan Reychman, Gasztowtt'un Müslüman olma ihtimalini reddederken, aynı dönemde İstanbul'da bulunan Alman Oryantalist Martin Hartmann, Gasztowtt'un İslam'a geçtiğini öne sürmüştür.[33] Bir diğer kaynak söz konusu din değişikliğini doğrulasa da Gasztowtt'un niye Katolik mezarlığına gömüldüğü sorusunu cevaplayamamaktadır.

Belki de Gasztowtt dinini değiştirmesine rağmen bunu belli etmemeye çalışmıştır. 19. yüzyılın ortasında Polonyalı mültecilerin Osmanlı İmparatorluğu'na sığınıp Rusya ile yaşanan diplomatik krizden dolayı sınır dışı edilmemeleri için İslam'a geçmelerinin Polonya kamuoyunda yol açtığı aşırı tartışmaları göz önüne alırsak bu geçerli bir açıklama olabilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından hemen sonra Gasztowtt'un başkâtip görevinden ani bir şekilde çıkarılma kararı da önemli bir sorudur. Mevcut belgeler bu soruya cevap vermez. Yine de Gasztowtt'un eski Osmanlı rejiminin önde gelen şahıslarıyla yakınlığının, bu kararı etkileyip etkilemediğini sorgulayabiliriz.

Çeşitli çevreler Gasztowtt'un mirasının değişik yönlerini sahiplenmişlerdir. Polonya kaynaklarında her şeyden önce diplomatik alandaki başarılarından dolayı takdir kazanmıştır. Leh diplomat Roman Wagnerowicz, Oryantalist Tadeusz Kowalski'ye gönderdiği mektupta "Gasztowtt, son günlerine dek Polonya milli davasının sözcüsü oldu; bu konudaki hizmetleri mühimdir" vurgusunu yapmıştır.[34] Türk bilimleri profesörü ve İstanbul'daki eski Polonya başkonsolosu Danuta Chmielowska, Polonya – Türkiye münasebetleri hakkındaki kitabında, iki dünya savaşı arasındaki problemli dönemde (Anadolu'da Kurtuluş Savaşı devam ederken bağımsızlığına yeni kavuşan Polonya uluslararası sahnede yerini sağlamlaştırmaya çalışmıştır.) Gasztowtt'un iki ülke arasındaki ilişkilerin normalleşme sürecinde başrol oynadığını ikna edici

bir dille anlatmıştır. Hâlbuki I. Dünya Savaşı'ndan önce Gasztowtt'un Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli faaliyetlerine yeterince ilgi gösterilmemiştir, Polonyalı tarihçiler kendisinden "turkophilia" olarak bahsetmiştir.

Gasztowtt'un adı şimdiye kadar Türkiye tarihçiliğinde yer almamıştır. Fakat biyografisi kendi adına konuşmaktadır. Polonya ile Osmanlı dostluğunun sözcüsü olmanın yanı sıra II. Meşrutiyet'teki siyasi hareketlerin kayda değer bir parçası olmuştur. Gasztowtt'un Selanik konsolosluğuna atanması ve kendisine *Ma'ârif Nişânı*'nın verilmesi Osmanlı siyasi hayatına ne denli katıldığının esaslı bir göstergesidir.

Sonuç olarak, Polonya'daki Tatar çevreleri de Tadeusz Gasztowtt'un çalışmalarını takdir etmiştir. Seyfeddin Tadeusz Gasztowtt'un faaliyetleri çok yönlü olduğundan siyasi ve entelektüel mirası çeşitli çevreler tarafından hem geçmişte hem de günümüzde benimsenip yeniden keşfedilebilmektedir.

DİPNOTLAR

* Paulina Dominik, Oxford Üniversitesi'nde Türkçe ve Farsça lisansı ve sonrasında Osmanlı ve Polonya tarihi ve edebiyatı üzerine yüksek lisansını okumuştur. Şu an İstanbul'da Orient-Institut Istanbul bursiyeri olarak 19. yüzyılda Osmanlı – Polonya ilişkileri hakkında doktora araştırmasını yapmaktadır.

1 Polonya, 1772, 1792 ve 1795 yıllarında üç defa komşu devletleri: Rusya, Prusya ve Avusturya tarafından taksim edilmiştir (Avusturya ikinci taksime katılmamıştır). Polonya, ancak 1918 yılında tam anlamda siyasi bağımsızlığa kavuşmuştur.

2 Wiktor, Zenon, "Maurycy Gasztowtt", *Polski Słownik Biograficzny*, cilt 7 (Kraków: PAU, 1948-58), s.303-304.

3 Lewak, Adam, "Wacław Gasztowtt", *Polski Słownik Biograficzny*, cilt 7 (Kraków: PAU, 1948-58), s.304-305.

4 Hartmann, Martin, *Unpolitische Briefe aus der Türkei. Der Islamische Orient*, cilt 3 (Leipzig: Verlag Rudolf Haupt, 1910), s. 77.

5 Age.

6 "Echos de la fete de Mickiewicz à Costantinople", *Bulletin Polonais*, No: 255, 15.10.1909, s. 294-295.

7 "Adam Mickiewicz", *Tanin*, 5 Ağustos 1325 , s. 3.

8 "Dzień Polski w Stambule", *Tygodnik Ilustrowany*, 4 września 1909, nr 36, s. 734-35.

9 Aralarında en meşhuru 1854 yılında kurulan ve komutanı Michał Czaykowski - Mehmed Sadık Paşa olan Sultan Kazak Alayı'dır.

10 Gasztowtt, Seyfeddin Tadeusz, "Herçe bad, abad", *Kürsi-i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 6, 26 Mayıs 1326/10 Juin 1910; "Turquie et Pologne", *Bulletin Polonais*, No: 271, 02/15/1912, s. 48-49.

11 Gasztowtt, Tadeusz, *Turcya a Polska* (Paris: Imprimerie A.Reiff, 1913), s. 44-47.

12 "Polak sekretarzem ambsady tureckiej", *Gazeta Lwowska*, Nr: 46, Rok: 104, 27.02.1914, s. 3; *Bulletin Polonais*, No: 309, 15/03/1914, s. 93.

13 Gasztowtt, Seyfeddin Tadeusz, "Gazetemizin programı", *Kürsi i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 1, 16 Nisan 1326/29 Avril 1910.

14 "Türk matbu'atı", *Kürsi-i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 5, 23 Mayıs 1326/5 Juin 1910.

15 "'Temps' gazetesine cevap", *Kürsi-i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 7, 11 Haziran 1326/24 Juin 1910.

16 Gasztowtt, Seyfeddin Tadeusz, "Gazetemizin tarihi ve esbâb-ı neşri", *Kürsi i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 1, 16 Nisan 1326/29 Avril 1910.

17 Gasztowtt, Seyfeddin Tadeusz, "Türkiye'nin kuvvet ve nüfuz-ı ma'nevisi", *Kürsi i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 1, 16 Nisan 1326/29 Avril 1910.

18 Gasztowtt, "Avrupa'nın şark siyaseti (III)", *Kürsi-i Milel/La Tribune des Peuples*, No: 4, 14 Mayıs 1326/27 Mai 1910.

19 Age.

20 Age.

21 Gasztowtt, Thadée, *La Pologne et l'Islam* (Paris: Imprimerie A.Reiff, 1907).

22 "Variétés", *Bulletin Polonais*, No: 229, 15.08.1907, s. 233.

23 Ibid.

24 Gasztowtt, Tadeusz, *Turcya a Polska* (Paris: Imprimerie A. Reiff, 1913).

25 I.DUIT. 71/101.

26 HR.SYS. 2346/34.

27 Chmielowska, Danuta, *Polsko-tureckie stosunki dyplomatyczne w okresie międzywojennym* (Warszawa: Dialog, 2006), s.137.

28 Age., 206-208.

29 HR.IM. 64/50.

30 AAN N° 56/32/T.

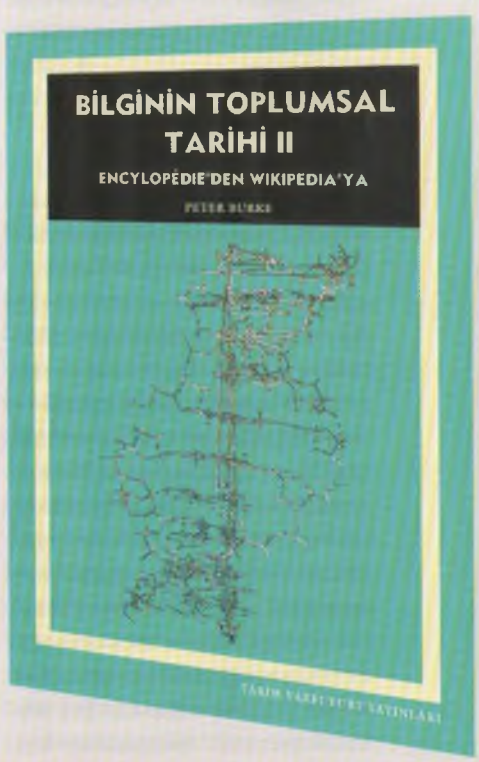
31 Age.

32 Kryczyński, Leon, "Pamięci Tadeusza (Seyfeddina) Gasztowtta", *Przegląd Islamski*, no 1/3, 1936, s.16.

33 Reychman, Jan, *Polski Słownik Biograficzny*, cilt 7 (Kraków: PAU, 1948-58), s.304; Hartmann, *Die unpolitische Briefe*, s.77.

34 Łątka, Jerzy, *Słownik Polaków w Imperium Osmańskim i w Republice Turcji* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2005), s.109.

Bilgi tarihi ve bilgiyi üretmenin yöntemlerine dair çağlar boyunca epeyce kafa yorulduğu biliniyor. Fakat yüzlerce yıllık deneyim ve tartışma sonunda ulaşılmış olan sonuçların, günümüzde bilgi toplumu diye adlandırılan süreçte, kabaca son yirmi yıldır çatladığı ve değiştiği izleniyor. Çok açıktır ki, bilgi derleme, tasnif, depolama, araştırma, bilgiye ulaşım ve sunma hakkındaki öğrendiklerimiz digital teknolojiye bağlı olarak artık neredeyse kullanımdan düştü sayılır. Bilgiye erişim konusunda insanın ihatasını zorlayan hız konusunda ise, Ansiklopedi çağının başındakinden daha derin bir kırılma süreci yaşanıyor. Üstelik günümüzde yaşanan değişimin sonuçlarını görebilmek için ansiklopedi çağındaki kadar uzun süre beklemek de gerekmiyor. Diğer taraftan bilgi teknolojisindeki akıl almaz buluşlar ve bunun avuç içine sığabilen aletlere uygulanması nedeniyle, bilgiye ulaşma ve bilgi üretimi konusundaki kabul edilmiş çalışma metodları, köklü bir şekilde çok başka bir kalıba dökülüyor. Aynı zamanda, bir saniye daha fazla beklemeye tahammülü olmama beklentisiyle donanmış sıradan kullanıcılar ve yeni araştırmacı tipi, eskinin derviş sabrıyla donanmış müdekkikleriyle zorunlu olarak replace ediliyor. Burke, daha önce birinci cildi Tarih Vakfı Yurt Yayınları arasında Gutenberg'den Diderot'ya Bilginin Toplumsal Tarihi adıyla çevrilen ve yayınlanan önemli çalışmasının ikinci cildinde bütün bu süreci gözler önüne seriyor. İkinci cildin alt başlığından anlaşılacağı üzere, Encyclopédie'den (1751-66) Wikipedia'ya (2001) kadar gerçekleşmiş olan değişiklikler hakkında genel bir yorum sunuyor.



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

MATEMATİKSEL KAVRAMLARIN TARİHİ ÜZERİNE

BENO KURYEL

Matematik öğreniminde matematiğin kavramsal tarihine yer vermek, öğrenciye, kendisine ait olan bir özelliğin, kendisinden önce nasıl yaşamlara sahip olduğunu göstermektir. Bu toplumsal bir sorumluluktur ve tarih içinden bugüne aktarılan ve matematiği tarihin durağan istasyonlarında bırakan anlayışa eleştirel yaklaşmak ve de direnmek anlamına gelmektedir. Toplumla buluşan her arayüzeyde, bilgi üzerinden esir edilen sayısız bireye bir seslenişi, bir haykırışı ifade etmektir.

Bilim, itaatsiz olana ihtiyaç duyar.
T. Adorno

Felsefenin bakış açısından matematik: bir insan etkinliği, bir toplumsal fenomen ve kültürün bir parçası olarak tarih içinde evrilen ve yalnızca toplumsal bağlamda anlaşılabilen bir şey kapsamında kavranmalıdır.
R. Hersh

GEREKÇE

Özgül matematiksel kavramların nasıl geliştiğinin ve ne şekilde evrildiğinin tarihsel analizi uzun vadeli bir uğraştır. Matematik tarihinin belirli dar bölgelerde ve kısa zaman dilimlerinde incelenmesi önemli katkılar sunsa da matematiksel kavramların insan türünün tüm kültürel evriminde ortaya çıkış süreçleri bunlarla sınırlandırılmayacak kadar dinamiktir. Dinamik sözcüğünün ifade ettiği şey, zamana göre sürekli bir değişimin ve buna bağlı olarak bir evrim yumağının oluşagelmesi ve oluşagideceğidir. Matematik tarih yazımının yöntemsel fikirlerle dolup taştığını söylemek yersizdir. Matematiksel kavram gelişim araştırmaları farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır. Bunlardan en belirgin olan yaklaşım, olgulara odaklanan bakış açısıdır. Burada, kavram gelişimi ilk bakışta sorunsuz gibi görünebilir, çünkü kavramların gelişimi izlenirken geleneksel olarak "düşünce tarihi" çerçevesinde ifade edilir ve ele alınır. Bu yöntem kendisini *tarafsız* ya da *önyargısız* addeder, çünkü, yalnızca *olguları* araştırır. Hâlbuki, tam aksine sürekli olarak hüküm vermek durumundadır. Öncelikle inceleme nesnelerinin nasıl seçileceği, sonra varılan sonuçlar arasında hangilerinin öne çıkartılacağı ve yaptığı işin yenilikler içerdiğinin ve anlamlı olduğunun iddia edilmesi hep yargılarla doludur. Burada herhangi bir tarihsel başarı, çıktılarıyla ölçülür. Bugünkü konum, tarihsel gelişimin gerekli bir sonucu olarak görülür. Bu da matematiksel kavramları statik ya da durağan birer çıktı biçiminde betimlemiş olur. Matematik tarihi, birikimsel bir gelişim olarak anlaşıldığı için evrimi de çizgisel bir süreç şeklinde algılanmış olur. Bu görüşe göre, geçmiş dönemlerde yapılan katkılarda akılcı ve kayda değer olan her şey, bugünkü kavramlarla feshedilerek ya da çözümlenerek daha yüksek sentezlere yükseltilmiştir (Schubring, 2005). Böylece her bir durum, sadece bir sonuç ve bu sonuca giden yalnızca bir "doğru" yol temsil etmiş olur. İlerlemeci olan ve çizgisel bir epistemolojiyi rehber edinen böyle bir yaklaşım matematiksel kavramların evrimini açıklayamaz.

Bu yaklaşım, bugün de matematiğin yaşam biçimine egemendir. Bu yaşam biçimi, matematiksel bilginin doğasına ilişkin görüşlerden, okullaşma süreçlerine, matematik ve doğa bilimleri öğrenimlerine, içerik ve uygulamalarına kadar dokunmuş bir kültüre ve matematik ideolojisine tekabül eder. Matematiksel kavramların bir tarihi vardır, ancak bu tarih durağan evrensel gerçekler olarak algılanır. Değişmez doğru sonuçlardır bunlar ve genellikle doğanın bir parçasıdır. Tarih, çizgisel bir ilerlemeye denk gelir bu anlaşyışta. Aslında bu algıda, matematik gündelik yaşamdan kopuktur ve tarihsel evrimi, toplumsal ve kültürel niteliklerinden arındırmıştır. İlginçtir, matematiğin tarihsel evrimi, bir belgeselin renkli resimleri gibi donuk ve hareketsiz birer an olarak kavranır. Böylece matematik ve tabii ki matematiksel kavramlar, değerlerden, kültürden ve zamandan bağımsız olgular biçiminde anlaşılır. Matematikten başka kendisini zamandan, değerlerden ve kültürden bağımsız olarak niteleyen başka bir bilimsel disiplin bulmak



Eski krallık dönemine ait bir Mısır anıtında görülen sayısal parmak işaretleri (İÖ 26. yüzyıl, beşinci hanedan dönemi).

Zizek: Teorik motiflere "yamuk bakma" girişiminde söz konusu olan, sadece yüksek teoriyi "örnekleme"ye, onu "kolayca ulaşılabilir" ve böylece bizleri sıkı düşünme zahmetinden kurtarmaya yönelik zorlama bir çaba değildir. Mesele daha çok, teorik motiflerin bu şekilde örneklenişinin, bu şekilde sahnelenişinin, aksi takdirde dikkati çekmeyecek yönleri görünür kılıyor olmasıdır.

zordur. Gerçi pozitivist bilim anlayışı, kendisini değerlerden bağımsız kabul ederek nesnellik efsanesi çatısı altında matematikleştirilen doğa bilimleri iktidarını sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışagelmiştir. Kapitalist toplumsal formasyon, pragmatik anlayışlarla matematiğin güçlü özelliklerini yöntemsel yordamlar olarak araçlaştırmış ve bu sürece yönelik bir öğrenim düzeninde gerekli elemanlarını da üretmiştir. Bu sürecin olumlu sonuçlarının da, araştırma kapsamının yönlerinden sadece biri olarak altını çizmek gerekir elbette. Ancak makalenin konusu matematiksel kavramların oluşum süreçlerine farklı tarihsel bir anlayışla bakılabileceğini ve böylelikle araçsal aklın eleştirisinin mümkün olduğunu ve de bilginin özgürleşmesinin toplumsal bir sorunsala tekabül ettiğini irdelemektir. Matematiği, formel ve soyutlanabilen ayrıcalıklı bir referansla kültürel ve toplumsal etmenlerden uzak tutmak kolaylaştırılmıştır. Yaygın görüş, matematiğin formel, yapısal ve algoritmik olanın paradigması biçiminde görülür. Tarihsel, dinamik, formel olmayan, sezgisel ve toplumsal yönleriyle de dokunmuş bir kültüre karşıt bir ideoloji gelişmiştir. Matematik ve kültürü karşıt ve uzlaşamaz olarak niteleyen bu anlayış, bugünün resmi matematik paradigmasıdır.

Bugünün resmi matematik paradigmasına "yamuk bakmak" mümkündür. Zizek'in şu sözleri aydınlatıcıdır: Teorik motiflere "yamuk bakma" girişiminde söz konusu olan, sadece yüksek teoriyi "örnekleme"ye, onu "kolayca ulaşılabilir" ve böylece bizleri sıkı düşünme zahmetinden kurtarmaya yönelik zorlama bir çaba değildir. Mesele daha çok, teorik motiflerin bu şekilde örneklenişinin, bu şekilde sahnelenişinin, aksi takdirde dikkati çekmeyecek yönleri görünür kılıyor olmasıdır (Zizek, 1999).

Bir paradigma içinde yaşamını sürdüren ve belirli bir bilgiyi araştırarak ya da uygulayarak bir meslek icra eden bir kimseye bu paradigmayı anlatmak zordur. Çünkü, "yamuk bakmak", paradigmaya uyum sağlayamamaktır ve bir bakıma da itaat etmemektir. Matematiğin değerlerden ve tarihsel-kültürel evrimden bağımsız olduğunun kabul edilmesi bir konsensus olarak yapılanmıştır. Bunun yaratmış olduğu tıkanıklıklar ve sıkıntılar çok olmakla birlikte, en belirgin olanı yaygın bir şekilde hissedilen matematik kaygısıdır. İnsana özgü bir yetenek olan matematiğin ancak özel bir zekâya sahip olan bireylere atfedilmesi ciddi bir toplumsal sorundur. Bu açıdan, gerek matematik tarihi gerekse felsefesinde ve elbette öğrenim süreçlerinin pedagojik boyutlarında matematiksel bilginin evrimine ait araştırmalara yer vermek tümüyle insani olan bu bilgi sürecinde yabancılaşan insanı kendine özgü nitelikleriyle yüzleştirmek ve tanıştırmak toplumsal bir sorumluluktur diye düşünüyorum.

Tüm kavramları incelemek yerine belirli kavramları ele alarak eleştirel ve "yamuk bakan" bir yaklaşımla incelememizi sürdürebiliriz:

SAYI KAVRAMI

Sayı kavramını öncelikle sonlu süreçleri anlamadaki niteliğiyle ele alalım. Çevremizde, elbette kendimiz de dahil, çokluklar ve büyüklükler vardır. Bunların varlığı tümüyle fizikseldir. Sonlu özellikleri, ölçülebilir olmalarıdır. Sayı kavramı, bunları anlamlandırmak, yaşam gereksinmelerine göre tasarlamak, onlardan esinlenerek artefektler üretmek için ölçülendirmek üzere insanın geliştirdiği bir soyutlamadır. Çokluk ya da büyüklük, bir gözlemsel somuttur. Yukarıda ifade edilen anlamlandırma, soyutlama süreçlerini içerir. Bu süreç sayı olgusunu ya da bir anlam birliğini yaratır. Artık çokluk bu anlam içinde belirli sayıda çokluk ya da belirli ölçüde büyüklük olarak zihinsel bir somut durumuna gelir. İşte bu zihinsel somut bir matematiksel düşünceye, bilgiye



Mısır'da yeni krallık döneminde, Prens Menna'nın mezarında bir duvar resmi (İÖ 15. yüzyıl). Burada, altı yazman dört işçinin tahıl ölçerek kaplarla bir yığından diğerine taşımalarını denetlemektedir. Yığının üzerinde oturan şef yazman parmaklarıyla hesap yaparak sonuçlarını soldaki üç yazmana dikte etmektedir. Bunlar sonuçları, tahta tabletlere kaydetmektedir. Bu tahta tabletler daha sonra papirüslere kopya edilerek firavunun arşivinde saklanacaktır.

ve bir matematiksel kavrama işaret eder. Bu şekilde sayı kavramının bir başka niteliğine gelmiş oluyoruz. Sayı kavramı, gerek nicelikten gerekse büyüklükten farklılaşarak bir soyutlama olarak gerçel sayılara ulaşmıştır. Buna koşut bir şekilde ölçülemezlik niteliği bizi irrasyonel sayılara götürmüştür. Başka bir deyişle, iki tamsayının oranı biçiminde ifade edilemeyen sayıların ortaya çıkışı, matematiği doğada arayan anlayışları zor durumda bırakmıştır. İki dik kenarı birer birim uzunlukta olan bir dik üçgenin hipotenüsü, karekök ikidir. Bu ise, irrasyonel bir sayıdır. Pratikte bu uzunluğu ölçmek olanaksızdır. Bu hassasiyette bir cetvel üretmek imkânsızdır. Ancak, çok çok az bir hata ile de olsa yaklaşık olarak ölçer ve tasarımlarımızı yapabiliriz. Böylelikle sayı kavramı, kültür tarihinin evriminde doğayı anlamak ve yaşamı sürdürmek üzere ona şekil vermek için bir dil geliştirilmiştir: Matematik dili, ya da bir dil olarak matematik. Bir soyutlama, bir metafor üretme sanatı da diyebiliriz.

İLK HESAP MAKİNESİ: EL

Antik çağlardan bu yana saymak ve hesaplamak için parmakların kullanılmasıyla geliştirilen yöntemler birçok uygarlıkta görülmüştür. Arkeolojik kanıtların gösterdiği gibi, Mısır'da Eski Krallık döneminde idari işlerde parmakla sayma yöntemi kullanılmıştır (Ifrah, 1987).

Yunanlı yazarlar, Aristofanes (yaklaşık İÖ 4. yüzyıl) ve Plutark (yaklaşık İS 1. yüzyıl) eserlerinde Antik Yunan'da ve Perslerde parmakla saymanın kullanıldığını ifade etmişlerdir. Bu eski geleneği izleyen Romalılar da gündelik işlerinde parmak hesabı tekniklerini kullanmışlardır. Bunun doğrudan bir kanıtı, *tesserae* adıyla bilinen çok sayıdaki Roma belgeleridir. Bu belgeler, kemik ya da fildişinden yapılan küçük kare şeklinde parçalardı. Bunlar, o zamanlar makbuz olarak kullanılmaktaydı. Her biri belirli bir miktar parayı temsil etmekteydi. Vergi toplayıcılar bunları vergi mükelleflerine makbuz olarak verirdi. *Tesserae*'nin bir tarafında Roma rakamlarıyla sayı belirleniyor diğer yanında ise bu sayı için uygun olan parmak işareti belirtiliyordu. *Tesserae* üzerinde beliren numaralar imparatorluğun vilayetlerinde hiçbir zaman 15'i geçmemiş olduğu söylenir.

Bu konuda çok sayıda örneği ilgili literatürde bulmak mümkündür. Başka birkaç kavrama geçmeden önce bir örnek daha verebiliriz. Parmakla saymak ve hesap yapmak için başvurulan bir diğer teknik de parmakların kemiklerini ve eklemlerini kullanmaktır. Oldukça eskiye giden bu yaklaşım Hindistan, Çinhindi ve Güney Çin'de kullanılmış bir sistemde, her parmak kemiği bir birim olarak kabul edilir. Küçük parmağın alt kemiğinden başlar ve başparmağın üst kemiğinde biter. Diğer bir uygulamada ise sayılar üst taraftan başlayıp her iki elde devam eder. 1'den başlayıp 28'de biter. Bu sistemle ilgili geleneksel bir uygulama şöyle aktarılır. Kaanton'da Çinli kadınlar âdet görme çevrimini izlemek için her gün parmaklarındaki 28 kemiğin her birine bir ip bağlarlarmış. Sol küçük parmağının üst kemiğinden başlayıp sağ başparmağının alt kemiğine doğru giderek normal çevrimlerinde olabilecek düzensizliklerin kaç gün erken ya da kaç gün geç olduğunu takip ederlermiş.

Bu noktada, bir konuya işaret etmekte yarar vardır. Hepimizin tanık olduğu gibi içinde yaşadığımız matematik geleneklerinde elle hesap yapmak hoş karşılanmamaktadır. Gerek aile içinde gerekse okullarda bu gibi girişimler neredeyse kınanır. Bunu yapan ya zihinsel sorunludur ya da tembeldir. Sayı kavramının evrimi, kültürel bağlam içinde de yol almaktadır. Bir kişiye yaşamını içinde yaşadığı paradigmayı anlatmak ve ona eleştirel bakmasını sağlamak zordur. Bu anlaşılır bir durum olmasına rağmen, bizi matematiksel düşüncenin tarih içinde kültürel parametreler ve değerlerden bağımsız olarak evrilemeyeceğini ifade etmemizi engellemez. Tam tersine, paradigmanın öğrenme süreçlerinde çektiği sancıların anlaşılmasına yardımcı olur. Benzer bir sorun da hesap makinelerinin

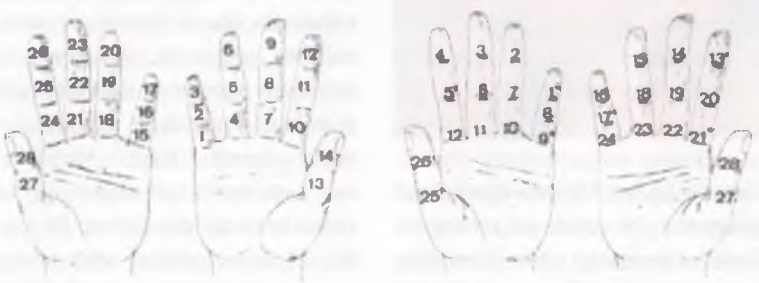
okullarda kullanımına ilişkin olarak yaşanmıştı. Hesaplamaları akıldan ya da kalem kâğıtla yapmanın matematik öğrenmek için elzem olduğunu düşünen anlayışın eseriydi bu. Matematiği sayılara ve sayılar üzerinden hesap yapmaya dayalı bir yetenek olarak gören bu yaklaşım artık pek de etrafta görünmüyor. Herkesin elindeki telefonlarda bile gelişmiş hesap makineleri var. Matematik öğreniminin bu pedagojik boyutları ayrı bir makale konusudur. Ancak, matematik her gün aramızdadır. Bir toplumsal sözleşme biçiminde yaşamına devam etmektedir.

DEĞİŞKEN KAVRAMI

Sürekli bir değişim vardır. Aklımıza ne konu gelirse gelsin aynı kalan hiçbir şey yoktur. Basitçe atmosferik olayları düşünelim. Milyarlarca yıldır belirli bir düzen ve döngü içinde evrilegelen atmosfer her an bir değişim içindedir. Bir yerde başlayıp aynı yere dönen döngüsel dönemler değildir bunlar. Bütünlük içinde bakıldığında insan türünün fark edemeyeceği ancak bilimsel ve teknik çalışmalarla ayırdına varılan değişimler, hem de kaotik bir düzen içinde, düzensizliğin düzeninde evrilmeye devam eder. Kendi varlığımız, bedenimiz, sürekli bir değişim içindedir. Doğanın bitki örtüsü, fabrikalardaki üretim, doğaya verdikleri zararlar her daim farklı davranışlarla değişimler göstermektedir. Ekonomik parametrelerin değişimi çok renkli sahnelerle karşımızdadır.

Örneğin, tüm bunları anlamak, açıklamak, tasarlamak için ne yaptı insan türü? Birçok şey tabii. Bu makalenin konusu olarak yaptığı şeylerden birisi de matematiği icat etmek oldu. Değişimleri fonksiyonlarla açıklamaya çalıştı. Belki de taklit etmeye ve benzetmeye uğraştı. Geometriyle açıklamak için büyük mücadeleler verildi. Ancak bu betimlemeler hep sabit kaldı. Nicelikler sabit ya da durağan olarak algılandı. Böyle algılanınca değişimi anlamak zor oldu. Cebirleştirme süreci devreye girdi bu kez. Cebirde bilinmeyen kavramının kabul edilmesi değişken kavramının kurucu adımı oldu. Descartes, bilinmeyeni, bilinen nicelikle düalistik bir konum getirdi. Bu düalizm giderek değişken kavramına evrildi. 1696'da L'Hospital'in ders kitabındaki değişken tanımlarından bu yana değişkenler, sabitlere karşıtlıklarıyla açıklanmıştır. L'Hospital'in ifadesiyle, değişken nicelikler sürekli artar ya da azalır, sabitler ise aksine, diğerleri değişirken sabit kalır. Daha sonra bu dikotomi d'Alambert gibi matematikçilerin de aralarında olduğu birçok araştırmacı için de devam etti. Ancak Euler, değişken kavramına sağlam bir değişiklik getirdi. Sabit ve değişken arasındaki söz konusu dikotomiye son verdi ve her ikisine de değişken dedi. Kendisi için sabit özel bir duruma işaret etmekteydi.





İS 1. yüzyılda iki Roma para birimi. Sol taraftakinde 9 sayısı parmak işaretiyle ve 9 Romen rakamıyla belirtilmiş. Sağ tarafta ise, 15 sayısını parmak işaretiyle gösteren bir adam.

Parmak kemiklerinden oluşan bir sayma sistemi.

Değişkene de belirlenmemiş, ancak belirli değerler alabilecek bir büyüklük olarak bakmıştır. Ona göre, değişkenler herhangi bir değer alabilir ve her belirlenebilen değer sayılarla ifade edildiği için değişken nicelik, olası tüm sayıların bütünlüğünde görülmelidir. Böylece, değişken bir nicelik sonsuz yolla belirlenebilir, çünkü, mutlak olarak tüm sayılar değişkenin yerine geçebilir. Böylelikle Euler ile birlikte fonksiyon kavramın bugünkü anlamına giden yol açılmış oluyordu.

FONKSİYON KAVRAMI

Yukarıda vurguladığım değişimin matematikçe adı fonksiyondur. Fonksiyonel ilişki, bağımlı ve bağımsız değişkenlerin arasındaki bağlantıdır. Doğada ve yaşamın birçok alanında olan değişimleri betimlemek, tanımlamak, benzetmek ve tasarlamak için fonksiyon kavramı kültürel evrim sürecine katılmıştır. Fonksiyonel ilişkiler, Ptolemy'nin tanınmış kitabı *Almagest* örneğinde olduğu gibi sadece Yunan matematiğinde değil Babiller de kullanılmıştır. Bununla birlikte, fonksiyon kavramı, genel nicelik kavramından evrilerek ancak modern zamanlarda evrilebilmiştir. Böylece bağımsız bir matematiksel kavram olmuştur. Zihinsel somutun inşa edildiği soyutlama süreçlerinden evrilerek sahici bir kavram halini almıştır. Bu çok önemli bir dönüm noktasıydı. Geometriden cebirsel olana giden matematiksel evrim sürecinde fiziksel olanın benzetilmesi, hareketin anlaşılması ve giderek limit, süreklilik ve türev ve integrale yol alınması fonksiyon kavramının ışıltılı varlığıyla mümkün olmuştur. Bu uygulamaları da beraberinde getirmiş ve oluşan bu bağlamda fonksiyonun tarihsel gelişimi yazılmıştır. Elbette, evrim süreci çizgisel olmayan bir yol izlemiş ve kavramlar arasında karşılıklı etkileşen bir örgü meydana gelmiştir. Burada devreye giren etkileşim cebirsel sembolizm olmuştur. Böylelikle çok farklı ve karmaşık fonksiyonların sınırlı sayıda sembolle ifade edilmesi sağlanmıştır. Bu yüzden fonksiyonlar,

iki değişken arasındaki denklemler olarak anlaşılmıştır.

Fonksiyonun Antikçağlarda belirli örneklerine rastlamak mümkündür (Ponte, 1992). Bunlar arasında, verili bir nesne kümesiyle bir dizi sayma sayılasının karşılıklı ilişkileri olarak saymak, iki değişkenli fonksiyonlar olarak dört temel aritmetiksel işlem ve Babillerin evrik sayılar (sayıların tersi), kareler, kare kökler, kübikler ve küp kökler için hazırladıkları çizelgeler söylenebilir. Çağdaş fonksiyon betimlemelerine yaklaşan matematikçiler de olmuştur. Örneğin,



Nicole Oresme.

Oresme (1323-1382), enlemlerle ilgili geometrik bir teori geliştirmiş ve farklı derecelerin hesaplanmasını gerçekleştirmişti. Bu teorisinde bağımlı ve bağımsız değişkenler düşüncesi yer almıştı.

Kendine özgü bir matematiksel büyüklük olarak fonksiyonun ortaya çıkışı, sonlu küçük *calculus*'un başlangıçlarına kadar geri gider. Descartes (1596-1650), açıkça, iki değişkenli bir denklemin geometrik olarak bir eğri tarafından temsil edilebildiğini ve bunun iki değişken arasındaki bağımlılığı ifade ettiğini belirtmişti. Türev düşüncesi de, bu eğrinin herhangi bir noktasındaki teğetinin bulunması çabasından ortaya çıkmıştır. Bu durum bilim tarihinde can alıcı bir adımdır. Hem cebirsel ifadelerin geometrik karşılıkları gündeme gelmiş hem de cebir ve geometri dilleri arasındaki tercüme hatlarının temelleri atılmıştı. Matematiksel kavramların evrimi farklı alanların karşılıklı tercüme edilmesiyle ciddi bir zenginlik kazanmıştır.

Newton (1642-1727), fonksiyonların sonsuz serilerle ifade edilebileceğini, daha uygun bir deyişle, yaklaştırılabileceğini, hem bir fizikçi hem de bir matematikçi olarak ilk gösteren kişilerden biridir. Böylece sonsuz süreçler kavramı bilim tarihine girmiş oldu. Bugünün gelişmiş bilgisayarlarında yapılan hesaplamaların ve bunların üzerine dayandığı matematiksel analizlerin temelinde sonsuz serilerin olmasını, hata olgusunun kavramsallaşmasını, mühendislik tasarımlarının bu kaynaktan beslendiğini söylersek fonksiyon kavramının bilim ve teknoloji tarihindeki yerini az da olsa ifade etmiş oluruz. Bunun teknik ayrıntıları muhteşem bir sahne olmakla birlikte bu makalenin kapsamı dışında kalmaktadır. Fonksiyon terimini, sözcüğünü ilk dile getiren Leibniz (1646-1716) olmuştur. 1673'te henüz 27 yaşındayken. Fonksiyon kavramını ve bir matematiksel soyutlama olarak fonksiyonu genel anlamda geliştirmiş, eğrilerin incelenmesini teğetler ve normaller gibi geometrik niceliklerle gerçekleştirmiştir. Ayrıca, "sabit," "değişken" ve "parametre" terimlerini ya da sözcüklerini de dile getiren ilk kişidir. Eğrilerin cebirsel yöntemlerle incelenmesine fonksiyonun katılması, 1694 ile 1698 arasında Leibniz ve Jean Bernoulli (1667-1748) arasındaki yazışmalar sonucunda gerçekleşmiştir. Fonksiyona analitik değerini ise Bernoulli'nin eski bir öğrencisi olan Euler (1707-1793) vermiştir. Fonksiyon artık bir nicelik değil, analitik bir ifadeydi. Durağan bir tanımdan dinamik bir tanıma geçişti bu. Böylece fonksiyon mevhumu, analitik bir ifade olarak pratik uygulamalarla buluşma kapısını açmıştı.

Bu pratikle buluşma ilginç bir tartışmaya neden olmuştu. Titreşen bir telin bu titreşimini nasıl bir fonksiyon ile ifade etmek gerekirdi? Tartışma D'Alambert (1717-1783), Euler ve Daniel Bernoulli (1700-1782) arasında geçmişti. Bu matematikçiler, elbette fizik alanına da çok yakın insanlar olarak, neyi tartışıyorlardı. Telin tirtreşimini bir fonksiyonla ifade etmek ya da benzetmek istiyorlardı. Böyle bir çabanın neticesinde fonksiyon ve analiz olguları bir araya gelerek kavramsal evrimi ateşlemekteydi. Aynı zamanda, fiziksel olayların matematiksel olarak anlaşılabileceğinin işaretini de vermekteydi. Fizik biliminin matematikleştirilmesinin belki de ilk adımlarıydı. Fonksiyon kavramının bundaki payı oldukça belirgin ve tarihsel önemdedir. Bu tartışmaya giden yolun öncesinde muhtemelen şöyle bir tartışma geçmiştir: 'Titreşen bir tel fiziksel bir olay sergiler. Bu fiziksel olay bir titreşim olduğu için bir dalga hareketine denk gelir. Yani hareket vardır. Newton fiziğine denk gelmekte. Ünlü hareket denklemiyle bir kuvvet denkliği kurup model yaratabiliriz. Dalga hareketi bir fonksiyondur ya da iki değişkenli bir fonksiyonla temsil edilir ve modelin çözümünden elde edilebilir. Bir düzlem üzerinde yatay eksen boyunca uzanan dalga, dikey eksen boyunca hem yatay eksene hem de zamana bağlı olarak bir yükseklik kazanır. Yükseklik hem zamanın hem de yatay eksenin fonksiyonudur. Bu durumda, modeli kurabilmek için *calculus* dili uygundur. Matematik model bir soyutlamadır. Fiziksel bir olayı benzetmek üzere bir betimleme yaparız. Yaptığımız betimleme, fiziksel yasalara dayanır. Kütlenin, enerjinin, kuvvetin korunumu gibi. Titreşen telin matematik modelini türetirken bazı ideal koşulları kabul etmemiz gerekebilir. Bu kabuller modeli basitleştirmek için kullanılır. Yapılan kabuller fiziksel olayı kendi özelliklerinden uzaklaştırmamalıdır." Ve bu tartışma bugüne kadar uzayıp geldi ve hep gidecek. Böylece, kültürel bir ürün olan matematik, tarih içinden evrilerek doğayı anlayabileceğimiz bir dil olarak inşa edildi. Yukarıdaki tartışmayla d'Alambert matematik modeli kurup çözüm önerileri getirdi. Bu tartışmaya Euler ve Bernoulli de katıldı. Gergin bir tartışmaydı bu ve fonksiyon kavramının ürettiği ortamda matematik yeni yöntemsel zenginlikler de kazanıyordu.

Fonksiyonun evrimine diğer önemli bir katkı da Fourier'den (1768-1830) gelmişti. Kendisi aynı zamanda cisimlerde ısı iletimiyle de uğraşıyordu. Fourier, sıcaklığı iki bağımsız değişkenin, uzam ve zaman, fonksiyonu olarak düşünmüştü. Bu çalışmaları sırasında matematiksel analiz yaparken fonksiyonların, trigonometrik seriler olarak yaklaştırılabileceğini öne sürmüştü. Bugün, tıp teknolojisinden, elektrik ve elektronik uygulamalarına kadar her alanda bu serilerin dans ettiğini düşünmek ayrı bir haz doğrusu. Fourier, bu iddiasının kanıtını verememişti ama bunu Dirichlet (1805-1859) tamamlayıp matematik tarihine armağan etmişti. Cantor (1845-1918) tarafından başlatılan küme teorisinin geliştirilmesiyle, fonksiyon mefhumu evrilmeye devam etmiştir. Teknik ayrıntılara girmeden özetlediğimiz bu evrimsel süreç ile fizik ve matematik arasındaki anlaşılır, açık ve etkin ilişkiler büyümesini sürdürmüştür.

Fonksiyon kavramı matematikte gelişigüzel ortaya çıkmamıştır. Doğal fenomenlerin nicel olarak incelenmesi Galileo (1564-1642) ve Kepler (1571-1630) ile başlamıştır. Doğal olayların deneysel ve gözlemsel olarak araştırılmasının yanında matematikleştirilmesi ya da matematik dilinde modellenmesi için gerekli koşul olan cebirsel altyapı öncelikle Viete (1540-1603) tarafından geliştirilen cebirsel notasyon ya da dil ile ve Descartes ve Fermat (1601-1665) tarafından geliştirilen analitik geometri ile sağlanmıştı. Daha önceki dönemlerin paradigması olan sözel yaklaşımların yerine Galileo, doğayı anlamak için en uygun dilin matematik olduğunu öne sürmüştü. Galileo, bir olguyu incelemek için niceliklerin ölçülmesi, düzenliliklerin saptanması ve elde edilen veriler arasında matematiksel ilişkilerin elden geldiğince basitçe ifade edilmesi gerektiğini öne sürmekteydi. Düşen cisimlerin ve gezegenlerin hareketlerinin incelenmesi, eğrisel yer değiştirmeyi gündeme getirmişti. Böylece doğru ve ters orantılı matematiksel ilişkiler ve giderek polinomlar ve trigonometrik fonksiyonlar araştırma sahnesindeki yerlerini almaya başlamıştı. Newton, Daniel Bernoulli, Euler, Lagrange ve Fourier gibi araştırmacılar hem matematikçi hem de fizikçiydiler. Fonksiyon kavramı ile doğal gerçeklik bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Doğadaki düzenlilikler ve oransallıklar bu ifade etme gereksinmesiyle karşılaşmıştı. 17. ve 18. yüzyıllarda fonksiyon kavramının ilk belirtilerinde, kolaylık ve kesinlik kazandıran cebirsel gösterim biçimleri analitik ifade olanaklarını sağlamış kısa ve sade anlatım imkânları vermişti. Geometrik temsil ise, sezgisel bir temel oluşturmuş bir fonksiyonun teğet ve türevleri ile anlam zenginliği kazandırmıştır. Fiziksel dünya ile olan ilişkiler de, düzenlilik ve oransallık özellikleriyle yeni tipte fonksiyonların geliştirilmesine katkıda bulunmuştu. Daha sonraları, matematikçiler analitik ifadeleri olmayan ve basit geometrik gösterimleri olmayan fonksiyonlar geliştirdiler. Hatta doğrudan fiziksel olgularla somut bir ilişkisi olmayan fonksiyonlar araştırma dünyasındaki yerini aldı. Böylece, ilk yola çıktığı niteliklerinden kısmen uzaklaşarak daha karmaşık yapılara doğru evrildi.

Bu makalede ele alınan matematiksel kavramlara örnek listesine fonksiyondan sonra elbette limit, süreklilik, yakınsama, türev ve integral kavramlarını da eklemek gerekirdi. Hatta, negatif sayılar ve karmaşık sayıların da bu listede hatırı sayılır yerleri vardır. Ancak, makalede sunulmak istenen şey daha çok matematiksel kavramların matematiksel bilginin evrimi içinde alınması gerektiğini öne sürmektir. Birbirinden bağımsız, yalıtılmış tarihsel olgular değil, kültürel evrimin birer ürünü olduklarının altını çizmektir.

Kaanton'da Çinli kadınlar âdet görme çevrimini izlemek için her gün parmaklarındaki 28 kemiğin her birine bir ip bağlarlarmış. Sol küçük parmağının üst kemiğinden başlayıp sağ başparmağının alt kemiğine doğru giderek normal çevrimlerinde olabilecek düzensizliklerin kaç gün erken ya da kaç gün geç olduğunu takip ederlermiş.

BİR SÖZ

Matematik öğreniminde matematiğin kavramsal tarihine yer vermek, öğrenciye kendisine ait olan bir özelliğin, kendisinden önce nasıl yaşamlara sahip olduğunu göstermektir. Bu sadece pedagojik bir önerme değildir. Salt matematik öğrenimi ile ilgili dergilerin de bir konusu değildir. Bu toplumsal bir sorumluluktur ve tarih içinden bugüne aktarılan ve matematiği tarihin durağan istasyonlarında bırakan anlayışa eleştirel yaklaşmak ve de direnmek anlamına gelmektedir. Toplumla buluşan her arayüzeyde, bilgi üzerinden esir edilen sayısız bireye bir seslenişi, bir haykırışı ifade etmektir. Ezbercilikten sadece müşteki olmanın rehavetinden uyanmaktır belki de. Matematiksel kavramların evrimini, bu evrimin içinde gizleyerek matematik üzerinden de muktedir oluşunu sergileyen pozitivist ideolojiye, eseri olduğu okullaşma süreçlerinde matematik öğrenmede ve de öğretmede neden bu kadar zorluklar yaşandığını yamuk bakarak sormaktır.

KAYNAKLAR

Ifrah, G. (1987): "From One to Zero-*A Universal History of Numbers*, Penguin Books.

Ponte, J.,P. (1992): "The History of the Concept of Function and Some Educational Implications," Volume 3 Number 2.

Schubring, G. (2005): "Conflicts between Generalization, Rigor, and Intuition-*Number Concepts Underlying the Development of Analysis in 17 -19th Century France and Germany*," Springer.

Zizek, S. (1999): "Yamuk Bakmak-*Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*," Metis Yayınları.

JAPON TOPLUMUNDA İTAAT KÜLTÜRÜ

ALİ VOLKAN ERDEMİR

Yokoi Shoichi'ye, II. Dünya Savaşı'nın bitiminden yirmi sekiz yıl sonra Guam'da bir ormanda rastlandı. 56 yaşındaydı ve savaşın bittiğinden habersizdi. Terzilik mesleği sayesinde ayakkabısından kazağına, montuna kadar temel giyecek gereksinimlerini kendi karşılamıştı. Japonya'ya varınca halk önünde yaptığı konuşmada sağ döndüğü için kendinden utandığını belirterek özür diledi. Yıllarca tek başına hayatta kalabilmesine ve görevine bağlılığına hayranlık duyan Japonlar, bu özüre anlam veremedi. İşin aslı, savaş sırasında Başbakan Tojo'nun askerlere, esir düşmektense ölmelerinin yerinde olduğu anlamına gelen, "Esir düşme utancını yaşamayın" telkininden anlaşılabilir.



Seppuku yapan bir Japon savaşçı, 1850-1860.

Kunikazu Utagawa.

Japonya, Rusya ile yaptığı savaştan (1904-5) çıktığı zaferle güçlü devletler arasında yerini alırken, ağır kapitülasyonlar altında zorlukla var olan ya da toprakları işgal edilmiş diğer Asya ülkeleri için, artık, askeri gücü ve geleneklerine bağlılığı ile öykünülecek bir ülke oluyordu. Yenik düştüğü II. Dünya Savaşı'nın ardından ise gösterdiği büyük ekonomik kalkınma ile, dünyanın en varlıklı ülkeleri arasında ilk sıralarda yer alan Japonya, bu kez, gelişmekte geciken Asya ülkelerinin gözünde, yüksek gönenç düzeyi ve geleneklerine bağlılığı ile örnek bir ülke modeli oluşturuyordu. Gelenekten kastedilenin başında ise kahramanlık geliyordu. Ancak, Japonların tümünün, kahramanlık görüşlerinin aynı olduğu genellemesi yapılabilir mi? Bu yazıda Japon itaat kültürü, kahramanlığın doruğu olarak kabul edilen *seppuku* ve *kamikaze* pilotları üzerinden tartışılarak değerlendirilmiştir.

SEPPUKU

Deşmek ve karın imlerinin birlikte yazılmasından oluşan *seppuku* söz-



Ceza infazı olarak *seppuku* (Edo Dönemi). *Seppuku, Nihonjin no Sekinin no Torikata*, s.10.

cüğü Batı'da *harakiri* olarak bilinir ve intihar olarak algılanmaktadır. *Seppuku*'nun ilkin, kim tarafından yapıldığı araştırmacılar arasında tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Kesin olan ise *seppuku*'nun *samurai*'ler tarafından geliştirildiğidir. Özünü *bushido* (savaşçının yolu) içindeki etik kurallarından alan *seppuku* Kamakura Dönemi'nden (1192-1333) itibaren Meiji Dönemi'nin başladığı 1868 yılına değin Japonya'da hüküm süren *samurai*'lere özgü bir ayrıcalık olarak varlığını sürdürmüştür.

Bushido

İlk kez Edo Dönemi (1603-1868) sırasında kullanılan *bushido* sözcüğünün anlamı savaşçının yoludur. Kamakura Dönemi'nde (1192-1333) yönetimde söz sahipli olmak için birbirleri ile çarpışan beylikler zamanında *samurai*'ler için kurallar şekillenmeye başlamıştı. Edo Dönemi'nde ise dört sınıfa ayrılan toplumun en üst katında *samurai*'ler yer almaktaydı. *Daimyo*,[1] toplumun en üst katında *samurai*'lerin yaşam hakkı, mal ve mülkünü korumaktan sorumlu olmakta, buna karşılık, *samurai*'ler ona ve idaresine karşı her an canını verecek derecede hizmetlerini sunuyorlardı.

Samurai'yi toplumun diğer sınıflarından ayıran *bushido*, savaş sanatından günlük yaşamda erdemli ve sade bir yol izlemeye kadar geniş bir yelpazede, yıllar içinde Konfüçyüs, Şintoizm ve Buddha öğretilerinin de etkisiyle etik kurallar içermekteydi.

Onur, *samurai* için her şeyin ötesinde öneme sahip bir erdemdi. İşlediği ya da görevi karşısında yetersiz kaldığı zaman *bushido* kurallarınca *samurai*'ye verilecek en büyük cezalardan biri ölüm idi ve bu durumda bir *samurai*'yi ancak kendisi öldürebilirdi. *Seppuku* ile gerçekleştirilen bu yöntemde, *samurai* kirlenmemiş ve onurunu korumuş olurdu.

Seppuku Nasıl ve Kimler Tarafından Yapılabilir?

Seppuku bir anda ya da önceden tasarlanarak; isteyerek ya da zorunlu kalarak; uluorta ya da gizlice; seremoni düzenler gibi ya da günlük sıradan bir olaymışçasına gerçekleştirilebilir. Örneğin savaş sırasında yenik düşen *samurai*'ler savaş alanında karınlarını deşerlerdi. Bunlar arasında bağırsaklarını çekip fırlatanlar, kanıyla şiir yazanlardan söz edilir. Öte yandan, odasında usulca kan kaybederek, bazen bir dost ya da hizmetçinin yardımını alarak *seppuku* yapanlar da vardı. *Seppuku*, aynı zamanda *samurai*'lere verilen en üst cezalardan biridir. Sıradan halkın ölüm cezası asılmak ya da başının uçurulması iken, *samurai* ayrıcalıklı olarak kendi cezasını kendi eliyle vermekte, böylece kirlenmemiş ve savaşçı onurunu korumuş olmaktadır. Ceza infazı olarak *seppuku*, üst düzey *samurai*'lerin önünde gerçekleştirilirdi.

Seppuku'nun karın deşilerek yapılması nedenine getirilen açıklamalardan biri ruh ve duyguların burada bulunduğuna inanılmasıdır. Ayrıca *seppuku* Japon kültüründe *samurai*'nin gerçek niyetini ya da sadakatini gösterirken kullandığı nihai yöntem olarak da kabul görmektedir.

Daimyo Konağında *Seppuku* Odası

Esenbel (2013) *seppuku* ile ilgili şunları belirtir:[2] "Numata Şehri *Daimyo*su'nun konağında, Tokugawa Dönemi'nde (1603-1868) gerektiğinde *daimyo*'nun *seppuku* yapabilmesi için bir oda, *daimyo*'nun oğlunun doğumundan itibaren hazır şekilde tutulmuştur. Odada duvarda, *seppuku* sırasında giyeceği beyaz ipek kimono asılı tutulur. Beyaz renk Japonya'da ölümü temsil eder. Bir rahlede iki kılıç hazırdır. Yer, geleneksel Japon yer yaygısı olan dikdörtgen *tatami* hasırları ile kaplı olup ortadaki *tatami*, üzerinde *seppuku*'nun yapılacağı kısımdır. Adamları ile birlikte dış kapıya gelen *daimyo*, atından inip içeriye girdiği zaman, bu *tatami* ters çevrilir. Üzerine ipek kıyafeti giyen *daimyo* bağdaş kurarak oturur. *Tatami*'nin ters çevrilmesinin nedeni, hiç kimsenin ayak basmadığı bir alan olması gerektiğindendir. *Daimyo*, karnını deşerken, yanında bulunan hizmetkâr



Moğol filosunun fırtınada (ilahi rüzgar kamikaze) yok olması. Kikuchi Yoosai, 1847.

Kağıt üzerine suluboya. Ulusal Müze, Tokyo.

samurai'ler de ensesinden vurarak, çok acı çekmesine fırsat vermezler. Ancak kesilen kafanın yere düşerek yuvarlanması saygısızlık olacağından, bu vuruş son derece kontrollü olmalı ve *daimyo*'nun kafasının ön taraftaki boyun derisine gelmeyecek bir şekilde kesilmesi gerekir. Bu ürkütücü tablonun önemi, *samurai*'lerin eğitiminde *seppuku* yapılışının temel eğitimin bir parçası olmasını açıklar. Kılıç kullanma sanatı *iaido*'daki ilk derslerde *seppuku* üslubu öğretilmektedir."

Efendiye Bağlılık Örneği

Seppuku üzerine anlatılan efsanelerden biri 47 *Ronin* (efendisiz *samurai*) öyküsüdür. 14 Mart 1701 tarihinde, imparator ailesinin Edo Kalesi ziyareti sırasında yerel *samurai*'lerden Naganori Asano'nun bir diğeri Yoshihisa Kira'ya kılıç çekmesi ile gelişen bir arbede yaşanır. Olaydan sonra Yoshihisa hiçbir ceza almazken Naganori suçlu bulunur. Olayın iç yüzü tam açıklanmasa da, Naganori'ye hakaret edildiği, onun da adını korumak için kılıcına davrandığını anlatanlar vardır. Efendilerinin haksız yere cezalandırıldığına inanan kırk yedi *samurai*, halkın arasına karışarak günlük yaşamlarını sürdürerek intikam niyetlerini gizlerler. Efendilerinin ölümünden bir yıl dokuz ay sonra ise bir araya gelerek Yoshihisa'yı öldürürler. Sonrasında ise birlikte *seppuku* yaparlar; böylece hem efendilerine sadakatlerini kanıtlamış hem de kendi cezalarını kendi elleriyle vererek *bushido*'ya bağlı kalmışlardır.

Samurai'lik Geleneği Sonrası *Seppuku*

Seppuku'nun yasaklanması için Meiji Dönemi'nin 2. yılında meclis gündemine getirilen tasarı çoğunluk tarafından reddedilmişti. Bununla birlikte Meiji Dönemi'nin 9. yılında kılıç taşımak yasaklandıysa da *seppuku*'nun engellenemediği, İmparator Meiji'nin ölümü (1912) üzerine General Nogi'nin, II. Dünya Savaşı sırasında ve hemen sonrasında yenilgiyi hazmedemeyen, bundan kendini sorumlu tutan pek çok Japon askerinin, *seppuku* ile yaşamına son vermesinden anlaşılmaktadır.

KAMİKAZE PİLOTLARI

1274 ve 1281 yıllarında Moğolların Japonya'ya saldırdığı zaman ortaya çıkan tayfunla gemileri batmış, Japonya olası bir istiladan zarar görmeden kurtulmuştur. Bu tayfuna ilahi rüzgâr anlamına gelen *kamikaze* denmiştir.

ABD donanmasının Japonya'ya yaklaştığı günlerde, Japonya'nın savunulmasında bugün *kamikaze* pilotları olarak anılan özel taarruz pilotları (*tokkotai*) kullanılmıştı. Onların eylemleri, bugünün penceresinden bakıldığında intihar olarak algılanabilir. Ancak bu pilotlar bir savaş taktiğini uyguladıkları algısındaydılar. Bununla birlikte, Japon inancına göre ölüm, yaşamlarını sürdürecekleri öbür dünyaya gitme fırsatından başka bir şey değildir.[3] Dahası, Meiji Dönemi'nden itibaren sürdürülen eğitim sisteminde, her erkek Japon'un canını imparator için feda etmesi bir erdem olarak öğretilmekteydi. Buna göre de savaşta ölmek olağan dışı bir şey değildi.

Gönüllülük İlkesi

Özel taarruz pilotu seçimleri sözde gönüllülük ilkesine dayanıyordu. Japonya/Japon İmparatoru için canlarını feda etmenin bir erdem olduğu üzerine yapılan konuşmanın ardından, özel taarruz pilotu olmak isteyenlerin bir adım atarak öne çıkmaları istenirdi. Ya da bunun tersi uygulanır, gönüllü olmayacakların bir adım öne çıkmaları söylenirdi. Başka bir yöntem ise askerlerin gözlerinin bağlanarak, özel taarruz pilotu olmak isteyenlerin el kaldırmasının istenmesi idi. Bu sırada üniformanın





Mitsubishi Zero A6M5 Model 52c uçakları Kore'deki Kyushû Adası'na Kamikaze saldırısına katılmaları için gönderilmişti. 1945'in ilk ayları.

http://perso.orange.fr/christophe.arribat/stofzekes.jpg

Savaşın sonuna doğru yapılan kiraz çiçeği resimli özel taarruz uçağı.

Yokosuka MXY-7 Ohka

kolundan çıkan hışırtı, çoğunluğun hareketi olarak algılanır, herkes ardı sıra elini kaldırırdı.

Pilotların uçaklarına binmeden az önce gülümseyerek el sallamaları fotoğraf ve filmlerle kayıt altına alınmıştır. Japon gazetelerinde yer almış fotoğraf ile belgesel filmlerdeki görüntüler ile harekâttan önceki gece ile ilgili olarak anlatılanlar, gülümsemenin zorlama olduğu kanısını doğurur. Tsuchira Deniz Kuvvetleri Üssü'ndeki özel taarruz pilotlarının oda hizmetinden sorumlu Kasuga Takeo'nun, Umezama Shozo'ya yazdığı 21 Haziran 1995 tarihli mektupta, son uçuş öncesine dair şu bilgiler yer alır: "Ertesi sabah canlarını Japon İmparatoru için feda edecek bu değerli gençler sözcüklerle ifade edilemeyecek denli yıkılmışlardı. Bazıları başlarını masaya dayıyor, bazıları vasiyetnamelerine son şeklini veriyor, bir kısmı meditasyon yapıyor, bazıları salondan dışarı çıkmış, kimi ise farkında olmadan vazoları devirip kıracak kadar çılgınca dans ediyordu. Hepsi de ertesi sabah, başlarında doğan güneş resminin bulunduğu bandanayla uçacaklardı" (Ohnuki-Tierney, 2006:10).

Mektup ve Vasiyetnameler İle Gerçek Duygu ve Düşünceler

Özel taarruz pilotlarının vasiyetname ve mektuplarında kurdukları cümlelerde sevdiklerini üzmekten kaçınmak için gösterdikleri özen dikkat çekicidir. Diğer yandan mektupların birinde geçen "düşen göz alıcı bir kiraz çiçeği yaprağı gibi" şiirindeki kiraz çiçeği benzetmesi ise, Japon askerlerinin imparator için yaşamlarını feda etmelerini teşvik amacıyla kullanılırdı. Özel taarruz pilotlarına, mektup ve vasiyetnamelerinin kahraman ruhların yazıları olarak sergileneceği söylenmişti. Yasukuni Şinto Tapınağı bu sergi alanlarından en önemlisiydi.

Pilotlar vasiyetname ve mektup yazmanın dışında, günce de tutmuşlardı. Pilot Shinta Masamichi vasiyetnamesine yazdıkları ile ilgili olarak güncesinde şunlara yer vermişti: "Eğitimini tamamlayan iki yüz özel taarruz pilotu arasında görev için seçilen otuz altı kişiden biriydim; büyük bir çaresizlikle kuşatılmıştım. Eğitim okulunun sergi salonunda teşhir edileceği söylenerek vasiyetnamemi yazmam istendi. Elbette gerçekten hissettiklerimizi ve düşündüklerimizi belirtmekten kaçınmamız gerekiyordu" (Ohnuki-Tierney, 2002: 190).

Hayashi Ichizo, güncesine yaşamını feda etmek üzerine şunları yazmıştı: "Yaşamımı imparator için feda etmekten mutluluk duymalıyım. Dürüst olmam gerekirse, imparator için ölecek olmamın yüreğimden gelen, içten bir şey olduğunu söyleyemem, çünkü benim adıma imparator için ölmeme karar verildi (Ohnuki-Tierney, 2006: 11).

Son Sesleniş: "Anne"

II. Dünya Savaşı sırasında Japonya'daki genel düşünce bütün Japonların imparatorun çocuğu olduğuydu. Japon insanının gözünü kırpmadan canını feda etmesi, toplumsal bir görevdi. Silahları imparatorun orduya bir lütuf olarak verdiğine inanılıyordu; Japon donanmasındaki gemilerde bulunan krizantem arması, bu gemilerin imparatordan hediye olduğuna işaret ediyordu. O günlerdeki haberlerde (gazete, dergi, belgesel sinema filmi) özel taarruz pilotları "savaş tanrısı" olarak sunuldu. Düşmanın maddi gücüne karşı Japonların ruh gücü ile savaşı kazanacaklarına dair sürdürülen inandırma politikası halk içinde başarıya ulaşmış görünse de ordu içinde herkes aynı fikirde değildi. Komutanlar arasında askerlerini özel taarruz birliğine teslim etmekte direnenlerin olduğu söyleniyordu.

Uçakları gemiye çarpmadan hemen önce özel taarruz pilotlarının pek çoğunun "anne" diye bağırdığı, son telsiz konuşmalarında duyulduğu söylenmektedir. Yine vasiyetnamelerde annelerine yazdıkları, "Anneciğim, beni affet" ve benzeri cümlelere rastlanmaktadır (Tanaka, 1996). Bu pilotların hepsinin, aldıkları eğitim gereği son sözlerinin, "İmparatorum Çok Yaşa" olmaması dikkate değerdir.

1970'LERDE KENDİNİ SORGULAYAN JAPONYA

1970'lerde Japonya mucize olarak nitelendirilen ekonomik başarıyı göstermişti. Japonların yaşam standardının artmış olduğu birçok istatistikten ve bu dönemde yurtdışı seyahatlarine akın etmelerinden de anlaşılabilir. Böylesi bir gelişmişlik düzeyinin yakalandığı ve Japon toplumunun hızla dışa açıldığı bir dönemde beklenmedik üç olayla karşılaşan Japonlar durup kendilerini değerlendirme ihtiyacı duydular. Bu olaylar sadece Japonları değil, dünyayı da hayrete düşürmüştü.



***Kamikaze* pilotları kız öğrenciler tarafından seferlerine uğurlanıyor.**

"homepage3.nifty.com/landinggear/kamikaze/pilot-mental.htm" (Erişim tarihi, 11 Agustos 2013)

Mishima Yukio

1970'li yılların başında Nobel Edebiyat Ödülü'nü alması beklenen Mishima Yukio'nun *seppuku* ile yaşamına son vermesi tüm dünyayı şaşırtmıştı. Mishima, Japonya'nın savaş sonrası ekonomisi güçlü sayılı devletlerden biri haline gelmiş olmasına karşın, özünü tamamıyla yitirmek üzere olduğu kanısındaydı. Japon ruhunun yeniden canlanmasını sağlamak için var olan siyasi düzenin yerine imparatorun yetkilerinin yeniden tam kılınacağı militarist bir idare sisteminin gerekli olduğuna inanıyordu. 1970 yılının Kasım ayında, yanında ordudan özel eğitim alan sivil *Tate no Kai* üyeleri ile Japon Savunma Kuvvetleri'nin Tokyo Ichigaya'daki karargâhına gelen Mishima, karargâh balkonunda yaptığı konuşmayla orduyu bu sistemi kurmak üzere göreve çağırmıştı. Ancak Mishima'nın bu çıkışı etkili olmadı. Mishima, konuşmasının ardından *seppuku* yaparak yaşamına son verdi.

Yokoi Shoichi

1970'lerde dünyayı şaşırtan bir diğer olay ise, Japon İmparatorluk Ordusu askerlerinden Yokoi Shoichi'ye, II. Dünya Savaşı'nın bitiminden yirmi sekiz yıl sonra Guam'da bir ormanda rastlanılmasıydı. 56 yaşındaydı ve savaşın bittiğinden habersizdi. Terzilik mesleği hayatta kalabilmesinin önemli dayanaklarından biri olmuştu; ayakkabısından kazağına, montuna kadar temel giyecek gereksinimlerini kendi elleriyle yaparak karşılamıştı. Japonya'ya varınca halk önünde yaptığı konuşmada sağ döndüğü için kendinden utandığını belirterek özür diledi. Onun yıllar boyu tek başına hayatta kalma becerisi göstermiş olması ve görevine bağlılığına hayranlık duyan 1972 yılındaki Japon toplumu, bu özüre bir anlam veremedi. İşin aslı, savaş sırasında Başbakan Tojo'nun askerlere, esir düşmektense ölmelerinin yerinde olduğu anlamına gelen, "Esir düşme utancını yaşamayın" telkininden anlaşılabilir. Ne var ki, Yokoi, Japonya'da kısa bir süre yaşadıktan sonra Japonya'nın yeni yönetim biçimi ve toplumsal yaşam tarzı karşısında hayal kırıklığı yaşadı ve hayatının yarısını boşa harcamış olduğunu söyledi.

Onoda Hiro

1974 yılının Mart ayında Onoda Hiro, Filipinler'de bir orman içindeki mağarada bulundu. Onoda, Yokoi'den farklı olarak savaşın sona erdiğinden haberdardı, görevi bırakmamasının nedeni komutanından doğrudan emir almış olmamasıydı. Japonya'da bulunan komutanı Filipinler'e getirildi. Onoda, ancak komutanından görevi bırakma emrini aldıktan sonra Japonya'ya döndü. Bu beklenmedik olayın ardından Japonya'da imparator ile toplum ilişkisi üzerine hararetli tartışmalar yaşandı.

GÜNÜMÜZ JAPONYA'SI - HAYIR DİYEBİLEN JAPONLAR

II. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan ve ABD'nin işgali altına giren Japonya'daki en büyük değişiklik kuşkusuz imparatorun görev ve yetkilerinin sembolik düzeye düşürülerek kontrol altına alınmış olmasıdır. Bununla birlikte toplum da değişmiş, II. Dünya Savaşı'na değin süren otoriteye düşünmeden boyun eğiş 1970'lerde farklılaşmış, Japonlar içinde bulundukları durumu sorgular hale gelmişlerdi. Günümüzde ise düşünürler artık kendilerini rahatça ifade edebildikleri gibi karşı duruş da sergilemeye başlamışlardır. Bu aydınlardan biri Oe Kenzaburo'dur.

Oe Kenzaburo Örneği

1994 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazanan Oe Kenzaburo, anılarında Japon toplumunun Meiji Dönemi ile başlayıp II. Dünya Savaşı'na değin itaat etme üzerine gördüğü eğitimin başarısı hakkında şöyle söz eder: "Böylece, savaş bittikten bir ay sonra okula gitmez oldum. Yaz ortasına değin imparatorun 'tanrı' olduğunu söyleyip, fotoğrafı önünde saygı ile eğilen, bizleri Amerikalıların insan değil de hayvan veya canavar olduklarına inandıran öğretmenlerimiz artık büyük bir rahatlıkla bunların tam aksini söylüyorlardı" (Oe, 2001:10).

Oe Kenzaburo, 2004 yılında, bir grup aydınla beraber "Anayasa'nın 9. Maddesi Toplantısı" adlı etkinlikte bir araya gelerek Japonya'nın savaşa girmesine yasal zemin oluşturacak maddenin anayasaya eklenmesi tasarısına karşı çıktı. Oe, 4 Haziran 2011 yılında "Nükleer Enerjiye Karşı Çıkmak, Bizim Kararımız" başlıklı toplantı konuşmasında insanın zayıf bir varlık olsa da başkaldırabileceğine değinir. Arkadaşı Edward Said'le doğum yıllarının aynı olmasının yanı sıra düşüncelerini uzun yıllar boyu açıkça ifade edememiş olmalarının da ortak noktaları olduğunu belirten Oe, 1954 yılında Marshall Adaları yakınlarında ABD'nin yaptığı sualtı nükleer bomba denemesinden etkilenen *Daigo Fukuryu Maru* adlı Japon balıkçı gemisinden ve patlama sırasında ölen, yaralanan balıkçılardan söz eder. ABD'nin savaştan yenik çıkan zayıf Japonya'nın nükleer enerjiye ihtiyacı olduğu telkiniyle nükleer santral politikasını devam ettiren Japon Devleti'ni, 2011 yılındaki Fukujima Nükleer Santralı felaketinin meydana gelmesinden sorumlu tutar. Oe Kenzaburo, bunu yaparken, insanın hayır deme, karşı çıkma hakkı olduğunu ve bunu kullandıklarını belirtir.

SONUÇ

Kişinin vicdanı ile çatışan emirleri yerine getirip getirmemesi ikilemi Plato tarafından dile getirildiğinden beri her çağda tartışılagelmiştir. Japonlar ise itaatkârlıklarının göstergesi olarak, yüzyıllar boyunca *samurai* geleneği içinde karınlarını deşerek yaşamlarını

sonlandırmışlardır. Öyle ki dünyaca ünlü yazar Mishima Yukio ideali uğruna *seppuku* yapmıştır. II. Dünya Savaşı bitimine değin Japon halkına imparatorun vatan ile bir tutulduğu, tanrı kutsallığına eş olduğu, kişinin



Yasukuni Şinto Tapınağı, Japon İmparatorluk sembolü krizantemlerle süslenmiş halde.

Kamikaze, cherry blossoms, and nationalism, s. 153.

birey olarak var olamayacağı, imparator için kendisini feda etmesinin bir erdem olduğu öğretilmiştir.

Kahramanlık söylemiyle yetiştirilmiş Japon insanının otoriteye boyun eğişi, özellikle II. Dünya Savaşı sırasında dünyayı şaşkına çevirmişti. Yaşamlarını tamamıyla otoritenin insafına bırakmış olan Kamikaze pilotlarının, cesaret ve itaatin var olabileceği en uç noktada, bir savaş taktiği olarak eylemlerini gerçekleştirirken ölümle burun buruna geldikleri anda seslendikleri son kişi anneleri olmuştur. Bu gözü kara çocuk askerlerin telsizden duyulan şefkat isteği çığlıkları bizlere ırk-din-dil-coğrafya farkı gözetmeden hepimizin bu dünyanın insanı olduğunu derinden duyumsatır.

Savaş sırasında Japonların otoriteye boyun eğişleri değerlendirilirken, Japonya'nın içinde bulunduğu şartlar göz ardı edilmemelidir. Tarihi boyunca topraklarına yabancı askerin ayak basmadığı Japonya'ya doğru ilerleyen ABD donanması karşısında, sevdiklerinin bir gün daha bile olsa özgür yaşayabilmeleri için canlarını ortaya koyarak bir savaş silahı haline dönüşen çocuk askerlerin yiğitlikleri takdire değerdir. Öte yandan Japon askerinin nasıl bir itaat duygusuyla yıllarca başka topraklarda, bu yazıda sözü geçen Guam ve Filipinler'de, gizlenerek yaşamayı sürdürebilmiş olduğu da sorgulanmalıdır.

DİPNOTLAR

1 *Daimyo*, baş *samurai* (bey) anlamındadır.

2 Prof. Dr. Selçuk Esenbel'in, 2003 yılında düzenlenen "Japonya'da Türk Yılı" etkinlikleri çerçevesinde Türk- Japon ilişkilerinin başlangıcında Ertuğrul Fırkateyni ve Yamada Torajiro konulu konferans vermek üzere Gumma eyaletinin davetlisi olarak bulunduğu Yamada'nın doğum yeri Numata şehrinde ziyaret ettiği *seppuku* odası hakkındaki anısıdır.

3 Burada inançtan kastedilen, Budizm, Şinto ya da tektanrılı dinlerden biri değildir. Pilotların birbirlerine, ölümden sonrasını ima edip savaşta ölen Japon askerlerini anmak için kurulan Yasukuni Şinto Tapınağı'nı kastederek, "Yasukuni'de görüşürüz" demeleri Batılı algı ile anlaşılır bir şey değildir. Çünkü, *seppuku* yaparak ya da *kamikaze* pilotu olarak ölmek, kişinin çevresi için üzüntü kaynağı olsa da, tektanrılı dinlerde olduğu gibi günah değildir.

KAYNAKÇA

Kokusho Kaiko Derneği Editörleri (2013) *Bushido Yomihon*. Tokyo: Kokusho Kaikokai.

Isoda, Koichi (Editör), Donald Keene (Metin Yazarı) (1983) *Nihon Bungaku Arubamu, Mishima Yukio*. Tokyo: Shinchoo

Milgram, Stanley (1974). *Obedience to Authority, an experiment view*. Tavistock.

Oe, Kenzaburo (2001). *Jibun no ki no shita de*. Tokyo: Asahi Shinbunsha.

Ohnuki-Tierney, Emiko (2002). *Kamikaze, Cherry Blossoms and Nationalisms. The Militarization of Aesthetics in Japanese History*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ohnuki-Tierney, Emiko (2006). *Kamikaze Diaries, Reflections of Japanese Student Soldiers*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Okuma, Miyoshi (1995). *Seppuku no Rekishi*. Tokyo: Yuzankaku.

Rankin, Andrew (2011). *Seppuku, A History of Samurai Suicide*. Tokyo: Kodansha.

Tsurumi, Shunsuke; Oe, Kenzaburo (et.al.) (2011). *Genpatsu e no Hifukuju, Watashitachi no Ketsuishita Koto*. Tokyo: Iwanami Booklet.

Vardaman, M. James (2006). *Contemporary Japanese History since 1945*. Tokyo: IBC.

Yamamoto, Hirofumi (2003). *Seppuku, Nihonjin no Sekinin no Torikata*. Tokyo: Kobunsha.

Kişisel Söyleşi

Prof. Dr. Selçuk Esenbel, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü (18 Ekim 2013).

İnternet

"http://landinggear2.web.fc2.com/kamikaze/pilot-mental.htm" (16 Kasım 2013)

ARNAVUT MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ

"...DOĞDUKLARI DAĞLARA COŞKUYLA BAĞLI..."

FALMA FSHAZI - TANIL BORA

Efsane üretimine vesile olmakla kalmayan, kendileri de sayılarına oranla hayli fazla efsane üreten Arnavutları biraz daha yakından tanırken, Osmanlı Balkanlar'ında birbirlerine geçmiş asırlık hatıralarda adım adım yürümek ve Güneydoğu Avrupa'nın dününü dünde, bugününü ise dünü dışlamaksızın kendine özgü gerçekliğinde anlamak için Nathalie Clayer'ın **Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri - Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu** *kitabı (Bilgi Üniversitesi Yayınları), Türkçeye yeni kazandırılmış eşsiz bir kaynak.*

Arnavut milliyetçiliği, Türkiye'de popüler milli algıda "hassas" bir konudur. Arap milliyetçiliğinin algılanışına komşu bir "ihanet" ve "nankörlük" anlatısına oturur öncelikle. Arnavutların, fevkalade himayeye ve imtiyaza mahsus ve üstelik Müslüman bir kavim olarak kendi milli yollarını çizmeleri, Türk milliyetçiliğini "uyandıran" en büyük hayal kırıklığı olarak kayda geçmiştir. Mehmet Akif 1913'te yazdığı *Hakkın Sesleri*'nde nasıl sitem ediyordu: "Hani milliyetin İslam idi... Kavmiyyet ne? / Sarılıp sımsıkı dursaydın ya milliyetine. / 'Arnavutluk' ne demek? Var mı şeraitte yeri?" Osmanlılığı ve İslamlığı Türklükle eşanlamlı idrak eden (Arnavut kökenli) Akif'e göre tamamen üç beş alığın tahrikinin eseriydi, "Arnavutçuluk".

Türkiye'de Arnavut adının popüler milli algıdaki çağrışımlarına daha birçok şey ekleyebiliriz: Osmanlı coğrafyasının tarih ders kitaplarından çınlayan bir dizi yer adına, bir Osmanlı paşasından Şemsettin Sami'ye, Mehmet Akif'e, besa yeminden ve inat "kültüründen" pırasa ve böreklere, gerçek ile efsane el ele



yürür o çağrışımlarda. *Soylu-barbar* imgesi de süregelir: Başlığa çıkardığımız söz örneğin, İngiliz topograf William Martin Leake'in 1814'te yazdıklarından.

Efsane üretimine vesile olmakla kalmayan, kendileri de sayılarına oranla hayli fazla efsane üreten Arnavutları biraz daha yakından tanırken, Osmanlı Balkanlar'ında birbirlerine geçmiş asırlık hatıralarda adım adım yürümek ve Güneydoğu Avrupa'nın dününü dünde, bugününü ise dünü dışlamaksızın kendine özgü gerçekliğinde anlamak için Nathalie Clayer'ın *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri - Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu* kitabı (Bilgi Üniversitesi Yayınları), Türkçeye yeni kazandırılmış eşsiz bir kaynak.

Hem sosyal bilimcilerin, hem ilgili okuyucunun dikkatini çekecek bu çalışma üç açıdan önemli yeniliklere imza atıyor. Bunların ilki sosyal bilim açısından yaklaşımı, ikincisi Arnavutluk ve Arnavutlarla ilgili tarih yazımına katkısı, üçüncüsü entelektüel tahlil üslubudur.

Sosyal bilim açısından, Clayer'ın yaklaşımının üç anahtar kelimesi var: *ağlar, ölçek, kimlik*. Toplumsal tarih sahasındaki çalışma bu üç analitik mercek aracılığıyla disiplinler arasında gidip geliyor. Olgu incelemesi çoklu kimlik (din, dil, etnik köken, kültür vs.), birbirine giren ağlar ve bu ikisinin ölçek (bölge, şehir, köy, ülke, ulusaşırı vs.) değişkenine tabi tutulmasıyla bir Brueghel resmi gibi okuyucunun gözü önüne seriyor. Entelektüel tahlil açısından değerli olan nokta, savları ispat etmek ya

da onları temellendirmek amacıyla gerçekliğin basitleştirilmemesidir. Yazar muazzam bir ayrıntı yığınını önümüze dökmekten sakınmayarak okuyucunun kendi tahlilini kurmasına müsaade ederken, kendi bakış açısını ve analizini de değerlendirmemize sunuyor.



Arnavut milliyetçiliği ile ilgili tarih yazımı bakımından yazar üç önemli unsuru dikkatimize sunuyor. Bunların ilki, temel kavramsal birim olarak Arnavut milliyetçiliği yerine *Arnavutçuluk* teriminin tercih edilmesidir; yazar böylelikle modern bir siyasal ideoloji olarak milliyetçilikle etno-kültürel duyarlılık ve sosyalleşme örüntülerini müphemlikleri ve geçişlilikleri içinde ele alıyor. Bu kavramsal tercih, milliyetçilik kavramının genel olarak yetersiz kalabildiğine işaret ediyor ve onun kapsama iddiasında olduğu değişik hareket, örgütlenme ve aidiyet iddialarının siyasileşme aşamasının öncesindeki çoğul gerçekliklerine daha duyarlı bir gözle bakmayı sağlıyor. Arnavut milliyetçiliğinin kurucu kuşağından saygın Frashëri kardeşleri tanımlarken Clayer'ın kullandığı tavsif, söz konusu çoğul gerçekliğin açık bir örneğidir: "Yunan kültüründen Bektaşi Müslümanlar"... Dilde Türkçülüğün öncülerinden Şemsettin Sami Frashëri'nin aynı zamanda Arnavut kültürel ve siyasî milliyetçiliğinin öncülerinden olmasını, "nankörlük" anlatısının ırkçı kolaycılığına düşmeden anlamlandırmamızı mümkün kılacak olan da işte bu çoğul gerçekliktir.

Üzerinde durulan ikinci nokta matbuatın Arnavutçuluğun gelişmesindeki kilit rolüdür. Matbuatın gelişmesinin, entelektüel faaliyetlerin ve okuyucu ağlarının Arnavutçuluğu nasıl etkilediği ve Arnavut milletçiliğini nasıl ortaya çıkardığı anlatılırken, aslında bütün Balkan milliyetçiliklerinin temel karakteristiklerine temas edilmiş oluyor. Balkan milliyetçilikleri, 'gecikmiş' milliyetçiliğin ve onun telafici aceleciliğinin müstesna bir deneyidir. Çalışma bu cephesiyle, Türk milliyetçiliğinin karakteristiklerini tartışmak için de anlamlı bir mukayese çerçevesi sunuyor. Köken mitleri, hususen milli kimlik inşasında Arnavutların "öz" Avrupalı ve "Aryen" olarak tasarlanması eğilimi, başlı başına ilginç bir mukayese konusudur.

Milliyetçiliğin tarih yazımı bağlamındaki üçüncü noktası Arnavutçuluğun gelişmesinde ulusaşırı bağlantıların ehemmiyetidir. Ulusaşırılığın kavramsal çerçevesi kitapta anılmamakla birlikte, bir ulusun inşasında bu tarz bağlantıların ne kadar önemli olduğu açıkça gösteriliyor. Ulusaşırı bağlantılara, milliyetçilikler-arası bağlantıları da ekleyebiliriz. Clayer, Arnavutçuluğun gelişimini Helenizm'le ve Osmanlıcılıkla-Türkçülükle rabıtalarını (onlara tepkilerini, onlarla eklemlenme teşebbüslerini, onlardan etkilenmelerini) hesaba katmadan anlayamayacağımızı gösteriyor bize.

Clayer'ın hacimli kitabı Osmanlı tarihi açısından bir bölge ve halk üzerinden adeta bir sis perdesini kaldırıyor. Milli tarih yazımının klişe anlatıları içinde ezberlere dönüşmüş bulunan, Doğu krizi, Makedonya sorunu, Kırım Savaşı, Balkan Savaşı ve Abdülhamid dönemi ulus inşa süreci olguları, bu vaka araştırması vesilesiyle gözden geçirilerek, aralarındaki bağlantılar da farklı bir ışıkta görünür hale geliyor.

Eseri karakterize eden "çoğulculuğu" vurgularken akla gelen üç soru var. Madem, kimlik açısından çoğulculuk ve çeşitlilik vurgulanıyor, neden kitabın başlığından itibaren İslam kimliğinin altı çizilmiştir? Özellikle söz konusu dönemde, 19. yüzyılın ortası ve sonunda, okuma yazmanın oranlarının çok düşük düzeyde olduğu bilinen bir toplumda/bölgede, yazılı basının etkisi nasıl bu kadar mühim olabilir? Üçüncüsü, çoklu kimliklerin, iç içe giren çeşitli ağların ve farklı çıkarların varlığının altının çizildiği bir çalışmada, bir ulusal bağımsızlık iddiasına ve ulus-devlet inşasına dayanak oluşturacak bir milli kimlik nasıl gelişebilmiş, nasıl yayılıp tutunabilmiştir?

Bu soruların cevaplarını, kitaba havale edelim! Cevaplar okuyucuya göre farklılaşabilir, ama orada var.

Ernest Renan, Anne-Marie Thiesse, Gerard Noiriel'in temsil ettikleri, yerleşik anlatılarla yetinmeyip her olayın, olgunun *başka* yönünü arayan, yapılmış çalışmalarla yetinmeyip hep yeni bakış açıları yeni çalışma perspektiflerine yönelen, bir Fransız milliyetçilik araştırmaları ekolünden bahsetmek mümkün. Nathalie Clayer'ın kitabının diğer bir özelliği, asla homojen olmayan bu ekole ait olması, onun tarzına ve imkânlarına dair fikir vermesi.

Kitap, öğrenme zevkinden gayri, bir *okuma zevki* veriyor. Kuşkusuz Ali Berktay'ın özenli çevirisinin de payı var bunda. *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*'ni bir roman gibi okuyabilirsiniz. Belki, kahramanı bir halk olan bir *Bildungsroman*!

ERMENİ EDEBİYATI HAKKINDA ANITSAL BİR ESER

BARDAKJİAN'IN *MODERN ERMENİ EDEBİYATI*

MEHMET FATİH USLU

Türkiye'de Ermeni edebiyatı çalışmanın zorluklarına rağmen, son senelerde alan içinde göreli bir iyileşmeye tanık oluyoruz. Özellikle Aras Yayıncılık'ın çabasıyla yeni kaynaklar Türkçede dolaşıma giriyor ve konunun ilgilileri için, özellikle başlangıç aşamasında rehberlik sağlayacak bir literatür oluşuyor. Yayınevinin kuruluşunun 20. yılında Fatma Ünal ve Maral Aktokmakyan çevirisiyle yayımladığı Kevork B. Bardakjian'ın Modern Ermeni Edebiyatı *adlı eseri de yıllardır devam eden çabanın önemli bir örneği olarak değerlendirilebilir.*

Türkiye'de son zamanlarda Ermeni edebiyatına artan bir ilgi var. Özellikle yüksek lisans ve doktora seviyesinde genç araştırmacılar, Ermeni edebiyatının hem Osmanlı ve Anadolu kültürü hem de yakın Türkiye tarihi açısından yepyeni imkânlar açabileceğinin giderek daha çok farkına varıyorlar. Fakat bu ilgiye rağmen ülkemizde Ermeni edebiyatı çalışmak hiç de kolay değil. Öncelikle bu konuda uzmanlaşmış akademik kurumların ve kişilerin olmaması ciddi bir engel teşkil ediyor. Öte yandan birincil kaynaklara ulaşmak bakımından önemli güçlükler var. Ne aradığınız kitapların baskılarını kitapçılarda ya da sahaflarda kolayca bulmanız mümkün ne de bunlara herkese açık bir kütüphanede ulaşabilmeniz. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu zamanında basılmış metinler için ciddi uğraş vermeniz, şansınızı yurtdışındaki kütüphanelerde denemeniz gerekiyor. İkinci büyük zorluk ise hem Türkçede hem de Avrupa dillerinde size rehberlik edecek ikincil kaynakların sayısının çok az olması. Bu noktada yapılabilecek temel şey 20. yüzyılda Ermenistan'da basılmış Doğu Ermenice kaynakların peşinden koşmak ki bunun da çok kolay bir iş olmadığı tahmin edilebilir.

Bu çok parlak olmayan duruma rağmen, son senelerde alan içinde göreli bir iyileşmeye tanık oluyoruz. Özellikle Aras Yayıncılık'ın çabasıyla yeni kaynaklar Türkçede dolaşıma giriyor ve konunun ilgilileri için, özellikle başlangıç aşamasında rehberlik sağlayacak bir literatür oluşuyor. İşte yıllardır devam eden bu çabanın bir örneği, belki de en önemli örneği olarak, Kevork B. Bardakjian'ın *Modern Ermeni Edebiyatı* adlı öncü eseri yine Aras Yayıncılık tarafından geçen aylarda yayımlandı.

Uzun yılların emeğinin ürünü olan ve İngilizce baskısı 2000 yılında yapılmış bu anıtsal çalışma, matbu olarak basılmış Ermenice edebi eserlerin bütüncül bir haritasını oluşturma ve Ermeni edebiyatının modernleşme macerasını olabildiğince eksiksiz bir şekilde resmetme amacı taşıyor. Kitabın temel olarak iki uzun ve üç kısa bölümden oluştuğunu söylemek mümkün. Bardakjian, ilk bölümde 1500-1990 yılları arasında gelişmiş modern Ermeni edebiyatının genel bir portresini çizerken, ikinci bölümde 1500-1920 yılları arasında doğmuş edebiyatçıların ürettiği eserlerin ayrıntılı bibliyografyasını oluşturmaya çalışıyor. Bu iki bölümün ertesinde gelen üç kısa bölüm ise farklı kaynak listelerinden oluşuyor: İlkinde Ermeni edebiyatı kaynakçaları ve bu edebiyat üzerine yazılmış eserleri, ikincisinde Ermenice ya da başka dillerde derlenmiş antolojileri kapsayan bibliyografyalar; üçüncü ve son kısa bölümde ise âşıklar, folklor, edebi etkileşimler ve vezin başlıklarında özelleşmiş dört ayrı bibliyografya bulunuyor. Bu bağlamda bu üç kısa bölüm aslında ikinci bölümün ekleri olarak da kabul edilebilir.

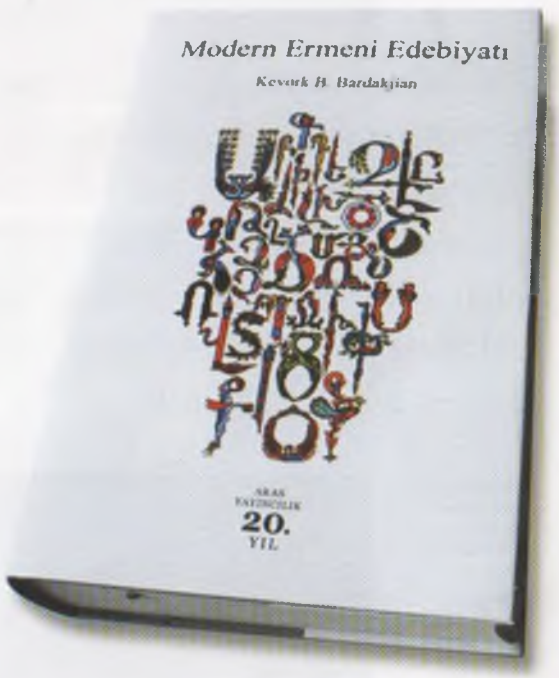
İlk bölümde Ermeni edebiyatının yaklaşık beş yüzyıllık genel portresi çizilirken yüzyıl dönümlerine

göre bir bölümleme yapılmış ve böylece zaman sırasına göre beş alt bölüm oluşturulmuş. Her yüzyıl için ayrı ayrı ilk önce "Ermenilerin içinde bulunduğu koşullara genel bir bakış" başlığıyla dönemin dikkat çeken özellikleri ile önemli gelişmeleri özetleniyor ve dönemin edebiyatının sosyo-politik zemini anlatılıyor. Hemen ertesinde, söz konusu koşullar içinde üretilmiş edebiyatın ana hatları ortaya koyuluyor. Bu yapılırken Bardakjian tek tek edebiyatçılar üzerinden gitmeyi tercih etmiş. Burada, değinilen yazar ve şairler hakkında temel biyografi bilgisine fazla yer ayrılmadığını, daha çok söz konusu edebiyatçıların önemli eserleri hakkında temel malumatın verildiğini görüyoruz. Özellikle kurmaca eserlerin, bir yandan konuları, anlatı yapıları ve olay akışları kısaca anlatılıyor; öte yandan bu eserlerin dönem içindeki yeri ve edebiyata etkisi konumlandırılmaya çalışılıyor. Bu bölüm hakkında en ilginç şey, Bardakjian'ın bilgi vermeyi amaçlayan bir ansiklopedici tavrından çok, bir eleştirmen pozisyonunu tercih etmesi. Bu bağlamda yazar, bahsettiği eserlerin edebî değeri üzerine fikir ve tartışma yürütüyor ve böylelikle edebiyatçılar hakkında yazılmış kısımlar tanıtıcı metinler olmaktan çıkıp, birbirinden bağımsız birer eleştirel denemeye dönüşüyor. Bu durumun kitabı hem salt bir referans kitap olmaktan kurtardığını hem de okuma keyfini artırdığını belirtmeden geçmeyelim.

Eserin ikinci ve en az birincisi kadar önemli bölümü ise, yukarıda da belirttiğim gibi, geniş bir modern Ermeni edebiyatı bibliyografyasından oluşuyor. Burada, Ermeni edebiyatının önemli ve daha az önemli 400 kadar kaleminin kısa yaşamöyküsünün verilmesinin yanı sıra, her edebiyatçı için ayrı birer eser kaynakçası oluşturulmuş. Her bir eser için yayım yılı ve yeri bilgileri verilmiş olan bu kaynakçada ek olarak söz konusu edebiyatçılar hakkında çıkan eleştiri yazılarının ve bunların eserlerinden başka dillere yapılan çevirilerin künyesini de bulmak mümkün. Bu çok değerli ve görkemli bibliyografyanın, Türkiyeli okur için, belki de tek eksikliği eser isimlerinin sadece Ermenice verilmiş ve Türkçeye çevrilmemiş olması.

Bu genel resme bakıldığında *Modern Ermeni Edebiyatı* hakkında akla gelecek ilk soru muhtemelen neden modern Ermenice edebiyatın miladı olarak 16. yüzyılın seçildiği olacaktır. Bardakjian bu soruyu henüz kitabın başında yanıtlamaya girişiyor ve şöyle diyor: "Birçok başka dönemlendirme sisteminde olduğu gibi, Ermenicede de ortaçağın on sekizinci yüzyıl ile sona erdiği unutulmamalıdır. Bu açında kitabın 'geç ortaçağ ve modern' dönemi kapsadığını söyleyebiliriz" (s. 15). Dolayısıyla eserin modern dönemin öncesine de baktığını, temel olarak matbaa sonrası dönemi kapsamayı amaçladığını ve böylelikle hem modern edebiyatı hem de onu hazırlayan yüzyılların edebiyatını içermeyi hedeflediğini söyleyebiliriz. Bu şekliyle kitap, Ermeni kültürü ve edebiyatının modernleşmesinin, modernlik öncesi köklerini anlamak için de önemli bir imkân sunuyor.

Modern Ermeni Edebiyatı'nda dikkat çeken noktalardan biri de, Bardakjian'ın ilk üç yüzyılı anlatılırken edebiyat kategorisine pek çok başka düzyazı (özellikle tarih) eseri dâhil ederken, 19. ve 20. yüzyıllar için sadece bugün anladığımız manada "edebî" olan eserlere odaklanması. Bu bağlamda yazarın, eserlerin yazıldığı dönemdeki "edebiyat" kavramının içeriğini ve 19. yüzyıldan itibaren kavramın içeriğinin daralmasını göz önünde tuttuğunu söyleyebiliriz. Eser hakkında hemen göze çarpan bir başka önemli husus da, yazarın 19. ve 20. yüzyıllarda Ermeni edebiyatını, önceki yüzyılların aksine, Batı ve Doğu edebiyatı olarak iki ayrı başlığa bölerek incelemesi. Bilindiği üzere Osmanlı Ermenilerinin büyük kısmı Batı Ermenice, bugünkü Ermenistan topraklarında ve çevresinde yaşayan Ermeniler ise Doğu Ermenice konuşuyordu (ve konuşmaya devam ediyor). Bardakjian'ın yaptığı ayrımdan da anlaşılacağı üzere söz konusu iki yüzyılda klasik dilin önemi azalırken, halk dilinin edebi dil olarak değer kazanmaya başladığını; bu durumda da iki ayrı Ermeni lehçesinde, birbirleriyle her ne kadar ilişkide olsalar da, iki ayrı edebiyatın geliştiğini görüyoruz. Bu bağlamda Osmanlı Ermeni edebiyatı



ile Osmanlı dışındaki Ermeni edebiyatını yan yana görmek ve bunların modernleşme maceralarını karşılaştırmalı okumak Barkdakjian'ın kitabının sunduğu bir başka fırsat olarak görülmeli.

Sonuç itibariyle, Bardakjian'ın bu alanda öncü olan ve bugüne kadar İngilizce okuyabilen ilgililerinin yoğun şekilde faydalandığı *Modern Ermeni Edebiyatı*'nda Ermeni Edebiyatı'nın klasikten çıkıp moderne giden yolculuğunu ve bu yolculuğun içinde edebiyat alanının çok yönlü dönüşüm hikâyesini sayısız edebiyatçı ve edebiyat eserine temas ederek görme şansı buluyoruz. Bu değerli eserin Türkçeye çevrilmesinin bu alanda Türkiye'de yükselen ilgiye ciddi bir ivme kazandıracağını ve bugüne kadar hissedilen büyük bir boşluğu dolduracağını söylemek abartılı olmayacaktır.

MEHMET FATİH USLU
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ,
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ

HAZIRLAYAN:
ZERRİN İREN BOYNUDELİK

AVRUPA RESMİNDE MİTOLOJİK KONULU RESİMLER

DOKUMACI KIZ ARAKHNE VE ATHENA

Her zaman haklı savaşların, adaletin, bilgeliğin, soğukkanlı ve akılcı düşünmenin ve erdemin savunucusu olan, güzel sanatların koruyucusu, Zeus'un Adalet Tanrıçası Metis'ten olma kızı Athena'nın (Minerva), *aslında bu özelliklerine hiç yakışmayan bir kıskançlık ve öç alma hikâyesidir Anadolulu basit bir köylü kızı olan dokumacı Arakhne ile girdiği yarış. Diego Velázquez'in resmettiği* Arakhne Hikâyesi (İp Eğiriciler/Dokumacı Kadınlar), *sanatçının eserleri arasında çok önemli bir yere sahiptir.*



Diego Rodriguez de Silva y VELÁZQUEZ
Arakne Hikâyesi (İp Eğiriciler/ Dokumacı Kadınlar).

1657, tuval üzerine yağlıboya, 220 x 289 cm
Museo del Prado, Madrid, İspanya

Lydia'da, herkes tarafından hayranlıkla karşılanan, dokumacılıkta usta Arakhne, ölümlülere tüm el işlerini öğretmiş olmakla övünen Athena'ya kafa tutar, etrafa onunla bile yarışabileceğini anlatır dururmuş. Yaşlı bir kadın kılığına girerek genç kızın atölyesine gelen Tanrıça Athena önce tatlı dille kızı uyarmış, bu kadar çok böbürlenmemesi için. Arakhne meydan okumaya devam edince de gerçek yüzünü gösterip onu yarışmaya çağırmış. İki kadın başlamışlar tezgâhlarında dokuma hünerlerini göstermeye. Athena Olympos'un on iki tanrısını,[1] Arakhne ise Zeus'un ve diğer tanrıların aşk kaçamaklarını işlemiş. Dokuma işi bitince Athena

kızın el işçiliğine söyleyecek bir söz bulamamış ama yenilgiyi de kabul etmeye pek niyetlenmemiş. Bu yüzden kızın seçmiş olduğu konuyu uygunsuz bulup sinirlenmiş. Arakhne'nın dokuma tezgâhını alıp parçalamış, dokumasını yırtmış. Buna çok üzülen, gururu kırılan Arakhne ise kendini asmış.[2] Athena ise son anda kızı bir örümceğe[3] çevirmiş. Bir de "sonsuza kadar tozlu duvar köşelerinde ağını örsün ama hiç faydasını görmesin", diye beddua etmiş.

Bu hikâye Barok dönemin dört büyük sanatçısı, Diego Velázquez, Peter Paul Rubens, Paolo Veronese ve Jacobo Tintoretto tarafından büyük bir ustalıkla ve dramatik kurgu içinde anlatılmıştır. Bilinen en iyi örnekler de bunlardır.

Diego Velázquez'in yaptığı, örnek sanatçının kendi eserleri arasında da özel bir yere sahiptir. Sanatçı ayrıca damadı Juan Bautista Martinez del Mazo tarafından yapılan Rubens kopyasını sanat tarihinin en ünlü resimlerinden olan *Nedimeler* (*Las Meninas*)[4] resminde tasvir edilen odanın duvarında asılı olarak göstererek konuya olan ilgisini de saklamamıştır. Velázquez, İspanya sarayının kadrolu ressamı olmasına rağmen, bu resmi kral için değil ama özel bir müşterisi olan kraliyet avcısı Pedro de Arce için yapmıştır.

Resimde sahne *bodegones* denilen kiler benzeri, iç içe geçmiş iki odadan oluşan bir mekânda gösterilmiştir. Bu mekânın Madrid'de St. Elizabeth Kraliyet Halı Fabrikası olabileceği de iddialar arasındadır.

Resim, 1734 yılında Alkazar Sarayı'nda çıkan yangında büyük zarar görür. 1734-1772 arasında Buen Retiro Sarayı'nda, 1772-1794 arasında Madrid Kraliyet Sarayı'nda envantere kaydedilir. 1819'da ise Prado Müzesi'nin koleksiyonuna katılır.



Paolo Veronese Arakhne ya da Diyalektik.

1575-77. tuval üzerine yağlıboya, Palazzo Ducale, Venedik, İtalya.



Tintoretto (Jacopo Robusti) Athena ve Arakhne.

1543-44. tuval üzerine yağlıboya, 145 x 272 cm. Palazzo Pitti, Galleria Palatina, Floransa, İtalya.

Resimde iki farklı ortam ve iki farklı gerçeklik dengeli bir biçimde kurgulanmıştır. Ön plandaki sade odada sıradan bir gündelik hayat sahnesi olarak çalışan kadınlar gösterilmiştir. Biri yaşlı, diğeri genç iki kadın yün eğirme ve iplik sarma aletlerinin başında çalışırken, diğerleri onlara malzeme taşımaktadır. Kuşkusuz yaşlı kadın Tanrıça Athena'dır. Hem öykü bunu bize anlatır hem de Velázquez yaşlı kadının bir bacağını açıkta bırakarak, bu güzel bacak ile tanrıçanın ebedi güzelliği ve gençliğini vurgulayarak onu tanımamızı sağlamıştır. Arkadaki, merdivenle çıkılan ışık dolu odada ise iyi giyimli kadınlar arasında klasik giysileri içinde, miğferi, kargısı ve kalkanı ile Tanrıça Athena görünür. Onun hemen karşısında dokuduğu halının önünde Arakhne vardır. Kızın arkasında duvara asılı halının üzerinde betimlenen sahne Zeus'un Europa'yı kaçırdığı sahnedir. Velázquez'in bu sahneyi Titian'ın (Tiziano Vecelli)[5] ünlü tablosundan aldığı ve böylece de Venedikli sanatçıya saygısını gösterdiği yorumu yapılır. Bu odada görünen şık kadınlar öykü gereği olayı izleyen Lydia'lı kadınlar olmalıdır.

DİPNOTLAR

1 Bazı kaynaklara göre de Attika kenti koruyuculuğu için Poseidon (*Neptunus*) ile yapmış olduğu öyküyü işler dokuması üzerine

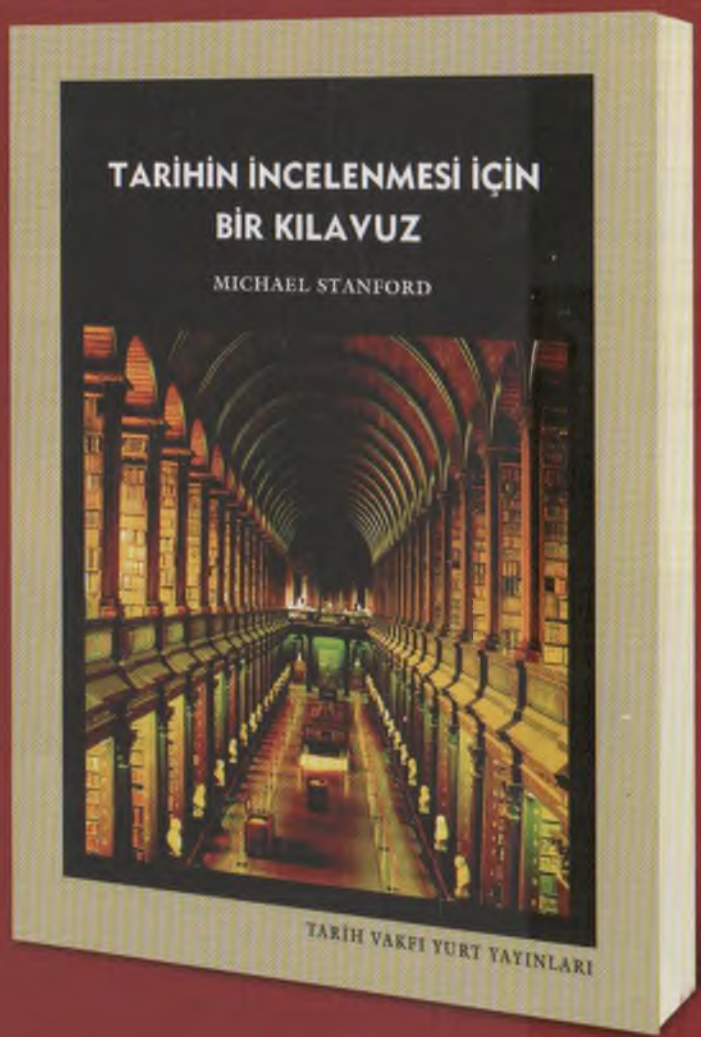
2 Bu yarışmada hakemlik yapmak üzere bulunan Eris de (kıskançlık ve arabozuculuk) Arakhne'nın işini beğenince tanrıça iyice çileden çıkar.

3 Örümcek, zararsız gibi görünen ince bir ağ örer ve başka böcekleri yakalar ve yer. Bu özelliği nedeni ile birçok kültürde şeytanı olanın simgesidir. Hıristiyan kültürü içinde de şeytanı baştan çıkarılmanın bir sembolüdür. 12. yüzyılda Aziz Norbert'in de örümcek ile yaşadığı bir olaydan söz edilir. Öyküye göre Aziz ayin sırasında şarap kadehinde zehirli bir örümcek görür. Ancak onu öldürmek yerine şarabı içer. Bundan sonra hiçbir şeyden zarar görmez bir hâle gelir. Bir tartışma sanatı olan diyalektik de çoğu zaman örümcek ağı ören bir kadın kişileştirilmesi ile gösterilir.

4 *Nedimeler* (*Las Meninas*) 1656-1657, tuval üzerine yağlıboya, 318x276 cm, Museo del Prado, Madrid, İspanya.

5 Titian, *Europa'nın Kaçırılışı*, 1559-62, tuval üzerine yağlıboya, 185 x 205 cm, Isabella Stewart Gardner Museum, Boston, ABD. Aynı tablonun Rubens tarafından yapılan bir kopyası daha bulunur; *Europa'nın Kaçırılışı*, 1630, tuval üzerine yağlıboya, 181 x 200 cm, Museo del Prado, Madrid, İspanya.

TARİHİN İNCELENMESİ İÇİN BİR KILAVUZ



Tarih filozofu Michael Stanford'un, sadece tarihçi olanlar veya müstakbel tarihçiler için değil, sosyal bilimlerin geniş yelpazesinde yer alan tüm öğrenciler için adeta kılavuz niteliği taşıyan bu çalışması, derinlikli bir tarih incelemesi için gerekli olan tarihsel mefhumlar, yöntemler ve sorunlara ışık tutmaktadır. Olay olarak tarih ve anlatım olarak tarih arasında yaptığı titiz ayrımdan hareketle, tarih incelemeleri açısından gerekli gördüğü sofistike bir felsefi zemine işaret eden Stanford, çalışma boyunca okuyucuyu geniş bir tarihsel sekans içinde düşünmeye davet etmektedir. Bu davete icabetin sonuçlarını kestirmekse zor değil: "Yaşanmış deneyim olarak tarih" ile "geçmişin eleştirel yeniden-inşası" arasındaki karanlıklaştırılmış mafsal noktalarını saptamak ve buradan hareketle de sosyal bilimlere yakışan bir tarihsel kavrayış stili kazandırmak. Stanford'un sözleriyle "Tarih ilerleme kaydeder, ama bir modayı diğerinin yerine geçirerek değil, insanlık haline dair anlayışımızı sürekli genişleterek ve derinleştirerek."

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


MEDYADA OLMAK,
SAHNEDE OLMAKTIR
1953'ten beri sizi izliyoruz.
AJANS PRESS
Profilo AVM, 5. Yıl Sok. No 1/D , Mecidiyeköy / İstanbul
0212 370 11 00 - www.ajanspress.com.tr - Digitürk 540
facebook.com/AjansPress.Turkey twitter.com/AjansPressMT