

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

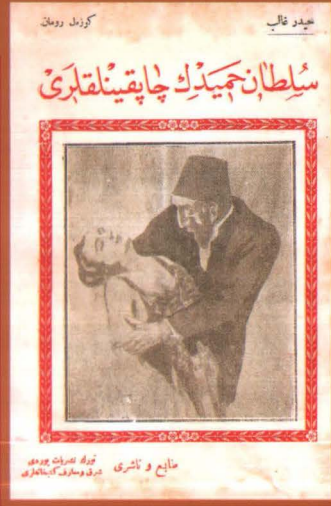
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

OSMANLI'DA FUHUŞ

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ'NDE
KAYITLI FUHUŞ, DEVLET VE
MODERNLİK
(1876-1909)

BURCU BELLİ



OSMANLI'DA FUHUŞ
II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ'NDE KAYITLI FUHUŞ
DEVLET VE MODERNLİK (1876-1909)



Sandemir Mah. Rağıp Gümüşpala Cad. No: 10

34134 Eminönü/İstanbul

Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00

www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021

Yayına Hazırlayan

Y. Doğan Çetinkaya

Editöryel Okuma

Mustafa Emre Yılmaz

Kitap Uygulama

Aşkın Yücel Seçkin

Kapak Görselleri

S(in). Hidayet, *Karyolada Tatlı Dakikalar* (İstanbul: Zarafet Matbaası, 1328 [1912]).

Haydar Galib, *Sultan Hamid'in Çapkınlıkları* (İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928).

Kapak Tasarımı

Haluk Tuncay

Baskı

Yıkılmazlar Basın Yayın Prom. ve Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.

Evren Mahallesi, Gülbahar Cd. 62/C, 34212 Bağcılar/İstanbul

Tel: (0212) 630 64 73

Yayıncı Sertifika Numarası: 45602

Matbaa Sertifika Numarası: 45464

Birinci Basım: Haziran 2021

ISBN 978-975-333-388-7

OSMANLI'DA FUHUŞ
II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ'NDE KAYITLI FUHUŞ
DEVLET VE MODERNLİK (1876-1909)

BURCU BELLİ

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜRLER	i
GİRİŞ	1
Teorik Yapı	18
Yapı	29
I. BÖLÜM: OSMANLI HUKUKUNDA VE ON DOKUZUNCU YÜZYILA KADARKİ OSMANLI DÜNYASINDA FUHUŞ	33
Osmanlı Hukukunda Fuhuş	33
Şerî Hukuk	36
Suçun İspatı <i>Sübut</i>	38
Örfî Hukuk	39
Tanzimat Dönemi 1839-1876	45
On Dokuzuncu Yüzyıla Kadar Osmanlı Dünyası'nda Fuhuş	47
Kölelik ve Fuhuş	58
II. BÖLÜM: MAHALLE, YEREL GÜÇLER VE BÜROKRASİ	63
Yeni Suçlar ve Suçlular	84
“Diğerleri” ve Mahallelerin Kapasiteleri	86
Merkezlere Göç	91
Özel Alan, Kamusal Alan, Aile ve Çatışma	95
Özel Alan	95
Kamusal Alan	100
Aile ve Çatışma	102
III. BÖLÜM: 1876 ÖNCESİNDE POLİTİK VE EKONOMİK GELİŞMELER ve II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNİN ÖNEMİ (1876-1909)	111
1876 Yılına Kadar Politik ve Finansal Gelişmeler	112
On dokuzuncu Yüzyılın Önemi	125
IV. BÖLÜM: AVRUPA'DA VE OSMANLI'DA FUHUŞ DÜZENLEMELERİ VE REFORMLAR	135
Avrupa'da Salgınlar	139
Avrupa Ülkelerinde Düzenlemeler	141
Düzenlemelerden Önce Avrupa	141
Düzenleme Yapmak	147
Düzenlemelerin Kapsamları: Temel Konular	151

Evler ve Hayaller	152
Avrupa'yı Sayılarla Anlamak	153
Osmanlı Devleti'nde 1884 ve 1879 Nizamnameleri	155
Nizamnamelerin Motivasyonları	157
Osmanlı Devleti'nde Tehlikeli İnsan Fobisi	158
Beyoğlu Nedir?	161
Nizamname İle Gelen Temel Yenilikler	167
Özne Olan Kadınlar	172
Şifacılıktan Hastane İnşa Etmeye	173
Nizamname Planları	176
1884 Nizamnamesi'nin İçeriği	177
1884 Nizamnamesi'nin Amaçları	181
Uygulamada Nizamname	183
1884 Nizamnamesi'nin Yayınlanmasından Sonra	186
Osmanlı Devleti'nin Tıbbi Çabaları	186
Osmanlı'da Umumhaneler	188
Fahişe Kadınlara ya da Genelevlere Karşı Halkın Tepkisi	190
V. BÖLÜM: HASTANELEŞME SÜRECİ VE SON DÖNEM	
OSMANLI DEVLETİ'NDE CİNSEL YOLLA BULAŞAN	
HASTALIKLAR	197
On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlısı'nda Tıbbileşme Süreci	200
Beden Zamanı	202
Yeni Hayat'ı Anlamak	203
Kamu Sağlığının Kurumsallaşması	204
Steril Yüzyıl	205
Osmanlı Kamu Sağlığı Politikalarındaki Gelişmeler	206
Osmanlıların Hijyen Saplantısı ve Sağlıkta Kadının Pozisyonu	210
Osmanlı'da Veba, Kolera ve Diğer Bazı Salgınlar	212
Veba Salgınları	213
Kolera Salgınları	214
Yeni Dünya'da ve Osmanlı'da Frengi	217
Yeni Dünya Hayalleri ve Yeni Hastalıklar	217
Venüs'le Beş Dakika Cıva İle Bir Ömür	220
Osmanlı Topraklarında Frengi	222
Kastamonu'nun Özel Yeri	229
SONUÇ YERİNE	237
KAYNAKÇA	247

*Erkek egemen dünyaya bir şekilde kafa tutan
tüm kadınlara....*

TEŞEKKÜRLER

Elinizdeki çalışma, 2016- 2020 yılları arasında ODTÜ Tarih Bölümü'nde *Registered Female Prostitution in the Late Ottoman Empire* ismi ile hazırladığım doktora tezimin biraz değiştirilmiş halidir. Doktora tezi yazmak muhtemelen dünyanın her yerinde çok zordur ancak Türkiye'de var olan akademik belirsizlik hatta genel olarak tüm alanlara sirayet etmiş belirsizlik, çoğunlukla tezlerin sürüncemede kalmasına neden oluyor. Ben de yeterli sınavından sonra tezime uzun zaman istediğim kadar ve istediğim gibi odaklanamadım, bunun nedeni “bitse ne olacak ki” endişesiydi. Hatta akademiye küsüp başka alanlarda çalışmaya başladığım zamanlar da oldu. Bugün akademide yüksek lisans ve doktora tezini yazmaya çalışan birçok tanıdığım ve arkadaşım da benzer kaygıları görüyorum ve yaşadıkları gerilimi çok iyi anlıyorum.

Benim “makûs talihim” değerli arkadaşım Ece Özçeri'nin bana mesaj ile gönderdiği bir ilan ile değişti. Bu, özel bir üniversitede araştırma görevlisi ilanıydı ve ben başvurmakta hevesli değildim; zira o güne kadar başvurduğum hiçbir ilandan müspet bir sonuç alamamıştım. Ece'nin ısrarı ile hevessizce, son gün yetişecek şekilde evraklarımı gönderdim. Sonuçlar açıklandığında şaşırmıştım, asil aday olarak kabul edilmiştim. Böylece 2017'nin Aralık ayında akademiye “yeniden” dönmüş oldum. Hayatımın sonuna kadar bu hikâyeyi anlatıp, Ece'ye borçlu kalacağım. Ece, ben İstanbul'a döndükten sonra Ankara'daki evim oldu. Tezin teslim sürecinde verdiği desteği ve gösterdiği ince-

likleri asla unutamam. Burada, değerli dostuma bir kez daha teşekkür etmek isterim.

Bu vesile ile hem tezi yazma sürecimde hem de hayatımın her alanında yanımda olan, bana destek ve moral veren diğer arkadaşlarıma ve yakınlarıma da teşekkür etmek isterim. Tezin İngilizce düzeltmelerinde elinden gelenin fazlasını çok kısa süre içinde yapmak zorunda kalan, ama bir kere bile şikâyet etmeyen, bu süreçte arkadaşım olan, derdimi dinleyen Esin Gürgür' e çok teşekkür ederim. Ali'ye ve Gözde'ye, her zaman yanımda oldukları için, yüzümü güldürüp bana neşe kattıkları için sonsuza kadar borçlu kalacağım. Elif'e lise yıllarımdan beri araya giren zamana ve mesafelere rağmen yanımda olduğu için ne kadar teşekkür etsem azdır. Serap'a her zaman "yanımda" olmayı başardığı için minnettarım. Mine'ye bana güvendiği ve kız kardeşliği öğrettiği için teşekkür ederim.

Daima bir telefon kadar yanımda olan *yine yeni yeniden* grubuna, bana sağladıkları moral ve destek için uzun uzun teşekkür etmem gerekir. Bana kadın dayanışmasını ve iyi insan olmayı öğrettikleri için hepsine ayrı ayrı müteşekkirim. Özellikle de Dr. E. Nurcan Yalman'a derdimi dinlemekte tereddüt göstermediği ve bana daima yol açtığı için borçluyum. Aramızda gelişen dostluk paha biçilemez.

Dr. Selçuk Dursun ve Dr. Fuat DüNDAR'a tez izleme komitelerinde bana sağladıkları destek için müteşekkirim, beni cesaretlendirip ilham verdiler. Üniversiteye başladığımdan beri ve tez izleme komitelerinde daima bana yol gösteren, tıkanıldığımda önümü açan Prof. Dr. Ferdan Ergut'a desteği için müteşekkirim, elinizdeki kitap onun desteği ile Tarih Vakfı Yurt Yayınları ile buluşabilmiştir. Tarih Vakfı Yurt Yayınları'ndan Yusuf Doğan Çetinkaya'ya bana gösterdiği sabır ve anlayış için müteşekkirim. Tüm öğrencilerime bana geleceğin kapısını açtıkları için ayrıca teşekkür ederim.

Tez danışmanlığımı kabul ettiğinden beri ne zaman sıkılsam kapısını çalıp derdimi anlatabildiğim değerli hocam Doç. Dr. Nesim Şeker'e ne kadar teşekkür etsem azdır. En başından beri düşündüklerimi ifade etmekte beni hep özgür bıraktı. Tez savunması yaklaştıkça her paniklediğimde beni sakinleştirdi, bana her zaman sabırla yanıt verdi. Onun cesaret verici tavrı olmasaydı bu tez hiç tamamlanamayabilirdi.

Araştırma görevlisi olarak çalıştığım zamanlarda, üniversitenin Tarih Bölüm Başkanı olan Prof. Dr. Birsen Talay Keşoğlu, bana asistanı gibi değil, her zaman bir meslektaş gibi davrandı. Böylece aramızda öğrenci- hoca, abla- kardeş bağı kurulmuş oldu. Kısa zaman sonra bölümden ayrıldı ancak doktora tez jürimde, jüri başkanı olarak yer alarak bu çalışmanın daha kapsamlı ve ayakları yere basan bir çalışma olmasını sağladı. Yanımda olduğunu bilmek bana her zaman güç vermiştir.

Ahmet Kılıç'a, bana sağladığı destek ve sonsuz güveni için ne kadar teşekkür etsem azdır. Kendimden emin olamadığım zamanlarda beni bana hatırlattığı için ona daima borçlu olacağım.

Bana güvenen, yıllarca ve zahmetli çalışmalarına sabreden aileme keşke teşekkür etmekten fazlasını yapabilsem. Hayatıma geldiğinden beri kendisinden birçok şey öğrendiğim, yüzümü her an güldüren Mor'a, benimle olduğu için daima minnet duyacağım. Küçük yaşlardan beri üzerimde emeği olan, bana güvenen ve daima saygı duyan Nejla Özdemir Kurt'a şu an olduğum kişi olmamı sağladığı için bu vesile ile teşekkür etmek isterim, kendisinden neler öğrendiğime asla inanamaz. Çocukluğumdan beri deniz fenerim, yol göstericim olan, bana kitap okumayı, merak etmeyi, geçmişi önemsemeyi, tarihe saygı duymayı ve çok daha fazlasını öğreten değerli ve biricik dayım Ayhan Kurt'a teşekkür etmek az olur. Keşke daha fazlasını yapabilsem. Bugün sahip olduğum her şeye annem olmasaydı asla sahip olamazdım, beni daima destekledi, bana daima güvendi, akademiye küstüğüm zamanlarda geri dönmem için elinden gelenin her zaman fazlasını yaptı, annem Beyhan Kurt'a annem ve en iyi arkadaşım olduğu için teşekkür ederim.

Toplumsal farklılıklar, zaman, din gibi detaylara bakılmaksızın fuhuş denildiğinde akla ilk gelen, onun dünyanın en eski mesleği olduğu klişesidir. Ancak bunu iddia edenler, fuhuştan evvel var olan katillik ve cadılık gibi meslekleri unutuverirler. Bu kavramın anlamı ve amacı tarih boyunca değişiklik göstermiştir. Haliyle, fuhşun veya fahişe olmanın tek bir tanımlaması yoktur, zira bu tanımlar tek ve değişmez değildir. Fuhşun nasıl tanımlandığı bu tanımlamaları yapanlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bazı kültürler fuhşu kutsal bir eylem gibi görürken, kimileri onu suç gibi okumuş ve fuhuş yapanları yargılamaktan kaçınmamışlardır. Dolayısıyla, fuhşa dair bir tanımlama ile karşılaşıldığında onun kim tarafından ve ne zaman yapıldığı hemen sorgulanmalıdır. Diğer bir deyişle, fuhşu tanımlamanın en kolay ve işlevsel yolu, içinde yer aldığı toplumu, devleti, otoriteleri, yasaları, uygulamaları ve hatta dini tanımlamaktır. Aristoteles ve diğer birçok Antik Yunan filozofunun ahlak kodları üzerinden düşünülürse ahlak ile ilgili bu konu belirsizliğini korumaktadır, zira eğer ahlak insan mutluluğunu hedef alıyorsa fuhuşta iki tarafın da mutlu olduğunu iddia etmek güçtür, mutlu olan taraf muhtemelen para ödeyen taraf olacaktır, bu durumda onun tarafından bakıldığında kendisini mutluluğa götüren bir durum olduğu için ahlaksızlık yoktur. Ancak fuhuş, para ya da meta kabul eden ve bunun karşılığında, bedenini sunan kişi tarafından ahlaksızlık olarak tanımlanacaktır çünkü muhtemelen bu yaptığı işten mutlu değildir. Şaşırtıcı bir şekilde, patriarkal toplumlarda da mesele

böyle okunmaktadır, fuhuş satın alan kişi için ahlakı çok da zedelemeyen bir hizmet olmasına rağmen, aynı noktada bu ilişkiyi bedenlen sağlayan kişi için ahlak yoksunu olarak kabul edilmesine neden olur. Bu noktada Kantçı yaklaşım kulağa daha doğru gelmektedir, çünkü Kant'a göre her insanın mutluluk anlayışı farklı olduğu için mutluluk hedefi temelinde oluşturulacak hiçbir etik sistemi evrensel ve genel geçer olamaz.¹

Dolayısıyla, Aristotelesçi yönden bakıldığında modern eksenli dünyada, fahişenin ne olmadığını söylemek daha kolaydır. Fahişe, saygı duyulmayan, istenmeyen ve korunmayı hak etmeyen öznedir. Ama bu tanımlamaların hâlâ toplumsal kodlara bağlı olduğu unutulmamalıdır. Örneğin, İslam kültüründe ve bazı Hıristiyan mezheplerinde, bir kadın ile yabancı bir erkeğin fiziksel teması kesin olarak yasaklanmıştır. Aileden olmayan bir erkekle temas kuranlar zina suçunu işlediği gerekçesiyle cezalandırılırlar. Ama kadın ve erkeğin fabrikalarda birlikte zaman geçirmek zorunda kaldığı ve temasın mecburi olduğu modern Batı devletlerinde ve birçok kültürde artık bu bir suç değildir. Bu ufak örneklerde de gösterildiği gibi, tanımlamalar eylemlerle değil de onu tanımlayan toplumla ve onun temel gereksinimleri ile ilişkilidir. Ayrıca fuhuş, iki cinsiyetin de yaptığı bir eylem olsa bile genellikle kadın bedeni üzerinden okunmaktadır. Bugün Osmanlı ve Türk tarih yazımında erkek fuhuşu kadın fuhuşunun daha derininde yer alır. Bugünden geçmişe milliyetçi kodlarla bakanlar kendi tarihlerinde kadın fuhuşunun olduğunu zar zor kabul edebilmişler, hatta Osmanlı'da fuhuşun genellikle gayrimüslim kadınlar tarafından icra edilen bir meslek olduğu mitini yaratmışlardır. Edhem Eldem'in de dediği gibi, bu klişe bir iki dipnota girdikten sonra gerçek gibi kabul edilmeye başlanmıştır.² Bu ataerkil ve milliyetçi cenah, erkek fuhuşunu görmezden gelmeye devam etmektedirler. Kadın ve erkek fuhuşunun kabul edilmemesinin farklı motifleri vardır, ilki temel muhafazalar yaklaşım ile ilgilidir, Osmanlı'da Müslüman kadın bu yanlış yapmaz mottosu hâkimdir, tam da

1 Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları).

2 Edhem Eldem, *Mitler, Gerçekler ve Yöntem: Osmanlı Tarihinde Akluma Takılanlar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2018), s. 33-59.

bu nedenle fahişelik Rumluk ya da Ermenilik ile ilişkilendirilir. Erkek fuhşu ise tam olarak yok sayılmaktadır, Osmanlı/ Türk erkeği bunu yapmaz diye düşünülür. Yani konu kadınlarken, toplum yargılayıcı pozisyonunda kadının karşısında yer alır. Halbuki erkek fuhşu mevzu olduğunda bu defa fuhuş yapan erkeğin tarafından bakılmaktadır, empati ile yaklaşılır ve bu ona yakıştırılmaz. İlkinde kadın kaybedendir, ikincisinde ise erkek kaybetmeye cüret etmemektedir. Toplumsal hayatta kadınlar daha pasif, erkekler daha aktif algılanmaktadır. Kadınlar istemeden fahişe olabilirler ancak erkekler istemeden fahişe olamazlar diye üst bir bakış açısı konuya hâkim olur. Bu çalışma yalnızca kadın fuhşuna odaklanmaktadır, haliyle bundan sonra kadın fahişeleri belirtmek için kadın fahişe yerine yalnızca fahişe denilecektir. Fahişe bu çalışma için üzerinde epey düşünüldükten sonra bilinçli şekilde karar verilen bir hitaptır, çünkü kadınların bu dönemde içinde bulundukları sistem, seks işçisi kavramını kullanmak için çok doğru bulunmamıştır. Metnin genelinden de anlaşılabilceği gibi, kadınlara yönelik bir yargılayıcı ya da incitici yaklaşım asla yer almamaktadır.

Temel olarak, modern öncesi ve modern toplumlarda fuhuş feminen ve maskülen özneler arasında geçen ticari bir olaydı. Burada hizmet sağlayan – erkek bile olsa- feminen şekilde okunur ve hizmet alan -kadın bile olsa- maskülen role konumlandırılır. Bu bakış açısı aynı zamanda, erkek- egemen on dokuzuncu yüzyıl modernleşmekte olan devletlerinin de en temel mottosuydu. Siyasi ve sosyal İktidarlara göre tek başına fuhuş sosyal düzene zarar veren bir belaydı. Ayrıca, fahişeler taşıdıkları hastalıklar nedeniyle binlerce insanın ölmesine neden oluyordu. Gene fahişeler âdeti bilinçli şekilde, çeşitli hastalıkları askerlere bulaştırarak orduların işlevini tehlikeye atmışlardı. Dolayısıyla, fahişeler toplum için en zararlı öznelerdi. Bu savunma, devletlerin çoğunun fahişelere yönelik işkencevari tutumlarının bir günah çıkarmasından başka bir şey değildir. Osmanlı Devleti, fuhuş ile toplum sağlığı arasındaki bağı ancak on dokuzuncu yüzyılın sonlarında keşfedebildi. Devletin yaklaşımına göre, fuhuş tam da modernlik, sosyal devlet ve cinsellik meselelerinin ortasında yer alıyordu. Haliyle, fuhşun meşrulaşması bazı diğer düzenlemelerden daha önemli bir role sahiptir.

Bu çalışmanın ilk hedefi, Osmanlı Devleti'nin 1876 ve 1909 yılları arasındaki bürokratik, sosyal ve modernleşme hareketlerini fuhuş üzerinden takip etmektir. Bu dönem, II. Abdülhamid'in iktidar yıllarıdır, buna rağmen bu tez Abdülhamid'in kişiliğine ya da saltanatına doğrudan değinmez; daha ziyade II. Abdülhamid zamanındaki hem toplumsal hem de bürokratik mekanizmalara odaklanır. Diğer bir deyişle, başrol II. Abdülhamid'e ait değil, başrol oyuncularını fahişeler ve bu sistemin içinde yer alan diğer aktörlerdir. Ayrıca bu çalışma, 1884 tarihli Fuhuş Nizamnamesi'ni bir başlangıç olarak görmektedir. Üstelik, Osmanlı Devleti'nde fuhuş çalışmanın toplumda kadın çalışmanın çok ötesinde, oldukça geniş açılı ve fazla sayıda dinamiği bir arada tutan bir çalışma olduğu da unutulmamalıdır. Bu konu, kadınlık, cinsellik, patriarkal yapı, erkek dünyasındaki dengeler ve sistem boşlukları ile doğrudan alakalıdır. Bu alanda yapılan reformlar ise modernleşme hamlelerini, sağlık meselesini, devletin kadın ve erkek bedeni üzerindeki politikalarını kapsamaktadır. Bu konu diğer birçok reform hamlesinde olduğu gibi, devletin on dokuzuncu yüzyılda kendisini nasıl yeniden tanımladığı açısından önemlidir. Fuhuş, aslında uluslararası sağlık ile alakalı bir meseledir, özellikle coğrafi olarak birbirine yakın devletlerin bu anlamda ortaklaşa karar verip birlikte hareket etmeleri işlevsellik açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyıldaki fuhuşa yönelik hamleleri de tek başına düşünülmemeli, Avrupalı devletlerin ortak hamlelerinin bir parçası gibi okunmalıdır. Burada zaman ve kapsayıcılık açısından hızlı ve etkin davranan Avrupa olduğu için belirleyici olan da Avrupa devletleridir. Fuhuş konusundaki reformlar yalnızca ahlaki bir konu gibi değerlendirilmemelidir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, fuhuş ile mücadele aslında Avrupa ve Orta Doğu'da cinsel yolla bulaşan hastalıklara karşı mücadelenin bir koludur. Bu hastalıkların salgınları pandemidir, haliyle bunları her devletin kendi başına uğraşması gereken yerel salgınlar gibi düşünmek doğru olmaz. Fuhuş ya da cinsel yolla bulaşan hastalıklar birbirini etkileyen ve bir diğer ülkeyi de bu mücadeleye dahil eden süreçlerdir. Bu nedenle evrensel en azından birbirine yakın ülkeler arasında ortak bir mücadele olarak düşünülmelidir.

Erkek egemen dünyada, fuhuş meselesindeki yaptırımlar ve reformlar, bilindiği kadarıyla tarih boyunca genellikle kadınları hedef almıştır. Bu çalışma, fahişe kadınların devletin gözündeki yerini de sorgulamakta ve on dokuzuncu yüzyıl Osmanlısında fahişe olmanın ne anlama geldiğini de çeşitli iktidarların gözünden göstermeye çalışacaktır. On dokuzuncu yüzyılda yalnızca Osmanlı'da değil dünyanın hemen hemen her yerinde fahişe olarak hayatta kalmaya çalışmak, aslında birçok güce karşı mücadele etmek demektir. Fuhuş ya da zina, tüm semavi dinler için günahların en kötülerinden birisi olarak kabul edilir. Dolayısıyla, öncelikle, en geniş anlamda devlete ve Tanrı'ya karşı gelmekti. Fuhuş, devletlerin neden hoşuna gitmiyorsa tam da aynı nedenle dinlerin de hoşuna gitmez. Bir toplumda fuhuşun varlığı, kontrol edilemez dinamiklerin var olduğu anlamına gelir, bu da devletin ve toplumun kontrol edemediği kadınların ve erkeklerin varlığının ispatıdır. Bu kontrol dışı kadınlar ve erkekler ama özellikle de kadınlar, tüm devletler için potansiyel tehdittir. Sonrasında ve daha dar anlamda on dokuzuncu yüzyılda fahişelik, toplumsal kodlara karşı gelmektedir; evlenmemek, “düzenli” bir hayata sahip olmamak ve ailede erkek egemenliğini kabul etmemektir.

Bu çalışmanın temel motivasyonları Osmanlı Devleti'nin 1884 Nizamnamesi'ni hazırlarken sahip olduğu kaygılarını, amaçlarını ve bu nizamnamenin içeriğini anlamaktır. Bir diğer motif, bu reformların Avrupa ile benzerliklerini ve temel farklılıklarını görebilmektir. Böylece, bu çalışmanın bir hedefi de Osmanlı modernleşmesini ve Batılılaşmasını fuhuş ve cinsel yolla bulaşan salgın hastalıklar üzerinden değerlendirmektir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, Osmanlı Devleti'ni nasıl tanımlamak gerekir, Osmanlı Devleti modern miydi, çağdaş mıydı? Metin boyunca, bu sorulara ve daha fazlasına, fuhuş temelinde cevaplar aranmaktadır. Bir diğer kritik soru ise devletin fuhuşu nasıl kodladığıdır, 1884 öncesinde devletin gözünde fahişeler özne olarak yer almamışlardı, bu kadınlar meşru ve varlıkları kabul edilen bireyler değillerdi. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında devletin bu bakışı bir anda değişti; devlet fuhuşu ve böylece fahişeliği resmen kabul etmiş oldu. Bu değişimin ardındaki sebepler metin boyunca billurlaştırılmaya çalışılacaktır. Bu çalışma, aynı zamanda, fahişelerin toplumda-

ki pozisyonunu ve toplum ile ilişkilerini de aydınlatmaya çalışmaktadır. Böylece, yalnızca devletin fahişelere bakışı yani yukarıdan aşağıya bir bakış açısı sunulmayacak; aynı zamanda aynı düzlemde olan öznel arasındaki ilişki de gösterilecektir.

Tabii ki çok sayıda başka soru da var: Osmanlı Devleti, fuhuşun meşruluğunu topluma nasıl anlatmış olabilir? Bunun kamusal bir sağlık meselesi olduğunu mu savunmuştur, yoksa bu hastalıkları ulusal bir düşman ve bu mücadeleyi de ulusal bir mücadele olarak mı kodlamıştır? Devlet, 500 yıldır göz ardı ettiği bir meseleye neden aniden müdahil olmak istemiştir? Fuhuş söylemi modernleşme tartışmalarının neresinde durmaktaydı? Toplum, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar fuhuş hakkında ne düşünüyordu ve bu düşüncenin değişmesi gerektiğine nasıl ikna oldu? Devlet, bu meseleyi dini açıdan nasıl değerlendirmiş olabilir? Fuhuş ve salgın hastalıklara çözüm önerileri neydi? Bu mevzu kimin sorumluluğundaydı, güvenlik güçlerinin mi yoksa hekimlerin mi? 1884 Nizamnamesi'ni reddeden oldu mu, olduysa kim hangi gerekçe ile reddetmiştir? Kamu sağlığı on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde devlet için ne ifade ediyordu? Hekimlerin bu süreçten beklentileri nelerdi? Peki, kadınlar bu gelişmelere nasıl tepki vermiş olabilirler; yaptırımlara direnmişler midir, yoksa kabul mü etmişlerdir? Tüm gelişmeler için, yani 1879 Talimatnamesi ve 1884 Nizamnamesi için reform demek mümkün mü? Eğer bunlar reform olarak kabul edilecekse, hangi alandaki reformlara dahil edilecektir? Ahlak, din yani sosyal hayata mı yoksa sağlık açısından reform süreçlerine mi ilavedir? Bu çalışmanın temel motivasyonlarını bu sorular oluşturdu, metin boyunca bu sorulara farklı açılardan cevaplar bulunmaya çalışılacaktır.

Cinsiyet çalışmaları, sosyal bilimlerde her geçen gün daha da önem taşımakta ve bu alanda yapılan çalışmaların hem niteliği hem de niceliği her an artmaktadır. Fuhuş konusundaki literatür de benzer şekilde gelişmektedir. Hemen hemen her görüş kendi içinde iyi niyetli çalışmalar sunsa bile, bazı sorunlardan ve eksikliklerden kaçmamışlardır. Bu alandaki ilk çalışmaların çoğu, fuhuş yapan kadınları, erkek egemen bir dünyada çaresiz ve etkisiz kurbanlar gibi gösteren hikâyelerle doludur. Bu ilk kanatta, kadınların durumu, tavrı, tercihleri,

pozisyonları ve mücadeleleri neredeyse tamamen göz ardı edilmiştir. Bunlar, çoğunlukla erkeğe hâkim özne, kadına ise obje rolü vermekten kaçmamış çalışmalardır.³ Kadın fahişeler konusuna bu yaklaşım farklı şekillerde değerlendirilmiş bazen de eleştirilmiştir. Yirminci yüzyılın başından itibaren, fuhuş yapanlara seks işçisi demek daha bulunmuştur. Birinci kanat, kadınları seks işçisi değil seks kölesi olarak kodlamaktadır. Bu yaklaşım kendince bazı doğru noktalara sahip olsa bile, böyle bir değerlendirme, belki de istemsizce, erkek hegemonyasını kadın bedeni ve hayatı üzerinde tamamen meşru hale getirmekte.⁴ Bir diğer yaklaşım bu kadınların kendi tercihleri ile değil içinde yer aldıkları sosyo-ekonomik konjonktür yüzünden seks işçisi olduğunu savunmaktadır. Bu görüşün sorunu da tıpkı ilki gibi, kadının rolünü ve varlığını tamamen yok saymasıdır. Üçüncü yaklaşım oldukça serin kanlı bir şekilde, kadınların kurban ya da düşmüş özneler değil yalnızca seks işçisi olduklarını iddia eder, sağlamlarını ise kapitalizm ve kadın emeği üzerinden yapar. Bu teze göre fuhuş, içinde uluslararası ekonominin, sosyal değerlerin, cinsiyetler arası ilişkilerin ve politik gelişmelerin yer aldığı oldukça geniş bir alandır. Dolayısıyla, burada vurgulanması gereken sözde kurban hikâyeleri değil; bu kadınların emeğidir. Böylece, seks işçisi kavramı da meşrulaşmış olur.⁵ Bu yaklaşımın sorunu ise, koşulların tüm kadınlar için aynı tatmin edici düzeyde olmasının kabul edilmesidir, belki de kadınlar bu alanda emek harcamak istemezler ama bu görüş onların bu alanda kalmak istediklerini varsayar. Kısacası, tüm bu teorik yaklaşımlar fuhuş ile ilgili çalışmalarda kısmen doğru kısmen de hatalıdır, ama okuyucuya ve araştırmacılara yol göstermek açısından da oldukça önemli ve kıymetlidir. Zaten her bir vakayı kendi dinamikleri içinde diğerleri ile ilişkili ama hepsinden bağımsız şekilde değerlendirmek olan bitenin anlaşılması için daha doğru bir metottur.

3 Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Sex İşçiliği ve Şiddet*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), s. 17.

4 Kathlerin Barry, *Female Sexual Slavery: The Problems, Policies and Cause for Feminist Action*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1979), s. 280-296.

5 Kathlerin Barry, *Female Sexual Slavery: The Problems, Policies and Cause for Feminist Action*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1979), s. 280-296.

Sosyal bilimlerde sıradan insanlara ve marjinal öznelerle dair yapılan çalışmaların sayısı her geçen gün artmaktadır. Cinsellik ve cinselliğin içinde yer aldığı konular bu çalışmaların başında geliyor. Yakın zamanda, Avrupa ve Kuzey Amerika'da fuhuş "trend" konulardan birisi haline geldi.⁶ Osmanlı'da kadın fuhuşu bu popüler konuların arasında yer alıyor. Osmanlı odaklı çalışmalar Avrupa ve Kuzey Amerika odaklı çalışmalarla paralel düşünülebilir, çünkü devletlerin fuhuşa yönelik tavrı ve uygulamaları on dokuzuncu yüzyılda birbirinden çok farklı değil, ayrıca devletler birbirlerinden ilham alıyor ya da birbirlerini yaptırımlar ve düzenlemeler konusunda takip ve taklit ediyorlar. Son olarak, tam da bu nedenle Osmanlı ve Avrupa'daki çalışmalar birbirilerini tamamlar niteliktedir. Osmanlı ve Türk tarih yazımında fuhuş konusu biraz problemlili bulunuyor. Geleneksel okumaların etkisini hâlâ korumasından ötürü fuhuş ya da cinsellik ile alakalı yapılan çalışmalar ne yazık ki nispeten az sayıdadır. Türk akademisyenleri birçok kaygı ile cinsellik odaklı konuları görmezden gelmek zorunda kalıyorlar. Türk akademisinde hâkim olan anlayış, daha övücü noktaların vurgulanmasına yöneliktir. Siyasi başarılar Türk tarih yazımında biraz daha ön plandadır. Bu alanlarda çalışmayı tercih eden akademisyenler desteklenir, nispeten daha kolay kadro ve kaynak bulabilir. Buna rağmen, konuşulmayan ve yok sayılan alanlarda yepyeni çalışmalar yavaş yavaş filizlenmekte. Bu çalışmanın yazarı da doktora tezi sırasında, çalıştığı konu nedeniyle çok sayıda burstan mahrum kalmıştı.

Osmanlı ve Türk tarih yazımında, cinsellik ve fuhuş konusunda bir başlangıç belirlenecek olursa bu muhtemelen Başak Tuğ'un 2007'deki MESA konferansında yaptığı, sonradan da kitaplaştırdığı sunum olabilir.⁷ Malte Fuhurmann 1870 ve 1915 yılları arasında Galata'da fuh-

6 James A. Brundage, *Prostitution in the Medieval Canon Law*, (Chicago: Chicago Press, 1976).

Marjorie Ratcliffe, "Adulteresses, Mistresses and Prostitutes: Extra-marital Relationships in Medieval Castile", *Hispania* 67, No: 3, (1984), s. 346-350.

Randolph Trumbach, "Sex, Gender, and Sexual Identity in Modern Culture Male Sodomy and Female Prostitution in Enlightenment London", *Journal of History of Sexuality* II, No 2, (1991), s. 186-203.

Diane Yvonne Ghirardo, "The Topography of Prostitution in Renaissance Ferrara", *Journal of the Society of the Architectural Historians*, 60, No 4, (2001), s. 402-431.

7 Başak Tuğ, *Politics of Honor in Ottoman Anatolia: Sexual Violence and Socio-Legal Surveillance in the Eighteenth Century*, (Leiden: Brill Publish House, 2017).

şu araştırdığı çalışmasını 2010 yılında basmıştır. Bu çalışma kapsadığı yıllar açısından oldukça kıymetlidir, zira 1879, 1884 ve 1915 yıllarında yapılan reformları baştan sona bir süreç içinde takip etmek mümkündür.⁸ Deborah Bernstein'in 1918 ve 1948 yıllarını kapsayan çalışması doğrudan fuhşa odaklanmıyor olsa bile cinsiyet çalışmaları açısından oldukça kıymetlidir.⁹ Francesca Bianca, 2007 MESA'da on dokuzuncu yüzyıl Mısırında fuhuş ile alakalı bir sunum yapmıştır.¹⁰ Çalışmalar genellikle Osmanlı'nın doğu topraklarına odaklanıyor gibi dursa bile Balkanlar için de yapılan çalışmalar vardır; örneğin, Olga Todorova Bulgaristan sınırlarında fuhşa odaklanmıştır.¹¹ Fariba Zarinebaf'ın 1700 ve 1800 arasında İstanbul'da suçlara ve cezalara baktığı çalışması âdeta bir başvuru kaynağıdır. Zafer Toprak'ın I. Dünya Savaşı'nda İstanbul'da *Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar* isimli çalışması bu alandaki sayılı başyapıtlardandır.¹² 2008 yılında Rıfat Bali, İstanbul'daki Yahudi fahişe kadınları çalıştığı kitabını yayımlamıştır. Yalnızca Osmanlı başkentini merceğine almasına rağmen, global bir bakış açısı sunan bu çalışma da literatürün başucu eserlerinden olmuştur.¹³ Yakın zamanda Müge Özbek ve Cem Doğan doktora tezlerini savundular. İki çalışma da on dokuzuncu yüzyılda cinsellik konusuna odaklanıyor, Cem Do-

- 8 Malte Fuhrmann, *History and Anthropology*, "Western Perversions, at the Threshold of Felicity the European Prostitutes of Galata-Pera" (1870-1915), (London: Routledge Publisher, 2010), s. 159-172.
- 9 Deborah Bernstein, "Gender, Nationalism and Colonial Policy: Prostitution in the Jewish settlement of Mandate Palestine, 1918-1948", *Women's History Review*, cilt. 21, (2012), s. 62-85.
- 10 <https://globalurbanhistory.com/2016/09/09/sex-work-regulation-and-the-colonial-order-in-late-nineteenth-century-cairo/>
- 11 Olga Popović-Obradović, "Pravni položaj žene prema Srpskom građanskom zakonu (1844- 1946) [İlk Sırp Medeni Kanunu'na göre Kadınların Konumları, (1844-1946)]", in *Srbija u modernizacijskim procesim* 19. I 20. veka. 2. Položaj žene kao merilo modernizacije. Način skup [On dokuzuncu ve Yirmi yüzyıllarda Modernleşme Süreci, Modernliği Ölçmekte kullanılan Kadın Pozisyonu, Konferans] (Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 1988), s. 11-24.
- 12 Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, Cilt.39, (Mart 1987), s. 31-40.
- 13 Rıfat Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople: 1854-1922*, (İstanbul: Isis Yayınları, 2008).

ğan tezini Tarih Vakfı'ndan 2019 yılında yayımladı. Müge Özbek'in çalışması fahişeliğin biraz daha dışına taşıyor ve İstanbul'da yoksul kadınlara odaklanıyor.¹⁴ Bölge odaklı çalışmaların haricinde süreci olay öncelikli inceleyen çok sayıda çalışma vardır; örneğin, Osman Köse on sekizinci yüzyılda fuhşun ve alkolün yasaklanması ile ilgili bir çalışma hazırlamıştır.¹⁵ Konu olarak ilk bakışta farklı ancak zemin olarak çok kıymetli ve birçok sosyal bilimcinin faydalandığı “alan” çalışmalarının Osmanlı ayağında Serkan Şavk'ın doktora tezinden bahsetmek gerekir. Serkan Şavk, tezinde bambaşka bir açı ortaya sermekte ve özel alan ve kamusal alan meselesine değinmektedir.¹⁶ Alan meselesi ve toplumsal dinamikler açısından bu çalışma da literatür için oldukça önemlidir.

Bu çalışmalar oldukça yenidir, ancak literatürde bazı temel kaynaklar da yer almaktadır ki bu alanda çalışan herkesin ilk başvurduğu eserler bunlardır. Erken cumhuriyet döneminin önemli entelektüellerinden Giovanni Scognamillo Beyoğlu'ndaki fuhş hakkında temel bilgileri sunmaktadır.¹⁷ Marinos Sariyannis de İstanbul'da fuhşa odaklanan bir diğer isimdir.¹⁸ Ahmet Refik, İstanbul'un gece ve eğlence hayatını anlatan bir başka önemli isimdir.¹⁹ Son dönem Osmanlısını

14 Müge Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915: Prostitution Sexuality and Female Labor*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, 2019.

Cem Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019).

15 Osman Köse, “The Prohibition Of Alcohol and Prostitution In Istanbul: An 18th Century Practice During The Ottoman, Russia and Austrian Wars”, *Journal of Turkish Studies*, Cilt. II, (2007).

16 Serkan Şavk, *Kapılar, Mahremiyet ve Kamusalık Erken Modern Dönemde İstanbul'un Modern Yapısını Yeniden Düşünmek*, (Yayımlanmamış doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi.

17 Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhş*, (İstanbul: Altın Kitaplar, 1994).

18 Marinos Sariyannis, “Prostitution in the Ottoman Empire, Late Sixteenth- Early Eighteenth Century”, *Turcica* No.40. (Haz. 2018).

Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhş*, (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994), s. 10-15.

Walter G. Andrews, Mehmet Kalpaklı, *Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society*, (US: Duke University Press, 2005).

19 Ahmet Refik Altınay, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?*, (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1988).

fuhuş konusunda belki de en şeffaf sunan kişilerden birisi de şüphesiz Ahmet Rasim'dir; o fuhşun artık eskisi gibi olmadığını farkındadır ve onu eski ve yeni diye ayırmış, yeniyi deneyimleyenlere eskisini oldukça yalın ve samimi bir dille sunmuştur.²⁰ Bu eser ve çalışmaların yanı sıra, doğrudan bu konuya dair bilgi vermese de II. Abdülhamid'in iktidar yıllarını çalışan herkesin bakması gereken bazı kült çalışmalar da vardır ve elinizdeki kitap, o eserlerden dönemin ruhunu, politikasını anlamak için çokça faydalanmıştır. Bunların başında Selim Deringil'in *Simge-den Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemale* isimli kitabı gelmektedir.²¹ Bu çalışma II. Abdülhamid'in Osmanlısını ve takip eden süreci anlamak açısından oldukça kıymetlidir, II. Abdülhamid imajının ne olduğunu bu kitabın içinde bulabilmek mümkündür. Bir diğer önemli eser Nadir Özbek'in Selim Deringil'in bakış açısıyla paralellik arz eden çalışmasıdır; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, II. Mahmut'tan sonra hızla şekillenen modern devlet algısına odaklanmakta ve II. Abdülhamid'in kafasındaki devlet imajını yansıtmaktadır.²² François Georgeon ve Orhan Koloğlu, II. Abdülhamid'e doğrudan odaklandıkları çalışmaları ile döneme dair birçok eksik parçayı tamamlamışlardır.²³

Osmanlı Devleti'ne göre aile fuhşun tam tersi idi, "aile kadınları" fahişelerin yapmadıklarını yaptıkları için "aileye" dahil olabilmişlerdi. Bu yaklaşımın sorunsallaştırılması bu çalışmanın bel kemiklerinden birisidir. On dokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa'da kapitalist düzene uyumlu yeni aile kavramı yaratılmıştı, bu da birçok açıdan Osmanlı'da tezahür etmiştir. Dolayısıyla, aileye dair eserler bu çalışma için oldukça kıymetli hale gelmiştir, bu kitabın yazılması esnasında çok sayıda makale ve kitaptan faydalanılmıştır ancak bunların başında Cem Behar ve Alen Duben'in kapsamlı çalışmaları ayrı bir önem teşkil etmektedir.²⁴

20 Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, (İstanbul: Arba Yayınları, 1922).

21 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*. (London: I. B. Tauris, 1998).

22 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002).

23 François Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018).
Orhan Koloğlu, *Abdülhamid Gerçeği*, (İstanbul: Pozitif Yayıncılık, 2015).

24 Cem Behar and Alan Duben, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1991).

Ayrıca aile ve çocuk üzerine çalışan bir diğer önemli isim olan Pınar Öztamur'un yaklaşımları da oldukça aydınlatıcı bulunmuştur.²⁵ Sağlık meselesi ise bu çalışmanın sac ayaklarından birisidir, bu çalışma fuhuş düzenlemelerinde devletin temel motivasyonlarından birisinin sağlık olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyıl kamu sağlığı hakkında yapılan çalışmalardan da çokça faydalanılmıştır, özellikle Nuran Yıldırım'ın eserleri bu anlamda çok sayıda boşluğu doldurmuştur.²⁶ Tıp tarihi alanındaki bir diğer önemli isim Nil Sarı'dır onun da tıp tarihi hakkındaki çalışmaları kerteriz olarak kullanılmıştır.²⁷ Başka bir açıdan yaklaşıyor olsa bile Fatih Artvinli'nin akıl hastaneleri odaklı doktora tezi bu çalışmanın ilham kaynaklarından birisi olmuştur.²⁸

Teori kısmına geçmeden evvel bu çalışmayı benzerlerinden ayıran bazı noktaları vurgulamak metnin içeriğini değerlendirirken faydalı olacağı gerekçesi ile önem taşımaktadır. Bu çalışmanın benzerleri ile arasındaki en önemli farklılık, odaklandıkları konulardır. Bu çalışma 1879 ve 1884 uygulamalarını hazırlayan dönemdeki motiflere odaklanmayı tercih etmiştir. Böylece, bu nizamnamelerin hangi ortamda ve gerekçe ile yayınlandığı bir mantık çerçevesine oturmuş olacaktır. Ayrıca bu çalışmanın temel motivasyonlarından birisi Osmanlı Devleti'nin hangi nedenle fuhuş meselesine dahil olmaya karar verdiğini anlamaktır. Diğer birçok kıymetli çalışma 1879 öncesine değil de genellikle 1879 ve 1884 Nizamnameleri'nin içeriklerine odaklanmaktadır. Hatta birçoğu 1879 Talimatnamesi'ni görmezden gelip 1884 ile fuhuş düzenlemelerini başlatırlar.

Bu çalışma kadın fuhşunu cinsiyetler arası bir konu olarak görmektedir. Kadınlar- fahişe olup olmamaları önemli değil- Osmanlı toplumundaki erkek hegemonyasından mustariptirler ve toplumda erkeklerden daha fazla baskıya maruz kalmışlardır. Ancak bu demek

25 <http://doczz.biz.tr/doc/59256/defining-a-population--women-and-children-in>

26 Nuran Yıldırım, "Kurumlar Cüzamnamesi/Miskinler Tekkesi", içinde *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastahklar, Hastaneler, Kurumlar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014).

27 Nil Sarı, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, (İstanbul: Sandoz Ürünleri A.Ş. Yayınları, 2000).

28 Fatih Artvinli, *Delilik, Siyaset ve Toplum: Toptaşı Bimarhanesi (1873-1927)*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2013).

değil ki; bu erkek egemen dünya, erkeklere de zorluklar yaratmamıştır. Kadın odaklı birçok çalışma erkeklerin, erkek egemen dünyada maruz kaldıkları zorlukları ve yaptırımları göz ardı eder. Muhtemelen kadınların yaşadığı zorlukları vurgulamak için erkeklerin yer aldığı kısım yok sayılır ya da olabildiğince hafifçe anlatılır. Erkek egemen dünyada, “egemen” kalabilmek için erkeklerin uymak zorunda olduğu çok sayıda kural vardı. Cinsellik bunların başında geliyordu. Seks erkeklerin erkek olduklarını ispatlayan en önemli göstergiydi. On dokuzuncu yüzyıl, heteroseksüelliğin vurgulandığı, homoseksüelliğin lanetlendiği yüzyıldı; cinselliğin “normal” şekilde deneyimlenmediği erken modern toplumlarda genç erkekler, genellikle ilk cinsel deneyimlerini genelevlerde yaşarlardı. Buna Osmanlı gençleri de dahildir. Bu, nesilden nesine geçen bir gelenek haline gelmişti, ailenin ya da mahallenin yetişkin veya “tecrübeli” erkeği, genç erkek adaylarını genelevlere kendisi götürürdü. Erkeğin, mahalledeki sosyal statüsü bu evlerdeki performansına bağlıydı. Burada kast edilen yalnızca cinsel performans değil; aynı zamanda içki içme kapasitesi, adabı öğrenmek, erkek muhabbetine dahil olmak, finansal güç gibi kendilerini tanımlayacak değerler, bu evlerde şekillenirdi. Diğer bir deyişle, genelevler erkekler için cinsellikten daha fazlasıydı. “Erkek” olmanın birçok açıdan öğrenildiği yerlerdi. Buralardaki duruşu erkeğin sokaktaki rolünü belirlerdi, bu evlerde geçirilen uzun gecelerden sonra, mahallede kendisine erkek olarak saygı duyulur ya da duyulmazdı. Erkek egemen dünyada yukarıda bahsedilen durum ilk bakışta çok cazip dursa da aslında genç erkekler için travma kaynağıdır. Şüphe yok ki tanımadıkları bir kadın ile yaşamak zorunda oldukları cinsel deneyim, diğer erkekler tarafından aşağılanma kaygısı ve kendinden vazgeçip toplumun arzuladığı kişi olmaya geçiş oldukça yaralayıcı deneyimlerdir. Ancak, erkek egemen dünyada bu travmalar yukarıda da söylendiği gibi görmezden gelinir bunun en az iki nedeni vardır; ilki erkek egemen dünyanın kendi travmalarından bahsetmeyi tercih etmemesidir, bunu erkekliğini zedeleyici bir unsur olarak görür. İkincisi ise yukarıda da vurgulandığı gibi kadın çalışmalarında kadınların sorunlarının daha ön planda tutulmasıdır. Erkeklerin sıkıntılarından bahsedildiğinde kadınların yaşadığı zorlukların önemi kalmayacakmış gibi bir ön yargı oluşturulmuş,

buna da inanılmıştır. Halbuki iki “taraf” da benzer problemleri benzer mekânlarda deneyimlemek zorunda kalmışlardır.

Bu çalışmayı benzerlerinden ayıran bir diğer nokta da fahişelerin dinleri ya da milletleri ile alakalı genel yargılardan kaçınmasıdır. Osmanlı Devleti’nde fuhuş meselesine odaklanan ya da yalnızca bahsedenden neredeyse tüm çalışmalar, kadın fahişelerin çoğunun gayrimüslim olduğunu iddia ederler. Fakat, bu iddialarını destekleyecek bir kaynak göstermezler. Çünkü böylesi bir kaynağa erişmek neredeyse imkânsızdır. Bu varsayımın nedenlerinde birisi gayrimüslim fahişelerin görünür olması ve 1884 sonrasında resmî olarak çalışabilmeleridir. Yani kendilerini meşru olarak var kılabilmişlerdir. Ancak, 1884 Nizamnamesine göre, Müslüman kadınların kayıtlı fuhuş yapmaları yasaktı, diğer bir deyişle bu kadınlar yok sayılmaya devam ediliyordu, dolayısıyla sanki yalnızca gayrimüslim kadınlar fahişelik yapıyor gibi bir algı oluşmuştur. Öte yandan, bu yaklaşım geleneksel ve muhafazakâr tarih yazımı tarafından desteklenmiş ve milliyetçi yaklaşımlarla sanki Müslüman kadınlar hiç fahişelik yapmamış gibi aktarılmıştır. Tiyatroda, sinemada ve edebiyatta aksanlı Türkçesi ile fuhuş yapan gayrimüslim kadın miti de bu önyargının hem nedeni hem de besleyicisi olmuştur. Halbuki gerçek sayılar asla bilinmemektedir; elinizdeki kitap, bu konuda yeterli kaynak olmaması sebebiyle sayılarla ya da oranlarla alakalı sessiz kalmayı tercih etmektedir.

Bir diğer ayrıntı ise Nizamnamelerin ya da uygulamaların pratiği ile alakalıdır. Birçok çalışma 1884 Nizamnamesi’nin tüm maddelerinin sıkı şekilde uygulandığını varsayarak değerlendirmelerini yapar. Halbuki bu iddia tartışmaya açıktır. Bu çalışma, bu yaklaşımı iki farklı açıdan değerlendirmektedir, ilki 1879 ve 1884 uygulamalarının özgünlüğü ile ilgilidir. Bu metinlerin ikisi de çoğunlukla tercüme metinlerdir, dolayısıyla dönemin ve insanların ihtiyaçları muhtemelen ana kaygı olarak gözetilmemiştir. Zaten II. Abdülhamid’in bu çalışma tarafından modern bulunması ama çağdaş olmadığının iddia edilmesi de bu yaklaşımın bir sonucudur. Avrupa takip değil taklit edilmiştir, bu görece modern bir hamle gibi okunabilir ancak bu hareket özgünlük ve gerçeklik açısından yeterli yani çağdaş görünmüyor. 1879 ve 1884 Nizamnameleri’ne bakarken uygulanabilirliklerini sorgulamak bu

açından önemlidir, yani Fransızca bir metnin çevirisi Osmanlı toplumunda ne kadar karşılık bulmuştur ya da bulabilmiştir? Buradaki mevzu dil bariyeri değil, özgünlük kaygısıdır. Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu altyapısal araçlar Fransa ya da bir başka Batı Avrupa devleti kadar etkili miydi? Bu sorular akılda tutularak uygulamaların pratikleri değerlendirilmelidir. Elbette, Batı Avrupa devletleri de bu teorik metinleri pratiğe tamamen geçirememişlerdir fakat kendi ihtiyaçlarını düşünerek bu metinleri oluşturmuşlardır. Bu da metinlerin içeriklerinin uygulanabilirliğini arttırmaktadır. Öte yandan bu metinler uzun bir tarihsel geçmişin sonunda güncellenerek son formlarına gelmiştir. Devletlerin neyin uygulanabilir neyin olmadığını anlayacak kadar zamanları ve deneyimleri olabildi.

Nizamnamelerin uygulamaları ile ilgili bir diğer iddia ise hedeflediği mekânın kısıtlılığı ile ilgilidir. 1884 Nizamnamesi'nin tam adı, *Beyoğlu'ndaki bazı özel hanelerin hıdematı sıhhiyesine dair nizamnamedir*; burada bu "bazı"nın ne olduğu tam olarak tanımlanmamıştır. Üstelik, uygulama sadece Beyoğlu'nu işaret ediyor. Bu dar alan meselesi birçok sosyal bilimci tarafından komik ve yetersiz bulunmuştur. Halbuki devlet belki de ilk defa oldukça rasyonel davranmış ve kendi kapasitesine paralel bir alan belirlemiştir. Devletin, kontrol için istihdam edebileceği sağlık çalışanı ve güvenlik elemanı sınırlıdır ve devlet kendi kapasitesinin bu anlamda oldukça farkındadır ki bu dar alanda bile tam olarak kontrol sağlayamamıştır. Dolayısıyla kimi akademisyenler tarafından yetersiz bulunan bu sınırlı alan meselesi aslında devletin belki de en mantıklı davrandığı noktadır. Devlet kayıt meselesinin detaylarını da metinde açıkça bildirmemektedir, yani devlet, koşulları yeterli ve uygun olan evleri kendisi mi seçecektir yoksa bu evler başvurup resmi vergi mükellefleri olmak istediklerini kendileri mi beyan edeceklerdir devlet de sonrasında kontrollerini sağlayacaktır, bu kısım belirtilmemiştir. Bunun nedeni de devletin bu alanda oldukça yeni olması ve sürecin nasıl ilerleyeceğini ya da ilerlemesi gerektiğini kendisinin de bilmemesi olabilir.

Bu çalışmanın, diğer çalışmaları yetersiz ya da eksik bulduğu bir başka nokta da kadınlar konusudur. Özellikle Foucauldian yaklaşım, devletin kadınları doğrudan hedef aldığını ve 1884 Nizamnamesi'nin

asında misocinist²⁹ bir hamle olduğunu iddia etmektedir. Osmanlı toplumunun ve devletinin erkek egemen bir yapıya sahip olduğu aşıkardır, kadınların her durumda erkeklerden daha fazla zorluğa maruz kaldıklarına da yukarıda değinilmişti, ancak bu Avrupa'da olduğu gibi çok eski ve planlı şekilde gelişen ve uygulanan kadın karşıtı politikaya benzemektedir. Çünkü bunu sağlayabilmek için yukarıda da vurgulandığı gibi ciddi altyapısal güçlerin var olması ve bu güçlerin istikrarlı şekilde çalışması gerekmektedir, halbuki Osmanlı Devleti bu altyapısal güçlere asla tam olarak sahip olamamıştır. Dolayısıyla 1884 Nizamnamesi'ni misocinist bir hareketin devamı gibi okumak bu çalışma tarafından doğru bulunmuyor. Fakat, örnek aldığı pratikler ya da metinler bu geleneğe sahip Avrupa düşüncesinin gölgesini elbette taşımaktadır. Sonuca bakıldığında kadın karşıtı gibi görünebilen eylemlerin motivasyonu çoğunlukla bu değildi.

Bu çalışma, temel tarihsel süreci takip etmektedir. Bunun için de politika ve ekonominin şekillendirici ve birbirini etkileyici yanını vurgulamaktadır hatta bu ikisi için ayrı birer bölüme sahiptir. Politika ekonomiyi, ekonomi de politikayı, bu ikisi toplumsal hayatı şekillendirmektedir. Fakat, kadın odaklı birçok çalışma bu düzlemden uzak kurulmuştur. Birçoğunda tarihsel gelişmeler göz ardı edilmiş, âdeta kadın meselesi münferit bir olay gibi değerlendirilmiştir. Bu çalışmaların bazılarında kadınların toplumun ya da devletin planlı politikaları nedeniyle fahişe olduğu izlenimi yaratılmıştır. Halbuki fuhuş konusu belki de içinde en fazla dinamizmin olduğu başlıklardan birisidir; içinde ekonomi, haliyle politika, toplumsal hayat, din, adalet gibi çok fazla dinamizmi barındırır. Ekonomik bir konudur çünkü finansal zorluklar nedeniyle kadınlar fahişe olmak zorunda kalmışlardır, politiktir çünkü politika hem ekonomiyi şekillendirir hem de politik duruş kadının toplumdaki yerini belirler. Toplumsaldır çünkü toplumun kurallarına uymadıkları için bu kadınlar marjnlere gönderilmiştir. Öte yandan, metnin içinde de açıklanacağı gibi fuhuş genellikle varlığını toplumsal müsaadeye borçludur. Din ile alakalıdır çünkü birçok erken modern devlet aslında dini değerlere göre şekillenmektedir. Yargı ile yakından

29 Kadın düşmanlığı anlamında kullanılan terim

ilgilidir çünkü fuhuş bir çeşit suçtur ve yargı organlarının bu kimseleri cezalandırma gücü vardır. Ancak, birçok çalışmada bunlar ve daha fazla dinamik göz ardı edilmekte ve kadın ile fuhuş meselesi bunlardan azade, tek başına bir konu gibi okunmaktadır. Fakat bu çalışma, tüm bu dinamikleri kapsamaya çalışmış fuhşun on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde nerede durduğunu ekonomik, politik, toplumsal, dinsel ve adli açıdan açıklamaya çalışmıştır. En azından farklı açılardan sınırlı da olsa fuhşu göstermeye çalışmaktadır.

Bahsedilecek son fark aslında en önemli noktalardan birisidir, o da yerel güçler meselesidir. Birçok çalışma yerel güçlerin fuhuş gibi toplumsal meselelerdeki rollerini ya küçümsemiş ya da tamamen görmezden gelmiştir. Fuhşu yalnızca devlet ile kadınlar arasındaki bir çatışma gibi okumuştur. Bu kadar “direkt” teması modern devletler bugün bile sağlayamıyorlar. Erken modern ya da modernleşme sürecinde fuhuş, devletin dahil olmayı gönüllüce istemediği bir konuydu. Zaten uluslararası konjonktür zorlayana kadar Osmanlı Devleti de diğer tüm erken modern devletler gibi bu konunun tamamen dışında kalmıştır. Dışında kalması fuhşun farkında olmadığı anlamına gelmemektedir, fakat fuhuş modern öncesi devletlerde devletin alakadar olacağı konulardan birisi değildi. Devlet bu işi diğer birçok konuda yaptığı gibi yerel güçlere bırakmıştı. Yerel güçler çok ciddi ve karmaşık bir mesele olmadığı sürece bu konuyu kendi organik dinamiklerine göre değerlendirmekteydi ve çoğunlukla da “çözmekteydi”. Fakat, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde bu durum aniden değişti ve devlet “gönüllü” olarak fuhuş konusunu üstlenmeye karar verdi, dolayısıyla da yerel güçlere verdiği pozisyonları bir bir geri toplamaya başladı. Bu süreci devletin bürokratikleşmesi gibi okumak da mümkündür. Bu sırada elbette çok sayıda sessiz çatışma yaşanmış, yerel güçler yüzyıllardır sahip olduğu alanı ve nüfuzu biranda terk etmek istememiştir. Bu çalışma diğerlerinin aksine, yerel güçlerin fuhuş meselesindeki rolünü yukarıdaki nedenlerden ötürü vurgulamaktadır. Bu nedenle bir bölüm bu yerel güçlere ayrılmıştır. Yerel güçlerin fuhuşta yokmuş gibi davranılması sac ayaklarından birisinin eksik kalmasına ve konunun yetersiz aktarılmasına neden olmaktadır.

Teorik Yapı

Bu çalışma için sosyal bilimlerin farklı dallarından ve teorilerinden faydalanılmıştır. Michael Mann'ın despotik ve altyapısal araçları gelişmiş ülkeler teorisi bunların başında gelmektedir.³⁰ Bu çalışmanın temel iddialarından birisi, II. Abdülhamid döneminin dolaylı idareden doğrudan idareye geçen bir “transformation” dönemi olduğudur. II. Mahmud ile başlayan bu süreç, II. Abdülhamid'in iktidar yıllarında daha belirgin ve sistematik bir hale gelmiştir ve geleneksel devlet yapısından modern devlet yapısına geçiş süreci halini almıştır. Bu nedenle hem geleneksel hem de modern devlet aygıtlarını yan yana görebilmek mümkün olmaktadır. Teorik olarak modern devlet söylemine sahip olan Osmanlı'nın bunları deneyimlemesi aslında oldukça yavaş olmuştur. Bu deneyimlerden birisi de fuhuş alanındaki geçiştir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın sonunda fuhuş söyleminde korku, ceza ve suç teorik olarak yerini denetleme, onay ve uygulamaya bırakmıştı, ancak bunların tam olarak uygulanmadığını tahmin etmek güç değildir. Diğer bir değişle, fuhuş konusunda 1884 sonrasında hem geleneksel kodlar hem de yeni modern söylem kendisini çoğunlukla iç içe ya da yan yana var kılmıştır.

Tıpkı diğer modern öncesi Avrupa devletlerinde olduğu gibi Osmanlı'da da bu dönemde anahtar kelimeler bilgi ve bu bilgiyi saklamak. (Bilgi toplamak zaten ironik bir Abdülhamid geleneğidir.) İstatistik biliminin de on dokuzuncu yüzyılda doğması tesadüf değildir, modernleşmekte olan Avrupa devletlerinin on dokuzuncu yüzyıl boyunca en fazla faydalandığı disiplinlerden birisi istatistik olmuştur. İnsanlar artık istatistik cetvellerindeki sayılara dönüşmüş ve özne zaman zaman sayıların ardında kalmıştı. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu durum Osmanlı Devleti'ne de yansımıştı; örneğin, 1879 *Emraz-ı Sariye Talimatnamesi* aslında fuhuş hakkında istatistik bilgilerinin toplanmasını amaçlamıştır. Michel Foucault'ya göre istatistik tam da

30 Michael Mann, “The Autonomous Power of the State: Its Origin, Mechanism and Results”, *European Journal Of Sociology*, cilt. 25, (Kasım, 1984), s. 189.

Michael Mann, *States, War and Capitalism*, (Oxford: Cabridge Publishment, 1982), s. 5-15.

modern devletlerin bilimidir.³¹ On dokuzuncu yüzyılın birçok açıdan yeniden inşa süreci olduğu düşünülürse, tutulan raporlar ve toplanılan bilgiler sayesinde devletler toplumlarını tanımaya ve onları nasıl manipüle edeceğini de öğrenmeye başlamıştır demek yanlış olmaz. Buna devletin doğrudan idaresi ve gözlemlemesi de denilebilir. Bilgilere sahip olmak kadar önemli olan onların nasıl kullanıldığıdır. Örneğin, II. Abdülhamid, tebaası hakkında bugün psikiyatrinin paranoyakça hastalıklı şekilde diyebileceği nitelikte bilgi toplamaya meyilliydi. Fakat, muhtemelen devletin altyapısal yetersizlikleri nedeniyle bu bilgileri istediği gibi kullanamamıştı. 1879 ya da 1884 Nizamnameleri'nin dolaylı idareye mi yoksa doğrudan idareye mi dahil olduğu sorulmalıdır. Bu çalışma boyunca bu sorunun cevabı aranacaktır.

Geleneksel algıya göre, fuhuş hem ahlaksızlığın yani düzensizliğin hem de hastalıkların temel sebebiydi. Fakat, on dokuzuncu yüzyılın sonunda devlet fuhuşu tamamen bitirmeye niyetlenmemiş; aksine onun daha sağlıklı koşullarda sürdürülmesine gayret etmiştir. Örneğin, kahvehaneleri doğrudan kapatmayı tercih etmişti, ama genelevler için böyle bir uygulama belgelere yansımamıştır. Bu durumda devletin ahlak ya da düzen algısında bir değişiklik olup olmadığı sorgulanmaktadır. Aslında buradaki değişiklik kabullenme ile alakalıdır, daha doğrusu zaten var olan gerçekliğin yüksek sesle tekrar edilmesidir. Osmanlı Devleti, 1879 ve 1884 itibari ile fuhuşu asla bitiremeyeceğini zaten bitirmek de istemediğini yüksek sesle söylemiştir, peki bunu topluma nasıl izah etmiş olabilir? Bu arada belirleyici olan ahlaksızlık ile düzen kavramlarının yer değiştirmesi ve düzeni sağlamak için bu meşruluğun elzem olduğunun insanlara açıklanmasıdır. Artık düzen ve disipline etmek daha fazla kullanılan kelimelerdir. Devletin ilgilendiği konu ahlaksızlık değil düzensizlik ve disiplinsizlik olmuştur. Disipline edilecek nüfus eskisinden daha kıymetlidir, çünkü artık devletin ona doğrudan etki edebilecek araçları vardır. Foucault'nun da iddia ettiği gibi on do-

31 Michel Foucault, "Governmentality", Colin Gordon and Peter Miller, *The Foucault Effect Studies in Governmentality*; (Chicago: University of Chicago Press, 1991), s. 96.

kuzuncu yüzyılda devletlerin temel kaygısı, sağlıklı ve kontrol edilebilir yani disipline edilebilir nüfuslara sahip olmak olmuştur.³²

Disiplin konusuna odaklanan bir diğer isim de Antony Giddens'tır. Onun teorilerine göre de devlet, nüfusları disipline etmek için onların hakkında kapsamlı bilgiler toplamayı amaçlar; bu, bir modern devlet gerekliliğidir.³³ Dolayısıyla, on dokuzuncu yüzyıl modern devletleri, toplumları hakkında bilgi toplayarak onları disipline ve manipüle etmektedir. Bu çalışma bir adım daha öteye giderek, disipline etme çabasının arkasındaki motivasyonları anlamayı hedeflemiştir. Diğer bir deyişle, neden toplumları kontrol altına almak ve onları yönlendirmek bir anda çok önemli olmuştur? Bunun temel cevabı, yeni on dokuzuncu yüzyıl düzeninde en fazla kâr ile ayakta kalmak olabilir. Bu cevap hem Batı Avrupa devletleri hem de Osmanlı Devleti için geçerlidir. Kurumsallaşan ve bürokratikleşen devletlerin hayatta kalması toplumların hayatta kalması ile paraleldir. Bu durum, toplumsal düzenin sağlanması ve korunması ile mümkün olabilmekteydi. Dolayısıyla, on dokuzuncu yüzyıl literatürüne giren yukarıda da söylendiği gibi en önemli kelimeler düzen, kamu ve kamusal düzendir. II. Abdülhamid gibi muhafazakârlığı kendisine imaj edinmiş bir sultanın, varlığını koruyabilmesi, toplumsal düzenin varlığı ile yakından ilgilidir. Abdülhamid'in kamu düzenini toplumsal sağlık açısından sağlayabilmek ve koruyabilmek için fuhşu resmîleştirmekten başka ya da bundan daha etkili bir çözümü yoktu.

On dokuzuncu yüzyılda devletlerin söyleminde yer alan bir diğer ifade de güçtü. Osmanlı Devleti on dokuzuncu yüzyıl boyunca kendisini birçok alanda yeniden tanımlamış ve yapılandırmış en azından bunları yeni dünya düzenini temel alarak yapmaya çalışmıştır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına ka-

32 Michel Foucault, *Security, Territory, Population: Lectures at the College de France 1977-1978*, Translated by Graham Burchell, (Basingstoke: New York Palgrave Macmillan, 2007), s. 144-145.

Foucault, "Governmentality", s. 100-101.

33 Antony Giddens, *The Nation State and Violence, cilt II, A Contemporary Critique of Historical Materialism*, (Berkeley: University Of California Press, 1985), s. 187-191.

dar devlet, fuhuş konusunda diğer birçok yerel meselede olduğu gibi müdahil olmaya gönüllü olmamış ve bunu bazen kendi atadığı bazen de organik şekilde yerleşen yerel güçlere bırakmıştır. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde yeni güç enstrümanlarına sahip olmak zorunda kaldığını fark etmişti. Devlet, artık kendisini cezalandırıcı güç olarak değil de kontrol edici, denetlemeci olarak kodlamak zorunda kalmıştı. Bu, ancak modern bir devletin tasarlayabileceği hamledir. Devletin modern bir devlet olarak nihai amacı, yerel güçlerin pozisyonlarını değiştirmek ve onların kapasitelerini olabildiğince aşağıya çekmektir. Onlardan boşalttığı alana da kendisi yerleşmek istemektedir. Bu konu, fuhuş meselesi üzerinden okunursa, devlet imamın, muhtarın veya kabadayların yetki ve kapasitelerini kendisinin atadığı sağlık ve güvenlik görevlilerinininki ile takas etmek istemiştir. Yerel güçler belirleyici olmayı bırakacak onların yerine devleti temsil eden güçler haliyle de devlet, tek yetkili güç olacaktır.³⁴ Buna kurumsallaşmak ya da bürokratikleşmek de denir.

Peki, modern devletin kendisini yeniden tanımladığı geç on dokuzuncu yüzyılda, toplum o zamana kadar kamusal alanda yüksek sesle lanetlediği fuhuşu ve fahişeleri nereye koymuştu? Ayrıca, kadınlar bu yeni dünya düzeninde kendilerini artık nasıl konumlandırmış olabilirlerdi? Modern devlet hamleleri onlara nasıl yansımış olabilir? Bu soruların yanıtları Giddens'in anormallik teorisi üzerinden aranabilir.³⁵ Bu teoriye göre, anormallik konusu on sekizinci yüzyılın sonunda ve on dokuzuncu yüzyılın başında Avrupa'nın kapitalistleşmekte olan devletlerinde tehlikeli insan fobisi ile birlikte doğmuştu. Bu "tehlikeli" ve "şüpheli insanlar" Avrupa'nın kırsalından merkezlere doğru gelen göçmenlerdi.³⁶ Devletlerin ve elitlerin kafasında, bu insanlar tanınmayan, farklı, ne yapacağı belli olmayanlardı. Bilinmedikleri için tehlikeli ve suçlu olmaya meyilli hatta sadece şehre yeni geldikleri için suçluydular. Osmanlı Devleti, kapitalistleşme sürecini Batı Avrupa devletleri

34 A.R. Gillis, "Crime and State Surveillance in the 19th Century France", *American Journal of Sociology*, cilt. 95, (Eylül, 1989), s. 300-310.

35 Antony Giddens, *Sociology*; (Oxford: Polity Press, 1984), s. 175-17.

36 Clive Emsey, *Crime, Police and Penal Policies: European Experiences 1750-1940*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), s. 5.

gibi Emmanuel Wallerstein'in değimi ile merkez devlet olarak dene-
yimlememiş olsa bile, kapitalizmin teorik birçok sonucu İmparatorlu-
ğa sıçramıştır.³⁷ Bunlardan birisi de göçmenlere karşı gelişen elit ya da
orta-sınıf fobisidir. Bunların içinde yalnız ve yoksul kadınlar da vardır
ve bu kadınlar sadece hayatta kalmak için şehre ya da merkezi yerlere
geldikleri için (potansiyel) suçlu sayılmışlardır. Burada Ezgi Sarıtaş'ın
da üzerinde durduğu gibi, eylem kadar mekân meselesi de ön plana
çıkılmaktadır.³⁸ Yani, bu kadınlar ve erkekler bir yerden bir yere gittik-
leri için değil, ait olmadıkları düşünülen bir mekânda bulundukları için
şüpheli durumuna gelmişlerdir.

Tarih boyunca hemen hemen her yerde, savaş, kıtlık ya da bunlara
benzer olağanüstü durumlarda fuhuş daha görünür olmuştur, bunun
sebebi yalnızca fahişe sayısının fark edilebilir oranda artması değildir;
onları kontrol eden güvenlik güçlerinin ve yerel güçlerin de hayatta
kalmak için başka şeylerle uğraşmalarıdır. Finansal yoksunluk zaman-
larında güvenlik ve asayiş azalır. Dolayısıyla “normal” şartlarda bastır-
ılan ya da kontrol edilen aktiviteler fark edilir olur. Belki bir bölgedeki
fahişe kadın sayısı artmamaktadır ancak güvenlik görevlilerinin sayısı-
nın ya da kapasitesinin azalması nedeniyle görünürlükleri artmakta-
dır. Fuhuş, böyle yoksunluk zamanlarında toplumun en hassas olduğu
konulardan birisi olmaktan çıkar. Bunun da çok sayıda sebebi vardır;
örneğin, fuhuştan finansal beklentisi olanların sayısının artması başta
gelen nedendir, yani fahişelerin bakmakla yükümlü olduğu insan sayısı
bu gibi durumlarda artar. Bu da muhalefette düşüş demektir. Öte yan-
dan, fuhuş yalnızca fahişelik yapanlara para kazandıran bir pazar değil-
dir. İleride detaylıca gösterileceği gibi, fuhuş çok sayıda insanın dolaylı
ya da doğrudan beslendiği bir pazardır ve var olmasını bu kişilerin fi-
nansal tatminine borçludur. Batı Avrupa'da ve Osmanlı'da fuhuşun on
dokuzuncu yüzyıla kadar yerel güçlere ait bir konu olduğu söylenmişti.
Bu yerel güçler, fuhuş kendi çıkarları doğrultusunda görmezden gelen
ya da aksine yüksek sesle telaffuz edip, engellemeye çalışan kişilerdir.
Herhangi bir toplumda, bir genelevin civarındaki alan da aslında fu-

37 Immanuel Wallerstein, *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, (İstanbul: Aram Yayıncılık, 2004).

38 Ezgi Sarıtaş, *Cinsel Normallik Kuruluşu*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020).

huş ekonomisine dahildir. Civardaki dükkânlar, evlerini ya da odalarını kiraya verenler, misafirlerin ya da kadınların ev için alışveriş yaptığı esnaf bu pazarda aktif ya da pasif rol oynamaktadırlar. Dolayısıyla da bu pazarın sona ermesini kendileri için de istememektedirler. Bu da toplumların fuhşu görmezden gelerek var kılmasını sağlayan en önemli motiftir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nde stabil mekânlar daha sık kontrol edilmeye başlandığında hareket eden mekânlarda fuhuş yaygınlaşmıştır. İleride de gösterileceği gibi, erken dönemde peremeciler³⁹ defalarca bekâr kadın ve erkeklerin bir arada peremelere alınmaması için ikaz edilmiştir. Devletin buradaki muhatabı fahişeler değil fuhuş yapılmasına olanak veren peremeciler ya da kontrollerini aksatan kadılardır. Çünkü fahişeler aslında devletin gözünde yoktu; ama fuhuş vardı. Fuhşun var olmasını sağlayan, bu sayede daha fazla para kazanan peremeciler ve bir nedenle yeterli denetlemeyi yapmayan ya da yapamayan kadılardı.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde yeni bir kavram terminolojik olarak kendisine literatürde yer bulmuş böylece yeni bir alan doğmuştur: mekân meselesi. Kamusal ve özel alan ile onların sınırları on dokuzuncu yüzyıl kapitalist devletlerinin ve toplumlarının ajandasına girmişti. Kapitalizmden evvel, özel alan diye bir şeyden bahsetmek çok mümkün değildir. Bugün bunun bir devamı olarak, kapitalist devletlerin özel alan algısına hem fiziksel hem de düşün dünyasında daha fazla sahip olduğu, ancak kapitalist pazara entegre olmayı başaramamış devlet ve toplumlarda bu algının çok daha düşük olduğunu söylemek mümkündür. Bir de Osmanlı Devleti gibi kapitalist sisteme çevre devlet olarak entegre olmayı başarmış devletler var. Bu üçüncü tür devletler açısından alan meselesi biraz daha karmaşıktır. Avrupa'dan sonra Osmanlı'ya sıçrayan özel alan algısı aslında bir orta sınıf söylemiydi. Osmanlı'da devlet, on dokuzuncu yüzyılda yeniden gözden geçirdiği kavramlar eşliğinde özel alanı kamusal alanın etkisinden çıkartmaya yani yerel güçlerin etkisinden sıyırmaya çalışmıştır. On dokuzuncu yüzyılda devletin yeni sorumluluklarından birisi de özel

39 Pereme: gondola benzeyen bir tür kayık, su taşıtı.

alanı korumaktı.⁴⁰ İlerleyen bölümlerde bunu başarmanın çok kolay olmadığını gösterilecektir.

On dokuzuncu yüzyıl, devlet kadar neredeyse tüm kavramların yeniden değerlendirildiği ve kodlandığı bir yüzyıldır; örneğin, eşcinsellik ve cinsel normlar hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da bu yüzyılda yeniden kodlanmıştır. Eşcinsellik on dokuzuncu yüzyıl öncesinde ne Avrupa'da ne de Osmanlı'da üzerine düşünülecek kadar endişe verici bir meseleydi. Ancak, on dokuzuncu yüzyıla birlikte önce Avrupa'da orta sınıfın utanmaya başladığı bir duruma dönüştü, bu durum kısa zaman içinde Osmanlı ve Arap modernleşmesinde tezahür etti. Osmanlı'da erken dönem edebiyatındaki genç, masum ama çapkın, arzu nesnesi *mahbûb*, modern Osmanlı'nın gizlemeye çalıştığı yasak kimliği haline geldi. Yirminci yüzyılda da neredeyse ortadan tamamen kayboldu. Böylece aslında, yepyeni bir cinsellik yaratılmış oldu.⁴¹ On dokuzuncu yüzyılın sonundaki fuhuş algısı da bu yeni cinsellik algısı ile birlikte değerlendirilmelidir. Bazı kaynaklar, bu değişimi Tanzimat süreci ile birlikte yaşanan değişikliklerden birisi olarak okuyor.⁴² Heteroseksüelliğin zorunlu hale geldiği ve onur meselesine dönüştüğü Avrupa'ya yaklaşan Osmanlı için, homoseksüel mesajlar utanç sebebi haline gelmişti. Avrupa Doğu dünyasını oryantal şekilde tasvir edip, artık onlar için normal olmayan cinselliğin varlığını parlatarak değerlendirse bile, bu daha ziyade kadın-kadın ilişkilerinde cazipti. Avrupalıların gözünde erkek homoseksüelliği on dokuzuncu yüzyılın sonunda oryantal Osmanlı için bile kabul edilemezdi. Edebi metinlerdeki çeviri sansürleri bunu ispatlamaktadır. Heteroseksüellik aslında, ileride de tartışılacağı gibi çocuk üretim amaçlı projenin başlangıcıydı dolayısıyla heteroseksüel erkeğin, erkekliğini cinsel yolla ispatlaması modern dünyanın icatlarından birisidir, bu da modernlik ve heteroseksüel cinsellik arasında bir köprü daha kurmaktadır.

40 Robert Reiner, *The Politics of the Police*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1992), s. 27.

41 Ezgi Santaş, *Cinsel Normallığın Kuruluşu*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), s. 20-53.

42 Murat Bardakçı, *Osmanlı'da Seks*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2005), s. 92-95.

Avrupa'da ve Avrupa'yı takip ya da taklit eden ülkelerde, cinsel kodların yanı sıra, suçlar da on dokuzuncu yüzyılda anlam değişikliği yaşamıştı. Neredeyse tüm suçlar yeniden değerlendirilmiş; yeni dünya düzeninde yeniden tanımlanmıştı. Fakat tüm suçlar içinde fuhuş, kendine özgü ve bambaşka bir anlama gelmektedir. On dokuzuncu yüzyılda yayımlanan nizamnameler ve bazı yeni uygulamalarla fuhuş aslında suç olmaktan neredeyse çıkartılmıştı. Bu konuda, cezalandırmak ile denetlemek yer değiştirmişti. Dolayısıyla devlet de kendisini buna göre yeniden konumlandırmış ve cezalandırıcı değil denetleyici bir tavır takınmıştır. Daha az despotik bir güç olmaya niyetlenmiştir. Cezalandırıcı devlet zaten on dokuzuncu yüzyıl modern devlet terminolojisine hiç de uygun düşmemektedir. Onun yerine denetleyici ve doğrudan değil dolaylı yoldan kontrol eden devlet imajı daha uygundu. Çünkü denetlendiğini hisseden toplumlar, bu gözetlemelerden kaçmanın bir yolunu bulmaktadır. Bu da devletlerin onları manipüle ve disipline etmesini zorlaştırmaktadır. Modern devlet bu durumda çaresiz kalır. Toplumlara disipline ve manipüle etmekte gücünü doğrudan hissettirmeyen devletler daha başarılı olmuştur. Haliyle, bu reform ya da uygulamalar modern devletin bir aracı, bu reform metinleri, modern devletlerin dolaylı güç enstrümanlarıdır. Birçok Batı Avrupa devleti bu enstrümanları başarılı şekilde kullanmış ve modern, dolaylı kontrolü sağlayan, despotik görünmeyen devlet olmayı kısmen de olsa altyapısal güçleri sayesinde başarmışlardır. Fakat, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlısı altyapı yetersizlikleri nedeniyle fuhuş konusunda da Batı Avrupa devletleri ile aynı banda gelememiştir. Kısacası, on dokuzuncu yüzyılın kendi atmosferinde suç ve suçlular dönemin ihtiyaçlarına göre yeniden kodlandı. Bu tanımlama sürecinde kayıtlı fuhuş suç olarak nitelendirilmedi. Artık fuhuş yapmak değil, devletin izin verdiği alanların dışında fuhuş yapmak suç olmuştu. Bu durum mekân ve mekân ile suç arasındaki bağı yeniden akla getirmektedir. Bu reform sürecinde, fuhuşun yeri de yeniden tanımlandı. Fuhuş, artık hırsızlık ya da cinayet ile benzer yerde durmuyordu. Fuhuş suçtan ya da ahlaki bir cürümden ziyade tıbbi bir mesele gibi okunmaya başlanmıştı.

Bu yeniden tanımlama sürecinde, artık erkekler istedikleri zaman cinsel ilişkiye meşru şekilde girebileceklerdi, bunun için uygun zamanı ve alanı artık toplum (mahalleli) değil, bizzat devlet belirliyordu. Alan meselesi on dokuzuncu yüzyıl modern devletlerini epey oyalamıştır. Bu yüzyılda modern devletlerin vatandaşlarından beklentileri ve istekleri artıyordu. Bunun karşılığında vatandaşların da devletlerinden beklentileri değişiyordu. Bu beklentilerin arasında özel alanın muhafazası orta sınıfın ilk kaygılarından idi. Osmanlı Devleti'nde ise devlet bunu sağlamayı kendisi talep etmiş ancak beklentisinin aksine epey zorlanmıştı. Yukarıda da bahsedildiği gibi, yerel liderler sahip oldukları güçlerden ve alanlardan vazgeçmeyi hemen kabul etmemişlerdir.

Alan meselesi birçok açıdan incelenebilecek konulardan birisidir; örneğin, fuhşun kayıtlı olması yani artık resmî bir iş haline gelmesi, fuhuş yapılan alanların pozisyonunu da karmaşıklştırmaktadır. Kayıtlı genelevler kamusal mı yoksa kişisel alanlar mıydı? Kadınların bu mekânlar ile ilişkisi hangi ölçüdeydi? Daha da önemlisi devlet buraların kontrolünde istediği noktaya ulaşabilmiş miydi? Devlet bu mekânlar üzerinden çeşitli sınıflandırmalara gitmiştir, öncelikle kadın ve erkek arasında bir ayrım yapmıştır. Alan, erkekler için tasarlanmış ancak feminen mekânlardır. Öte yandan bu alanlar kamusal alan muamelesi görmektedir; bunu, isminden de anlamak mümkündür: *genelev*. Ancak buradaki eylem kamusal bir eylem değil aksine oldukça özel bir eylemdi. Mekânın ismi bile bir karmaşıklık sunar, ev özel alan yani mahrem olan mekâna bir gönderi olmasına rağmen bir biçimde kamusallaştırılmıştır. Bir diğer ayrım da kadınlara yöneliktir, bu mekânda bulunan ya da bulunabilecek kadınları, bu mekânda bulunmayan kadınlardan ayırmış; namuslu ve namussuz olarak tanımlamış, yani kadınları bulundukları mekânlara göre sınıflandırmıştır. Ancak, bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde devletin temel ayrımının namus ya da ahlak üzerinden değil de hastalık bulaştırabilecek ve bulaştırmayacak kadınlar olarak yaptığı gösterilecektir. Başlıkları ne olursa olsun aslında bu ayrımlar bir çeşit etiketleme pratiğidir. Bu çalışma, ilerleyen bölümlerde hem bu etiketlerin hem de alanların esnekliğini test edecektir.

Fuhuş konusunda araştırma yapan akademisyenler, kırsal ve kentsel alanlardaki fuhuş hakkında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Örneğin, M. David Wyers erken cumhuriyet dönemi fuhşunu merkeze aldığı çalışmasında fuhşun kentsel bir sorun olduğunu savunmuştur.⁴³ Wyers'in bu eşsiz eseri dikkatlice incelendiğinde kırsalda fuhuş yapılmadığı anlamı çıkmaktadır. Ancak bu çalışma tam tersini iddia etmektedir, şehirler ya da merkezi yerler aslında iş olanakları açısından kırsaldan görece daha zengindir. Yani merkezde yaşayan bir kadının iş bulma ihtimali az da olsa kırsalda yaşan kadından her zaman daha fazladır. Osmanlı ya da on dokuzuncu yüzyıl koşulları dahilinde merkezdeki kadınların genellikle daha fazla alternatifte sahip olduğu savunulabilir. Yani fuhuş, merkezde de kırsalda da hep vardı, kırsalda da en az merkezdeki kadar yaygındı.

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı Devleti fuhuş konusundaki yaklaşımını neredeyse tamamen değiştirmişti. Bunu elbette gönüllü olarak yapmamıştı ancak hem yerel hem de uluslararası koşullar imajını İslami söyleme dayandıran II. Abdülhamid'i böyle bir reforma zorlamıştı. Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar fuhşun varlığını kabul etse bile fahişelerin varlığını reddetmişti. Bu yaklaşımın biraz yumuşamış hali, topraklarında yalnızca gayrimüslim kadınların fuhuş yaptığını kabul etmektir. 1884 Nizamnamesi'nde Müslüman kadınların fuhuş yapmasının yasaklanması ile Müslüman fahişelerin de varlığı aslında onaylanmıştır. Devlet, on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelene kadar en zor zamanlarda bile, fuhşu mahallelinin halletmesi gereken yerel bir mesele gibi okumuştur. Bunun temel sebebi, on dokuzuncu yüzyıl öncesinde devletlerin böyle sosyal alanlara müdahil olmak gibi bir geleneğin olmamasıydı. Müslüman ya da değil çok sayıda fahişe diğer toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da vardı. Müslüman fahişe sayısı da azımsanmayacak kadardı, özellikle de Müslümanlar için önemli olan Eyüp ya da Üsküdar gibi stratejik mekânlarda Müslüman kadın fahişe sayısı oldukça yüksekti. 1884 yılında devlet bu gerçekliği henüz kabul edeme-

43 Mark Dawis Wyers, *"Wicked" Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, (İstanbul: Libra Publish House, 2012).

mişti. Aslında bu reddediş, belki de devletin fuhuş konusu üzerinde baskın olan tek yaklaşımdı.

Bu çalışmanın dayandığı en önemli teorik noktalardan birisi, devletin fuhuşu yerel bir mesele gibi okumasıdır. Bu durum kırsalda ya da merkezde fark etmeksizin benzer şekilde değerlendirilmiştir. Osmanlı toplumunda aynı mahalledeki herkes, özel alan olması gereken evlerde neler olup bittiğini bilmekteydi, bu da haliyle meseleyi gizemli ya da özel değil aksine oldukça kamusal bir hale dönüştürmektedir. Dolayısıyla fuhuş aslında yalnızca müşteri ile (kadın ya da erkek) fahişe arasında değildi; sessiz bir anlaşma ile müşteri, fahişe, araçlar, mahalleli ve esnaf arasındaydı.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında devletlerin sağlık ile ilgili kaygıları, düzen, ahlak gibi diğer kaygıların önüne geçmişti ve kadın fuhşunu resmî hale getirmekten başka seçenekleri kalmayan devletler, peş peşe reformlar düzenlemişlerdi. Bu reform sürecinde kadınlar aktif bir rol oynamamış olmalarına rağmen, temsil yoksa vergi de yok (*no taxation without representation*) mottosu kendiliğinden devreye girmiş ve kadınlar ödemeye mahkûm bırakıldıkları vergilerin karşılığını bir şekilde talep etmeye ya da almaya başlamışlardı. Devlet, bu meşruluğu sağlık meselesi üzerinden topluma kabul ettirebileceğini düşünmüştü ancak beklediği gibi olmamıştı. İnsanlar sağlık konusunda devlet kadar hassas davranmamışlardı. Hatta frengi gibi hastalıklarda hastalığın ikinci evresi olan yaraların görünürlüğünün azalması ile toplumun tüm kaygıları da neredeyse ortadan kalmaktaydı. Toplumu istediği gibi kaygılandıramayan devlet bu defa meşruluk için halkın ilgisini çekecek mitler yaratmak zorunda kalmıştı. Bunların birçoğu milliyetçi duygularla ve erkeklik algısıyla ilişkilendirilmişti. (Burada milliyetçilik İslamcılığı da kapsamaktadır.) Devletin en etkili söylemi, cinselliğin erkekler için temel bir ihtiyaç olması ve onun ertelenmesinin ya da bastırılmasının toplumu birçok yönden etkileyecek olmasıdır. Devletin bekası ve toplumun devamı için yapılacak en doğru şey, bu duyguyu bastırmadan en sağlıklı koşullarda, en sağlıklı kadınlarla deneyimlemektir. Bu söylem, fuhşun resmileşmesi aşamasında devletin en fazla kullandığı söylemdi. 1884'ten sonra Osmanlı Devleti'nde sağlıklı cinselliği tercih etmek tamamen erkeklerin inisiyatifine kalmış-

tı, devletin burada bir yaptırım gücü neredeyse yoktu. Buna rağmen kendisini en azından teoride, belirleyici unsur gibi göstermişti. Erkek egemen ve dini hassasiyetlerin vurgulandığı nedenlerle Müslüman kadınların fuhşu resmî olarak yasaklanabilmişti. Bu yasakta kullanılan bahane, yani milliyetçi ve dindar görüş en etkili söylemin bu olduğunu ispatlamaktadır.

Bu çalışmanın temel kaynakları Osmanlı Arşivi'nde yer alan belgelerdir. Yukarıda da değinildiği gibi Osmanlı Devleti on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde ve yirminci yüzyılın ilk yıllarında, fuhşu çoğunlukla sıhhi bir mesele gibi okumasına rağmen, bu çalışmada Sıhhiye Nezareti'nin belgelerinden faydalanamamıştır. Çünkü bu kitap hazırlanırken Sıhhiye Nezareti'nin belgelerine erişim kapalıydı. Kaynaklara erişim konusunda yaşanan bu zorluk, diğer belgeleri daha kıymetli hale getirmektedir. Örneğin, Zaptiye Nezareti'nin kısa ve detaylardan uzak belgeleri bu çalışmanın bel kemiğini oluşturmuştur. Kapitülasyonlar fuhuş konusunda oldukça önemliydi bu da uluslararası ilişkileri, yazışmaları beraberinde getirmektedir, dolayısıyla faydalanılan bir diğer kaynak türü de Hariciye Nezareti'nin (Dışişleri Bakanlığı) belgeleridir. Yıldız Koleksiyonu'ndaki belgeler de bu çalışmaya ışık tutmuştur. Dahiliye Nezareti'nin evrakları da çokça faydalanılan kaynaklardır. Rumeli ve Kosova evrakları da bu çalışmanın az ama önemli sayıdaki evraklarındandır.

Yapı

Ana metne geçmeden evvel, metnin nasıl ilerlediğini gösteren bir yapısal bölüm önemli ve gerekli bulunmuştur. Bu çalışma, fuhuş ile ilgili teorik bilgilerin sunulduğu Birinci Bölüm ile başlamaktadır. Bu bölümde, fuhuş ve zina ayrı kavramlar olarak incelenmiş; İslam hukukunda, Osmanlı Kanunnamelerinde ve 1838 sonrası Nizamiye Mahkemelerinde ne anlama geldikleri gösterilmiştir. Birinci Bölüm geri kalan kısımların anlaşılması için temel bilgilerin de sunulduğu bölümdür. İkinci Bölüm ise Osmanlı toplumunda fuhşun ne olduğunu ve nasıl işlediğini on dokuzuncu yüzyıla kadarki süreçte, tarihsel olarak göstermeyi hedeflemiştir. Böylece, on dokuzuncu yüzyılın sonunda mey-

dana gelen değişiklikler daha belirgin olacaktır. Bu bölümde, erken modern Osmanlı dünyasında gündelik hayatta fuhşun nasıl kodlandığı ve okunduğu, devletin nasıl tepki verdiği yukarıda bahsi geçen resmî Osmanlı belgeleri ile gösterilmektedir. Açıkçası bu çalışmanın temel hedefi fuhuş tarihi vermek değildir, ancak on dokuzuncu yüzyılın öncesini anlatmak için başvurulan yöntem kaçınılmaz olarak bir hikâye havası yaratmaktadır. Üçüncü Bölüm, çalışmanın sac ayaklarından birisi olan yerel güçler meselesine odaklanmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, devletin gücünü yerel öznelerden alıp buralara kendi atadığı özneleri yerleştirmesi bir bürokratikleşme hamlesi gibi okunmuştur. Abdülhamid zamanında meydana gelen reform çabaları aslında biraz bu güç dengesi ile alakalıdır, 1876 sonrasındaki çatışmalar bu yaklaşım ile sunulmaktadır. Bu bölümün sonunda, kırılgan ve esnek olan alan meselesi ele alınacaktır. Haliyle, özel alandan kamusal alana geçişin daha anlamlı olması beklenmektedir.

Dördüncü Bölümde, on dokuzuncu yüzyıla kadarki dünya politikası ve ekonomisi Osmanlı merkezinde detaylı olarak sunulmaktadır. Böylece, 1879 ve 1884 düzenlemelerine giden yolun daha belirgin olması beklenmektedir. Bu bölümün sonunda ise, II. Abdülhamid döneminin, bu çalışma tarafından neden seçildiği açıklanmaktadır. Bu çalışmanın sac ayaklarından bir diğeri olan fuhuş düzenlemeleri Beşinci Bölümün ana konusudur; hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da düzenlemeler ve reformlar tarihsel bir sıra içinde sunulmaktadır. Avrupa'nın fuhuş düzenlemeleri bu çalışma için oldukça önemlidir ve bu bölümün ciddi bir kısmı ona ayrılmıştır çünkü Osmanlı fuhuş politikalarının neredeyse tamamı Avrupa'dakilerin benzeri şeklindedir. Osmanlı fuhuş düzenlemelerini, Avrupa'dan bağımsız çalışmak ciddi eksikliklere neden olabilir. Osmanlı düzenlemelerinde, 1884 Nizamnamesi'nin üzerinde daha fazla durulmuştur çünkü o, 1879 düzenlemesinin daha gelişmiş ve güncellenmiş bir versiyonudur. 1879 uygulaması daha ziyade, bir ön araştırma niteliği taşımaktadır. Bu nedenle, Beşinci Bölümün ikinci kısmı çoğunlukla 1884 Nizamnamesi'ne odaklanmaktadır. Sonrasında halkın bu uygulamaya yönelik tepkileri sunulacaktır. Böylece, bu Nizamname'nin gündelik hayattaki karşılığı takip edilebilecektir. Modern devlet olmak, bu reformlar ve onlara yönelik tepki-

ler arasında değerdendirilecektir. Buraya kadar, Avrupa ve Osmanlı'da fuhsun, politik, ekonomik ve sosyal boyutları tartışılımtış olacaktır.

Altıncı b6l6mde ise, d6zenlemelerin temel motivasyonu olan cinsel yolla bulaşan hastalıklardan bahsedilecektir. Bu b6l6mde frengi ve bazı bulaşıcı hastalıklar sunulacak bununla alakalı Osmanlı Devleti'nin hijyen saplantısı anlamlı ve daha somut bir hale getirilecektir. Fuhsun cinsel yolla bulaşan hastalıklar ile bağlantısı devletin ve toplumun g6z6nden belgelere bakılarak değerdendirilecektir. B6ylece devletin hastalıklar konusundaki iyi niyetli çabaları belirginleşecektir. Son b6l6m ise sonuç yerine geçecek b6l6md6r.

I. BÖLÜM

OSMANLI HUKUKUNDA VE ON DOKUZUNCU YÜZYILA KADARKI OSMANLI DÜNYASINDA FUHUŞ

Osmanlı Hukukunda Fuhuş

Osmanlı Devleti'nde herhangi bir konuyu tartışmak için tarihsel bir bakış takip etmek elzemdir. Bu durum, cinsellik odaklı konular için de geçerlidir. Osmanlı Devleti, on üçüncü yüzyılın sonu ile 1922 arasında Anadolu, Balkanlar ve Kuzey Afrika'da varlığını sürdürmüştür. Elyse Semerdjiyan'a göre Osmanlı yöneticileri kendilerini Müslümanlığın koruyucusu olarak meşrulaştırmışlardır.¹ Devlet, sınırları içinde her ne kadar çok etnikli ve dini yapıları bir nüfusa sahip olsa bile teorik olarak kendisini Müslüman bir devlet olarak görüyor ve hukukunu temelde Şerî hukuka dayandırıyor. Çoğu akademisyenin iddiasına göre, Örfî hukuk, Şerî hukukun eksik olduğu durumlar ya da Şerî hukukta yer almayan meseleler için geliştirilmişti. Aslında, gündelik hayatta uygulanan yasalar Örfî hukuka dayanıyordu. Bu bölümün temel kaygısı, İslam'ın hukuki açıdan fuhşa bakışıdır. Böylece, Şerî hukukta, fuhuş ve zinanın anlamı netleşecektir. Ardında da gündelik hayatta Şerî ve Örfî hukukun nerede durduğu gösterilecektir.

Osmanlı'nın coğrafi alanı düşünüldüğünde, uzun vadede, kültürel olarak Sümer, Mısır, Yunan, Roma, Suriye, Çin ve Hindistan etkileri fark edilmektedir. Tüm bu kültürel miras bir araya gelmiş ve yepyeni bir kültür oluşturmuştur; bu kültür hem bunların hepsini kapsayan

1 Elijah Semerdjian, *Off The Strait Path: Illicit sex, Law, and Community in Ottoman Aleppo*, (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2008), s. 29.

hem de yepyeni bir şeydir. Sekizinci ve yirminci yüzyıllar arasında İslam dünyası neredeyse tüm antik kültürlerin bilgi birikiminden haberdardı ve onları pratik hayatta taşıyordu. Cinsellik konusunda ise şunlar söylenilebilir, İslam cinselliği bastırmayan; aksine onun yaşanması gerektiğini savunan ve onu destekleyen bir yaklaşıma sahipti. Örneğin, çok eşlilik bazı koşullar dahilinde erkekler için onaylanan bir durumdur. Erkekler, resmî eşlerin yanı sıra cariyelere de sahip olabiliyor ve onları da kendi cinselliklerine dahil edebiliyordu. İslam meşru cinselliğe önem vermektedir. Diğer birçok antik kültürde olduğu gibi, İslam dini de kadınları temelde ikiye ayırmaktadır; ilki dokunulmayan “namuslu” kadınlardır, ikinci grup ise “diğerleri”dir. Bir kadının hangi grupta olduğu, onun erkeklerle kurduğu ilişkinin boyutuna bağlıdır. İslam teorik olarak fuhşu yasaklamaktadır ve bu konuda birçok toplum ile kıyaslandığında oldukça sert fiziksel cezalara sahiptir. Teoride fuhuş yapan kadın ve erkek benzer şekilde cezalandırılmaktadır. Meşru olmayan ilişkilere zina denir. Eğer iki taraf da bekâr değilse teorik olarak yani dine göre zina yaptıkları gerekçesi ile öldürülmeleri gerekmektedir. Fakat, aslında genel kanının aksine Peygamber zamanında bile bu ceza pratik olarak sıklıkla uygulanmamıştır.²

Bu bölümün ikinci ana kısmında, Osmanlı Devleti’nde gündelik hayatta fuhşun yeri on dokuzuncu yüzyıla kadar çeşitli örneklerle gösterilecek böylece bu çalışmanın odaklandığı on dokuzuncu yüzyıl dünyasını öncesi ile karşılaştırmak mümkün olacaktır. Bu bölüm, etimolojik açıklama ile başlamaktadır. Ardından, Osmanlı belgelerinde geçen farklı kelimelerden örnekler sunulacaktır. Bu bölümde bahsi geçen belgeler, Osmanlı Arşivi’ndeki belgelerdir ve on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasında bu konuya değinmiş isimlerin hazırladığı ikinci el kaynaklardan da faydalanılmıştır. Bu bölümde iki ayrı patika takip edilmiştir, bir taraftan toplumda fuhşun nasıl var olduğu açıklanırken bir taraftan da Osmanlı toplumundaki erkek egemen dünya gösterilmektedir. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında Osmanlı’daki kölelik sisteminden de bahsedilecektir. Böylece, klasik Osmanlı toplumunda fuhuş ile kölelik arasındaki bağ da netleşmiş olacaktır.

2 Osman Keskinoglu, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, (İstanbul: Ayyıldız Yayınevi, 1969), s. 260.

Bazı istisnai durumlar dışında modern öncesi devletler, tebaasına sosyal hizmet sunmazdı. Buna Osmanlı Devleti de dahildir. Devlet ya da bizzat Sultan bazı ihtiyaç sahiplerini desteklerdi ancak bunlar hem istisna durumlardı hem de katı kurallara bağlıydı. Bu geleneğin, modern ya da sosyal devlet desteği ile karıştırılmaması gerekmektedir. Osmanlı toplumu kendi dinamiklerine göre ihtiyaç sahiplerini gerçekten hak edenler ve etmeyenler diye gruplara ayırmıştı. Bu gruplamalar aslında esnekti ve hak etmeyenler grubuna dahil olanlar zamanla diğer tarafa geçebilirdi, ancak genellikle yeri değişmeyenler genç fahişe kadınlardı. Onlar desteğe ve yardıma asla layık görülmemişlerdi. Fahişe kadınların yanı sıra genç dilenci ve seraseriler de devletin yardımlarından muaf tutulmuştu.³ Toplumun gözünde, genç dilenci kadınlar ve kız çocukları potansiyel fahişelerdi ve devlet ile toplum bu aktörlere hemen hemen her zaman fahişe muamelesi yapmış ve onları yardımdan mahrum bırakmıştı. Ancak hem devlet hem de toplum bu kadınları yardımdan ve destekten mahrum bırakarak aslında fuhşa mahkûm etmişti. Bu durum devletin ve toplumun kendi kendine fuhşu beslemesinin göstergesidir. Devletin ve toplumun gözünde yardımı şüphesiz hak edenler, aniden eşini ya da babasını kaybetmiş kadınlar, yetimler, dullar ve şehit yakınları idi.⁴ Burada belirleyici olan “kurban” rolü idi, genellikle başına aniden bir şey gelenler hemen yardım edilecekler grubundalardı. Ancak fahişe kadınların bu işi kendi rızaları ile yaptıkları kabul edilir ve onlar, “başına aniden felaket gelmiş kurbanların” arasına dahil edilmezdi. Toplumun gözünde bu işi bilinçli şekilde tercih etmişler ve sürdürmekteydiler. Bazı durumlarda, fahişeler için de bu kurban sıfatı kullanılmıştır ancak genellikle artık çalışamayan yaşlı fahişeler için bu tanımlama yapılmıştır. Onlar, yukarıda bahsedilen yardımı hak etmeyenlerden edenler grubuna zamanla kayan öznelerdir.

3 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 51- 52.

4 Özbek, A.g.e., s. 50-51.

Şerî Hukuk

Şerî hukuk, Kuran ve Hadisler etrafında belirlenmiştir. Temelde suçlar ikiye ayrılmaktadır, ilki özneye karşı işlenen suç, diğeri ise Tanrı'ya karşı işlenen suçlardır.⁵ Kişiyeye karşı işlenen suçlar; cinayet, yaralama, kürtaj ya da bunların çeşitli versiyonlarıdır. Tanrı'ya karşı işlenen suçlar ise yedi tanedir; zina, hırsızlık, zorla tutmak, zina hakkında yalan söylemek, içki içmek, din değiştirmek ve dine isyandır.⁶ Şerî hukukta cezalara *ukûbât* denir ve ikiye ayrılır; hadd ve ta'zir cezalarıdır. Hadd cezaları Kuran tarafından belirlenmiş cezalardır, ta'zir ise son kararın kadıya bırakıldığı cezalardır. Bir de kısas cezaları vardır, bunlar suç ile eşit cezalardır.

İlahiyatçıların çoğu bugün hâlâ hangi suçun hangi gruba girdiğini tartışmaktadır. Örneğin, bazı ilahiyatçılar içki içmeyi bir hadd suçu gibi görmezken bazılarına göre de iktidara karşı isyan aslında suç sayılmamalıdır. Tüm bu tartışmalara rağmen, zinanın pozisyonu sabittir; o tam anlamı ile Tanrı'ya karşı işlenen bir suçtur. Cezası teoride ve pratikte farklılık gösterir. Ölüm cezası aslında Kuran'da yer almamaktadır, bu ceza ilahiyatçılara göre Peygamber'in hadisleri temelinde karar verilen bir cezadır; örneğin, Halife Ömer (634-644) Peygamber'in ölümünden sonra, ölüm cezasının varlığını savunulardan birisidir.⁷ Ancak, Semerdjyan'a göre, Peygamber her durumda ölüm cezasını savunmamıştır, yazar Peygamber'in daha ziyade kırbaç cezasını vurguladığını iddia eder.⁸ Kısacası, *recm* denilen ölüm cezası Kuran'da yer almaz, ilahiyatçıların Peygamber'in hadislerini göstererek sonradan varlığını iddia ettikleri bir cezalandırma yöntemidir. İslam dünyasında fuhuş zinanın bir alt başlığı gibi okunmaktadır. Her bir fuhuş zina kapsamındandır ancak her bir zina fuhuş değildir. Kuran'da zinadan on beş defa fuhuştan ise beş defa bahsedilmektedir.⁹

5 Mustafa Avcı, *Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar*, (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2004), s. 161- 170.

6 Ahmed Akgündüz, *Introduction to Islamic Law: Islamic Law in Theory and Practice*, (Rotterdam: IUR Press, 2010), s. 241.

7 Elizam Semerdjian Semerdjian, *Off The Strait Path: Illicit sex, Law, and Community in Ottoman Aleppo*, (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2008), Giriş XVII.

8 Semerdjian, *Off The Strait Path*, s. 4.

9 Kuran, 24:3,4,5,6,7,8,9. 33:30, 60:23, 65:1.

Ceza uygulamaları İslam otoriteleri ve mezhepleri tarafından Kur'an ve sünnetler temel alınarak kararlaştırılmıştır. El Hakebî, İslam kurallarına göre bir zina tanımlaması yapmaktadır, ona göre, eğer yetişkin bir erkek, yetişkin ve hiçbir bağı olmayan bir kadınla cinsel ilişki yaşarsa buna zina denilmektedir.¹⁰ Suçun cezası iki tarafa da eşit oranda dağıtılmaktadır, kadına zina yapan anlamında zâniye, erkeğe ise zâni denilmektedir.¹¹ Diğer birçok akademisyen de zinayı temel olarak bu şekilde izah etmektedirler.¹² Kısacası evli ve aralarında efendi-köle gibi bir ilişki olmayan bir erkek ve kadın cinsel ilişkiye girdiğinde zina suçu işlemiş olurlar. Ancak, her cinsel ilişki zina sayılmaz bunun da bazı kuralları vardır; öncelikle tarafların yetişkin olmaları ve bunu kendi rızaları ile yapmış olmaları gerekmektedir. Taraflardan birisi zorlandıysa bu, artık zina değil başka bir suç olarak ifade edilir. Zorlanan taraf masum kabul edilir. Üçüncü kural bunun heteroseksüel bir ilişki olmasıdır, yani bir kadın ve bir erkek arasında olmalıdır. Bir sonraki kural tarafların arasında resmî bir bağı olmaması yani evli olmamalarıdır. Ayrıca, kadın ile erkek arasında köle-efendi bağı da olmamalıdır. İki taraf arasında herhangi bir anlaşma da olmamalıdır. Bir sonraki kural ilişkinin yöntemi ile ilgilidir; ilişkinin vajinal yolla olması gerekmektedir. Diğer tüm meselelerde olduğu gibi bu maddelerde de çeşitli tartışmalar vardır ancak Osmanlı Devleti Hanefi mezhebini esas almıştır ve tüm bu kurallar Kufe'de doğmuş, 699 ve 767 yılları arasında yaşamış olan Ebu Hanife tarafından kabul edilmiştir.

Bu kuralların detayları ile de ilgili çok sayıda tartışma vardır, bunların birisi de cinsel birlikteliğin ölçüsüyle ilgilidir. Cinsel ilişkinin zina olarak tanımlanabilmesi için penisin vajinanın içine belli bir ölçüde girmesi gerekmektedir, temas bunun altındaysa ceza değişiklik gösterir. Ceza türünü değiştiren bir diğer durum yukarıda da vurgulandığı gibi tarafların medeni halleridir, eğer iki taraf da bekârsa kadına ve erkeğe yüz tane kırbaç vurulur. Kırbaç cezasının yanı sıra farklı fiziksel cezalar da vardır. Ancak, daha sonra yaşanan cürmü anımsatacak

10 İbrahim Halebi, *Mevkûfât Mültekâ Tercümesi, Sadeleştiren Ahmet Davutoğlu, Cilt. II*, (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2002), s. 367.

11 Cihan Osmanoglu, "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt. 66. (2008), s. 114.

12 Osmanoglu, A.g.e., s. 114.

veya fiziksel hasar bırakacak cezalar genellikle tercih edilmez. Fiziksel cezaların yanı sıra kişinin toplumsal statüsünü sarsacak cezalar da uygulanır, bunların başında tarafların yüzünü koyu renge boyayıp sokaklarda dolaştırmak gelir. Fikret Yılmaz, bu cezaların hafif ya da ağır olmasının siyasi konjonktür ile ilgili olduğunu iddia etmektedir, onun iddiasına göre politik ya da ekonomik zorluklar yaşandığı zaman, cezaların sertliği artmaktadır.¹³

Suçun İspatı *Sübut*

Zinanın ispatlanabilmesi için temel bazı kurallar vardır. Bunların ilki, zinanın daha evvel hiç töhmet altında kalmamış yani bir şey ile suçlanmamış dört yetişkin erkek tarafından görülmesidir. Burası önemli, çünkü İslam hukukunda diğer birçok suçun ispatında yalnızca iki erkek şahit yeterli görülmekteyken, zina için bu sayı iki katıdır. Bu dört masum erkeğin mahkemeye gelerek aynı şeyleri anlatmaları gerekmektedir. Eğer şahit sayısı azalırsa mahkeme düşer. Şahitlerden birisinin yalan söylediği anlaşılırsa bu defa yalan söyleyen şahide seksen tane kırbaç cezası uygulanır. Zina ya da fuhşun kesinleşebilmesi için iki tarafın da dört celsede benzer şeyleri itiraf etmesi beklenir. Kadı celselerde genellikle aşağıdaki soruları sorar;

Cinsel temas gerçek mi? (Her temas zina anlamına gelmemektedir.)

Herhangi birisi bunu yapmanız için sizi zorladı mı?

Zinayı kim işledi?

Nerede meydana geldi? (Çünkü İslam hukukunda olayın meydana geldiği alan önemlidir, İslam topraklarının dışında meydana geldiyse bu tam olarak zina sayılmayabilir.)

Ne zaman oldu? (Üstünden çok zaman geçtiyse cezada değişiklikler olur.)

Taraflar olayı kabul edip, şahitler de onayladığında ancak o zaman zina ya da fuhuş işlenmiş kabul edilmektedir. Eğer bir erkek, o anda mahkemede olmayan bir kadınla zina ettiğini itiraf ederse durum değişmez, erkek gene aynı koşullarda yargılanır. Bu durum kadın için de geçerlidir. Taraflardan birisi kabul edip, diğer taraf bunu reddet-

¹³ Fikret Yılmaz, "Fahişe Subaşı'ya Karşı", *Toplumsal Tarih*, 220, (1994), s. 27.

derse bu mahkeme düşer. Ancak bu da İslam hukukçuları arasında tartışmalı konulardan birisidir, zira Ebu Hanife dava düşer derken, İmameyn¹⁴ zinayı itiraf eden tarafın cezalandırılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁵ Temel olarak, Şerî hukuka göre yukarıda da söylendiği gibi, taraflar suçlu bulunursa ve bekârlarsa iki tarafa da yüzer kırbaç cezası verilir. Eğer evlilerse ölüm cezası gerekmektedir. Ancak bu cezaların uygulanması için de bazı kuralları vardır, öncelikle tarafların akıl sağlığının yerinde olması beklenir. Ayrıca ölüm cezası kadının kararına göre sürgüne de çevrilebilir ki bu Osmanlı'da fahişe kadınların en fazla karşılaştıkları yaptırımdır. Bunlara ek olarak, Osmanlı'da ölüm cezası Mehmet İpşirli'nin detaylıca anlattığı gibi kürek cezasına da çevrilebilmekteydi.¹⁶ II. Mehmed'in (d.1432, i.1444-1446, 1451-ö.1481) iktidarında donanmanın güçlenmesi gerekiyordu dolayısıyla insan emeğine gereken ihtiyaç artmıştı, bu ihtiyacın bir kısmı mahkûmlarla giderilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, Osmanlı'nın da açıkladığı şekilde çeşitli kırbaç cezaları da sıklıkla ölüm cezası yerine kullanılmıştır.¹⁷ Zinanın ya da cinsel ilişkinin bir diğer ispatı da kadının hamile olmasıdır, buna *karine* denilmektedir. Ancak bu durumda genellikle kadınlar zorlandıklarını iddia ederler ve dava düşer.¹⁸ Zaten kadının cezalandırılması için hamileliğinin sona ermesi beklenir.

Örfî Hukuk

Abdülkadir Özcan'a göre, Örfî hukuk on birinci yüzyıl öncesinden beri Türklerin hayatında var olan düzenlemelere dayanmaktadır.¹⁹ Bazı akademisyenler ve İslam hukukçuları Örfî ve Şerî hukukun birbirini

14 Ebu Hanife'nin öğrencileri Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî anlamında kullanılmıştır.

15 <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=imameyn> Ebû Yusuf b.731- d.798, İmam Muhammed b.749-d.805
Osmanoğlu, *Osmanlı Hukukunda Zina*, s. 120.

16 Mehmet İpşirli, "XVI. Asrın İkinci Yarısında Kürek Cezası ile İlgili Hükümler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, (1982), s. 206-211.

17 Osmanoğlu, *Osmanlı Hukukunda Zina*, s. 123.

18 Yılmaz, "Fahişe Subaşı'ya Karşı", s. 26.

19 Abdülkadir Özcan, *Kanunname-i Al-i Osman: Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin*, (İstanbul: Kitapevi, 2003), s. 21.

desteklediğini iddia ederken bazıları tam tersini savunmaktadır. İkinci kanada göre, İslam hukuku ile Örfi hukuk arasındaki fark on birinci yüzyıldan beri artmaktaydı. Örneğin, Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth* isimli çalışmasında bu farklılıkları göstermektedir.²⁰ Halil İncalcık'a göre ise, Sultan II. Mehmed, Şerî hukukta yer almayan kısımlar için Örfi hukuku geliştirmiştir amacı ise tebaasının daha konforlu bir hayat sürmesini sağlamaktır.²¹ İncalcık'ın çalışmasına göre Örfi hukukun ham hali olan töre, Orhan Bey'in (d.1281 i.1326 -ö.1362) zamanına kadar geri gider. Geleneksel hukuk yani Örfi hukuk bu dönemde Şerî hukuktan daha yaygındı, I. Murat zamanında (d.1354 i.1362-ö.1403) neredeyse yalnızca Örfi hukuk uygulanmıştı. I. Bayezid (d.1354 i.1389 -ö.1403) zamanında Sultan, kanun yapma hakkını resmî olarak elde etmişti. İncalcık, II. Mehmed'in yaptığı Kanunnamenin aslında Bayezid'in yaptığına biraz genişletilmiş versiyonu olduğunu iddia eder.²² I. Bayezid'in yaptığı aslında ulemanın gücünü büyük oranda yıpratmıştı. 1402 ve 1413 yılları arasındaki fetret devrinde ise Örfi hukuk yetki alanını kaybetti ve dinin gündelik hayattaki yeri arttı.²³ Bayezid ve onun taraftarları tarafından organize edilen birçok uygulama bu dönemde sona erdi. Ancak, bu durum II. Murad (d.1404 i.1422-ö.1451) tahta çıkınca değişmeye başladı, Sultan'ın gücü yeniden Şerî hukukun önüne geçmiş oldu.

Bu süreçte, II. Mehmed'in yaptıklarını önemli ve farklı kılan, kendisinden önce var olan kanunları bir araya getirmiş olmasıdır, bu külliyata da Kanunname ismi verilmiştir. İncalcık'a göre, II. Mehmed'in bu hamlesi Osmanlı Devleti için tam anlamı ile bir dönüm noktasıdır; ona göre II. Mehmed aslında Bizans geleneklerini tekrar ettirmektedir. II. Mehmed, İstanbul'u aldığı anda yalnızca kendi gücünü meşrulaştırmadı aynı zamanda Şerî ve Örfi hukuk arasındaki kutuplaşmayı da sona erdirmiş oldu. *Kanunname-i Fatih* denilen II. Mehmed zamanındaki Kanunname metni, iki ciltten oluşmaktadır; ilki devlet yöne-

20 <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=100007>

21 Halil İncalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi - Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt. 13, (1958), s. 103.

22 İncalcık, A.g.e., s. 109.

23 İncalcık, A.g.e., s. 110.

timinden bahsederken ikincisi uygulamalardan, suçlardan, cezalardan ve vergilendirmelerden bahseder. Bu kitaplar oldukça başarılı şekilde toplanmış, kategorize edilmiş ve yalınlaştırılmıştır. Fakat, maalesef bugün II. Mehmed zamanında yazılan orijinal bir nüsha bulunmamaktadır, şu an var olan tek kopya II. Bayezid zamanında kaydedilendir.

Bir diğer kanunname I. Selim zamanında (d.1470 i. 1512- ö.1520) yazılmıştır. Ondan sonra, bu kanunları düzenleyen ve gerekenleri yenden yazan kişi Süleyman'dır (d.1494 i.1520 ö.1566). Süleyman'ın kitabına göre, eğer birisi para, at ya da bir başka şey çalarsa 200 akçe ceza ödemesi gerekmektedir. Eğer bu kişi cezasından sonra suçunu yenilirse öldürülür. Kanunların içeriği on altıncı yüzyıl devlet mantığını anlamak açısından oldukça önemlidir.²⁴

Süleyman'ın Kanunnamesi'ne göre, eğer bir mahallede ikamet eden bir erkek ya da kadın mahalleli tarafından "uygunsuz" davranıldığı gerekçesi ile şikâyet edilirse, mahallelinin bu kişiyi kendi mahallelerinden kovma hakkı vardır.²⁵ Bu madde modern öncesi devletin, yerel güçlere verdiği yetkiyi göstermek açısından oldukça önemlidir. Devletin, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde yerel güçlerden yani kısaca mahalleliden geri almaya çalıştığı güç, aslında on altıncı yüzyılda mahalleliye kendisinin verdiği bu güçtü. Bunun sebebi, erken dönem devletlerinin sosyal hayata müdahil olmak gibi bir istencinin ve geleceğinin henüz ortada olmamasıdır. Diğer bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılın meraklı ve yerel konulara dahil olmaya istekli devleti, on altıncı yüzyılda bu konulardan kendisini azat etmiş, kendi gücünü yerel otoritelere paylaştırmıştı.

II. Mehmed'den sonra yazılan tüm kanunnameler aslında orijinaline sadık kalarak yapılan güncellemelerdi, zamanın ihtiyaçlarına göre bazı maddeler değiştirilmiş, eklenmiş veya çıkartılmıştı. Zina ve koşullarından bahseden ilk isim de II. Mehmed'dir, onun kanunnamesinde bu konu ile alakalı on iki madde yer alır.

I. Madde: Zinanın cezası ile alakalıdır ve eğer zina suçu sabitse, taraflar da evliyse iki tarafa da finansal cezalar verilmektedir. Tarafla-

²⁴ Leslie P. Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, (Berkeley, CA: University of California Press, 2003), s. 85-100.

²⁵ Pierce tarafından alıntılanmıştır, *Morality Tales* s. 36.

rın yıllık gelirleri 1000 gümüş akçe ya da daha fazlaysa ceza 300 akçe ceza olarak ödenmelidir. Eğer tarafların gelirleri yıllık 600 akçe ise 200 akçe ceza ödemelilerdir, eğer dar gelirli kişilerse ve yıllık kazançları 100 akçe civarında ise 50 akçe ödemelilerdir. Son olarak, yıllık geliri 100 akçeden de az ise yalnızca 40 akçe ödemeleri beklenir.²⁶

II. Madde: Ergenlerin zina yaptıklarında alacakları ceza ile alakalıdır, onlar yıllık gelirlerinin yalnızca %10'unu ödemelilerdir.

III. Madde: Zinayı işleyen evli kadınlarla alakalıdır, evli olan kadının eşi, karısının borcunu ödemek zorundadır.

IV. Madde: Bu eş ile alakalıdır, bu erkeğin de kendisi için de ödemesi gereken ek bir vergi vardır, *köftehor* denilen bu erkeğin yıllık geliri iyiye 100 akçe değilse 50 akçe ödemesi gerekmektedir.

Bu cezanın temel sebebi, karısının toplum düzenine tehdit oluşturmaya rağmen ondan sorumlu olan erkeğin bunu engellememesidir. Şayet bu çift zinadan evvel boşanırsa erkek bir ceza ödemez, çünkü artık bu kadını kontrol etmek zorunda değildir. Fuhuş yapan kadın işini bırakmak isterse toplum bu konuda esneklik gösterebiliyor ve kadını kendi içine belli sınırlarla kabul edebiliyordu, ancak bunun için muhtemelen kadının taşınması ve daha evvel çalıştığı yerden uzak bir yere yerleşmesi beklenmekteydi. Tabii bu bekâr kadınlar için geçerliydi, evli bir kadının fuhuşu bıraksa dahi toplumda kendisine kabul edilebilir bir rol bulup eklemelenmesi pek kolay değildi. Bu farklı tavrın sebebi muhtemelen aile düzenini korumakla alakalıdır, özellikle de soy meselesini; çiftin çocukları varsa bu çocuğun kimden olduğu şüpheli bir hale gelir ve bu da toplumsal düzeni tehdit ederdi.

Eşini zina ya da fuhuş ile aldatmak yalnızca sadakatsizlik anlamına gelmemekteydi. İslam hukukuna göre erkek evlenirken kadına iki farklı ödeme sözünde bulunur; bunlardan birisi *mehr-i muaccel* diğeri *de mehr-i müeccel*dir. İlki evlendikten kısa süre sonra kadına ödenir, mihr-i müeccel ise boşanırken ödenen para veya ziynet eşyasıdır. Finansal hayata dahil olmayan kadının hayatta kalabilmesi için verilen meblağdır. Ancak mehr-i muaccelin durumu farklıdır, bu para ya da altın kadının cinsel organı karşılığında verilen bir paradır. Yani burada

26 Osmanoğlu, *Osmanlı Hukukunda Zina*, s. 121.

meşru eşin ödediği meblağ karşılığında kadının cinselliğine sahip olma hakkı doğar. Dolayısıyla, kadın bir başka erkek ile ilişkiye girdiğinde erkeğin özel alanına da girilmiş olur, bu nedenle aslında bir noktada hırsızlık da işin içindedir. Haliyle, evli çiftlerin cezası, bekârlara nazaran daha ağırdır. Öte yandan, mehrin kısmen mütâ nikahı olduğunu savunan İslam bilginleri de vardır ve onlar fuhuş karşılığında ödenen parayı mehr-i muaccele benzettikleri için fuhşun çok da ağır bir suç ya da günah olmadığını savunurlar.²⁷

V. Madde: Kadın “aracılar” hakkındadır, eğer bir kadın bir başka kadını satarken yakalanırsa ta’zir gereğince ceza verilmektedir ve her bir kırbaç karşılığında bir akçe ödemek zorundadır.

VI. Madde: Eğer bakire olan bir kadın zina ile suçlanırsa bu kadın ergenlerin aldığı cezayı alır.

VII. Madde: Eğer bir kişi bir başkasının evine zorla ve zina amacı ile girerse, evli zina yapan kişi cezası alır eğer bu kişi ergen ise yıllık gelirin %10’unu ödemek zorundadır.

VIII. Madde: Eğer bir köle zina yaparsa, özgür bir insanın aldığı cezanın yarısını alır.

IX. Madde: Eğer birisi bir başkasının karısına saldırırsa ta’zir gereği ceza verilir ve her bir kırbaç darbesi için bir akçe ödemek zorunda kalır.

X. Madde: Eğer bir kadın zinayı itiraf ederken erkek etmezse yargılama olmaz, ancak her bir kırbaç cezası için bir akçe öderler. Burada iki taraf da ceza öder.

XI. Madde: Eğer erkek zinayı iddia ederken kadın yapmadığına dair yemin ederse sadece erkeğin para ödemesi gerekmektedir. Bu da her bir kırbaç darbesi için bir akçedir.

XII. Madde: Zinayı bildiği halde susan etraftaki diğer kişiler hakkındadır. Bu insanlar yargılanmaz ya da herhangi bir ceza almazlar. Fakat, aynı durum başka suçlarda, örneğin, hırsızlık için geçerli değildir; eğer bir kişi hırsızlığı bildiği halde konuşmazsa bu kişi çok ciddi cezalara maruz kalır. Bu maddeden iki çıkarım yapmak mümkündür, ilki otoriteler fuhuş suçlamaları ile çok sık karşılaşmak istememişler-

²⁷ Osmanoğlu, A.g.e., s. 30.

dir, ikincisinde de mahalleli ya da fuhşu bilen doğrudan suç ortağı olur. Ama ceza almaz.

Peki bu cezaların caydırıcılığı var mıdır? Bu meblağlar bugün neye tekabül etmektedir? Şevket Pamuk'a göre, II. Mehmed zamanındaki bir inşaat işçisi günlük 4 akçe kazanmaktadır.²⁸ Bu işçinin ayda 10 gün çalıştığı düşünülürse yılda 480- 500 akçe kazanması beklenir. Bu işçinin zina işleyip ceza ödemek zorunda kaldığı varsayılırsa gelirinin %30'unu ödemesi gerekecektir. Bu da 144- 145 akçe anlamına gelir. Diğer taraftan, cezasını ödeyebilmek için yaklaşık olarak 36 gün çalışması gerekmektedir. Güncel olarak düşünülürse yaklaşık olarak bir buçuk aylık bir maaş zina cezasına tekabül etmektedir. Bu aşağı sınıf ya da orta- alt sınıf için ortalama bir meblağdır.

II. Beyazid'in Kanunnamesi de II. Mehmed'inkine benzemektedir, onun biraz daha genişletilmiş versiyonu demek doğrudur. Görünen tek belirgin fark, gayrimüslüm tebaanın durumudur. II. Beyazid'in Kanunnamesine göre eğer bir gayrimüslüm, Müslümanla aynı suçu işlerse onun aldığı cezanın yarısını alır. Ayrıca bu kitapta dullardan da bahsedilmektedir, eğer bir dul (muhtemelen kadın) zina suçu işlerse ergenlerin aldığı cezayı alacaktır. Arabulucular fiziksel ve ağır cezalara çarptırılmaktadır.²⁹ Diğer birçok suçun aksine, arabuluculuk yapanlara ya da kadınları doğrudan satanlara teoride fiziksel ve oldukça sert cezalar verilmektedir. Aydın-Eli Seyahatnamesine göre 1493'te devlet, kadın satanların ya da arabuluculuk yapanların ağızlarını ve burunlarını kesiyordu sonrasında da onları kalabalık yerlerde gezdirerek teşhir edip aşağılıyordu.³⁰ Benzer ceza, I. Selim ve Süleyman'ın kanunnamelerinde de benzer şekilde uygulanmaktaydı. I. Selim zamanında, cezaların finansal oranları artmıştı, önceden yıllık gelirin %30'u alınırken bu oran %40'a çıkmıştı. Teşhir edilme konusu, aslında belki de fiziksel

28 Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2017), s. 63.

29 "Pezevenklik edenin altına dağ edeler, kız ya da erkek çeken kişinin ve bir kötülük için bir yabancının evine giren kişinin içmeği (cinsel organı) kesile", Osmanoğlu, *Osmanlı Hukukunda Zina*, s. 133.

30 "Pezevenklik adeti ve sanatı olanın burnu kesile ve illa eşeğe bindürülüp teşhir oluna". Osmanoğlu, *Osmanlı Hukukunda Zina*, s. 134.

cezalardan daha ağır yaptırım olan bir durumdur. Çünkü, modern öncesi toplumlarda insanlar, topluma dahil olabildikleri müddetçe rahat yaşarlardı, daha sonra anlatılacağı gibi, toplum ya da cemaat tarafından dışlanmak birçok avantajdan yararlanamamak anlamına geliyordu, bunun içinde adil vergilendirme ya da yokluk zamanlarında destek görmek gibi yaşamsal unsurlar vardı.

1490 ile 1574 yılları arasında yaşamış, Süleyman'ın kıymetli Şeyhülislamı Ebussuud, fahişelerin öldürülmeleri gerektiğini savunmuştu.³¹ Ancak, bilinen bir iki vaka dışında zina ya da fuhuş ile ölüm cezası pek yan yana gelmemiştir. Genellikle kadınlar, evlerini ve yaşadıkları (çalıştıkları) mahalleleri terk etmeye zorlanmışlardır, yani bir çeşit sürgüne maruz kalmışlardır.³² Ölüm ile sonuçlanan dava sayısı şu an erişilebilen belgelere göre tektir, Yahudi bir erkekle olduğu için recm edilen bir kadının vakasıdır. Tarihe, Hipodrom olayı diye geçen bu dava 1597'de meydana gelmişti. Yahudi erkek kadının recm edilmesinden bir gece evvel öldürülmüştü. Ancak anlatılanlara göre bu recm vakası uzun süre İstanbulluların aklından gitmemiştir, Hipodrom Meydanı'ndaki (şimdiki Sultanahmet) cezalandırmaya Faoucauldiyan yaklaşımla tören demek mümkündür. Bu töreni izlemeye Padişah bile bizzat gelmişti.

Tanzimat Dönemi 1839-1876

Yukarıda gösterilen ikili hukukun yanı sıra, gayrimüslimlerin de kendilerine ait mahkemeleri vardı. Bu "hybrid", karışık hukuki düzen Tanzimat'ın ilanına kadar devam etmiştir. Ancak bu demek değil ki Tanzimat Fermanı ile hukuk bir elde toplanmıştır; 1839'dan sonra da farklı bir çoklu mahkeme sistemi ortaya çıkmıştı.

Tanzimat Fermanı Osmanlı tarihinde yepyeni bir sayfaydı. II. Mahmud'un halefi Abdülmecid (d.1823, i.1839, ö.1861) II. Mahmud'un politikalarına devam edeceğini tahta çıkar çıkmaz Tanzimat Fermanı'nı ilan ederek göstermişti. Ferman'a göre bazı kuralların yenilenmesi, bazılarının da sisteme eklenmesi gerekmekteydi; böylece Osmanlı en iyi şekilde yönetilebilecekti. Bahsedilen yeni kurallar, daha ziyade farklı dindeki Osmanlı tebaasının tamamını kapsayacak şekilde hazır-

31 Osmanoglu, A.g.e., s. 161.

32 Osmanoglu, A.g.e., s. 162.

lanmıştı; can, mal ve namus güvenliği başta geliyordu. Ardından da vergi ve ordu meselesi üzerinde duruluyordu. Müslüman tebaayı pek de memnun etmeyen bu ferman, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlısı'nın deniz feneri olmuştur.³³ Şurası önemli ki Örfi ve Şer'i hukukun aksine yeni hukukta fuhuş ya da zinaya dair bir ceza ya da yaptırım bulunmuyordu. Hatta Fatih, Selim ve Süleyman'ın kanunnamelerin de aksine 1840, 1851 ve 1858 ceza kanunnameleri de bu konularda yaptırımlardan ya da cezalardan bahsetmiyordu. Aralarda tek tük çıkan ceza metinlerinde, zorla alıkoyma, tecavüz ya da buna benzer gayrimeşru ilişki tipleri yer alıyordu ancak fuhuştan doğrudan bahseden bir cezaya yer verilmemişti. Yalnız 1859'daki bir ceza metninde fahişelere ve onların arabulucularına 48 saatten 3 aya kadar hapis cezası ya da 3 ay ile 6 ay arasında sürgünden bahsedilmektedir. Ancak, bu cezanın da yaptırımı oldukça belirsiz kalmış ve uygulaması otoritelerin inisiyatifine bırakılmıştı.³⁴ Fuhuş, içeriği açısından on dokuzuncu yüzyılın "trend" konularındandı, hem sağlık hem de asayiş meselesini bir arada barındırıyordu. Bu durumda on dokuzuncu yüzyıldaki ceza maddelerinde doğrudan ve kapsamlı bir yaptırımın olmaması şaşırtıcıdır. Bunun akla gelen birkaç nedeni vardır, ilki devletin var olan uygulamadan hoşnut olması ve bu uygulamanın devamını ummasıdır, ikincisi ise fuhuş modernleşmekte olan Osmanlı'nın alanına 1850'lerde henüz girememiştir. Bunun için yaklaşık bir otuz yıl daha beklemesi gerekecekti. Diğer bir değişle, devlet hâlâ fuhuşu meşru olarak var kabul etmemişti. Her bir olay, sanki ilk defa olmuş gibi münferit şekilde değerlendirilmeye devam ediliyordu. 1879 ve 1884 uygulamaları her ne kadar milat kabul edilse de sistemdeki karmaşık uygulamalar hemen son bulmamıştı. Zaten 1879 ve 1884 Nizamnameleri'nin odak noktası kayıtlı fuhuşt, yani daha ziyade meşru fuhşun detaylarını anlatıyordu. Kayıtlı olmayan fuhuş için uygulamalar cevapsız bırakılmıştı, bu durumda da 1859 ve öncesindeki cezai yaptırımlar varlığını devam ettirmişti. Örneğin, 1903'te Burdur'da bir grup genç erkek bir fahişe ile basılmışlardı. Belgeyi yazan otorite, merkeze bu gençleri ve kadını 24 saat ile 1 ay ara-

33 Gülhane Hatt-ı Hümayûn, Düstûr 1. Tertip, Cilt. 1- s. 4-7.

34 Müge Özбек, *Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915*, s. 18.

sında hapiste tutmaktan başka bir uygulama olup olmadığını, şayet yoksa onun da mecbur bunu yapacağını bildirmişti. Ancak belgenin tonundan, bu cezanın hiç de yeterli bulunmadığı anlaşılmaktadır.³⁵

Tanzimat ile beraber hukukta çoklu mahkeme dönemi daha da karmaşık hale gelmişti. Örfî hukuk ve Şerî hukuka bir de Nizamiye mahkemeleri eklenmişti. Şerî hukuk ile kıyaslanırsa Nizamiye mahkemelerinin seküler olduğu, görece Örfî kanunları anımsattığı söylenilebilir. Bu durumda hukuk yeniden bölünmüş, bu defa Şerî mahkemeler ve Nizamiye mahkemeleri ön plana çıkmıştı. İki mahkeme arasındaki temel fark, ilgilendikleri konulardı. Şerî mahkemeler, daha kişisel meseleler olan evlenmek ve boşanmak gibi konularla alakadar oluyordu. Nizamiye mahkemeleri ise biraz daha suç odaklı idi.

Yukarıda bahsedildiği gibi, Tanzimat zaten var olan bu parçalı yapıyı bütünleştirmemiş aksine daha küçük parçalara ayırmıştı. Tüm bunların, İmparatorluğun tamamında homojen şekilde uygulandığını kabul etmek doğru olmaz. Mahkemelerin içerikleri, sorumluluk alanları, ceza uygulamaları zamandan zamana bölgeden bölgeye farklılık göstermekteydi.³⁶ Bu, yalnızca mahkeme ya da hukuk ile alakalı bir durum değildir, neredeyse her konuda böyle farklılıklar vardı dolayısıyla çalışılan bölge ya da zaman bu anlamda belirleyicidir.

On Dokuzuncu Yüzyıla Kadar Osmanlı Dünyası'nda Fuhuş

Bu bölümde on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar geçen zamanda Osmanlı dünyasında fuhuş pratikleri sunulacaktır. Elbette bu çalışmanın amacı daha önce de söylendiği gibi bir fuhuş tarihi sunmak değildir; 1879 ve 1884 sonrasında, devletin ve toplumun gözünde fuhuş nasıl değiştiğini anlayabilmek için öncesine dair genel de olsa fikir sahibi olmak mühimdir, iki dönemi karşılaştırabilmek için bu bölümde on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasındaki fuhuşun gündelik hayattaki durumu kısaca genel hatları ile gösterilecektir.

Osmanlı Türkçesinde fuhuş Arapça (الفحش) fahiş'ten gelmektedir. Fuhuş aşırı anlamına gelir, bunu yapanlar da aşırılık yapan kimseler-

35 COA.DH.MKT.749/4 (14.05.1321/ 08.08.1903)

36 Semerdjian, *Off The Strait Path*, s. 70.

dir.³⁷ Fahşa ve fevahiş gibi gene fuhuştan türetilen kelimeler zina ve homoseksüel ilişkiler için de kullanılmıştır.³⁸ Fahişe meşru bir bağı olmadan para ya da herhangi bir meta karşılığında cinsel ilişkiye giren kişidir. Osmanlı literatüründe fuhuş ile zina arasındaki fark çok net çizilmemiştir, diğer bir deyişle bu kelimeler sık sık birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Örneğin, 1906'da Aluca valisi Hilmi Bey, jandarma Osman'ın karısı ile "basılmıştır." Bu ilişki muhtemelen bir fuhuş değil, zina idi. Buna rağmen belgelere *icra-i fuhuş* şeklinde geçmiştir.³⁹ Doğayısıyla bu tarz belgeler üzerinde çalışılırken oldukça dikkatli olunmalıdır.

Osmanlı literatüründe fahişe ile aynı anlama gelen bir diğer kelime de orospudur, bu kelime Farsça kökenlidir. Sevan Nişanyan'a göre, orospu kelimesi on dördüncü yüzyıldan beri kullanılmıştır.⁴⁰ Bu ifade on dokuzuncu yüzyıl belgelerinde ruspik olarak da geçmektedir.⁴¹ Ruspik ya da ruspu, muhtemelen ruspi'den (رُسپی) türemiştir ancak Türkçedeki telaffuz zorlukları sonucunda orospu haline gelmiş olabilir. Çünkü Türkler ilk harf olarak "r" sesini telaffuzda zorlanıp genellikle başına bir sesli harf eklerler.

Marinos Sariyannis'e göre Osmanlı tarihinde fuhuş meselesi, yasal anlamda biraz karmaşıktı.⁴² Giovanni Scognamillo da benzer imalarda bulunur ve İstanbul'daki fuhuşun Akdeniz dünyası için oldukça önemli olduğunu ve kuzey yarım küredeki seks trafiğinde de başat rol oynadığını söyler. Scognamillo'nun ailesi Beyoğlu'nda yaşamış bir Levanten ailedir ve yaşadığı yer açısından değerlendirildiğinde onun yorumları fuhuş dünyası için oldukça kıymetlidir. Beyoğlu'nda Fuhuş isimli çalışması çok fazla kaynak barındırmasa da bu topraklarda oldukça

37 <https://islamansiklopedisi.org.tr/arama/?q=fuhush&p=m>

38 Eugenia Kermeli, *Sin and Sinner Folles Femme in Ottoman Crete*, https://www.researchgate.net/publication/315664336_Sin_and_the_Sinner_Folles_Femmes_in_Ottoman_Crete, s. 86.

39 İcra-ı fuhuşyan ettiği mezbure...

COA. ŞFR.362/69 (30.01.1322/ 12.04.1906)

40 <https://www.nisanyansozluk.com/?k=orospu>

41 COA. ZB.707/19 (07.08.1317/20.10.1901)

42 Sariyannis, *Prostitution in the Ottoman Istanbul*, s. 37-65.

önemli başucu eserlerinden birisidir. Onun aktardıklarına göre on altıncı yüzyılda en bilinen fahişeler, Giritli Nefise, Arap Fati, Atlı Ases, Kamer, Balatlı Ayni ve Narin gibi isimlerdir. Osmanlı belgelerinde de bu isimleri görmek mümkün.⁴³ Scognamillo'nun ve başka birçok yazarın da belirttiğine göre, bu kadınlar kader kurbanı olmayı kabul etmiş, sessiz kadınlar değildir; aksine oldukça güçlü ve yeri geldiğinde devlete bile kafa tutabilen güçlü kadınlardı. Bir yeniçeri ile beraber olan Arap Fati 1565 yılında sürgün edilmiştir.⁴⁴ Yukarıda ismi geçen iki yazarın da ima ettikleri şey, Osmanlı toplumunda fuhşun gizli saklı yapılmadığıdır. Aktarılanlara göre, on altıncı yüzyıl Osmanlı'sında Suriyeli, Avrupalı, İranlı ve Türk fahişeler oldukça rahatça çalışabiliyorlardı. Hem Osmanlı'yı hem de erken dönem Cumhuriyeti görmüş olan Ahmet Refik Altınay de Osmanlı'da fuhuş konusuna dair yukarıda adı geçen kadınlardan benzer şekilde bahseder.⁴⁵ Bazı akademisyenlere göre, Osmanlı Devleti'nde fuhuş için standart uygulamalar 1565 yılında yukarıda adı geçen 5 kadının yargılanması ile başlamıştır.⁴⁶ Ancak, burada düzenli bir uygulama görülmemekte, yalnızca bir ceza pratiği ile karşılaşmaktadır. Burada anlaşılmış, çalışılmış standart bir uygulamadan bahsetmek pek mümkün değildir. Bu da öncesinde uygulandığı gibi vaka odaklı bir meseledir. Standart uygulamalara 1884'ten sonra bile rastlamak zordur. Sariyannis'e göre, Osmanlı Devleti'nde fuhuş, birçok yerde olduğu gibi uluslararası ya da ulusal ağlara sahip değildi, hemen hemen herkes bağımsız çalışırdı.⁴⁷ Devlet ise fahişelerin meşru varlığını kabul etmez ancak fuhşun varlığını kabul ederdi. Bunun

43 COA. A. DVNSMHM.d. 5/281. (01.03.973/ 27.10.1565)

44 Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhuş*, (İstanbul: Alın Kitaplar Yayınevi, 1994), s. 10-15.

Walter G. Andrews, Mehmet Kalpaklı, *Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society*, (US: Duke University Press, 2005), s. 188.

45 Ahmet Refik Altınay, *İstanbul Hayatı: İstanbul'un Düşünsel, Sosyal, Ekonomik ve Tecimsel Ahvalile Evkaf, Uray, Beslev ve Gümrük İşlerine Dair Türk Arşivinin Basılmamış Belgeleri*, (İstanbul: Devlet Basımevi, 1935), s. 55-60.

46 Sema Nilgün Erdoğan, *Sexual Life in the Ottoman Society*, (İstanbul: Dönence Yayınları, 2001), s. 33.

47 Sariyannis, *Prostitution in Ottoman Istanbul*, s. 63.

için de bir vaka ile karşılaşmak ya da çok sayıda dikkat çekecek kadar şikayet almak şarttı. Devletin bu kaçamağı tercih etmesindeki nedeni, fahişelerin varlığını kabul ederse, sisteme karşı gelmiş ya da gelebilmiş bir grup kadının varlığını da kabul etmek zorunda kalmasıydı. Bu da devletin sisteminin yıkılabildiğini gösterirdi. Ancak bu kadınlar devlet tarafından uyanlarda dahi muhatap alınmamış tamamen yok sayılmışlardı. Yukarıda da vurgulandığı gibi, çok az sayıda fuhuş vakası merkeze bildirilirdi, genellikle olaylar mahalleli içinde halledilirdi, ancak, merkeze bildirilen her olay sanki ilk ve tek vakaymış gibi değerlendirilip, standart uygulamalar olmaması nedeniyle her birine o anki duruma bağlı yaptırımlar uygulanırdı. Buna rağmen ortak olan bir yaptırım vardı o da genellikle kadınların finansal cezalar ödeyip bir süreliğine çalıştıkları yeri terk etmeye zorlanmalarıydı. Modern öncesi dönemde sürgün cezası, toplumda istenmeyen herkes için sıklıkla uygulanan cezalardandı. Örneğin, II. Bayezid'in kanunnamesinin 64. maddesine göre cüzzam hastaları şehirlerden sürülürlerdi. Süleyman'ın kanunnamesine göre cüzzam hastalarının şehirlere girmeleri yasaklanmıştı. Bu insanların varlığı da göz ardı ediliyordu, II. Selim onları ölü kabul ediyor, mallarını müsadere ediyordu. Osmanlı Devleti'nde hastalıklarından ötürü bir yere "kapatılma" pratiği çok yaygın değildi. Tedavisi pek mümkün olmayan hastaların bakımı genellikle çeşitli dini kurumlar ve tekkeler tarafından hayır işi gibi görülüp yapılıyordu. Bunların başında cüzzamlıların gönderildiği Miskinler Tekkesi gelmektedir.⁴⁸ Akıl hastaları da çeşitli tekkelerde tutulmaktaydı. Yani bu istenmeyen özneler özellikle de şehir merkezlerinden uzakta tutuluyor ve yok kabul ediliyordu.

Daha öncede söylendiği gibi, 1879 ve 1884 Nizamnameleri'nde Osmanlı tarihinde ilk defa kadın fahişelere yönelik talimatların doğrudan verildiği görülür. Önceki fermanlar ya da duyuru niteliğindeki emirler, Osmanlı'nın meşru gördüğü kurumlara ya da öznelerle yönetildi; kadılar, peremeciler, kaymakçılar, mülk sahiplerine ithafen yazılmışlardı. 1879 ve hatta 1884'e kadar, fahişeler devletin meşru gördüğü özneler değillerdi, dolayısıyla onlara hitap edilmezdi. Bu durumda,

48 Nuran Yıldırım, *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), s. 395.

1879 ve 1884 Nizamnameleri ile varlığı kabul edilen kadınlar, farkında olmadan kendi meşruluklarını devlete onaylatmış oldular.

Meşruluk ve hitap biçimi belgelerde açıkça görünmektedir, 1567'deki bir belge, doğrudan şehirdeki kadıları hedef alıyor; onlara şehirdeki fuhuş hakkında detaylı araştırma yapmaları, fahişeleri bulup derhal tutuklamalarını emrediyor. Öte taraftan, bu belgelere rağmen Sariyannis aslında İstanbul'da fuhşun serbest; fuhşa zorlamanın yasak olduğunu iddia ediyor.⁴⁹ Ayrıca, aynı yazarın iddiasına göre fuhuş resmî olarak yalnızca Ramazan ayında yasaklanıyordu.⁵⁰ Kadıların daha küçük yerlerdeki temsilcileri imamlardı ve onlar da fuhuş konusunda en az kadılar kadar yetkiliydiler. İmamlara ilaveten, diğer yerel liderler de fuhuş konusunda sorumlu tutuluyorlardı.⁵¹ Bu belgeler, daha evvel iddia edildiği gibi fuhşun diğer birçok konu gibi yerel liderlere bizzat devlet tarafından verildiğinin ispatı niteliğindedir. 1567'deki bir başka belgede insanlar, fuhuş, kumar, içki ve satranç konusunda ikaz ediliyorlar. Bu belgeye göre imamlar ve müezzinler bu defa doğrudan yerel konulara dair iktidar ilan edilmişlerdi.⁵²

Fuhuş, aslında özel alanda meydana gelen bir meseledir. Fakat, Osmanlı'da kamusal bir konu şeklinde değerlendirilmiş ve buna göre yargılanmıştır. Bu sebeple, kamusal ve özel alanların kadın meselesi ile ilişkisi ve bu açıdan değerlendirilmesi bu çalışmanın sac ayaklarından birisidir. Toplumun sosyal alanları ve yaşam mekânları arasında yakın bir ilişki vardır ve bu ilişki içinde kadınların pozisyonu oldukça dar görünmektedir. Diğer bir deyişle, Osmanlı gündelik yaşamında kadınların hem özel hem de kamusal alanda rolleri görünenden ve tahmin edilenden daha sınırlıydı, kadınlar erkekler tarafından belirlenen kamusal alanda özel alandan daha da kısıtlı bir alana sahiplerdi. Kadınlar, kamusal alanlarda erkeklerin tercih etmediği mekânlarda sıkışmış durumdalar. Bunun en belirgin örneği kadınların istihdam alanlarının oldukça dar olmasıdır; kadınlar erkeklerin çalışmak istemediği ya da

49 Sariyannis, *Prostitution in Ottoman Istanbul*, s. 40.

50 Sariyannis, A.g.e., s. 41.

51 Sariyannis, A.g.e., s. 97.

52 COA. A. DVNSMHM.d. 7/155. (29.06.975/31.12.1567)

çalışmayı tercih etmediği yerlerde, örneğin, kaymakçılar ve çamaşırcılarda iş bulabiliyorlardı.⁵³ Çamaşırhaneler, yoksul kadınlar ile yalnız ve yoksul erkeklerin gündelik ihtiyaçları nedeni ile bir araya geldikleri mekânlardı. Haliyle, ortak bir mekânı paylaşmaları anlamına gelen bu temas, dikkat çekmişti. Bu yakınlaşma ya da ilişki otoritelerin hoşuna gitmedi ve 1571 yılında en sonunda bu temasa müdahale edildi. Bu yeni emre göre, kadınlar artık çamaşırcılarda çalışamayacaklardı.⁵⁴ Ayrıca, bu belgeye göre, kaymakçılar aslında fuhşun yapıldığı yerlerdi ve gayrimeşru ilişkiler bu dükkânlarda oldukça yaygındı.⁵⁵ Eyüp kadısı bu konuda bizzat uyarılmıştı. Bu belgenin muhatabı da daha evvel belirtildiği gibi gene kadınlar değil devletin görevlendirdiği ya da atadığı meşru otoritelerdi.

Bu belgenin bir diğer muhatabı, evlerini ya da dükkânlarını, çalışmak isteyen bu kadınlara kiralayan ve bu ilişkilerden finansal çıkar sağlayan mülk sahipleriydi. Bu nokta, toplumsal ilişkiler, ekonomik beklentiler ve fuhuş arasındaki ortak noktayı da işaret etmektedir. Fuhuş, bu ekonomik beklentiler ve çıkarlar nedeniyle ya da sayesinde toplumda varlığını sürdürebilmişti. Bunun da farkında olan devlet, doğrudan bu öznelere muhatap almayı tercih etmişti. Bu ilişki türüne ve müdahale biçimine dolaylı idare örneği denilebilir. İleriki bölümlerde açıklanacağı gibi, Osmanlı toplumunda özel alan ve özel hayat neredeyse yok denilecek kadar kısıtlıydı, eğer toplum fuhşu göz ardı etmek istemeseydi gizli fuhuş yapabilmek neredeyse imkânsız hale gelebilirdi. Gelecek bölümlerde, bu finansal beklentinin yalnızca Osmanlı ile sınırlı olmadığı da ortaya konulacaktır.

Mekân üzerinden devam edilecek olursa, Müslümanlar için önemli ve merkezi bir yer olan Eyüp, fuhuş için önemli mekânlardan biriydi. Eyüp, 1453'te İstanbul'un alınmasından sonra dini söylemlerle hızla inşa edilen yerlerin başında geliyordu. Burası Müslümanların ziyaret için sıklıkla tercih ettiği bir yerdi. Başta semte ismini veren Eyüp Sultan olmak üzere çok sayıda türbenin ve kutsal yerin bura-

53 Andrews, Kalpaklı, *The Age of the Beloved*, ss. 280-283.

54 COA. A. DVNSMHM.d 10/543. (01.01.979/26.05.1571)

55 Işıl Çokuğraş, "Osmanlı İstanbulu'nda Bekâr Odaları", *Mimarist*, (Mayıs-2013 cilt. 47), s. 29-36.

da olduğuna inanılıyordu. Eyüp bir merkezdi ve merkezi yerlerin en büyük özelliklerinden birisi her türlü ticaret için uygun ortama sahip olmasıdır. Buna eğlence ve fuhuş sektörü de dahildir. Burası, kalabalık ve erişimi kolay bir yerdi. Kadın ve erkek görünürde aynı nedenlerle buraya geliyorlardı; hamam, cami ve türbe ziyareti, alışveriş bunların başında geliyordu. Bu alışverişe çoğu zaman seks de dahildi. Buradaki seks yalnızca fuhuş değil, kadınların da rızası ile yapılan bugün “one night stand” denilen, tek seferlik ilişkileri de kapsıyordu. Üstelik hamam ziyaretleri genellikle düzenli olurdu, bu düzen de kadınlara sürdürebilecekleri alternatif ilişkilerin olanağını yaratabilmişti. Eyüp gibi mekânlara erişim kadınlar için oldukça kolaydı çünkü, hamam ya da kutsal yerler kadınların kolaylıkla gidebildikleri ve dahil olabildikleri kamusal alanlardı. Aile erkeklerinin bu alanlara gidişe izin vermemeleri toplum ya da mahalleli tarafından kınanabilir bir olaydı. Türbeler ve diğer kutsal mekânlar kadın ve kamusalılık konusunda oldukça önemli yerlerdi, birçok çalışma kadınların erişebilmek istedikleri yerlere dair kutsal mekân rüyaları ürettiklerini söyler. Böylece, bu noktalar bir süre sonra kadınların da kolaylıkla gidip çıkabildikleri hatta gittikleri için toplum tarafından da onaylandıkları mekânlar haline dönüşürdü.

Düzenli ya da düzensiz ama gayrimeşru ilişkiler görünür oldukça devlet de bunları bastırabilmek için tedbirler almaya çalıştı, bu tedbirlerin başında yerel yöneticilere gittikçe artan sorumluluk ve yetki vermek geliyordu. Otoriteler, sabit mekânlara erişimi zorlaştırdıkça en azından bunu denedikçe, insanlar da karşı tedbirlerini arttırıyorlardı. Dükkânlar ve evler gözetlenip, kontrol edilmeye başlanınca, takip edilmesi zor, hareket halindeki mekânlar kadınlar ve erkekler tarafından kullanılmaya başlandı. Bunların başında da deniz taşıtlarından birisi olan peremeler geliyordu. Bunların kontrolü ve denetlenmesi eğer pereme kethüdası istemezse oldukça zordu. Kadın ve erkekler bu peremelerde kısa yolculuk ederken birlikte zaman geçirmeye başladılar. Böylece, İstanbul’da pereme trafiği hızla arttı. Bu trafik görünür olunca, devlet buraya da müdahale etmeye çalıştı. 1581 yılında kadınların ve erkeklerin aynı peremeleri kullanmamalarını emreden bir belge yayınlandı. Fakat, bu çözüm olmamış olmalı ki hemen ardından bir baş-

kası yayınlandı.⁵⁶ Tabii ki bu belgelerin ve uygulamaların muhatabı da kadınlar değil, pereme idarecileriydi. Burada da temel motivasyon finansal ya da zevk içerikli beklentilerdi. Kadınlar ve erkekler iyi zaman geçirmek için ya da para kazanmak için bu peremeleri kullanıyorlardı, pereme kethüdası ya da peremeyi kullanan kişiler de bu temaslara normalde kazanacaklarından daha fazlasını kazandıkları gerekçesi ile müsaade ediyor hatta destekliyorlardı.

Osmanlı toplumunda, diğer toplumlarda olduğu gibi, bir kadının fahişe olması ya da fahişelikle itham edilmesi oldukça problemlili bir durumdu, kadınlar bu nedenle toplum ve aile içindeki saygınlıklarını, pozisyonlarını bazen de hayatlarını kaybedebiliyorlardı. Ancak, fahişe olmak demek Osmanlı dünyasında tuhaf bir şekilde tüm haklarını kaybetmek demek değildi. Burada belirleyici olan kurallar değil koşullardı. İleriki bölümlerde anlatılacağı gibi toplumun esnek bir yanı da vardı ve bu esnek yapı kadınların ya da erkeklerin topluma geri dönüşüne bir daha hata yapmamaya söz verildiği takdirde ve bu süreçte izin veriyordu. On altıncı yüzyıl Osmanlısında kadın fahişeler evlenip, boşanabiliyorlardı. Bunun tek koşulu vardı, o da yaptığı işin ya da suçlandığı meselenin herkes tarafından bilindiği yerden başka bir yere taşınmaktı. Diğer bir deyişle, sürgün cezası idi. 1567 yılındaki bir belge bu durumu doğrulamaktadır, bu belgeye göre fahişe bir kadınla evlenen erkeğin karısını da alıp bir başka yere taşınma zorunluluğu vardı aksi halde tutuklanacaktı.⁵⁷ Ebussuud'a göre de, bir erkek daha evvel fahişe olan bir kadınla evlendi diye mehir hakkını feshedemezdi.⁵⁸ Bu fetva şu açıdan önemliydi, görünüyor ki fahişeler evlenip boşanabiliyorlardı, özgür kadın haklarının tamamını fahişe oldukları gerekçesi ile kaybetmiyorlardı. Öte yandan zaten erken zamanlarda fahişelik çok da resmî bir anlam taşımıyordu. İkincisi, kadınlar fahişe oldular ya da zina yaptılar diye tüm haklarını kaybetmemiş oluyorlardı, en azından teorik olarak İslam hukuku kadının birçok hakkını saklı tutuyordu.

56 COA. A. DVNSMHM.d 19/ 652. (09.04.980/ 10.08.1572)

COA. A. DVNSMHM.d 42/1015. (23.12.988/ 29.01.1581)

Andrews, Kalpaklı, *The Age of the Beloved*, s. 189

57 COA. A. DVNSMHM.d. 7/623. (29.06.975/31.12.1567)

58 Eugenia Karmeli, *Sin and Sinner Folles Femme in Ottoman Crete*, s. 91.

On yedinci yüzyılın ünlü seyyahı, Evliya Çelebi'ye (1611-1682) göre, Osmanlı'da on yedinci yüzyılda bilinen ve kayıtlı yaklaşık 1000 kadın fahişe vardı, Evliya Çelebi *esnaf-ı gidiyan*'dan⁵⁹ da bahseder; aktardıklarına göre İstanbul'da en az 500 tane pezevenk vardır.⁶⁰ 1905 ve 1975 yılları arasında yaşamış ünlü yazar ve tarihçi Reşat Ekrem Koçu da on yedinci yüzyıl Osmanlısı'nda kadınların sınıflarından ve toplumsal konumlarından bağımsız olarak özgür bir cinsellik deneyimleyebildiklerini söyler.⁶¹ Elbette, buradaki cinsel özgürlük ve fuhuş kavramlarını dikkatli değerlendirmek lazım. Ancak, kadınlar için serbest olan cinsellik erkekler için de fuhuş olarak yansımış olabilir. Öte yandan, ticarî seksin kadın ya erkek için özgür cinsel deneyim anlamına gelmediği de akılda tutulmalıdır.

Osmanlı Devleti'ndeki idarecilerin fuhuş yaklaşımı asla dengeli ve istikrarlı olmamıştır; örneğin, bazı idareciler ve padişahlar cinselliğe, kadın erkek temaslarına hiç önem vermezken, bazıları tam tersine bu konuda oldukça ciddi olabiliyorlardı.⁶² Burada, toplumun ya da devletin, kadın veya fuhuşa yönelik tavrını belirleyen eylemler çok fazla dinamîğe sahiptir. Bu politikalar, dönemin koşulları ile doğrulan ilintiliydi. Bazı padişahlar kötü giden ekonomiye ya da dış politikaya bağlı olarak iç yönetimde sıkı tedbirler almaya ve devletin, hâlâ birey ve toplumun üzerinde güçlü olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Yalnızca fuhuşa yönelik değil, birçok suça dair cezalar böylece ağırlaşıyordu. Örneğin, IV. Murad (d.1612, i.1632, ö.1640) sosyal hayata dair sıkı tedbir ve uygulamaları ile bilinen bir sultandır. Fuhuş, alkol gibi konularda oldukça caydırıcı önlemler almıştır. Onun iktidar yıllarında adı fahişeliğe karışmış tüm kadınlar en azından sürgün ile cezalandırılmışlardır. Fakat, Sultan İbrahim'in iktidarında (d.1615, i.1640, ö. 1648), cinselliğe dair konular birçok konu gibi daha özgürdü.⁶³ Bu kişisel iniş çıkışların

59 Gidi: pezevenk

60 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), s. 215.

61 Reşat Ekrem Koçu, *Binbirdirek Batakhanesi Cevahirli Hanımsulman*, (İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2003), s. 1-50.

62 Fikret Yılmaz, "Fahişe Subaşı'ya Karşı", *Toplumsal Tarih*, 220, (1994) s. 27.

63 Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhuş*, s. 10-15.

haricinde, uygulamalardaki esneklik ya da sıklık, koşullara da bağlıydı.⁶⁴ Örneğin, savaş zamanlarında fuhşun görünürlüğü artardı. 1683 Viyana Seferi sırasında şehirlerdeki fahişe sayısı hem artmıştı hem de kadınlar yaptıklarını gizlemek zorunda kalmamışlardı. Bu durumun temelde iki basit nedeni vardı, birincisi şehrin asayişinden sorumlu olan yeniçerilerin sefere gitmeleri, onların yerine neredeyse her türlü kontrolün yerel güçlere devredilmesidir. Bir diğer neden ise erkeklerin gidişi ile kadınların yalnızlaşması ve yoksullaşmasıdır.

Buraya kadar, on dokuzuncu yüzyılın sonuna değin Osmanlı'da toplumsal ve idarî hayatta fuhşa dair istikrarlı bir tavır alınamadığı çeşitli örneklerle gösterilmiştir; fuhuş ya da gayrimeşru seks bazen bazı bölgelerde normal kabul edilmiş, ya da göz ardı edilmiş bazı zamanlarda da daha ciddi yaptırımlar ve cezalar uygulanmıştır. Örneğin, Khaled Fahmy'e göre, on altıncı ve on sekizinci yüzyıllar arasında devlet, fuhşun farkındaydı hatta Şam'da Asad Azmi Paşa, on sekizinci yüzyılda resmî olarak fahişelerden vergi almaktaydı. Ayrıca, on sekizinci yüzyıl Mısır'ında fuhuş, kayıtlara girmiş meşru bir eylemdi. Devlet, resmî olarak kadınlardan vergi topluyordu. Fahmy, Mısır valisinin raporlar tuttuğunu iddia ediyor. Ayrıca, Mehmet Ali Paşa'nın da 1834 yılına kadar fahişelerden vergi aldığını söylüyor.⁶⁵ Fahmy'in aktardıklarına göre Mehmed Ali Paşa yalnızca fahişelerden değil, eğlence sektöründeki neredeyse herkesten vergi alıyordu, bunların başında dansçılar, müzisyenler ve sihirbazlar geliyordu. 1821'de Mısır'da yıllık gelir 240.000 poundken bunun ciddi bir kısmı eğlence sektöründen geliyordu. İki sene sonraki kayıtlar, eğlence sektöründen gelen meblağın 60.000 Frank'a çıktığını göstermektedir. Benzer meblağlar Suriye için de geçerliydi.⁶⁶

64 Reşat Ekrem Koçu, *Tarihimizde Garip Vakalar*, (İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952), s. 54.

65 Khaled Fahmy, "Prostitution in Egypt in the Nineteenth Century", içinde *Outside In: On the Margins of the Modern Middle East*.
https://www.academia.edu/6733772/_Prostitution_in_nineteenth-century_Egypt_in_Outside_In_On_the_Margins_of_the_Modern_Middle_East_ed_Eugene_Rogan._London_I.B._Tauris_2002, s. 78.

66 Fahmy, A.g.e., s. 78-82.

1830'ların sonunda fuhuş, Mısır'da aniden yasaklanmıştı. Ne olmuştu da hazinenin önemli kanallarından birisi aniden kesilmişti? Bu farklılığın ana nedeni kültürel ya da dini bir değişiklik değildi.⁶⁷ Bu ani değişimin temel motifi sağlık odaklı kaygılardı. 1831'de Mısır askerinin sağlık durumları ile ilgili bir rapor tutulmaya başlandı ve bu raporlara göre askerlerin çoğu frengi taşıyordu. Ayrıca Osmanlı'nın güneyinde frengi dışında da çok sayıda hastalık vardı. Bulaşıcı hastalıklara bağlı ölüm oranları devamlı artıyordu. Üstelik, kalıcı tedavi henüz mümkün değildi. Bu hastalıklardan kurtulmanın tek yolu vardı: yakalanmamak. Hastalıkların çoğu ile daha evvel tanışmış olan Avrupa, frengi başta olmak üzere birçok salgının nedeninin cinsel ilişki olduğunu biliyordu, bu gelişmeleri takip eden Osmanlılar da tıpkı Avrupalıların yüzyıl evvel yaptığı gibi, bulaşıcı hastalıkların, özellikle de cinsel yolla bulaşan hastalıkların ana nedenini kadınlar gibi okudu ve hastalıklara karşı tedbir amacıyla fahişelere yönelik tavır almaya başladı.

Askerler arasındaki frengi artışı nedeniyle ilk tedbir olarak kadınlarla askerlerin teması yasaklandı. Ancak bu yasak yalnızca Kahire'yi kapsıyordu, kadınlar Kahire'nin dışında çalışmaya ve asker ya da değil erkeklerle temas kurmaya devam ediyorlardı. Kahire'de çalışan kadınlara 50 kırbaç cezası veriliyordu. Ancak, kadınların Kahire dışında nerede çalıştıkları sistem tarafından gayet iyi biliniyordu, Kahire içinde de bazı yerler özel alanlardı ve buralarda kadınlar çalışmayı sürdürmüşlerdi, örneğin Paris Sokağı kadınların rahatça çalışabildikleri bir alandı. Bu esnekliğin temel nedeni de şüphesiz finansal kaygılar ve çıkarlardı. Fuhuş, eskisine nazaran daha yasaklı bir olguya dönüştüğünde buna orantılı olarak fiyatı da artmıştı. Haliyle, bu "yasaklı" ortamda eskisinden daha kârlı bir sektör haline gelmişti. Sonuç olarak, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Osmanlı'nın güneyindeki topraklarda fuhuşun akıbeti ahlaki kodlara "sözde" bağlıydı, asıl belirleyici olan elbette sihi ve finansal koşullardı.

Tarih boyunca var olan neredeyse tüm toplumlarda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da fuhuş her ne kadar Örfi ve Şerî hukuk teorik olarak yasaklasa bile var olmayı sürdürmüştü. Ayrıca her ne kadar

⁶⁷ Fahmy, A.g.e., s 80.

teorik olarak ölüm cezası uygulanabilir olsa dahi, az sayıdaki istisnai olay dışında Osmanlı kayıtlarında ölüm cezasına da rastlanmamıştır. Kadınlar, bir süreliğine çalıştıkları ve yaşadıkları yerden uzaklaştırılıyordu, bu da zaten sonsuz bir ceza değildi, bir zaman geçtikten sonra yani olay unutulduktan sonra kadınlar daha sonra bahsedilecek çeşitli araçlar sayesinde yeniden eski yerlerine dönebiliyorlardı.

Kölelik ve Fuhuş

Fuhuş her ne kadar en büyük köle pazarlarından birisini oluştursa bile, bu çalışma köleliğe ve fuhşa başka açılardan yaklaşmakta ve ikisini birbirine çok yakın hatta zaman zaman birbirine değen ama gene de farklı kavramlar olarak ele almaktadır. Bu bölümde, Osmanlı coğrafyasındaki kadın kölelerin fahişelerden hangi anlamlarda farklı olduğu açıklanacaktır.

Fuhuş, köleliğin alt başlıklarından birisidir ve kölelik tarih boyunca takip edilmesi neredeyse imkânsız olguların başında gelir. Şerî hukuka göre, kölelik yasal ve meşru bir kavramdır. Elbette bazı koşulları ve kuralları vardır. Osmanlı toplumunda, köle pazarları ve kölelik gündelik hayatın normlarından birisiydi. Aslında, pratik olarak devlet yıkılana kadar da yasaklanmamıştı. Yavuz Selim Karakuşla'ya göre kölelik, Tanzimat süreci ile birlikte teorik olarak yalnızca isim değiştirmişti fakat pratikte uygulamalar benzerdi hatta belki eskisinden daha da kararlı hale gelmişti.⁶⁸ İnsanlar artık köle edinmiyorlar; “evlatlık” ediniyorlardı. Bu ikisi arasında ya da evdeki hizmetçilerle evdeki evlatlık çocuklar arasında pratikte hiçbir fark yoktu. Erken zamanlarda evde köleye ya da hizmetçiye sahip olmak üst sınıflara ait bir alışkanlık ya da ayrıcalıktı, yirminci yüzyıla gelindiğinde orta sınıf insanlar bile evlerinde hizmetçilere ya da kölelere sahip olabiliyorlardı.⁶⁹ Bu akımın yansımaları edebiyat dünyasında takip edebilmek mümkündür. Hüseyin Rahmi'nin 1889 yılında yayımladığı *Mürebbiye*, Ahmet Rıfı'nın ise 1911 yılında *Hizmetçi Belası* isimli romanları konunun ne kadar uzun bir süre gündemde kaldığının göstergesidir. Kölelikten hizmet-

68 Yavuz Selim Karakuşla, *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar*, (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2009), s. 13.

69 Karakuşla, A.g.e., s. 15.

çiliğe söylemsel geçiş, modern devlet oluşunun bir yansıması idi. İsmi geçen romanlarda ya da daha birçoğunda bahsi geçen hizmetçi kadınlar genellikle evin zengin sahibini “ayartmaya” çalışan, kötü kalpli ve şehvet düşkünü kadınlardı. Bu kadınlar, masum aile düzenine doğrudan tehditti. Bu bakış açısı birçok nedenden ötürü oldukça önemlidir, çünkü orta ya da st sınıf kadınının alt sınıf, yoksul kadına nasıl baktığı böylece belirginleşmektedir. Ayrıca, hizmetçi kadınlar tam da bu önyargılar nedeniyle fahişe değilken bile bu muameleyi görüyorlardı. Karşılaştıkları zorluklardan sonra birçok yoksul kadın, fuhuş yapmak zorunda kalıyordu. Hizmetçi meselesi elitleri epey bir zaman oyalayan konulardan birisi olmuştur.⁷⁰ Mğe zbek’in çalışmasına göre evlerde çalışan kadınların akıbeti sahiden de bir noktadan sonra fuhuş oluyordu, bu sıralama oldukça dikkat çekicidir. Muhtemelen ev sahipleri ya da diğer erkekler bu önyargı ile kadınlarla bu anlamda ilişki kuruyorlardı ya da doğrudan suistimal ediyorlardı. Yalnız ve çaresiz kadınlar ya buna rıza gösteriyor ya da maruz kalıyorlardı. Sonrasında ise kendini gerçekleştiren kehanet gibi, beklenen son gerçekleşiyor ve kadınlar geçici ya da kalıcı olarak fuhuş yapmak zorunda bırakılıyordu.

Kölelik, Hakan Erdem’e göre, on dokuzuncu yüzyıl modernleşmekte olan Osmanlısı’nda asla lağvedilmemişti, yasaklanan köle ticaretiydi. İmparatorluğun çeşitli noktalarında, insanların satıldığı pazarlar vardı. Bunlardan en bilineni başkentte 1846 yılında kapatıldı. Köleler insan gibi değil meta gibi değerlendiriliyordu. Bazı durumlarda sahiplerinden kaabiliyorlardı, ancak zgr bireyler olduklarını ispatlamaları gerekmektedir, yani kaçış bir çözüm değildi. Yakalanıp zgr olduklarını beyan edemedikleri durumlarda kadı tarafından kontrol altında tutuluyorlardı. Eğer, 3 ay sonunda sahipleri köleyi geri almaya gelmezse kadıya köleyi satma hakkı doğardı. Kaçıp kurtulmanın mümkün olduğu düşünülse bile, hemen hemen herkesin birbirinin tüm detaylarını bildiği Osmanlı toplumunda bir kölenin kaçıp, zgr bir insan gibi yaşayabilmesi pek mümkün değildir.⁷¹

⁷⁰ Karakışla, A.g.e., s. 41.

⁷¹ Hakan Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise 1800-1909*, (London: Palgrave Macmillan Publish House, 1996), s. 120-125.

Kadın ya da erkek köleler muhtemelen Osmanlı'da diğer toplum-
larda olduğu gibi fuhşun en fazla beslendiği alanlardandı. Burada bir
parodi başlardı, dellallar köleleri satarlardı, ancak köleleri alanlar kısa
süre sonra bir bahane ile geri getirirdi. Dellal aynı köleyi başka birisine
yeniden satardı, bu sürecin en başından beri bilindiği bir uygulama
idi. Bu uygulama da bir çeşit fuhuştı, aslında Şerî hukuk bu duruma
çok sıcak bakmıyordu, ayrıca gündelik hayatta da pek takdir gören bir
davranış olmadığı gerekçesi ile otoriteler bu uygulamayı yasaklamayı
defalarca denemiş olsalar bile pek başarılı olamamışlardır.⁷²

Köle pazarlarının, Osmanlı topraklarında en azından başkentte ka-
patılmasının temel nedeni insancıl olmamaları değildi. Erdem'e göre,
1846'da başkentteki pazarların kapatılmasının nedeni köle pazarlarının
tamamen kontrolden çıkması ve takip edilmesi imkânsız bir fuhuş ka-
nalına dönüşmesi idi.⁷³ 1857 yılında, pazarlarda Afrikalı kölelerin satıl-
ması yasaklandı. Fakat, beyaz köleler hem yasal hem de yasal olmayan
pazarlarda satılmaya devam ediliyordu. Peki, neden siyahların satışı
yasaklanmıştı? Bunda muhtemelen Avrupa uygulamalarının izi vardır.
Zaten, köle pazarlarına dair itirazlar Osmanlı entelektüellerinden de-
ğil çoğunlukla İngiliz bürokratlardan geliyordu. Erdem'e göre, köle-
lik Osmanlı elitlerinin ajandasında ön planda yer almamıştı. 1857'de
ve 1889'da Bürüksel Konferansı'nda kölelik meselesi İngilizler tara-
fından tartışılmıştı. II. Abdülhamid dönemine gelince, Erdem'in ça-
lışmasına göre, muhalifler kölelikle ya da orta sınıfın hizmetçi veya
evlatlık ismi ile evine aldığı kadınlara ve genç kızlara nasıl davrandığı
ile ilgilenmemişti. Kölelik ile alakalı eleştirileri, II. Abdülhamid'in ha-
remine yönelikti. 1889'de teorik olarak köle satışı yasaklandı, 1909'da
da Abdülhamid'in haremi "salıverildi". Ama kimse evlerdeki kölelerin
özgürlüğünden bahsetmiyordu. Kölelik karşıtı yasalar yalnızca sabık
padişaha yönelikti. Kısacası, Osmanlı köleler elitlerinin önceliği olma-
mıştı.⁷⁴

72 Ze'evi Dror, *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*, (Berkeley: University of California Press, 2006), s. 147.

73 Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise 1800-1909*, s. 125.

74 Erdem, A.g.e., s. 186.

Yukarıda da bahsedildiği gibi, kölelik on dokuzuncu yüzyılın sonunda yirminci yüzyılın başında tartışma konusu olmuş olsa dahi farklı isimlerle benzer uygulamalar pratik yaşamda varlığını korumuştur özellikle de evlatlık, besleme, süt anne, bakıcı gibi isimlerle evlere alınan kadınlar ve kız çocukları köle edilmeye devam etmiştir. Artık bu insanlara köle denmiyorsa da sömürü benzer şekilde sürdürülmüştü, uğradıkları cinsel ve psikolojik baskılara dair çok fazla şey bilinmemektedir, ancak bariz olan emeklerinin sömürüldüğü ve bunun karşılığında neredeyse hiçbir kazançlarının olmamasıydı. Üstelik bu zor koşullar, genç kızları ve kadınları fuhşa mahkûm etmekteydi. Devlet, bu konunun ciddiyetini kavramış olacak ki 1908'de *Hizmetçi İdaresi* isminde bir kurum inşa etti.⁷⁵ Böyle bir kurumun açılmasının temel nedeni hızla artan hizmetçi kadın ve kız çocuğu sayıdır. Ancak, Karakışla'ya göre, bu kurum aynı köle pazarı gibi çalışmaktaydı, kadınların ve kız çocuklarının emeği bu kurum tarafından sömürülmekteydi.⁷⁶ 1885'te başkentteki hizmetçilerin %85'i kadındı ve %70'i 30 yaşının altındaydı. 1907'de erkek hizmetçilerin sayısı %5 oranında artmıştı ancak 30 yaşın altındaki kadın sayısı da artmaktaydı.⁷⁷

Köle kadınların ve genç kızların en fazla görünür olduğu yerlerden birisi de insanların geçici süre konakladığı kervanlardı. İnsanlar burarlarda dans eden ya da şarkı söyleyen kadınlarla ve genç kızlarla cinsel ilişkiye girebiliyorlardı.⁷⁸ Fuhuş ile ilişkilendirilen bir diğer grup ise çingenelerdi. Bu topluluk göçebeydi böylece takip etmesi ve kontrol altına alması oldukça güçtü. Bu da onların fuhuş yaptığına dair mitler yaratılmasına neden olmuştur. Bir yandan da yaşam tarzları onlara fuhuş kontrolünden kaçabilme olanağı sağlıyordu, ancak aynı nedenle gerçekten neler olup bittiğini bilmek mümkün değildir. Yani, çingeneler ile fuhuş arasındaki bağı ispatlayacak somut kanıtlar sanıldığı kadar gerçek ve nitelikli değildir.

75 Erdem, A.g.e., s. 52.

76 Erdem, A.g.e., s. 53.

77 Cem Behar and Alan Duben, *Istanbul Households : Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, (Cambridge, New York: Cambridge University Press 1991), s. 72.

78 Eugenia Kermeli, *Sin and Sinner Folles Femme in Ottoman Crete*, s. 89.

II. BÖLÜM

MAHALLE, YEREL GÜÇLER VE BÜROKRASI

İkinci bölüm, bu çalışmanın sac ayaklarından birisini oluşturmaktadır. Mahalle ve burada yaşayan yerel güçler bu bölümün ana aktörleridir. Mahalli mekânlardaki aktörler, bu çalışma için temel öznel olarak değerlendirilmiştir çünkü fuhşu bilip onu isimlendiren ya da görmezden gelen bu kişilerdi. Diğer bir değişle, fuhşun varlığı onu görüp kabul edenlerin varlığına bağlıydı. Öte yandan, erken dönemde kendi eliyle güç dağıttığı bu yerel öznelardan on dokuzuncu yüzyılda gücünü geri almak isteyen devlet ile artık kemikleşmiş otoritelerini geri vermek istemeyen yerel güçler arasındaki çatışma, Osmanlı bürokrasisinin en büyük gerilim hatlarından birisiydi.

Yerel güçlerin pozisyonunu anlamak, kapasitelerini bilmek Osmanlı toplumunda yalnızca fuhşu değil diğer birçok meseleyi de belirginleştirmek açısından önemli. Buna rağmen, bu yerel güçler ve onların kapasiteleri çalışmaların birçoğunda göz ardı edilmektedir. Bu da sebepsiz değildir, çünkü yerel güçlerle çeşitli aktörlerin arasında olanlar çoğunlukla kayda geçmeyen olaylardı, haliyle onları takip etmek oldukça güçlü. Ama fuhş ile bu mekanizmalar arasındaki ilişki oldukça yakın bir ilişkidir. Fuhşu, yerel güçlerden ayrı değerlendirmek koşulları anlamak için yeterli ve doğru olmaz. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine değin, fuhş devletin gözünde yerel bir meseleydi ve bu yerel mesele yerel güçler tarafından “çözölmeye” mahkûmdu. Bu durumun temel sebebi, erken modern devletlerin böylesine kapsayıcı bir görev üstlenmemeleri ve zaten üstlenmek istese bile alt yapısal güçle-

rinin bunlar için yetersiz olmasıydı. On dokuzuncu yüzyılda meydana gelen değişiklikleri en azından değişiklik çabalarını anlayabilmek için mahallenin yapısını anlamak zorunludur.

Mekân meselesi, sosyal bilimcileri son zamanlarda ilgilendiği konuların başında geliyor. Bu çalışmalardan Osmanlı'ya dair en başarılı olanlarından birisi Özer Ergenç'in çalışmasıdır. Özer Ergenç, mahallenin Osmanlı toplumundaki işlevini anlamaya çalışıyor. Onun çalışmasına göre Osmanlı toplumunda yerel güçler oldukça kritik ve kırılgan rollere sahipti.¹ Osmanlı toplumunda mekân meselesine odaklanan bir diğer isim de Serkan Şavk'tır, Şavk doktora tezinde Osmanlı toplumunda özel alanları çalışmıştır.² Birçok sosyal bilimcinin de iddia ettiği gibi, Osmanlı idaresinin en küçük yapısı mahallelerdi. Ayrıca bu mekânlar, insanların sorunlarını "hallettikleri" ilk merciiydi. Mahallelerde birçok yerel vergi ve farklı gider birlikte ödenirdi, bunlar mahalleliyi bir arada tutan somut unsurlardı. Bu zorunlu vergilerin yanı sıra bazı durumlarda mahalleli birlikte ek vergiler ya da giderleri de ödemek zorundaydı. Bu süreçte, kendiliğinden bir dayanışma ortaya çıkardı. Örneğin, Leslie Pierce, birlikte yaşayan mahallelinin ödemekle yükümlü olduğu istisnai bir vergiden bahseder.³ Eğer bir mahallede, bir suç işlenirse ve o suçlu yakalanamazsa, mahalleli bu durum karşısında bir vergi ödemek zorundadır. Aslında bu, vergiden ziyade bir çeşit cezalandırma yöntemi olarak da okunabilir. Mahallelinin birlikte suçluyu yakalama ya da ele vermesi için bir çeşit ters motivasyon olarak da değerlendirilebilir. Mahalleyi tek bir kişi gibi görmek, devletin avantajıydı, böylece çok sesle uğraşmak zorunda kalmıyordu. Dolayısıyla, mahallelinin tek bir özne gibi davranması yukarıdan aşağıya doğru destekleniyor ve kabul görüyordu. Zamanla, mahalleli özellikle de yetkin kişiler, bu durumu benimsediler ve kendi baskın sesleri di-

1 Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrinde Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *The Journal Of Ottoman Studies IV*, (İstanbul: 1984).

2 Serkan Şavk, *Kapılar, Mahremiyet ve Kamusalılık Erken Modern Dönemde İstanbul'un Modern Yapısını Yeniden Düşünmek* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi.

3 Leslie Pierce, *P. Morality: Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, (Berkeley: CA University of California Press, 2003), s. 85-100.

şında ses çıkartan öznelere ya dışladılar ya da baskı ile onların sesini kısıp, kendi seslerine dahil ettiler. Böylece yatay bir kontrol mekanizması da kendiliğinden yaratılmış oldu.

Bu çalışmanın temel iddialarından birisi, on altıncı yüzyıldan sonra Osmanlı Devleti'nin altyapısal güçlere dair zorluk çekmeye başladığı ve bu nedenle sık sık çeşitli yerel güçlerle işbirliği yapmak zorunda kaldığıdır. Bu durum, yalnızca Osmanlı Devleti'ne ya da toplumuna ait bir gerçeklik değildi, bu zorunlu işbirliği modern öncesi devletlerin ortak sorunu ya da çözümüydü. Fakat zaman içinde Batı Avrupa Devletleri bu işbirliğini çözüp, merkezi devlet olmayı görece başara bildiler. Altyapısal güç ya da dengeler meselesi ilk defa Michael Mann tarafından 1984 yılında kullanılmıştı. Mann teorisinde iki çeşit devletten bahseder, ilki altyapısal gücünü geliştirmiş, daha az görünen devlettir. Diğer ise altyapısal gücünü geliştirememiş, bu nedenle varlığını despotik şekilde halkına hatırlatmak zorunda kalan devlettir. Altyapısal güçlerin ne olduğu ve ne işe yaradığına gelince, altyapısal güçler halkın doğrudan farkına varmadığı, devletin tebaasını kontrol etmek için faydalandığı araçlardır. Bunların içinde okullar, hastaneler, gazeteler, nüfus kayıtları, doğum ve ölüm oranlarının kaydının tutulması ya da bunlara benzer devletlere işe yarar bilgi sağlayan hemen hemen her güç dahildir. Altyapısal olarak gelişmiş ya da gelişmekte olan devletler, topluma dayatma, zorlama ya da cezalandırma gibi uygulamalarla yaklaşmazlar; buna ihtiyaç duymazlar. Hatta genellikle, devletin gücü ve varlığı halka fazla hissettirilmez. Ancak geliştirdiği altyapısal değerler sayesinde bu tip devletler toplumu takip ve manipüle edebilmektedir. Mann'ın despotik devlet dediği, otoriter devlet ise altyapı yetersizlikleri nedeniyle temas kuramadığı için halkını sıkı takip etmek zorunda kalan devlettir. Gücünü ve varlığını hatırlatmak için sıkı yaptırımlar uygular.⁴ Fakat, halk muhtemelen çoğu durumda bu gücün gerçek olmadığını farkındadır. Burada gizli bir anlaşma vardır, iki taraf da aslında kendi kapasitesinin farkında, karşındakinin de farkında olduğunun bilincindedir. Devletin çıkarı, halkının üzerinde soyut da olsa

4 Micheal Mann, "The Autonomous Power of the State : Its Origins, Mechanisms and Results", *European Journal of / Archives Européennes de Sociologie / Europäische Archiv für Soziologie*, (1984-01-01). 25 -2, s. 185-213.

iktidarının varlığının kabulüdür, halkın çıkarı ise “uyumlu” vatandaşlar olarak, devletin izin vermediği noktaların bir zaman ya da mekândan sonra yumuşayacağını farkında olmasıdır. Yani, *ferman devletinse dağlar halkındır*. Bu dağlar her zaman fiziksel mekân olmak zorunda değildir, bazı durumlarda emir ya da yasaklar çıktuktan bir süre sonra erimeye başlar, bazı durumlarda ise fiziksel olarak bazı mekânlara bu yasaklar hiç gelmemiş gibidir.

Burada belirleyici fark, kapitalizm ve ona adaptasyon biçimidir. Batı Avrupa Devletleri, Orta Çağ’dan hemen sonra altyapısal değerlerini güçlendirmek zorunda olduklarını kavramışlardı. Bunun sebebi de zenginleşen halkın farklı taleplerinin olmasıydı. En başta da özel alan talebi gelmişti. Ayrıca, kamuoyunu oluşturan gazete, dergi ve mekân özgürlüğü nedeniyle devletin gölgesini değil hizmetini isteyen topluma, iktidarlar bir noktada olumlu yanıt vermek zorunda kalmışlardı. Tabii bu esnada devlet de kendi seçimini, halkı gözetlemeden ve farklı araçlarla takip etmekten yana kullanmıştı. Michel Foucault’un teorisine göre, bu bir çeşit merkezileşme idi ve devletin gözetleme kapasitesi anlamına gelmektedir.⁵ Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar böylesi bir idari değişimi takip etmeye değer bulmamıştı çünkü önemini anlayamamıştı; varlığını bir süre daha modern öncesi devletler gibi sürdürebileceğine inanıyordu. Bunun eksikliğini fark ettiğinde ise, Batı Avrupa Devletleri ile kıyaslandığında epeyce gerideydi. Alt yapısal gelişim hamlelerine hızlıca odaklansa dahi, birçok alanda orta ve uzun vadede başarılı olamamıştı. Mahallî değişiklikler bu açıdan incelendiğinde daha net olacaktır. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğindeki değişiklikleri anlamlandırabilmek için öncelikle geleneksel uygulamalara göz atmakta fayda var, böylece değişiklikler ya da devamlılıklar daha anlamlı olacaktır.

Birçok toplumda olduğu gibi, klasik Osmanlı toplumunda da mahalleler, dini mekânların etrafında örgütlenmişti. Haliyle, dini aktiviteler gündelik hayat için başlangıç ve bitişi temsil etmektedir, örneğin, Müslüman Osmanlı dünyasında günü zamanlara bölen aktivite namazdı. Namaz, yalnızca dini bir pratik değil, çok daha fazlasıydı,

5 Michel Foucault, *The Birth of Clinic: An Archeology of Medical Perception*, (New York: Vintage Books, 1994).

her şeyden evvel kolektif sorumluluğun temel unsuruydu. Osmanlı'da gündelik hayatta zaman meselesine odaklanan Avner Wishnitzer de insanların gündelik hayatlarını namaz vakitlerine göre böldüğünü söylüyor.⁶ Hatta, bugün bile gündelik hayatta zamanla ilgili tanımlamalar, namazı çağrıştıran sembollerle ifade edilir, bunların en yaygın olanı, bir şeyin kısa zaman sonra olacağı anlamına gelen, *eli kulağında* ifadesidir. Burada eli kulağında olan ezanı okumak üzere olan müez-zindir.

Osmanlı mahallelerinde toplumun aktif bir üyesi olmanın çok sayıda avantajı vardır öte yandan toplumun aktif olarak bir parçası olmamış ya da olamamış özneler için dezavantajları da hissedilir durumdadır. Kolektif sorumluluk denilen hareket biçimi, zor zamanlarda olumlu sonuçlara sahiptir, özellikle de savaş ve kıtlık gibi yoksulluk zamanlarında toplumların birlikte hareket etmelerini ve çoğu defa öznelerin hayatta kalmalarını sağlamaktadır. Dezavantajlarına gelince, yatay baskı şeklinde yukarıda açıklanan kontrol biçimi ile alakalıdır, birbiri üzerinde hak iddia edebilen mahalleli, mahallede ikamet eden herkes üzerinde tahakküm hakkına sahip olduğuna inanır, çok sayıda kişi tarafından inanılan bu durum o günün bir gerçeği haline gelir. Özellikle de kadınlar bu tahakkümün sorgusuz sualsiz muhatabıdır. Aslında bu yaptırımlar yalnızca zaman içinde mitleşmiş davranışlardır.

Toplumun kontrol alanına girmek için ne yapmak ya da ne yapmamak gerekmektedir, klasik Osmanlı toplumu kime marjinal derdi? Genellikle çoğunluğun yaptığı şeyleri yapmayan ya da yapamayan kişiler toplumda “ötekiler”, “tehlikeliler”, “tekinsizler” olarak isimlendirilirdi. Evlenmeyen kadın ya da erkekler, evlenmiş boşanmış ya da eşini kaybetmiş kadınlar, toplumda hemen fark edilen kişilerdi. Evlilik, aile kurmak mahalleli için oldukça önemliydi, mahallenin kendi içinde organik bir yapısı vardı, bu yapıda kadınlar ve erkekler meşru ilişkilere sahip olmalı, toplumun devamı için çocuk yapmalı ve onları da aynı kodlarla yetiştirmeliydi. Bir şeyi yapmamak kadar çok yapmak da dikkat çekerd, evlenmemek kadar çok sayıda evlilik yapmak da marjinal olmak anlamına gelirdi. Her şeyin “normali”ni toplum zaman

6 Avner Wishnitzer, *Reading Clocks: Ala Turca, Time and Society in the Late Ottoman Empire*, (London: The University of Chicago Press, 2015).

içinde belirlemişti ve bu optimum oranda olmayan her eylem eleştirilirdi. Eylemleri bu oranları geçen herkes toplumun dışında bırakılabilirdi. Aileler, toplumun salahiyyeti için takip edilirdi, bu normal kabul edilirdi. Zaten aileleri yani evli kadını ve erkeği takip etmek oldukça kolaydı. Kadınlar çalışmaz, gündelik hayatlarını evlerinde ve evlerinin bulunduğu mahallerde geçirirlerdi; erkekler çalışır, eve geliş gidişleri mahallelinin gözetiminde olurdu. Bu sisteme sadık kalan özneler tehlikeli hamlelerde bulunmaz, en azından bulunursa hemen fark edilirdi. Ancak bu sistemin dışında kalıp, yalnız ya da farklı yaşayanları takip etmek ve onların hayatına müdahale etmek altyapı yetersizlikleri nedeniyle diğerlerine müdahale etmek kadar kolay olmazdı. Bu durumda toplum, onları en başından sistemin dışına iter ve yok sayardı. Haliyle toplum ya da mahalleli için artık sorun teşkil etmez ancak bunun diyaliktiği olarak toplumsal hareketlerden de faydalanamazlardı. Örneğin, savaş ya da yoksulluk zamanlarında bu özneler toplumsal sorumluluk gereğince korunmazlardı. Böylece hayatta kalma şansları azalırdı. İnsanlar hayatta kalmak ve kolay bir yaşam sürmek için toplumun gönüllü işbirlikçileri olurlardı.

Klasik Osmanlı toplumu kontrole dayanırdı, mahallelerde ikamet edenler, kontrol edenler ve edilenler diye bölünürdü. Kontrol edenler bu yetkiyi zaman içinde devletten almış ya da bir nedenle kendi kendine kazanmış olabiliirdi. Kontrol eden bir aktör olmak toplumsal hayatta elbette avantajlıydı çünkü kimin toplumun içinde kimin dışında kalacağına, toplumsal standartlara bu otoriteler karar verirlerdi. Klasik Osmanlı toplumunda bu kişiler imam, müezzin, muhtar, güvenlik güçleri ve kabadayılar gibi öznelerdi. Muhtemelen bundan daha fazla aktör yerel meselelerde rol oynuyordu fakat bu çalışma yalnızca bu güçlere odaklanmaktadır. Bu yerel güçler on dokuzuncu yüzyılın ortasına kadar, devletten ya da toplumdan aldıkları yetkiyle, mahallelerde ve öznelerin üzerinde kendiliğinden bir kontrol gücüne ve hakkına sahipti. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra devlet, gücünü bu yerel aktörlerden toplamak ve tek iktidar olmak istediğinde çatışmalar başladı. Kısacası, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra devlet ile yerel güçler çeşitli mecralarda zaman zaman iktidar meselesi nedeniyle karşı karşıya gelmişlerdir. Bu, her zaman ve her

noktada istikrarlı şekilde meydana gelen bir durum olmasa da yerel güçlerden yetkilerini (geri) alıp tek ve merkezileşmiş güç olmak isteyen her modernleşme süreci devletin bir biçimde deneyimlediği durumdu. Buna rağmen bazı durumlarda devlet işbirliğine devam edebiliyordu, örneğin, Osmanlı'da on dokuzuncu yüzyılın sonlarında özellikle taşrada kurulan küçük sağlık komitelerinin başına muhtarlar atanmaya devam etti. Bu komitelerin başına devletin sağlık eğitimi almış bir yetkilisi değil, yerel halk tarafından bilinen ve sözünün geçeceğine inanılan geleneksel liderlerin atanmaya devam etmesi, devletin kendi yetkilisinin yeterince ciddiye alınmayacağına dair hissettiği kaygının bir sonucudur.

Osmanlı Devleti'ndeki yerel güçlere gelince, enstrümanları en gelişmiş ve etkili olan şüphesiz ki dini liderlerdi. İmam, Müslümanların yerel liderlerinden birisidir. Sultan tarafından, doğrudan atanır. Genellikle, kadının, daraltılmış da olsa yetkilerinin temsilcisidir. Aynı zamanda imam, mahalle sakinlerinin kefilidir.⁷ Cami, kilise ya da sinagog Osmanlı toplumunda yerel kontrol ve idare mekanizmalarının üssüydü. İmam, Müslüman mahallesinde neyse, Papaz da Hristiyan mahallelerinde benzer anlama geliyordu. Yukarıda da anlatıldığı gibi, camilerdeki namaz veya kiliselerdeki ayinler kontrol mekanizmalarının en etkili enstrümanlarıydı. Haliyle, bu törenleri yönetenlerin "üstün" güçleri vardı. Dini liderler yalnızca din ile ilgili konularda değil, günlük, ekonomik ve politik neredeyse tüm alanlarda ilk yerel otoriteydi. Bu ayrıcalıklı konum yalnızca Müslüman tebaaya ait değildi, örneğin, Hristiyanlar da fuhuş baskınlarında yerel dini liderlerinin peşinden gitmekte imtina etmiyorlardı.⁸

On dokuzuncu yüzyıla kadar, imam dini görevlerinin yanı sıra kadının yereldeki temsilciliğini de yapıyordu. Merkezden gelen kararları Cuma vaazında insanlara duyuruyordu, genellikle yerel Müslüman tebaa ile kadı arasındaki bağı imam sağlardı. Kriz zamanlarında ortalığı yatıştıran, akıl danışılan ve arabuluculuk yapan kişi de imamdı.⁹

7 Betül Başaran, *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century: Between Crisis and Order*, (Boston: Brill 2014).

8 Yılmaz, "Fahişe Subaşı'ya Karşı", s. 104.

9 Peirce, *Morality Tales* s. 163

İnsanların mahallelere kabulü ve burarlarda ikamet etmesi imamların kefilliğine bağılıydı.¹⁰ Göçebe toplumlarda, o kabilenin ya da aşiretin en yaşlıları bu görevi üstlenirdi. İmanın pozisyonu klasik Osmanlı toplumunda yalnızca din temelli konularla sınırlı olmamıştı, kadından aldığı yetkiler, ona bir de yargı gücü veriyordu. Haliyle mahallî bir suç olan fuhuş meselesinde oldukça etkili bir rolü vardı. İmam, bir zina şüphesi varken mahalleliyi baskına toplayan, eve girme izni olan, kadın ile erkeğin nihai kaderine karar verecek olan özneydi. Bu durum, her ne kadar dinî bir konu gibi dursa da aslında imamın sosyal rolünden kaynaklanır, dinî rolünden değil. İmam birçok rolünü modernleşme sırasında kaybediyor olmasına rağmen hâlâ Osmanlı Devleti'nin en güvenilir yerel aktörlerindendi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında da bu sosyal rolünü kısmen de olsa koruyabilmişti. Doktorun ya da herhangi bir sağlık personelinin olmadığı, erişemediği kırsal bölgelerde çiftlere evlenme iznini imam kendi inisiyatifi ile vermekteydi.¹¹

İmam ya da papazdan sonra Osmanlı toplumundaki bir diğer yerel aktör muhtardır. Muhtar on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bürokraside kendisine yer bulmuştu. İmama kıyasla seküler bir pozisyonu vardı, buna rağmen kısa zamanda imam ile işbirliği yapmıştı. Bu iki yetkili, "toplumun selameti" için birlikte genele hitap edecek şekilde davranmışlardır. Muhtarın dahil olması ile birlikte imamın organize ettiği kitlesel olaylar daha da meşruluk kazanmıştır. On dokuzuncu yüzyılda yerel sağlık taramalarında, halkın tepkisinden korkulduğu durumlarda muhtar hep oralardaydı. Ayrıca, birçok sağlık komitesinin başında bizzat muhtar bulunuyordu.¹²

Kabadayı ve külhanbeyleri geleneksel Yeniçeri kültürünün devamı ve uzantısıdır. Bu agresif erkekleri konu alan az çalışmadan birisinin sahibi olan Roger Deal'e göre bu erkekler kendilerini mahallelerin koruyucusu ilan etmişlerdi.¹³ Güçleri ya da yetkileri herhangi meşru bir kanaldan gelmiyordu, ancak kimse onların bu gayrimeşru yetkilerine

10 Betül Başaran, *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul*, s. 37.

11 COADH.MKT.2502/56 (06.03.1319/23.06.1901)

12 Kurt & Yaşayanlar, 'Osmanlı Devleti'nde Kamu Sağlığının Kurumsallaşması', s. 21.

13 Roger Deal, *Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder - Violence in Istanbul Under Abdulhamid II*, (İstanbul: Libra Yayınevi, 2010).

mukavemet gösteremezdi. Kendi geleneğini ve terminolojisini oluşturmuş bu aktörler, meşruluklarını şiddet kabiliyetlerine borçludurlar. Zaman zaman mahalle değiştirir ya da ellerindeki mahalleyi dövüş kabiliyetlerine göre kazanıp kaybederlerdi. Ahmet Rasim *Fuhş-u Atık* isimli eserinde bu aktörlerden Osmanlı toplumun en problemlili kişileri diye bahsetmektedir.¹⁴ Neden fuhuş konusunda ayrıca bir problem teşkil ettiklerine gelince, bunun temel sebebi yukarıda da bahsedildiği gibi çift taraflı pozisyonlarıdır. Bu erkekler, kendilerini mahallenin organik koruyucusu, namus bekçisi olarak kodlamışlardır, mahallede “namussuzluğa” müsaade etmezler. Fakat, genellikle “korudukları” mahalledeki genelevlerde yaşayan ve çalışan kadınlarla ilişkileri vardır. Bir genelevdeki kadın ile uzun süreli duygusal ve cinsel ilişkide bulunmak erkeklik prestijlerini güçlendirdiği için oldukça yaygındı. Ancak, özellikle mahalle baskınlarında bu iki taraflı pozisyon sorun teşkil ediyordu.

Bu erkeklerin de kadın fahişelerle ilişkileri tıpkı resmî güvenlik görevlilerinininki gibi sorunludur. Aslında motifleri benzer, kabadayılar da sahip oldukları güç nedeni ile mahallede var olabilmışlerdir, ancak onlarınki daha ziyade fiziksel ve yasal olmayan güçtür. Kabadayılar zaten Yeniçeri geleneğinden geldikleri için kavgaya ve baskıya çok uzak sayılmazlardı. Külhanbeyleri ise onlardan farklı bir noktada ortaya çıkmış olsalar bile beslendikleri kaynaklar benzerdir: yasal olmayan ve fiziksel güç.¹⁵ Kabadayılar hem Müslüman hem de Gayrimüslim olabildikleri için oldukça geniş alanlarda etkinlerdi.¹⁶ Var olan güçleri meşru değildi, yetkilerini devletten almıyorlardı. Toplum, onların varlığını istemese de kabul etmek zorundaydı, mahallelinin ya daha evvel bu kişilere işi düşmüştü ve yasal mecralarla halledemediği işini bu saldırgan erkeklerle hallemişti ya da başını belaya sokmak istemiyordu. Dolayısıyla, yetkisi tamamen illegal olan bu kişiler toplumda o veya bu şekilde kabul görmüşlerdi. Kabadayılarla mahalleli ilişkisi biraz aşk ve nefret ilişkisiydi, hayranlık, korku ve nefret üçgeni vardı. Genelde çok etkin

14 Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atık*, (İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007).

15 Deal, *Crimes of Honor*, s. 75.

16 COA.DH.ŞFR.188/57 (R. 18.12.1311/01.03.1896)

olmasa da esnafılık gibi işler yaptıkları olurdu, ya da bir şey yapıyor gibi görünmek için bir dükkân açarlar veya açılmış bir dükkâna el koyarlardı. Kabadayılar aslında 1800'lerden itibaren var olmalarına rağmen 1826'da Yeniçeriliğin lağvedilmesi onlar için resmî bir başlangıç olarak kabul edilebilir. Bu kişiler, II. Abdülhamid zamanında, yüksek sesle konuşan, saldırgan, sinirli, kaba erkeklerdi. Ahmet Rasim'e göre, İstanbul çok güçlü ve şiddet dolu kabadaylarıyla bilinirdi. İçlerinden birisine Arab denirdi. İnsanlar ona aynı zamanda Kahraman Bey de derdi, geçen (sene) birisini dövmüştü, dövdüğü adamın başından kan sızmıştı. İnsanlar, kabadayları kimseye şikâyet edemiyordu, çünkü o zaman daha büyük sorunlar ortaya çıkardı.¹⁷ Kabadayılar ve külhanbeyleri Osmanlı toplumunda, devletin kolaylıkla kontrol edemeyeceği kadar güçlü öznelerdi. Öte yandan, devlet yereldeki gücünü arttırdığında bundan zararlı çıkacak öznelerin başında geliyorlardı. Yani teorik olarak, devlet mahallelerde güçlendikçe, kabadayılara gerek ve yer kalmayacaktı. Fakat bu erkekler, sahip oldukları rollerden ve yetkilerden hemen vazgeçmek istemeyeceklerdi. Deal, kabadayı ve külhanbeylerinin mahallelerde imam ve muhtarlardan sonra en yetkili figürler olduğunu söylemektedir.¹⁸

Bir sonraki yetkili aktör ise, güvenlik güçleridir. Osmanlı Devleti'nde 1826'dan önce merkezlerde ve başkentte yetkili olan güç Yeniçerilerdi. Savaşta olmadıkları zaman özellikle başkentten asayişinden onlar sorumluydu. Fakat şehir içi asayiş ile savaş kavramını çok iyi ayırt edemeyen Yeniçeriler, insanlara sıradan bir sorun sırasında gerektiğinden daha katı davranabilmekteydi. Bu da kendi içinde daha kalıcı ve uzun süren sorunlara neden oluyordu. Haliyle, Yeniçerilerin güvenlik gücü olarak modern bir devlette yeri yoktu. Bu durum, 1826'da Yeniçerilerin lağvedilmesi ile kendiliğinden ortadan kalktı; merkez bölgelerin asayiş için profesyonel güçlerin olması gerektiği fikri yetkililer tarafından kabul edildi. Ancak 1846'ya kadar bu asayiş sorunu devam etti. Bu 20 yıl boyunca yerel güçler ortadaki asayiş ve güvenlik boşluğunu kendi inisiyatifleri doğrultusunda doldurdular. Sonrasında asayiş için

17 Ahmet Rasim, *Fuhs-i Atık*, s. 109.

18 Deal, *Crimes of Honor*, s. 78.

Zaptiye Teşkilatı kuruldu; bu teşkilat 1879'a kadar varlığını sürdürdü. Ferdan Ergut, Osmanlı'da polis ve zaptiye gücünün adım adım nasıl ilerlediğini doktora tezinde detaylıca anlatmaktadır.¹⁹ Ergut'a göre, ancak on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde organize olmuş bir güvenlik teşkilatından bahsetmek mümkün olabilmektedir. On dokuzuncu yüzyılda suçlar yeniden kategorize edilmişti, Osmanlı Devleti'nde polisin sorumluluğu ve yetkisi ise bu değişikliklere göre yeniden yorumlanmıştı. Aslında polisin ilk hedefi, başkentteki güvenlik ile düzeni sağlamak ve muhafaza etmektir. Burada karmaşık olan nokta, suçlulara müdahale kısmı idi. Çünkü, polis şehrin düzeni ve güvenliği için henüz suç işlememiş kişileri de tutuklama yetkisine sahipti. Ayrıca, polis teşkilatının varlığı devletin sosyal alanda de-militarize olması/sivilleşmesi anlamına da gelmektedir. Devlet, güvenlik ve asayiş konusuna artık ölüm- kalım meselesi gibi değil, sıradan toplumsal bir olay gibi yaklaşmaya başlamıştı. Diğer bir deyişle, devlet modern ve sosyal devlet uygulamalarına doğru peş peşe adımlar atılıyordu.

Osmanlı Devleti'nde güvenlik ve fuhuş meselesi yan yana geldiğinde öncelikli olarak güvenlik teşkilatının evrimsel sürecine bakmak gerekir. 1826 yılında, Yeniçerilerin lağvedilmesi ile bir süre özellikle başkentte ve merkezi noktalarda asayiş meselesinde boşluk oluşmuştu ancak bu boşluk insanları çok zorlamadı; yerel anlamda güvenlik, çoğu durumda zaten mahallelinin kendi kendine hallettiği bir meseleydi. 1826 öncesinde de böyle ilerleyen bir süreç vardı, eğer mesele yerelde çözülmezse durum Yeniçeriye ya da asayişin başındaki özne her kimse ona duyurulurdu. İçeriden dışarıya doğru bir gidiş vardı. Yeniçeriler başkentin ya da şehirlerin güvenliği için eğitim alan kimseler değildi, yerel meselelerde oldukça vahşi yaklaşımları sorunları çözmek bir yana daha derin ve kalıcı yeni sorunlar oluşmasına neden oluyordu. Bu durum yalnızca Osmanlı Devleti'nin sorunu değildi, benzer uygulamalar modern öncesi monarşi ile yönetilen devletlerin çoğunda bu şekilde yaşanılıyordu. Devlet ile toplum arasında çok fazla basamak vardı. Yukarıda da söylendiği gibi, içeriden dışarıya, ya da aşağıdan yukarıya bir ilerleme takip ediliyordu. Öncelikle, mesele her ne olursa olsun

19 Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Devletin Diyalektiği*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004).

kişiler arasında çözülmeye çalışılıyordu, bu olmayınca araya tanıklar girerdi, bu da olmayınca bir basamak yukarı çıkılır, imam, muhtar ya da güçlü, bir yerel özne araya girerdi, durum hâlâ çözülemezse bu defa Yeniçeriden ya da güvenlik güçlerinden yardım istenirdi. Onlar da meseleyi halledemezlerse, merkeze bildirirlerdi.

Yeniçerinin ortadan kalktığı ve yerine profesyonel bir güvenlik teşkilatının geleceği 1846 yılına kadar, işler son iki basamak olmadan devam etti. Bunun dezavantajı, her şeyden haberdar olmak isteyen devletin, toplumla arasındaki mesafenin artıyor olmasıydı. Bunu çözebilmek için 1845 yılında *Polis Nizamnamesi* yayımlandı. 1846 yılında da Zaptiye Teşkilatı kuruldu. 1879 yılına kadar tüm güvenlik güçleri bir aradaydı, zaten bu döneme de güvenliğin birliği anlamında *Tevhid-i Zabıta* denilmektedir. Bu kurum için sıfırdan insan alınmadı, tımar sisteminin kalıntıları olan kişilerin çoğu, güvenlik gücü olarak kullanılmaya devam edildi. 1869 yılında asayiş ile alakalı *Asakir-i Zaptiye Nizamnamesi* isminde bir başka nizamname yayımlandı, burada zaptiyenin pozisyonu, rolü, görevi biraz daha vurgulandı ve böylece belirginleşti. Tüm bu gelişmeler güvenlik güçlerinin sivilleşmesi anlamına gelmektedir, diğer bir deyişle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, güvenlik güçlerinin ve aslında devletin sivilleşmeye çalıştığı bir dönemdir.²⁰ Amerika Birleşik Devletleri'nde ya da İngiltere'deki polis teşkilatlarının evrimsel sürecine bakıldığında, Osmanlı Devleti'nin bu anlamda çok da geride kalmadığı söylenilebilir. İngiltere'de polis teşkilatı resmî olarak 1839 yılında, New York'ta da 1845 yılında kurulmuştur.

Ferdan Ergut'un Osmanlı Polis Teşkilatı'nı merkezine aldığı çalışmasına göre, özellikle başkentteki polislerin ya da zabitanın öncelikli görevleri suçla mücadele etmek değildi; onların öncelikli hedefi başkentte bir kamusal huzur ortamı sağlamaktı.²¹ Polis Teşkilatı kurulduktan sonra hızla genişledi, 1890'lara gelindiğinde Osmanlı'da toplam 15 tane zabıta merkezi vardı. 1896 yılınca *Dersaadet Asayiş Vazifesiyle Mükellef Olan Nizamiye ve Jandarma Asakir-i Şahanesiyle*

²⁰ Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis*, s. 113.

²¹ Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis*, s. 124.

Polis Memurlarının Suret-i Hareketlerine Dair Talimatname yayımlandı. Bu talimatname, güvenlik, toplumsal huzur, düzen, asayiş gibi teminlerin, Osmanlı dünyasındaki anlamını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Devlet, ilk defa yüksek sesle, artık güvenliğin ve asayişin yalnızca kendi işi olduğunu, kendisinden başka kimsenin bu meselelere karışmaması gerektiğini söylemişti. Eğer kendilerine ait olmayan bu alana giren olursa bu kişilerin cezalandıracağını da belirtmişti.²² Devlet, artık kendi alanı ile sıradan insanların alanını belirlemekte ve kimsenin diğer tarafa geçmesine teoride razı gelmemektedir. Bu girişimler için, modernleşmeye çalışan devletin, bürokratikleşme hamleleri demek yanlış olmaz.

Fahişelerle polisin ya da genel olarak güvenlik güçlerinin arasındaki ilişki toplum ve zamana bakmaksızın daima sorunlu olagelmıştır. Bu durumun temel nedeni, polisin, zabitanın ya da güvenlik güçlerinin kadınlar üzerindeki kapsamlı egemenlik yetkisidir. Osmanlı toplumunda kadın fahişelerle temas kuran erkekler egemen ve güçlü pozisyondadır, bu durum kadınları birçok açıdan sömürülmeye müsait hale getirmektedir. Aslında bu durum yalnızca Osmanlı toplumu için geçerli değildir, bugün bile en modern devletlerde polisler ile herhangi bir suçu işlemiş kadınlar arasındaki ilişkinin benzer formda olduğu söylenilebilir. Kadınlar, pozisyon olarak erkek polislerin ya da kanun yapıcıların faydalanmasına oldukça mümkün bir noktadadırlar.

Kadınlar açısından bakılacak olursa, Osmanlı toplumunda ya da herhangi bir toplumda kadınlar için güçlü ve muktedir erkeklerle temas kurmak her anlamda avantajlı bir durumdu. En azından, sözlü kötü muameleden kurtulmak bile kadınlar için bir avantajdı. Polis memurları ile ilişkilerinin olması onlar için “büyük” ayrıcalıklar yaratabiliyordu. Bunun karşılığında güvenlik görevlileri tarih boyunca genelevleri ve oradaki kadınları suiistimal etmişlerdir. Bu da toplum ya da kültürel fark bakmaksızın erkek egemen her yerde neredeyse benzer yoğunlukta yaşanmaktadır. Bu durum, Osmanlı Devleti’nde de diğer toplumlarda olduğu gibi cereyan etmişti. Örneğin, 1894 yılında komiser Şemsi ve bir başka komiser Ahmet, Beyoğlu’nda Bülbüldere-

²² Ergut, A.g.e., s. 142-143.

si'nde bir genelevde sarhoş olmuşlardır. Durum, merkeze bir şekilde bildirilmiş ve sultanın emrine apaçık karşı gelen bu iki komiserin acilen cezalandırılmaları talep edilmiştir.²³ 1897 yılında Taksim'de görevli olan Raib Efendi isimli bir polis memuru, sarhoş olup Macar Sokak'taki bir genelevi taciz etmeye başlamıştır. Raib Efendi şikâyet edilmiş, hemen yakalanmış ve merkeze gönderilmiştir. Böylesine disiplinsiz bir erkeğin bir daha polis memurluğu yapamayacağı gerekçesiyle görevinden alınmıştır.²⁴ 1905 yılındaki bir başka belgeye göre, polis memuru Mehmet Sıtkı Efendi, Çiçekçi Sokak'ta bir genelevde sarhoş bir halde eğlenirken yakalanmıştı. Sonrasında derhal işinden kovulmuştur, gerekçe olarak da disiplinsiz tavırları gösterilmiştir.²⁵ Polislerle genelevlerin ya da diğer yasaklı mekânların ilişkisi, kadınlarla ve fiziksel eğlence ile sınırlı değildi, polisler ya da çeşitli güvenlik görevlileri kontrol etmekle yükümlü oldukları yerlerden rüşvet alıp, burada olan bitenleri göz ardı edebiliyordu. Kumarhanelerden ya da genelevlerden doğrudan rüşvet alabilirlerdi ya da yiyip içip hesap ödemedi kalkabilirlerdi. 1895 yılında yazılmış bir belge, polis memuru Hayri ve Selahattin Efendilerin genelev sahibi Iros'tan rüşvet aldığını kaydetmiştir. Otoriteler bu durumdan bir şekilde haberdar olur olmaz bu polis memurlarını mahkemeye gönderilmişlerdir.²⁶ Hesap ödemedi kalkmak, 1909 sonrasında genellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyelerinin bir alışkanlığı haline gelmişti.

Mahallelerde, imam, muhtar ve kabadayılardan, külhanbeylerinin oluşturduğu kutsal bir ittifak olduğu yukarıda gösterildi. Bir de bu ittifakın tam karşısında "ahlaksızlar" yer almaktaydı. Bu nokta, kabadayı ve külhanbeylerinin ilişkilerini karmaşıklaştıran noktadır, çünkü bu koruyucu figürler aynı zamanda mahalleyi korudukları kişilerle temas halindeydi, yani evlerdeki kadınlarla fiziksel ya da duygusal ilişkileri vardır. İlişki kurdukları kadın ya da kadınlar muhtemelen en fazla güçlü oldukları mahallede çalışan kadınlardı. Bu ilişki görece uzun soluklu

23 COA. ZB. 70/ 18 (R. 28.09.1310/10.12.1894)

24 COA.ZB. 70/ 53 (R. 12.05.1313/ 24.07.1897)

25 COA.ZB. 71/ 41 (R. 11.08.1321/ 24.10.1905)

26 COA. ŞD. 2571/ 16 (08.02.1313/ 23.07.1895)

bir ilişkiydi, çok çeşitli formları vardır ancak genel olarak hepsine *dost ilişkisi* denmektedir. Türkçede bugün de kullanılan dost ifadesi, meşru olmayan her türlü kadın- erkek ilişkisi için kullanılmaktadır. Kabadayılar bu kadınlarla uzun süreli bir ilişki içinde olabilirlerdi, bu durumda bu kadın yalnızca bu erkeğin karşısına çıkar onun dışında “teoride” bir başka erkek ile ilişkiye girmezdi. Ya da biraz daha ileri boyutunda erkekler, bu kadınlara ayrı bir ev ya da oda tutabilirlerdi.

Her ne olursa olsun, kadınların bu “güçlü” erkek figürüne ihtiyaçları vardı. Bu ihtiyacın temel nedenlerinden en önemlisi mahalleliden birisinin kendilerini desteklemesi, sistem içindeki boşlukları kadınlara doğrudan iletecek olmasıydı. Yani, bu erkekler ilişkileri oldukları kadınların yaşadığı ya da çalıştığı evin basılacağını daha evvelden öğrenip bunları engelleyebilirdi. Güçlü bir erkek figürü, erkek egemen toplumda kadınların kendilerini daha “güvende” hissetmelerini sağlardı. Durum ne olursa olsun aşikâr olan bir şey vardı, o da fuhuş meselesinin mahalle içindeki birliklerde çatışmaya neden olabileceğiydi.

Kabadayılar ve külhanbeyleri neredeyse tüm imparatorlukta varlardı, fakat İstanbul’un ayrıcalıklı konumu nedeniyle en fazla burada, burada da bazı özel semtlerde fazlaca etkililerdi.²⁷ Özellikle Galata en güçlü oldukları mintıkaydı. Ayrıca, Aksaray ve Eyüp’te de oldukça güçlülerdi.

Bu yerel otoriteler ve fuhuş arasındaki ilişkilere gelince, imam ve muhtar asıl karar verici organlardı. Bir evde fuhuş yapıldığı iddia edildiğinde imam ve muhtar genellikle ilk haberdar edilen kişilerdir. İmamın eve girip kontrol etme hakkı vardır. Burada özel alan kendisini kamusal alana teslim etmek zorunda kalmıştır. Muhtar, genellikle imamın arkasında kalıp, onun kararını onaylardı. Güvenlik güçlerinin işi, imamın ve muhtarın ortak kararından sonra başlardı.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda, fuhuşun resmîleşmesi ile birlikte bu aktörlerin rollerinde değişiklikler olmaya başladı. Kayıtlı kadın fuhuşunda polisin rolü imam ve muhtarın rollerinin önünde yer alıyordu, çünkü artık baskınlar yerini denetlemelere bırakmıştı. Polis, kuralların uygulanıp uygulanmadığını denetleme rolünü üstlenmişti. Bu da polisi

27 Ahmet Rasim, *Fuhuş-i Atık*, s. 109.

kayıtlı kadın fuhşunda, aslında genel olarak fuhuş konusunda, daha baskın bir aktör haline getirmişti; polisin bu süreçte çokça istismarda bulunduğu da kayıtlara yansımıştır; örneğin, Osmanlı Arşivindeki belgeler, polislerin evlerdeki kadınları duygusal ya da cinsel olarak istismar ettiğini, ev sahiplerinden düzenli rüşvet aldığını göstermektedir. Kabadayı ve külhanbeyleri ise tercihlerini genellikle finansal geliri ya da farklı avantajları baskın olan evleri korumaktan yana kullanırlardı.

Yukarıda bahsi geçen aktörler, kontrol eden, yetkin güçlerdi; bir de bu aktörlerin kontrol ettiği insanlar vardı. İnsanların nerede ikamet edeceğine kadar neredeyse her türlü detay, bu kişiler tarafından kararlaştırılıyordu. İkamet kararı, merkezlere doğru göçlerin hızlandığı on altıncı yüzyıl sonunda eskisinden daha önemli bir güç haline gelmişti. Bu göç dalgaları Osmanlı yıkıldığında hâlâ devam ediyordu. Sonu gelmeyen bu göçler sırasında merkezlerin özellikle de başkentnin dengesini korumak oldukça önemliydi. Devlet, kısa süre içinde göçleri durduramayacağını kavradı, burada yapabileceği tek bir şey kalmıştı o da göçleri en azından kontrol altında tutmaya çalışmak; böylece en azından başkentnin asayişini ve düzenini koruyabileceğine inanıyordu. Tam da bu noktada, karar mercii olan yetkililer bir alan daha kazanmış oldular; *kefalet sistemi*. Osmanlı Devleti'nde on altıncı yüzyıldan sonra şehirlere yeni gelenler, kefil olmadan düzenli bir yere yerleşemiyorlardı. Fuhuş ile kefalet sistemi arasındaki bağa gelince, fuhuş yapan ya da yaptığı iddia edilen kadınlar ilk bölümde anlatıldığı gibi sıklıkla sürgün ediliyorlardı. Fakat, bu kadınlar, kefalet sisteminin avantajı ile kendilerine bir kefil bulduklarında yaşadıkları yerlere geri dönebiliyorlardı. Örneğin, Fitnat ve Bahriye isimli iki kız kardeş, 1892'de fuhuş yaptıkları gerekçesi ile İstanbul'dan kovulmuşlardı. Ancak, bir süre sonra geri gelmek için başvurmuş, kendilerine kefil olarak da adresi belli olan bir akrabalarını göstermişlerdir. Yapılan tahkikatın sonunda, Beykoz'da yaşayan bu kefilin kontrolü altında olmak koşulu ile İstanbul'a geri dönmelerine izin verilmişti. Burada belirleyici nokta, öznenin değil onun gösterdiği kefilin güvenilirliğidir. Kefilin nerede ne kadar zamandır yaşadığı, komşularının onun hakkında ne düşündüğü belirleyicidir. Osmanlı gündelik hayatında toplumsal hayatın şekillen-

mesinde ya da yeniden şekillenmesinde görüldüğü gibi muhtar, imam gibi yerel güçler ve itibar sahibi sakinler oldukça önemlidir.

Osmanlı Devleti idaresi, merkeze yönelik göç dalgalarını durdurmak için çabalamış olsa dahi bunu başaramamıştı. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde yoğun göçler sonrasında şehirlerdeki diğer birçok unsur gibi kadın ve erkek dengesi de bozulmuştu. Örneğin, 1885 yılında başkentte var olan kadın sayısı hiç olmadığı kadar yüksekti. Bu kadınlar çoğunlukla yalnız yaşayan ve yalnız hayatta kalmaya çalışan kadınlardı. Çalışmak zorundalardı, yani kamusal alanda zaman geçirmelilerdi. Kamusal alanda zaman geçiren kadın otomatik olarak fahişe damgası yediği için, yalnız başına hayatta kalmaya çalışan tüm kadınlara neredeyse benzer bakış açısı ile yaklaşılmıştır. Bu kadınlar, daha sonra gösterileceği gibi hem erkekler hem aileler hem de hemcinsleri için tehlike unsuruydular.

Bir diğer tehlikeli özne ise bekâr erkeklerdi. Kalacak düzenli yeri olmayan bekâr erkeklere Osmanlı toplumunda genellikle *serseri* deniliyordu.²⁸ Devlet, bu erkekleri sokaklardan toplayıp bazen hapse atıyor bazen de gemilere bindirip merkezlerden uzak yerlere gönderiyordu. Bunun için bir şey yapmış olmaları gerekmezdi, yalnızca kalacak yerlerinin ya da bir süredir düzenli işlerinin olmaması serseri diye isimlendirilmelerine ve o muameleye maruz kalmalarına yeterdi. Bu yaklaşımın temel sebebi de topluma verebilecekleri potansiyel zarardı. Osmanlı toplumundaki orta ve üst sınıfı yaptıklarından daha çok yapabilecekleri kaygılandırıyordu.

Daha önce de vurgulandığı gibi, on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, Osmanlı toplumunda fark edilebilir değişiklikler meydana gelmişti. Ayrıca devlet de birçok yenilik yapmış ya da yapmaya çalışmıştı. Bunlardan birisi de toplumsal ve özel alan ile ilgiliydi. Devlet, on dokuzuncu yüzyılın sonunda bu iki alanı birbirinden ayırmak istemişti. Bunun temel sebebi benzer zamanlarda Batı Avrupa Devletleri'nde meydana gelen değişikliklerdi. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa Devletleri'nde kapitalist yaşam tarzı her yere yayılıyordu. İnsanlar birçok yenilik ile iç içe yaşıyorlardı, bazı durumlarda siyasi

28 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 25-76.

güçler ile karşı karşıya gelseler bile çoğunlukla karşılıklı rızaya dayalı girişimler meydana geliyordu. Bu değişikliklerden birisi aile ve alan kavramları üzerineydi. Dönemin ihtiyaçlarına göre hem aile hem de özel ile kamusal alan yeniden kodlanmıştı. Osmanlı Devleti de on dokuzuncu yüzyılın sonunda bu kavramlara odaklanmak zorunda kaldı. Bunun temel sebebi Batı Avrupa Devletleri'nin yaşadığı gibi bir deneyim değildi, sebebi çoğunlukla Avrupa'nın ve Avrupalıların "böyle yapıyor" olmasıydı.

Aile, on dokuzuncu yüzyılın Avrupası'nda önemli kavramlardan birisi olmuştu. Bunun nedeni de devletlerin nüfus kaygısıydı. Devletlerin, on dokuzuncu yüzyılda sağlıklı ve kontrol edilebilir nüfuslara ihtiyacı vardı. Aile, sağlıklı ve meşru nüfusa ulaşmanın tek ve etkili yoluydu. Dolayısıyla aile, Batı Avrupa Devletleri'nin ajandasında kendine kolayca yer bulabildi. Buna uygun şekilde cinsellik de yeniden kodlandı. Orta ve üst sınıf Avrupalılar on sekizinci yüzyılın sonuna doğru homoseksüel ilişkilerden utanmaya başlamışlardı. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde heteroseksüel ilişkiler tek meşru ilişki türü olarak kabul edildi. Kısa zaman içinde bu yeni yaklaşım ile aile ve sağlıklı, kontrol edilebilir nesiller eğilimi kısa sürede Osmanlı Devleti'nin yetkililerine ve orta sınıfına da sıçradı.

On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde meşru olmayan ve çocuk sahibi olmakla sonuçlanmayan her türlü temas ve ilişki hem Avrupa'da hem de Osmanlı Devleti'nde adeta lanetlenmişti. Birçok araştırmacıya göre, heteroseksüelliğin tarihi sanıldığı kadar gerilere gitmez.²⁹ On dokuzuncu yüzyılda İnsanların cinsel ihtiyaçları, yönelimleri ve alışkanlıkları Batı Avrupa'nın kapitalist ihtiyaçlarına göre yeniden şekillenmişti. Kapitalizm kontrol edilebilir, denetlenebilir ve manipüle edilebilir öznel talep ediyordu. Haliyle on dokuzuncu yüzyıl, erkek egemen, heteroseksüel ailenin yüzyılı oldu. Bu yeni ilişki formları çoğu defa insanın temel kodlarına oldukça zıttı. Bu yeni "gelenekler", çok kısa sürede Osmanlı toplumuna da sirayet etti. Osmanlı'nın hem yöneticileri hem de orta ve üst sınıfı bu yeni akımlardan kısa sürede etkilendi, yeni aile, cinsellik ve üreme formları doğrudan taklit edildi.

²⁹ Hanne Blank, *Düzcinsel: Heteroseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019).

Osmanlı Devleti'ndeki alan meselesine gelince, klasik Osmanlı Devleti'nde çağdaşı olan birçok devlette olduğu gibi alan meselesi net değildi; özel alan ile kamusal alan birbirinin oldukça içindeydi. Bu durum, özellikle Batı Avrupa Devletleri'nde on dokuzuncu yüzyılda kısmen değişmişti, fakat Osmanlı Devleti bunu toplumsal olarak başaramamıştı. Osmanlı toplumunda özel alan her zaman kamusal alanın kontrolünün ve varlığının altındaydı. Özel alan, yalnızca evli yetişkinlere ait bir ayrıcalıktı ve doğrudan cinsellikle ilgiliydi. Klasik Osmanlı toplumu patriarkal bir düzene sahip olduğu için erkeklerin cinsel hayatı özel sayılırken kadınlarınkı kamuya aitti.³⁰ Yani, kadının ailesine yaptığı ahlaksızlık, mahallesine yapılmış bir ayıptı, fakat erkekler için böyle bir durum geçerli değildi. Bu durum yalnızca erkeği en fazla varsa ailesini ilgilendirirdi. Mahallelinin bir kadına müdahale hakkı, kadının üzerinde yüzde yüz tahakküm hakkı iddia eden aile üyeleri ile neredeyse eşitti. Cinsel talep, yalnızca erkeğe ait olduğunda normal değerlendirilmiştir, kadının cinsel ihtiyacı, Osmanlı'da Batı Avrupa'dan daha ılımlı kabul ediliyordu. Ancak Batı Avrupa'da doğrudan, var olan sistemin tersi gibi okunmuş ve sisteme karşı potansiyel tehdit gibi değerlendirilmiştir. Erkeğin cinselliği normal ve doğal karşılanırken, kadınların cinsel talepleri hastalık gibi okunmuştur. Bu söylem, genelevlerin meşruluğu sırasında da kullanılmıştı. Bu noktada, yeni filizlenen psikiyatri, sistemin yardımına yetişmiş ve kadınları hastalıklı özneler olarak tanımlamıştır.³¹

Kadın ve erkeğin toplumdaki eşitsiz konumlandırılmaları sözde cinsiyet temelli farklılıklarından kaynaklanır, fakat bu aslında gerçekliği olmayan bir teoridir. Topumlarda cinsiyetler arasındaki farklar doğal değildir, doğuştan gelmez, farklılıklar toplumlardaki cinsiyet kodları ile ilgilidir. Örneğin, patriarkal toplumlarda kadını kadın yapan en temel unsur kadının izin verilen alanda yani evinde kalmasıyken; erkeği erkek yapan unsur ise sokakta bulunmasıdır.³² Erkekler kamusal

30 Zafer Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat- İnkılap ve Travma 1908-1928*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2017).

31 Histeri uzun zaman yalnızca kadınlara ait bir durum gibi okunmuştu. Çoğunlukla da kadınların cinsel arzularından kaynaklanan nöbetler olarak kabul edilmişti.

32 Feray Saygılıgil, *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları "Giriş"* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016).

alana ne kadar hâkimlerse o kadar “erkek” kabul edilirler. Cinsiyetler arasındaki bu “doğal” sınırlar ve farklılıklar toplumların ihtiyaçlarına ve genellikle bir cinsiyetin avantajına bağlı olarak şekillenir. Burada belirleyici olan öznenin ihtiyaçları ya da biyolojik varlığı değildir. Klasik toplumsal cinsiyet teorilerine göre, bu cinsiyet ayrımını sınıfsal bir ayrım gibi okumak da mümkündür. Kadınlar ekonomik ya da sosyal konuma bakılmaksızın her zaman erkeklerden aşağı sınıfa aittirler. Bu sınıf meselesi, aile içindeki özel mülk sahipliği üzerinden de okunabilir. Dolayısıyla, kadın meselesini zaman ve mekân ayrımı olmadan sınıf meselesi gibi okumak mümkündür.

Kadınların pozisyonunu, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda kamusal alan ve mülkiyet hakkı gibi kavramlar üzerinden incelemek anlamlı olacaktır. Osmanlı toplumu patriarkal ve kadının alanının evi ve ailesi ile sınırlandırıldığı bir toplumdu. Bu sistemi aşacak herhangi bir hareket, sistemin tehlikeye girmesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla da aileye ve sosyal yaşama tehdit gibi algılanıyordu. Kadının evinden ya da ailesinden uzaklaştığı her an toplumsal düzen tehlikedeydi, çoğunluğa göre kadınlar evlerinden uzaklaştıklarında, yani kamusal alana tek başına çıktığında toplum için güvenli olan alandan tehdit olan alana geçmekteydiler.³³ Elbette bu her zaman ve her yerde geçerli bir durum değildi, kadınlar taşrada yerel pazarlarda çalışabiliyor, ürünlerini satabiliyorlardı. Haim Gerber, on yedinci yüzyılda kadınların Kayseri’de ekonomik hayata dahil olduğu örnekler üzerine çalışmıştır.³⁴

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hem Batı Avrupa’da hem de Osmanlı’da devletin temel kaygısı, toplumdaki aile yapısını korumak ve onu kendi lehinde pekiştirmektir. Daha evvel de vurgulandığı gibi, Batı’da tercih edilen ve meşru görülen ilişki tipi heteroseksüel ve erkek egemen ilişki türüydü. Osmanlı bunu uygulamakta hiç zorlanmadı zira geleneksel yapısı buna oldukça müsaitti. Aile ve toplum bu kodlarla paralel şekillenmişti. Osmanlı Devleti, toplumun ve ailenin bu formunu koruduğu sürece daha çok çocuk sahibi olacağına ina-

33 Heather Brown, *Marx’ta Toplumsal Cinsiyet ve Aile*, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016).

34 Haim Gerber, *State and Society in the Ottoman Empire*, (Farnham: Ashgate Publishing, 2010), s. 25-53.

nıyordu. Böylece zaten var olan ya da gelecekte var olabilecek nüfusa dayalı tüm sorunlar çözülebilecekti. Diğer bir deyişle, maskülen ve geleneksel aile yapısı ile Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarmak mümkün olabilecekti. Bu, ulusal bir meseleydi. Vatanın kurtulması ailenin varlığına bağlıydı. Fuhuş ise tüm bu kurtuluşun tam karşısında yani ailenin tam karşısında yer alıyordu. Aile kurtuluş umudu demekti, fuhuş ise başarısızlıkların, eksikliklerin müsebbibiydi. Dolayısıyla, fuhuş yapmak bazıları tarafından vatana ihanet etmek gibi okunmuştur. Bu söylem, kadınların pozisyonunu şekillendirmek konusunda oldukça tehditkâr bir tonda kullanılmıştır; kadınlar için kötü yola düşmek yalnızca kendisi için değil, ailesi ve vatani için büyük yanıştı.³⁵ Fuhuş, ulusal bir sorundu. Ancak bu söylemsel sert ton Osmanlı toplumunda genellikle teoride kalmıştı, pratikte fahişelere bu zihniyeti yansıtan muameleler pek uygulanmıyordu. Bunun sebebi de insani gerekliliklerden ziyade altyapısal zorluklar ve fuhuşun aslında yeni bir gerçeklik olarak insanların karşısına çıkmıyor oluşuydu.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki konjonktürde Osmanlı Devleti'nde teorik olarak aile ve fuhuş yukarıda gösterildiği gibi, birbirinin karşısında konumlandırılmıştı. Aile, özel alanın bir parçasıydı; fuhuş ise kamusalı. Zaten bu iki alan arasındaki sınır, Osmanlı toplumunda oldukça karmaşıktı. Batı Avrupalı Devletler de bu iki alan arasındaki sınır meselesini kısa sürede çözemediler ve bu sınırlar kapitalizm ile birlikte de netleşmedi. Fakat, Osmanlı'da tamamen sorunluymuştu, çünkü sınırları belirleyen çok fazla otorite ve dinamik vardı. Avrupa Devletleri farklı bir şey yaptılar, sınırları tam olarak belirleyemedilerse de en azından özel alanı, kamusal alanın baskısından az da olsa korumaya çalıştılar, ama Osmanlı Devleti, bunu istediye de başaramadı. Osmanlı gündelik hayatında kamusal alan, varlığını her zaman özel alana hissettirdi. Mahallenin kurallarına uymayan özneler, otomatik olarak aileye de uymadıkları gerekçesi ile sistemin dışına itildiler. Aile yapısına uymayanlar da aynı gerekçe ile toplum düzenine uymadı diye benzer muameleye maruz kaldılar. Toplumsal hayatın bu denli baskın olması çoğu defa kimsenin özel alanını yani mahrem olan

35 Cem Behar ve Alan Duben, *Istanbul Households : Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, (Cambridge New York: Cambridge University Press, 1991).

dünyasını koruyamamasına neden olmuştu. Osmanlı toplumunda yirminci yüzyılın başında bu durum benzer şekilde devam etti. Ortak bilinç ve sorumluluk o denli baskındı ki devlet, kendi memurlarını bile toplumsal gözetleme pratiklerinden koruyamıyordu, üst düzey devlet memurları bile kendi mahrem alanlarına sahip olamıyorlardı. Osmanlı toplumunda, halkın özel alanları istediği zaman kamusal alana; âdeti bir festival alanına çevirme yetkisi vardı. Bunun en geçerli olduğu olaylar şüphesiz fuhuş baskınlarıydı. İnsanlar imam ve muhtarın önderliğinde toplanır ve bir eve baskın yaparlar sonrasında bu evdeki kadını ve erkeği darp edebilirler, aşağılayabilirler ve bunu istedikleri kadar sürdürebilirlerdi. Bu durum, tam da Foucault'un sözünü ettiği on yedinci yüzyıl öncesi Avrupa cezalandırma biçimlerini anımsatmaktadır.³⁶

Yeni Suçlar ve Suçlular

On dokuzuncu yüzyıl yeniden kodlanmanın yüzyılı idi, o zamana kadar kabul görmüş neredeyse her kavram yeni dünya düzeninde yeniden yorumlanmış ve gereken değişiklikler ona göre yeniden yapılmıştı. On dokuzuncu yüzyılda suçlu olmak, yapılan eylemle alakalı olmaktan çıkmıştı, belirleyici olan bu eylemin yeni yüzölçüm standartlarında ne anlama geldiği idi.³⁷ Bazı eylemler artık suç sayılmaya başlanmıştı. Bununla paralel olarak bazı suçlar da artık suç olarak okunmuyordu. Fuhuş bu yüzyılda artık suç sayılmayan eylemlerdendi, on dokuzuncu yüzyılda artık devletlerin izin vermediği mekânlarda fuhuş yapmak suç sayılıyordu. Bu durumda belki bu eylem artık fuhuş olarak değil farklı şekilde isimlendirilebilirdi, çünkü devletin izin verdiği bir eylem “aşırır” olamazdı. Burada yapılan eylem kadar, mekânın nasıl kullanıldığı da mevzu bahis olmaya başlamıştı, çünkü artık birlikteliğin suç sayılması için belirleyici olan mekândı. Mekânlarla öznel ilişkilerini denetleyen aktörler güvenlik güçleriydi. On dokuzuncu yüzyılın yeni suç kavramlarında en etkili aktör yeni güvenlik görevlileriydi.³⁸ Güvenlik

³⁶ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Ankara: İmge Kitabevi, 1992).

³⁷ Ergut, *Modern Devlet ve Polis*, s. 71.

³⁸ Ergut, A.g.e., s. 72.

güçlerinin yeni görevleri ve fuhuş arasındaki bağlantıya değinilecek olursa, öncelikle modern devlet ile güvenlik güçlerinin aynı anlama geldiği hatırlanmalıdır. Devletin haliyle güvenlik güçlerinin öncelikli kaygısı, asayişin sağlanması ve korunmasıydı. Kamusal asayişe yönelik tehditler de bu dönemde yeniden okundu ve kodlandı, bunlara paralel olarak fuhuş ve fahişelik yeniden kavramsallaştırıldı. On dokuzuncu yüzyılda sırası ile önce Batı Avrupa Devletleri'nin sonra da Osmanlı Devleti'nin modernleşmekte ve sivilleşmekte olan güvenlik güçlerinin öncelikli hedefi suçluyu yakalamak değildi. Güvenlik güçlerinin öncelikli amacı ve görevi, toplumsal düzeni ve asayişini sağlamak ve onu muhafaza etmektir. Osmanlı Devleti üzerinden bakılacak olursa, Osmanlı zaptiyesinin ya da polisinin görevi, on dokuzuncu yüzyılın sonunda fuhuşu engellemek ya da durdurmak değildi, fuhuşun karar verilen mekânlarda yapıyor olduğundan emin olmaktır. Yukarıda da söylendiği gibi, mekân -özne ilişkisini kontrol etmektir.

Aslında, devletin öncelikli hedefi polisi asayiş konusunda tek yetkin güç kılabilirdi. Teoride, devletin temsilcisi polistir. Polisin ve haliyle devletin gücü arttıkça yerel güçlerinkinin düşmesi bekleniyordu. Böylece, devlet kendi gücünü tek meşru güç haline getirecekti. Fakat, devletin tavrı istikrarlı değildi, bunun temel sebebi de teorik olarak yapmak istedikleri ile pratik olarak yapabildikleri arasında çok ciddi farklar olmasıdır. Örneğin, devlet yeterince polis memuru istihdam edemedi. Birçok nedenden ötürü, polis etkili otoriter bir figür olamadı. Öte yandan muhtarın veya imamın rolü polisinkiyle çarpışıyordu. Polisin gücünü yaymak istediği yerler imam ya da muhtar tarafından çoktan ele geçirilmişti ve bu idare sistemi yüzyıllardır vardı. Yeni gelen ve tepeden inen bu yeni "adamlara" kimse çok sıcak bakmadı. Devletin kendisini yetkin olarak tanıtmak istediği alanlarda zaten etkili aktörler vardı. 1884 Nizamnamesi bu açıdan değerlendirilirse, devletin amacı daha belirgin olur. Devlet, yerel güçlerin kontrolü altındaki bir yeri daha kendi alanına dahil etmeye çalışıyordu.

Fuhuş, toplumların ve devletlerin gözünde on dokuzuncu yüzyıla kadar tıbbi değil ahlaki bir meseleydi. Osmanlı toplumu ve devleti de fuhuş bu şekilde okumuştur. Bu yaklaşım, on dokuzuncu yüzyıldan sonra bile imamın ya da diğer mahallelinin fuhuş meselesinde neden

sağlık görevlilerinden daha fazla yetkisi olduğunu göstermektedir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda imamlar ve muhtarlar özellikle de kırsalda sağlık komitelerinin başına atandılar. Ancak, sağlık komitelerinin başına bu öznelerin getirilmesinin pragmatik nedeni vardır. Öncelikle, doktorlar yeni ama muhtarlar ve imamlar kadim mekanizmalardı haliyle insanlar uygulamalardan şikâyetçi olurlarsa doktorlara karşı gelebilirler ancak aynı mukavemeti muhtara ya da imamlara gösteremezlerdi. Öte yandan, coğrafyayı, özneleri daha iyi tanıyanlar da Şehirlerde eğitim görmüş doktorların kırsaldaki yerel halkla ilişki kurması da sorunluymdu, iki taraf da birbirini pek tanımıyordu. Bu durumda, ortada bir arabulucu olmadığı takdirde iki tarafın bir araya gelmesi, insanların tedavileri kabul etmesi pek mümkün görünmemekteydi.

“Diğerleri” ve Mahallelerin Kapasiteleri

Mahalleler, klasik Osmanlı toplumunda fuhşun ve diğer suçların ilk tanımlandığı yerlerdi. Suçlar burada var ya da yok kabul edilir, tolere veya göz ardı edilirdi. Suç kabul edilen hamleler ilk burada cezalandırılırdı. Fahişelerle ya da bu kadınlarla olan erkeklerle ilk temas buralarda kurulurdu. Mahallelerdeki yerel ittifakların, yani imamın, muhtarın ve diğer figürlerin tavırlarına göre kadınların kaderi tayin edilirdi.³⁹ Bu nedenle, bu çalışma kabadayı ve külhanbeylerini sac ayaklarından birisi kabul etmiştir. Onların müdahale edip de engellediği meydana gelmemiş nice baskın sayesinde kadınlar bir sürü muameleden geçici olarak da olsa kurtulabilmişlerdir. Çünkü mahalleli, insanları yaşadıkları yerlerden özellikle de kadınları, evlerinden ve hatta yaşadıkları şehirlerden sürebilecek güce sahiplerdi.⁴⁰ Üstelik bunun için illaki hukuki süreç gerekmiyordu, mahkemeye gitmeyen vakalarda “rezil” ve darp edilen kadınlar ve adamlar bir süre o mahalleye gelemezlerdi. Erkekler, bir şekilde kısa zaman sonra bu yasaktan doğal olarak sıyrılabilirlerdi, ama kadınların yeniden evlerine dönebilmesi için en azından bir süre geçmesi gerekiyordu. Toplum, tamamen öznel dinamiklerle bu insanları yeniden kabul ediyor ya da asla içine almıyordu. Fakat, Osmanlı

39 Ahmet Rasim, *Fuhş-i Arik*, s. 154-155.

40 İlber Ortaylı, *İstanbul'dan Sayfalar*, (İstanbul: kronik Kitap, 2019), s. 23.

toplumu diğer birçok toplumun da olduğu gibi esnekti, kabuller sanıldığıının aksine daha kısa sürede ve daha fazla kişi için geçerli oluyordu. Sonuçta, mahalleler kendi harmonilerine sahipti, bunun herhangi bir şekilde bozulması herkes için problem yaratıyordu. Finansal çıkarların zedelenmesi en büyük motivasyondur. Toplum, her ne olursa olsun kendi organik dinamiklerini muhafaza etmeye kodluymdu. Bunun en büyük göstergesi mahkemelerde kullanılan dildir, belgelerde olaylarla alakalı beklenenden çok daha az detayın ve bilginin yer aldığı görülüyor. Bunun nedeni, sonradan unutulması gereken detayların kayda geçmesinin ileride sorun yaratabileceği endişesi olabilir. Kendi terminolojisine sahip olan toplum, kendi dilini icat etmişti. Mahkemelerde birçok olay anlatılmaz ama anlaşılır, genellikle yüksek sesle söylenmez ama bilinirdi.⁴¹ Erkeklerin, kadınlardan daha önce ve daha kolay topluma geri kabul edildiği yukarıda da söylenmişti, bunun temel sebebi modern öncesi toplumda etkin bir figürün yokluğunun kısa sürede fark edilmesi ve işgücünde bazı aksamaların olmasıdır. Yalnız, tüm bu geri kabullerin kısa sürede olması için, bu öznelere toplumun aktif üyeleri olmaları gerekmektedir. Ayrıca, erkek egemen toplumda erkeklerin birbirini affetmeleri daha kısa sürer, öte yandan erkeklerin birbirileri için geliştirmiş oldukları desteği kadınlar pek geliştirmemişlerdir. Aslı Zengin, kadınlar arasındaki böylesi bir çatışmanın ayakta kalmak için bir zorunluluk olduğunu söylemektedir.⁴² Günün sonunda, kadınlar sahneden kalan tek suçlu öznedir, üstelik onları suçlayan yalnızca erkekler değil aynı zamanda kendi cinsleridir.

Buraya kadar mahallelinin yani toplumun özel hayata yönelik müdahalesi anlatıldı. Buna yukarıdan aşağıya doğru bir müdahale demek mümkün, aynı zamanda bazı durumlarda da figürlerin, elbette çoğunlukla kadınların, kendi özel hayatlarını isteyerek ifşa etmeleri gerekliyordu. Buna da içeriden dışarıya bir aktarım demek mümkün olabilir. Fikret Yılmaz bununla ilgili bir örnek vermektedir, onun çalışmasında da gösterdiği gibi, İslam hukukunda kadınların boşandıktan sonra kısa

41 Semerdjian, *Off The Strait Path*, s. 97.
Peirce, *Morality Tales*, s. 179.

42 Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları Seks İşçiliği ve Şiddet*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016).

süre içinde yeniden evlenebilmek için hamile olmadıklarını ispat etmeleri gerekmektedir. Bunu da kendi periyodlarını kamu ile paylaşarak yapmaktalardı.⁴³ Benzer bir uygulama bugün de medenî hukukta yer almaktadır. İnsanlar sonuçta, toplumun aktif bir üyesi olmak için özel alanlarını kamusal alana açmak zorundalardı, bunu bazen gönüllü bazen de zorunlu olarak yapıyorlardı.

Buraya kadar, mahallelerde yerleşik olarak yaşayanlar tanıtıldı, ayrıca klasik ve geleneksel Osmanlı mahallesinde gündelik hayatın nasıl cereyan ettiği, mahallelinin çoğunlukla normlarının ve sınırlarının neler olduğu çeşitli örnekler ve referanslar ışığında gösterildi. On altıncı yüzyıldan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun neredeyse her yanında, çevreden merkeze doğru göçler başlamıştı. Bu kitlesel ve düzensiz göçler, Osmanlı toplumunda neredeyse tüm hayatı olumsuz yönde etkiledi. Oluşan kaotik ortam karşısında devlet, özellikle başkentte düzeni olabildiğince korumaya çalışıyordu. Bunun için çok sayıda yaptırımında bulunmaya niyetlendiyse de yukarıda bahsi geçen yetersizlikler nedeniyle birçoğunu başaramadı. En etkili yöntem olarak gene yerel güçlerden faydalanmak zorunda kalmıştı; örneğin, şehirlere taşınmayı ve buralara yerleşmeyi yerel güçlerin iktidarları sayesinde zorlaştırmaya çalıştı. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında devletin dalga dalga şehirlere akan kadın ve erkek göçlerine karşı en fazla yapabildiği buydu. Bu göçmen kadınlar ve erkekler, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da ve çeşitli merkezlerde, bir süre sonra da kırsalda fuhşun asıl aktörleri olacaktı. Diğer bir değişle, bu çalışmanın temel aktörleri bundan sonraki bölümlerde sahneye çıkacaklardır.

Gelecek kısımlarda, on dokuzuncu yüzyılda kent merkezlerine taşınabilmek, buralarda ev tutup yaşayabilmek için insanların nelere ihtiyaçları olduğu toplumsal kodlar üzerinden anlatılacaktır. En önemli referans, yukarıda bahsi geçen yerel aktörlerden birisinin ya da güvenilir bir sakinin kefaleti olacaktır. Kefil olmak, Osmanlı toplumunda yalnızca suçların affedilmesi ya da cezanın ertelenmesi için değil aynı zamanda ikamette de önemli bir gereksinimdi.⁴⁴ İkamet ettikleri yer-

43 Yılmaz, "Fahişe Subaşı'ya Karşı" s. 98.

44 Başaran, *Selim III*, s. 36.

ler, Osmanlı'da insanların kendilerini tanıtırken isimlerinden önce kullandıkları özellikleriydi. Bu durum, belgelerde kişilerin tanımlandığı sıralamalarda açıkça görünür. Böylece kısır bir döngü yaratılmıştı, yerel güçler mahallelerinde itibar meselesi nedeniyle daha fazla hâkimiyet iddia edebildiler; bu daha fazla kamusal alan daha az özel alan anlamına geliyordu. Diğer bir değişle, insanları kapılarını mahallelerine açmak zorunda bırakan on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında gene devletti. Öte yandan, bu denli etkili olan ve etkisi devlet belgelerinde de hissedilen bir durum yerel güçlerin varlığını zorunlu kılıyordu. Bir mahalleye kabul edilmenin avantajları ve dezavantajları yukarıda anlatılmıştır. Özellikle de yeni gelen birisi için o mahallede ikamet edebilmek daha da katı kurallara bağlıydı. Eğer yeni gelen kişi beklentileri karşılamazsa, mahalleli onu değil kefilini muhatap alır, onun huzurunu bozabilirdi. Kefile tüm bu yetkileri erken dönemde devlet vermişti, yerel ihtiyaçlar organik olarak gelişmiş, yerel güçler de bu ihtiyaçlara organik şekilde yetkilerini genişleterek yanıt vermişti.

Toplumun her konuda olduğu gibi fuhuş konusunda da sözü oldukça geçerliydi. Fahişelik ettiği gerekçesiyle evinden ve mahallesinden kovulan kadınlar kefalet sistemi sayesinde, bir yakınlarının kendilerine kefil olmasıyla yeniden eski yerlerine dönebiliyordu. Fitnat ve Bahriye vakası bu duruma oldukça net bir şekilde örnektir. 1892 yılında, iki kız kardeş, genelev işlettikleri gerekçesi ile İstanbul'dan Bursa'ya sürgün edilmişlerdir. Merkeze gönderilen belgede Bursa'da bulundukları süre boyunca, oldukça iffetli davrandıkları detaylı ve uzun biçimde anlatılmıştır. İstanbul, Beykoz/ Akbaba'da bir akrabalarının olduğu ve bu akrabalarının kefaleti ile İstanbul'a dönmek istediklerini belirtmişlerdir. Gerekli araştırmanın yapıldığı ve kız kardeşlerin İstanbul'a dönmesinde bir sakınca olmadığı sonucuna varılmıştı. Elbette, kefillerinin gözetiminde oldukları müddetçe burada kalabileceklerdir.⁴⁵ Burada çok muğlak ifadeler yer almaktadır, öncelikle yapıldığı iddia edilen araştırmanın ölçüleri bilinmemektedir. Hangi nedenler ile bu kefile güvenildiğinden de bahsedilmez. Ayrıca, kefilin gözetiminde olmak neleri kapsamaktadır, bu kadınlar üzerinde sonsuz bir

45 COA.Y.A.HUS 257/ 63 (13.08.1309/ 13.03.1892)

yetki hakkı anlamına gelir mi yoksa usulen kullanılan ifadeler midir, bunlar hakkında ne yazık ki detaylı bilgi verilmemektedir. Kefalet sistemi, insanları birbirinin polisi yapmayı hedeflemekte ve birbirlerinin üzerinde sınırları belli olmayan sorumluluklar vermektir. Böylesi bir ortamda özel hayatın varlığından bahsetmek mümkün olamaz. Kefalet meselesi elbette yalnızca taşınmayı ve fuhşu kapsamıyordu, akıl hastanelerindeki hastaların taburcu olmasından suçlu kişilerin tahliyesine kadar oldukça geniş bir alanda etkiliydi. Örneğin, akıl hastaları, tedavileri tamamlanmamış olsa dahi kefile teslim edilebiliyordu. Kefalet ile hastaneden taburcu olan ama cinayet işleyen hastalar vardı.

Mahalle, yukarıda çeşitli örneklerle gösterildiği gibi klasik Osmanlı toplumunda yalnızca ikamet edilen yer değildi; mahalle, insanın kimliği. Bu durum, bir çeşit sorumluluktur. Resmî evraklarda sakin ya da sakine veya ikamet ifadeleri çoğu zaman isimlerden evvel kaydedilirdi. Kişiler bir sorun ile karşılaştıklarında kendilerini yaşadıkları yer ile tanımlar, karşı tarafa ona göre mesaj verirdi.

Mahallelerde ikamet edebilmek için, kefil olabilecek en güçlü isimler elbette mahallenin koruyucuları, imam, müezzin, rahip, muhtar ya da orada ikamet eden çeşitli güvenlik aktörleriydi. Bir mahallede yaşayabilmek, bu kişilerin kefil olmasına bağlıydı. Aynı kişiler, aynı yetki ile mahallelerinde ikamet eden kişileri, fahişe, suçlu hatta deli olduğu gerekçesiyle mahalleden sürgün edebiliyorlardı. İstenmeyen kişiler genellikle yukarıda da tanımlanan marjinal öznelerdi. Ayrıca kefalet sistemi, örnekle de gösterildiği gibi toplumun sürgün edilen öznesini yeniden kabulü kısmında da oldukça önemliydi. Kısacası, bu olumlu ve olumsuz tarafları oldukça kritik, dilektik bir güçtür.

On altıncı yüzyıl itibarıyla Avrasya'daki, yani Avrupa ve ona yakın bölgelerdeki, ekonomik, tarımsal ve bunlara bağlı gündelik hayata dair tüm sistem değişmeye başlamıştı. Osmanlı İmparatorluğu, bu değişimden olumsuz anlamda etkilenen devletlerdendi. Karşılaştığı problemlerle nasıl baş edileceği on sekizinci yüzyılın sonuna kadar çeşitli özneler tarafından farklı açılardan değerlendirilmiş ve çeşitli çözümler deneyimlenmişti. Ancak, on dokuzuncu yüzyıl sona erene kadar bu tedbirlerden yeterince faydalanamamıştı. Osmanlı Devleti başta ekonomik olmak üzere sosyal ve siyasi çokça sorunla aynı anda yüzleşmek

zorunda kalmıştı. Bundan en fazla mustarip olan da topraksız, yoksul köylüydü. Uzun süren savaşlar insanların evlerinden uzun süreli ayrılımlarına neden olmuştu. Savaşa gidenlerin çoğu geri dönemedi ve genellikle arkalarında yalnız kadınlar ve bakılacak çocuklar bırak. On yedinci yüzyıl itibariyle de kaybedilen topraklarda yaşayan Müslüman halk Osmanlı merkezlerine doğru gelmeye başlamışlardı. Bu büyük göç dalgaları, şehir merkezlerinde telafisi imkânsız dengesizliklere yol açmıştı. Gelecek bölümde, bu dengesiz nüfus problemlerine ve bu sorunların fuhuş konusundaki yansımalarına odaklanılacaktır. Ayrıca, mahallelerde yaşayan ya da yaşamaya çalışan diğer aktörler de tanıtılacaktır. Devletin histerik bir biçimde korumaya çalıştığı kamusal düzen böylece daha görünür olacaktır.

Merkezlere Göç

On altıncı yüzyıldan itibaren Doğu, dünya ticaretindeki avantajlarını bir bir yitirmeye başlamıştı. Charles Tilly, Avrupa'da istikrarsız da olsa refahın bu dönemde hızla arttığını söyler.⁴⁶ Buna paralel olarak, Osmanlı köylüsü ise görece konforlu yaşamını yitiriyordu. Cem Doğan'ın da aktardığına göre, on yedinci yüzyıldan sonra köylülerin Osmanlı kırsalındaki yaşam koşullarından şikâyetçi olduğu daha da belirginleşmişti. Devlet, yalnızca görevi gereği şehirlerde yaşaması gerekenlerin merkezlere gelmesine izin veriyordu. Diğerleri, şehirleri kalabalık hale getirdikleri ve düzeni bozdukları gerekçesiyle şehirlere doğrudan kabul edilmiyorlardı. Devletin başlıca amacı, kırsaldan merkeze doğru gelen bu göçleri engellemek, en azından kontrol edebilmektir. Fakat bunu başaramıyordu. Nüfus, merkezlerde on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren fark edilir şekilde artmaktaydı. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında göçler hâlâ devam ediyordu.⁴⁷ Diğer bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında devletin baş etmesi gereken sorunlardan birisi de kontrolsüz göç ve göçmenlerdi. 1850'lerden evvel, merkezlerde Müslüman göçmenlerin sayısı daha

⁴⁶ Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler 1492- 1992*, (İstanbul: Literatür Yayınları 2005), s. 7-29.

⁴⁷ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 26.

fazlaydı. Ancak 1850'lere doğru durum biraz değişti, merkezlerde gayrimüslim sayısı da artmaya başladı. Bu demografik değişimin sebeplerinden birisi azalan Müslüman erkek nüfustuydu. Müslüman erkekler, erken yaşta henüz aile kurmadan askere alınıyorlardı ve yoksul yaşam koşulları nedeniyle Müslümanlar hastalıklarda daha fazla kayıp veriyorlardı.

1850'lerde durum yeniden tersine döndü, doğal yaşam koşullarındaki değişimlere paralel olarak Müslümanların da yaşam süreleri uzadı. Ayrıca, uzun süren savaşlar azaldı.⁴⁸ Özellikle, 1880'lerden sonra yaşam standartları Müslümanların lehine de gelişmeye başladı, mesela İmparatorluğun çeşitli yerlerine tıbbiyeler kuruldu. Bu hastaneler yeni ve Batı temelli yaklaşımlara sahipti. Hastalıklara bağlı ölümler azaldı ve doğrum oranları arttı. Ayrıca, 1850'lerde yaklaşık olarak 5 milyon Müslüman, Rusya ve Balkanlardan merkezlere geldi.⁴⁹

1880'lerden sonra, ekonomi öncesiyle kıyaslandığında az da olsa daha istikrarlıydı. Devlette yeni girişimler vardı, bu yeni iş alanları insanlar için istihdam alanıydı. 1839'dan sonra gelişen ve çalışan insan sayısının arttığı bir bürokrasinin de varlığı unutulmamalıdır. II. Abdülhamid döneminde bürokrasi gelişmeye devam etti. Bu da devlet dairelerinde çalışan daha fazla insan anlamına gelmekteydi. Diğer bir değişle, daha fazla istihdam edilmiş insan demekti. Bu memurların çoğu kısa bir süre de olsa düzenli maaşa sahip olmuşlardı. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, orta sınıf denilebilecek bir devlet memuru sınıfı gelişmişti. Bu insanlar, çoğunlukla İstanbul'da yaşıyorlardı, en azından alışverişlerini İstanbul'dan yapıyorlardı. Bu durum, İstanbul'da birçok ürünün fiyatının artmasına sebep olmuştu. Fiyat pahalılığı ilk bakışta kötü gibi dursa da bu noktada aslında hareketli bir ticaretin varlığına işaret eder.

Kemal Karpat'ın çalışmasına göre 1844 ile 1880 arasında başkentte nüfusun yarısından fazlası gayrimüslimdi. 1885 yılında bu oran değişmeye başladı, Müslüman oranı %54'e yükseldi. 1900'de ise Müslümanlar başkentin %70'ini oluşturuyordu.⁵⁰

48 Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, (İstanbul: Timaş Yayınevi, 2010), s. 48-49.

49 Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 50.

50 Karpat, A.g.e., s. 166.

Bu nüfus artışının temel iki nedeni yukarıda açıklandı, kaybedilen topraklardan gelen Müslümanlar doğrudan İstanbul'a yerleşmeye başlamıştı. Ayrıca, kırsaldan kentlere doğru göç genellikle İstanbul hedefli oluyordu. Bu hızlı nüfus artışı, şehrin neredeyse tüm dengelerini sarsmıştı. Bu durum cinsiyet üzerinden gözden geçirilirse, Karpat'ın referansıyları şunları söylemek doğru olur.

İstanbul'da 1882'deki tahmini kadın sayısı 161.431 iken bu sayı 1885'te 364.751'e yükselmiştir. 1882'de başkentte bulunan erkek sayısı tahminen 219.495 iken 3 yıl sonra, bu sayı 508.814'e yükselmiştir.⁵¹ Bu sayımlara, evlerde evlatlık, süt anne ya da hizmetçi olarak çalışan kadınlarla genelevlerde çalışan kadınlar muhtemelen dahil değildir.

1885 nüfus sayımına göre İstanbul'daki erkeklerin %16'sı İstanbul'da doğmamıştı. 1907'de İstanbul'daki erkeklerin %21'i yalnız yaşıyordu.⁵² Bu yalnız erkek nüfusu tüm şehir için kaygı vericiydi. Orta ve üst sınıfa göre bu erkekler tekinsiz ve güvenilmez olanlardı. Osmanlı terminolojisinde bekâr bugün kullandığımızdan farklı anlamda kullanılmaktaydı, bu ifade medeni hali değil sosyal durumu yansıtıyordu. Bekar, Farsça, *bi-kâr'dan* gelmektedir, tehlikeli değilse de faydasız anlamına kullanılırdı. Şehre yeni gelmiş, kalacak düzenli bir yeri ve düzenli bir işi olmayan kişileri ifade ederdi. Bu kişi evli ve çocuk sahibi olabilirdi.⁵³ Medeni hallerinden bağımsız olarak değerlendirilen bu erkekler, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda şehirlerde meydana gelen tüm düzensizliklerin ve suçların bir numaralı failleriydi. Hatta bir ara bu erkekler, yalnız kadınlardan daha sorunlu kabul edilmişlerdi.

Erkekler içinde bir diğer sorunlu grup da serserilerdi. Serseri kavramı çıkartılan nizamnamelerle oluşturulmuştu, bu anlamda en kapsamlı nizamnameler İTC tarafından çıkartılmıştır. Serserilik kalacak yerden ya da nereden geldiğinden ziyade kalıcı ve düzenli iş sahibi olmamak ile alakalıdır. Serserilerin ne kadarı bekâr tanımının içinde yer alıyor, bunu bilebilmek mümkün değil, çünkü bunlar devamlı de-

51 Karpat, A.g.e., s. 214.

52 Alan Duben & Cem Behar, *İstanbul Haneleri*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014), s. 78.

53 Reşat Ekrem Koçu, *Tarihte İstanbul Esnafı*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2010), s. 161-185.

ğişen, bir standardı olmayan tanımlamalardı. Serseriler için de devletin yapabileceği şey oldukça azdı, en sık tercih ettiği çözüm bu erkekleri merkezlerden sürmektir. Örneğin, 1879 yılında serseri olarak kodlanan erkekler gemilere bindirilip çeşitli yerlere gönderilmişti.⁵⁴ 1885 yılında, yani fuhuş ile ilgili nizamnameden hemen bir sene sonra serserilik ile ilgili kanun yürürlüğe girdi ve serserilik ederken yakalananların hapse atılmasına karar verildi.⁵⁵ Burada görüldüğü gibi, devletin yeni istihdam alanları yaratmaya ya da bu insanlara düzenli hayat sunmaya niyeti yoktu. Aslında bunu yapacak gücü yoktu, o nedenle her ne kadar sosyal devlet olmaya çalıştığı noktalar olduysa da bunlar daha ziyade d “ihtiyaç sahibi” olan insanlara yönelikti. Devletin, kısa yoldan varmaya çalıştığı sonuç, başkentte ve şehir merkezlerinde asayişin sağlamak ve kamusal düzeni korumaktı. Bunu yapmak için de asayişin ya da kamusal düzeni bozduğuna inanılan özneleri kamudan uzak tutmaya çalıştı. Erkekleri bekâr ya da serseri olarak nitelendirmek ve herhangi bir karışıklıktan yahut suçtan bu kişileri sorumlu tutmak bir taraftan da oldukça başarılı bir modern devlet hamlesiydi, fakat bu uygulama kapitalist devletlerin avantajıydı. Üretim çarklarına sahip olmayan toplumlarda bu etiketlemenin görünürde sterilize bir ortam sağlamanın dışında bir sonucu yoktur. Bu güvenilir ve tekinsiz kişilerin çoğu, farklı sınıflardaki genelevlerle bir şekilde temas halindeydi; kimisi bu evlerin müdavimleri ya da en azından bir defa uğramış müşterisi, kimisi de bu genelevlerdeki kadınları çalıştıran *pezevenkleri*di.

Buraya kadar, Osmanlı mahallesindeki farklı aktörler tanıtıldı. Güvenilir ittifak ve tehlikeli sınıfın önde gelen erkek figürleri gruplandırıldı. Böylece, “diğerlerinin” devletin gözündeki yeri belirtilmiş oldu. Devlet ve devletin temsilcileri, toplumsal düzeni bu aktörlerden korumaya çalışıyorlardı, onlar varsa huzur yoktu onlar yoksa düzen vardı. Devletin görevi, bu özneleri en azından gözden uzak tutmak, görünmez kılmaktı. Devletin gözünde, merkeze yeni gelmiş, yalnız, kalacak yeri ya da düzenli işi olmayan herkes tehlikeliydi.

54 Deal, *Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder: Violence in Istanbul Under Abdulhamid II*, s. 58.

55 Deal, A.g.e., s. 58.

Özel Alan, Kamusal Alan, Aile ve Çatışma

Bu bölümde, daha evvel bahsi geçen özel ve kamusal alan Osmanlı toplumu standartlarında detaylıca tartışılacaktır. Özel alan denildiğinde genellikle, kişisel alan, aile ve ev kastedilmektedir. Osmanlı toplumunda kişisel bir alan pek kabul edilen bir tanım değildir, dolayısıyla, bu çalışmada özel alan denildiğinde, bunun aile ve ev anlamına geldiği anlaşılmalıdır. Kamusal alan denildiğinde ise, ailenin ve evin bittiği yerde başlayan herkese açık alan akla gelir fakat bu da Osmanlı toplumunda esnek, kamusal olan alan genellikle özel alanı kapsamaktadır.

Osmanlı toplumundaki geleneksel ve uygun görülen cinsiyet rolleri de bu bölümde tartışılacaktır. Osmanlı toplumunda özel alan daima kamusal alanın altında yer almıştır. Aile, özel alanın alt başlığı olarak incelenecektir. On dokuzuncu yüzyılda dünyada birçok kavramın yeniden kodlandığına daha önce de değinilmişti, bu açıdan aile kavramının da on dokuzuncu yüzyılın özellikle de son çeyreğinde Osmanlı toplumunda güncellendiği ve ihtiyaçlara göre yeniden tanımlandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın en önemli başlıklarından birisi de ailedir, çünkü on dokuzuncu yüzyılın sonunda aile, fahişeliğin ve fuhşun tam tersi ve panzehri gibi kodlanmıştır.

Özel Alan

Osmanlı Türkçesi'nde özel alan, *mahrem*di. Terminolojik olarak, özel alan kişilerin kendilerine dair karar verdikleri alandır.⁵⁶ Klasik Osmanlı toplumunda özel alan yani mahrem her ne kadar kişiye ait olması beklenen alan olsa bile asla kişiye ait olmamıştır. Yukarıda da anlatıldığı gibi, özel alan kamusal alanın hep alt kümesiydi. Üstelik bu ikisi arasındaki soyut çizgi oldukça esnekti. Toplumdaki güçlü figürler istedikleri zaman, önemli gördükleri ve bunu meşrulaştırdıkları süreçte özel alanın neredeyse tamamına dahil olma hakkına sahipti.

Osmanlı toplumunda bir kişinin özel alanından yani mahreminden bahsedebilmesi için o kişinin evli olması gerekirdi. Evli olmayanların hayatı neredeyse tamamen kamuya aitti. Tam da bu nedenle, bekâr, boşanmış ya da eşini kaybetmiş kadınlar toplumun gözetimindeydi;

⁵⁶ Serkan Şavk, *Kapılar*, s. 12.

toplum yani yukarıda anlatılan etkin figürler, kendilerinde doğal olarak bu hakkı görüyorlardı. Onlara göre, mahallelinin özellikle de “başında erkek olmayan” kadınların namusu onlara emanetti ve eğer mahalleye laf getirecek eylemlerde bulunurlarsa buna mâni olmak da bu aktörlerin organik göreviydi. Çünkü, felaket anlarında bu kadınları koruyan ya da koruyacak olan toplumdur. Benzer gözetleme bekar ya da yalnız erkeklerde de geçerli olsa bile, erkekler genellikle mahallenin namusunu bozdukları gerekçesi ile suçlanmazlardı. Zafer Toprak erkeğin cinsel hayatının özel, kadınınınin kamusal olduğunu iddia. Feray Saygılıgil, Osmanlı toplumunda kadınların evlerinde kalmasının kadınlara saygınlık kazandırdığını ancak erkeklerin aynı saygınlığa erişmek için kamusal alanda zaman geçirmeleri gerektiğini söylemektedir.⁵⁷ Kadınların sokakta zaman geçirmeleri nasıl uygunsuz görülüyorsa, erkeklerin de evlerinde vakit geçirmeleri alay konusu olmalarına neden olmaktadır.

Aile ve özel mülk arasında doğrudan bir bağ vardır ve bu yaklaşım Marksist bir açıklamaya gerek duyar. Marx, aile hakkında çok fazla yazmamış olsa bile kendisinden sonra gelenler bu konuda oldukça bonkör davranmışlardır. Örneğin Heather Brown, aile ve toplumsal cinsiyet rollerine Marksist açıdan odaklanmıştır, çalışmasında cinsiyetler arası görev dağılımının biyolojik farklardan kaynaklanmadığını savunur. Onun tezine göre, bu ayrım belirleyici olan bu ayrımın hangi koşullarda yapıldığıdır.⁵⁸ İlk bakışta cinsiyetler arasındaki ayrım çok olağan görünmektedir, ancak cinsiyeti tanımlayan her şey aslında o toplumun değerlerine bağlıdır. Diğer bir deyişle, cinsiyetler arası fark, toplumsal ve kişisel ihtiyaçlar esas alınarak yaratılmıştır. Dolayısıyla, cinsiyetler arasındaki rol dağılımının doğal olmadığı savunulabilir.

Üstelik cinsiyetler arası bu ayrım adil de değildir. Klasik aile yapısında, kadınlar ve çocuklar ezilmektedirler. Aslında bu yukarıda da söylendiği gibi mülkiyet meselesi ile alakalıdır, ailedeki özel mülk/mülk kavramı ile ilgilidir. Mülke sahip olan, içindekilere de sahiptir

57 Feray Saygılıgil, *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları “Giriş”* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016), s. 11.

58 Heather Brown, *Marx’ta Toplumsal Cinsiyet ve Aile*, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016), s. 64.

algısı vardır ve modern öncesi Avrupa'da da Osmanlı toplumunda da ailede mülk sahibi erkek kabul edilirdi.⁵⁹ Klasik Marksist yaklaşıma göre özel mülkiyet algısı kalkınca ailedeki erkek egemenlik de ortadan kalkacaktı.⁶⁰ Ancak bu, özel mülkiyet algısının çok ötesinde bir durum; antik Yunan geleneklerine kadar geri giden bir alışkanlıktır. Özel mülkiyetin olmadığı zamanlarda da kadın erkek ilişkisi dengeli ve adil olmamıştır. Osmanlı toplumu teoride olsa özel mülkiyete sahip değildi, fakat burada geleneksel kodlar oldukça etkindi ve mülk aslında pratikte ailedeki en büyük erkeğin kabul edilirdi. On dokuzuncu yüzyılda yeniden kodlanan aile kavramında, Batı'da ya da Doğu'da fark etmeksizin eve dair her şey erkek egemenliğe dayanıyordu. Burada gene, toplum, inanç ve geleneklerden bağımsız olarak, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa ve Osmanlı toplumunda patriarkal yapının öne çıktığını söylemek doğru olur. Bu durum Batı Avrupa'da kadın ve erkeğin birlikte çalışmak zorunda kaldığı sanayileşme sürecinde törpülenmişti. ⁶¹

Kapitalist farklılıkların çokça göze batmadığı on dokuzuncu yüzyıl öncesi ya da modern öncesi Avrupa'da aile kavramı Osmanlı toplumundan çok da farklı değildi. Burada değişim, on dokuzuncu yüzyılda gelişen kapitalist düzen ile ilgilidir. Henüz merkezlere göç etmemiş ailelerde finansal güç ve sorumluluk erkeklere aitti ve tüm ailenin hem ev hem de içindekilerin haklarının tamamı bu erkeğe aitti. Ancak, kapitalist üretim ilişkileri aile ilişkilerini ve erkeğin ailedeki hegemonyasını da değiştirdi. Sanayileşme süreci de bir proletarya sınıfı ortaya çıktı, yeni sistemde merkezlerde hayatta kalmak isteyen yoksul işçiler fabrikalarda ailecek çalışmak zorundalardı.

Kapitalist sistem çocukları de dahil ailedeki herkesin emeğini sövmürmeye programlıydı. Çocuklar ve kadınlar yetişkin erkeklerle en iyi ihtimalde benzer şartlarda çalışsalar dahi da az para alıyorlardı, bu da çoğu defa fabrikaların çocukları ve kadınları tercih etme nedeniydi. Hatta bazı fabrikalar özellikle yeni çocuk sahibi olan kadınları tercih ediyordu; bunun nedeni de bu kadınların çocuklarını doyurabilmek

⁵⁹ Brown, A.g.e., s. 67.

⁶⁰ Brown, A.g.e., s. 60-70.

⁶¹ Brown, A.g.e., s. 84.

içim grevlere ya da farklı ayaklanmalara dahil olmaması ve daha fazla maaş ya da hak talep etmek için işini riske atamayacağı gerçeğidir.

Batı Avrupa'da aile on dokuzuncu yüzyılın başında ciddi bir dönüşüm geçirdi, erkekler hegemonyalarının bir kısmını kapitalizmle paylaşmak zorunda kaldılar. Kırsaldaki ailelerinden kopup merkezlere ilk gelenler erkeklerdi. Kadınlarsa kırsalda bir müddet tek başlarına kaldılar. Bu da ailelerdeki erkek egemen yapıyı gevşetti. Erkeklerden sonra kadınlar da merkezlere gelip, fabrikalarda çalışmaya başladılar, böylece erkeklerin kadınların ve çocukların üzerindeki zamansal otoritesi de kapitalist iş veren tarafından ele geçirilmiş oldu.

Artık baba iktidarının dışında yeni bir otorite vardı, evdeki kadın ve çocuklar zaman düzenlemelerini bu otoriteye göre yapmak zorundalardı. Bu da eş ve baba kavramının içini boşaltmaya başladı. Zamanla para kazanan kadınlar ve çocuklar erkek figürün otoritesine boyun eğmemeye başladılar, hepsi çalışıyordu ve kimse daha üstün değildi. Ancak bu sözde eşitlik kadınların durumunda bir gelişme sağlayamadı, bunun nedeni kadınların fabrikalarda çalışmak için evden çıkmasına rağmen anneliği bırakmamasıdır. Kadınlar hâlâ çocuklarına bakım vermek zorundalardı, kapitalizm kadının üzerindeki yükü arttırdı bunu da finansal olarak oldukça adaletsiz bir sistemde yaptı. Kapitalist dünyada kadınlar kamusal alanlara dahil olsalar bile bu onların aile içindeki pozisyonlarını pek değiştirmede.

Ancak, Batı Avrupa Devletleri'nin aksine Osmanlı Devleti kapitalist sisteme merkez devlet olarak entegre olamadı. Bunun temel sebebi, coğrafi keşiflere karşı duyarsızlığı ve aktif dünya ticaretinde tüccarlarını desteklemek yerine nakit ticaret vergilerini kabul etmesi sayılabilir. Dolayısıyla, Osmanlı toplumunda işçi sınıfı oluşmadı, yeni sisteme göre şekillenen yeni bir aile de meydana gelmedi. Yalnızca, kırsaldan merkeze gelen ailelerde kapitalist devletlerin de deneyimledikleri o kopuş ve sarsıntı hissedildi, ancak Batı Avrupa'da bu yoksul insanlar merkezlere istihdam için gelmişlerdi, Osmanlı'da ise bu insanlar farklı bir yoksulluk için gelmiş oldular. Osmanlı'da şehir merkezlerinde istihdam olanağı oldukça azdı. Kapitalistleşme meydana gelmediği için etkin ve fark edilebilir bir işçi sınıfı da oluşmadı. Yerel pazarlarda ürün satmak ve bazı istisnai durumlar dışında kadınlar, ekonomik hayata

dahil olamadılar. Dahil oldukları bu durum da ailedeki pozisyonlarını olumlu ya da olumsuz düzeyde etkileyecek pozisyonda değildi. Dolaşısıyla, Batı Avrupa Devletleri'nin aksine Osmanlı aile yapısı geleneksel kodlarını kapitalist düzende muhafaza etti. Gene de Avrupa' da meydana genel değişimler Osmanlı otoritelerini kaygılandırmıştı. On dokuzuncu yüzyılda bu kodların çözülmemesi için bazı vurgulamalar yapıldı. Osmanlı toplumunda kadının kamusal alandaki yeri on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hâlâ sorunluydu.

Kadın ve erkeğin aile ve kamusal alandaki yerleri çok önceden belirlenmişti ve bu düzendeki en ufak bir değişiklik toplumda kaos demektir. Bunun temel nedeni, kadının kamusal alandaki varlığı idi, fahişe olması ya da olmaması değildi. Zaten kadınlar fahişe oldukları için kamusal alanda değillerdi, "kötü ve namussuz" oldukları için kamusal alandalardı. Hayatta kalmak için çalışmak zorunda kalan kadınlar, yukarıda da gösterildiği gibi çalışma alanı ya da yeri ne olursa olsun potansiyel fahişe muamelesi görüyorlardı, kaymakçı ya da çamaşırcılarda veya bir evde temizlikçi olarak çalışması durumu değiştirmiyordu. Üstelik bu durum merkezde ya da kırsalda çok fark etmiyordu. 1884'ten sonra fahişe, devletin gözünde kayıtlı olan kadınlardı ancak toplumun gözünde tarih ne olursa olsun kamusal alana çıkan her kadın fahişeydi ya da en azından uzak olmayan bir gelecekte olacaktı.

Yukarıda da anlatıldığı gibi, Osmanlı toplumu modern öncesi geleneklerini modern zamanlarda da kısmen muhafaza etmiş, kadının ev dışında var olabileceği ikinci bir mekânı patriarkal düzenin çökmesi şeklinde yorumlamıştı. Düzenin korunması için kadınların uygun görülen evlerinden çıkmaması beklenmişti, hatta Osmanlı mimarisi kadının evinden çıkmadan topluma kısmen dahil olabileceği şekilde cumbalar geliştirmiştir. Kadınlar bu çıkıntılar sayesinde hem evlerinde hem de sokakta yer alabilmişlerdir. Ancak, toplumun uygun gördüğü sokakta olma hali, bununla sınırlıdır. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, devlet fahişeleri tıbbi bir tehdit gibi okurken, toplum tıbbi tehlikeyi pek ciddiye almamıştı. Bunun üzerine devlet; ahlak, din, düzen gibi kavramların başrolde olduğu mitolojik hikayeler yaratmak zorunda kalmıştır.

Kamusal Alan

Klasik Osmanlı toplumunda, kadınlar, toplumun onlar için uygun görmediği mekânlarda bulunduğu güvenli alanı terk etmiş kabul ediliyorlardı. Kadınlar toplumun ve devletin gözünde uygun pozisyonlarını koruyabilmek için kamusal alanda olabildiğince az bulunmalıydı. Eğer kamusal alanda bulunmaları gerekiyorsa bunu çok dikkatli, gene toplumun belirlediği koşullara bağlı olarak yapmalıydı. Bunlar, meydanlardan uzak arka sokakları tercih etmek ve yanında her daim aileden bir erkek ile sokakta bulunmak anlamına geliyordu. Ahmet Rasim, *Fuhs-u Atik* isimli çalışmasında kadınların sokaklarda bulunma halini oldukça keyifli şekilde hikâyeleştirmiştir. İlk gençlik yılları anılarına göre kadınlar erkeklerden farklı sokaklarda yürürler, vapurlarda ve tramvaylarda erkeklerle kadınların yeri ayrı ayrıdır ve bir platformla birbirlerini görmeleri engellenir.⁶² Kadınların sokaklarda sesinin duyulması da büyük “ayıptır”.⁶³ Buna rağmen, kadın ile erkeğin teması hiçbir şekilde engellenememiştir.

Tabii ki bunlar İmparatorluğun her yerinde benzer zamanlarda aynı şekilde gerçekleşmemiştir, Haim Gerber Osmanlı toplumunu anlattığı çalışmasında on yedinci yüzyılda kadınların pazarlarda çalıştıklarını ya da kendi mülklerine sahip olarak ekonomik hayatın aktif üyeleri olabildiklerini göstermektedir.⁶⁴ Ancak, Gerber’ın gösterdiği örnekler orta sınıf kadınlardır ve mülklerini köleleri ile birlikte idare etmektedirler yani bu kadının sokaktaki temsilcisi kendisi değil kölesidir. Kadınların ekonomik hayatta aktif rol almıyor olmaları finansal dünyada yerlerinin olmadığı anlamına gelmez. Ancak, mülk sahibi olsalar dahi erkek egemen bu dünyada kadınlar kendilerini temsil edemezlerdi. Özellikle, yüksek sınıftaki kadınlar için bu daha da dikkat çekici ve aşağılayıcı bir davranıştı. Kadınların farklı sokaklarda dolaşmaları, sessiz olmaları, ulaşım araçlarında ayrı oturmaları ve fiziksel olarak kapalı olmaları kadınların görünmez olmasını sağlamak içindi. Burada kadının kendisini temsil edişi kendi rızası dışında engellenmektedir.

62 Ahmet Rasim, *Fuhs-i Atik*, s. 19.

63 Rasim, A.g.c., s. 22.

64 Haim Gerber, *State and Society in the Ottoman Empire*, s. 234.

Görünür olmak erişilebilir olmak ile aynı anlama gelmekteydi. Bugün bile, “o saatte orada ne işi vardı” sorusuna maruz kalan tüm kadınlara, aslında bu yaklaşımın devamı niteliğinde “madem dışarıdaydın (yani kendini görünür kılıp erişime açtın) o zaman “tacize ya da daha fazlasına razıydın” denmektedir.

Toplumsal hayata dahil olmak kadınlar için yalnızca savaş zamanlarında yani toplumun ve kamusal hayatın gerçek sahipleri yokken tolere edilebilen bir durumdu. Elbette, fuhuş hâlâ fahiş sayılıyordu. Haliyle aslında bir de şöyle bir durum vardı, kaygı savaş zamanı ya da diğer yokluk zamanlarında kadınların kamusal alanda olmalarından ziyade sınıflarına ya da sosyal statülerine uygun yerlerde olup olmalarıydı. Fahişelik ithamı hangi kadının nerede zaman geçirdiğine bağlıydı. Müge Özbek, tiyatroların, parkların, restoranların ve alışveriş mekânlarının orta sınıfa ait olarak düşünülüğünü söyler, orta sınıftan olmayan kadınların buralarda bulunmasının orta sınıf kadınlarla aynı nedenle olmayacağı gerekçesiyle, bu kadınlar bu mekânları kendileri için uygunsuz mekânlara, kendilerini de uygunsuz kadınlara dönüştürmektedirler.⁶⁵ Bulunduğu yere ait olup olmadığı muhtemelen kıyafetleri sayesinde belli olan kadınlar, yalnızca erkekler tarafından değil, aynı zamanda farklı sınıftaki hemcinsleri tarafından da sertçe eleştirilmektedirler. Bir başka örnek de Beyoğlu üzerinden verilebilir, Beyoğlu gayrimüslim ve orta-üst sınıf kadınların belli koşulları dikkate alarak zaman geçirebileceği bir yerdi, burada alışveriş yapıp istedikleri bir kafe de oturabiliyorlardı, ancak aynı mekân yoksul bir kadın tarafından paylaşıldığında bu kadına doğrudan müşteri aramaya gelen avcı fahişe gözü ile bakılırdı.⁶⁶ Bir başka kadın için uygun olan bu mekân, bir anda bu kadın için uygunsuz ve çirkin bir yere dönüşürdü. Kısacası, kadın ve erkek arasında sistemin getirdiği bir sınıf farkının olmasının yanı sıra, kadınlar içindeki sınıf farklı tamamen sosyal statüyle alakalıydı. Bazen bu sınıfsal yaklaşım, aynı gelir grubunda dahil olan ancak medeni halleri birbirinden farklı kadınlar için de farklı değerlendirilebilirdi. Aynı koşullara sahip iki kadından bekar ve ya “dul “olanı her

65 Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 42.

66 Francis Marion Crawford, “Constantinople”, *Scribner's Magazines*, 15,1 (1984), s. 3-22.

zaman potansiyel fahişeye ya da kötü kadındı. Bu yalnız kadın, kendi sınıfı için uygun bulunan mekânlarda dahi bulunamazdı. Bu kadın kendi sosyal grubunun içinde daha aşağıda görülürdü

Modernleşmeye çalışan Osmanlı Devleti, kamu sağlığını çeşitli mitler yaratarak sağlamaya çalışmıştır. Bunlardan bir tanesi de özel alanın çekirdeği olan ailedir. Gelecek bölümde, devletin ütöpik aile kavramı on dokuzuncu yüzyıl koşullarında değerlendirilecektir. Bu bölümün temel amacı, Osmanlı Devleti'nin aile kavramını araçsallaştırarak yapmaya çalıştıklarını göstermektedir.

Aile ve Çatışma

Aile en genel ve kabul görmüş haliyle, toplumun en küçük parçasıdır. Bu tanıımı içselleştiren Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılda ayakta kalma stratejileri içinde eğer aileyi istediği gibi kodlarsa toplumu da istediği noktaya getirebileceğine inanmıştı. Devletin birincil talebi kontrol edilebilir bir topluma sahip olmaktır. Eğer, devlet modern bir aile yaratabilirse, modern ve kontrol edilebilir bir toplum da yaratabileceğine inanıyordu. Öncelikle, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda modern olmanın ve modern ailenin ne anlama geldiği netleştirilmelidir. Modern bir aileye sahip olmak bugünkü anlamı gibi özgür olmak değil, kuralları ve sınırları iktidar tarafından belirlenmiş bir aileye sahip olmak demektir.

Osmanlı Devleti'nin aile ile ilgili kaygıları on sekizinci yüzyılda nüfusun hızla azalması ile birlikte belirgin olmaya başladı. Kaybedilen savaşlar, askerlik zorunluluğu, salgın hastalıklar, peş peşe gelen kıtlıklar, hatalı ve kontrolsüz kürtaç, düşük; nüfus kaybının en bilinen sebepleri idi. Avrupalı modern tıp, azalan nüfusun sadece biyolojik ve materyal üretim ile telafi edilebileceğini savunuyordu.⁶⁷ On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinden beri Avrupa modern tıbbını takip ve taklit eden Osmanlı da bu yaklaşımı hemen benimsedi. Ancak, yeni nüfusun illaki meşru olması gerekiyordu. Osmanlı toplumunda ailedeki kadın ve erkek rolleri kapitalist bir etki olmadığı için çok daha basitti; erkek

67 Tuğba Demirci, "Body, Disease And Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Muslim Family in The Tanzimat Period (1839-1908)", (Basılmamış Doktora Tezi), Bilkent Üniversitesi, 2008. s. 1-25.

sokağa çıkar, para kazanır, kadın ise evde durur ve çocuklara bakardı. Dönemin tüm basılı metinleri herkesin erken yaşlarda evlenmesi gerektiğini farklı açılardan meşrulaştırarak anlatıyordu.⁶⁸ Devletin beklentilerine göre, ideal aile, meşru, rollerin kabul edilmiş biçimde dağıldığı, devletin bekası için disipline edilmiş, gözlemlenebilir ve müdahale edilebilir ailelerdi. 1870’lerde, milliyetçilik söylemlerinin sosyal hayata yansıdığı görülmektedir: buna göre güçlü ulus güçlü aileden oluşmaktaydı. Devlet de kendisini, gene devletin bekası için bu ailenin doğal koruyucusu gibi görmekteydi. Kendi materyal yetkisinin bittiği yerde, devlet uhrevi tehdit ile etki alanını olabildiğince genişletmeye çalışıyordu, yuva yapmanın sevap olduğu söyleniyor ve insanlara yuva yıkanın yuvası olmaz mottosu ile sosyal tehditler savuruluyordu. Öte yandan herhangi bir nedenle evliliğini bitirmek isteyenlere toplumsal baskı, sanki bir hayır işi gibi uygulanıyordu. Neredeyse tüm mahalleli ya da çiftin ailesi bu ilişkinin devamı için aracı gerekirse de tehdit unsuru oluyordu.

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti’nin ajandasına evlilik, boşanma, kürtaj ya da düşük, anne ve bebek ölümleri ve cinsellik aniden girivermişti. Aile konusu daha ziyade orta ve üst sınıfa ulusal bir mesele gibi aktarılıyordu. Ailesine ihanet eden, topluma ve milletine ihanet etmiş sayılıyordu. Yoksullar içinse kadının yalnız kalmasının ne gibi sonuçlar doğuracağı, kadının toplumda yalnız, hele ki “dul” olarak asla barınamayacağı anlatılıyordu. Üstelik bu durum yalnızca teoride kalmıyor, eşini kaybetmiş ya da bir şekilde yalnız kalmış kadınlar toplumda barınmakta çok zorlanıyordu. Erkeğin olmadığı kurum, artık aile kabul edilmiyordu. Aileye dair neredeyse tüm detaylar düşünülmüştü, buna orta ve üst sınıfta bir dönem çok yaygın olan yabancı süt anneler ve bakıcılar da dahildi. Yabancı bakıcıların zararları orta ve üst sınıfa ulusal değerler üzerinden açıklanıyordu. Bu kadınların ulusal aile düzenine ve çocukların milli bilinçlerine zarar vereceği iddia ediliyordu.⁶⁹ II. Abdülhamid, yabancı süt annelerinin ya da bakıcıların ulusal değerlere nasıl zarar verebileceğini, ayrıca bu kadınlar tarafın-

68 Cem Behar ve Alan Duben, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, s. 100-160.

69 COA. HI. 36 (22.04.1319/ 09.07.1901)

dan yetişmiş çocukların da dejenere olabileceğine dikkat çekmiştir. Bu yaklaşım göre gayrimüslim kadınlar, Müslüman çocukları İşlami kodlardan uzaklaştırmaktadırlar, özellikle Müslüman genç kızlar büyük tehdit altındadır, gayrimüslim bakıcılarla İşlami bilgilerden uzakta bytlmektedirler. şüphesiz ki bu kızlar hem içine doğdukları hem de yakında evlenip kuracakları aileler için, dolayısıyla toplum için büyük tehdittirler. Devlet, aileyi her sınıfa göre farklı hassasiyetlerle açıklama zorunluluğu hissetmiştir.

Fuhuş, işte bu kutsal, ulusal, devletin bekası olan ailenin tam da tersidir. Devletin, fahişe kadınlara dair çekincelerinin belli başlı nedenleri vardır. Öncelikle, fahişeler “aile kadınları” gibi kolay takip ve kontrol edilemezler. Devlet araçlarının dışında kalabilirler, çoğunlukla da devletin altyapısal olarak yetersiz kaldığı boşluklardan yararlanıp devlet gözetiminden kaçabilmektedirler. Aileleri olmadığı için bu kadınları durduracak bir neden ya da g de yoktur. Devletle genellikle işbirliği yapmazlar, bu da düzensizliğe daha da önemlisi kontrol edilemez salgın hastalıklara neden olmaktadır. Bu kadınlar ocuk sahibi olurlarsa bu çocuklar devletin korumaya çalıştığı düzenin çökmesi anlamına gelir. Ulusal olarak devletin altından kalkamayacağı bir kaos ortaya çıkar, çünkü babası belli olmayan çocuklar devletin önem verdiği düzeni doğrudan tehdit etmekteydi. Aileyi düzenin ve kontrolün temel direği kabul eden devlet için fuhuşun panzehri aileydi. Kadınların saygın olması fahişelerin yapmadığı şeylere bağlıydı. Kamusal alanda yalnız zaman geçirmek, uygunsuz tavır, olmaması gereken yerde olmak, erkeklerle temas kurmak bunların başındaydı. Ve elbette cinselliği hatırlatacak bir detayın da asla olmaması gerekmektedir.

Kamusal alan meselesine gelince, kamusal alan yerel ve herkesin dahil olabileği yerlerdi. Osmanlı toplumunda kamusal alan, sosyal hayatın başladığı özel alanın bittiği yerdi. Osmanlı dünyasında kamusal alan mekân olarak genellikle dini mekânlardı; camiler, türbeler hatta hamamlar en fazla ziyaret edilen kamusal meknlardandı. Hamamlar da dini bir anlam taşırdı, temiz olmak imanlı olmanın gereklerindendi. Kamusal bir mekân olup da dini anlam taşımayan yerlerden birisi kahveler, diğer de genelevlerdi. 1879 ve 1884 Nizamnameleri’nden sonra genelevlerin yeri klasik Osmanlı toplumunda oldukça sorunlu hale

gelmişti, aslında özel alanda olması gereken bir eylem kamusal alanda oluyordu. Haliyle, genelevlerin kamusal mı yoksa özel mekânlar mı olduğu tartışmalı bir konudur. Bu çalışma, hem erişimin kolaylığı hem de taşıdığı isim nedeniyle, bu mekânları özel olması gereken kamusal mekânlar olarak değerlendirmektedir. Bu mekânlar devletin de kafa-sının kanştığı mekânlardı. Kayıtlı genelevler, devletin on dokuzuncu yüzyılın sonunda meşru olarak ilk defa karşılaştığı hem özel hem de kamusal alanlardı. Tüm bu detaylar, devletin buralara müdahalesini sınırlayan noktalardı. Devletin bu mekânları ilk bakışta nasıl değerlendirdiği hâlâ bilinmemektedir. Ayrıca yalnızca mekânlar değil buralarda çalışan kadınların değerlendirilmesi de sorunludur. Tüm bu karmaşanın temel nedeni, Osmanlı Devleti'nin daha önce fuhuş ile bu denli yakın olmamasıdır. Fuhşun kamusal ve özel alan arasındaki çetrefilli yeri yılarca sorun olarak var olmaya devam etmiştir.

Kamusal alan ile özel alan arasındaki çizgi, yalnızca genelevler ile sınırlı değildi, Osmanlı toplumunda zaten bu mekânlar kendi başlarına sorunluydu. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Batı Avrupa Devletleri'nde yaşanan gelişmelerin bir sonucu olarak, Osmanlı Devleti de toplum ile aile yani özel alan ile kamusal alan arasına bir mesafe koymaya çalışmıştı. Fakat bunun için çok gecikmişti ayrıca yukarıda anlatılan yerel güçler bu duruma asla yanaşmadı. En fazla yapabildiği, özel alana müdahale edildiğinde, bu kişilerin cezalandırılacağına dair tehditler savurmaktı. Ancak özel alanın ve kamusal alanın resmî bir tanımı olmadığı için, kimin ne ile suçlanacağı açık değildi. Osmanlı dünyasında kamusal alan ile özel alan yukarıda gösterildiği gibi birbirinin çok içindeydi, buna rağmen devlet, on dokuzuncu yüzyılın sonunda en azından aileyi kamusal alandan korumaya çalışmıştır. Bu aslında Osmanlı geleneği ile paralel bir yaklaşım değildi, Tanzimat sonrasında özellikle Batı etkisi ile gelişen bir durumdu. Ayrıca on dokuzuncu yüzyıldaki aileyi kamusal baskıdan azat etme projesi biraz da aileyi korumayı içeriyordu. En sonunda mahkeme izni olmadan kimsenin evine girip arama yapılamayacağına dair bir karar çıktı. Bu karar, Batı Avrupa Devletleri'nin aksine Osmanlı'nın iktidarının kendisinin yarattığı bir durumdu. Ancak bu talep halktan gelmediği için, insanlar özel alanın ihlalinin bir ihlal olduğunun farkında değildi, dolayısıyla sı-

radan insanlar bu uyarıları ciddiye almadılar, belki de kavramları anlayamadılar. Örneğin, 1906'da Sapanca Nahiye müdürü Zeki Bey'in evi, mahalleli tarafından bir fahişe ile birlikte olduğu gerekçesi ile baskına uğramıştır, devletin burada eskisinden oldukça farklı bir tutum sergilediği görülmektedir, öncelikli olarak devletin kaygısı bir devlet memurunun fuhuş ile itham edilmesi değildir, buradaki ilk kaygı devletin kendi kontrol alanı haline getirmeye çalıştığı bir bölgeye hâlâ çeşitli yerel güçlerin müdahale edebilmesiydi. Devlet, etkin tek güç olarak bu olaya karışanların derhal cezalandırılmasına karar vermişti, ancak bundan sonra bir devlet memurunun sahiden bir fahişe ile olup olmadığı noktası sorgulanmaya başlamıştır, bu devlet doğrudan müdahale etmedi ve önce bu ithamların doğru olup olmadığının araştırılmasını istemişti.⁷⁰ Benzer bir durum 1908'de de yaşanır, burada devlet memuru Cemal Efendi'nin evine benzer gerekçe ile baskın yapılmıştır. Burada, Kâmil isimli bir polis memuru halkı galeyana getirmiş ve bu özel alan baskınını kendisi planlamıştır. Devlet burada Cemal Efendi kadar, polis memuru Kâmil hakkında da tahkikat istemiştir.⁷¹ Polis her ne kadar devletin doğrudan temsilcisi olsa bile, konu özel olan olunca devlet, polis ile vatandaşın arasına girmektedir, polis kendisi temsilci diye tüm haklara en azından teorik olarak sahip olmamalıdır, on dokuzuncu yüzyılın modernleşmekte olan devleti, yerel güçlerden almaya çalıştığı yetkileri başka bir güce doğrudan devrederek aynı hatayı tekrarlamak istememiş olabilir. Buralardaki tek kaygı, özel alan ve yerel güçlerin otorite sınırını değildi, devlet her şeye rağmen fahişelerle izin vermediği yerlerde teması suç gibi kabul ediyordu, bunu yapan devlet memuru olunca cezalandırması daha kolaydı, çünkü "fail" devletin menzilindeydi. Osmancık Kaymakamı Ali Rıza Efendi bir fahişe ile birlikte evinde zaman geçirdiği gerekçesi ile baskına uğrar, bu belgede devletin kaygısı ne usulsüz baskın ne de fuhuştur, Osmancık'tan İstanbul'a gönderilen belgede, bu kaymakamın zaten işini iyi yapamadığı, insanların kendisinden şikâyetçi olduğu anlatılmaktadır. Fuhuş, özel alan ya da yerel güçlerin kontrol edilemez güçleri burada mevzu bahis

70 COA.DH.MKT.1103/65 (06.06.1324/28.07.1906)

71 COA.TFR.I.KV.201/20945 (11.09.1326/ 07.10.1908)

değildir, Ali Rıza Efendi görevinden yeterince iyi bir devlet memuru olmadığı gerekçesi ile alınır ve yerine Ürgüp Kaymakamı Atıf Efendi atanır.⁷² Fakat burada her şeyin yanı sıra şu da sorulmalıdır, Ali Rıza Efendi sahiden bir fahişe ile kendi evinde birlikte olmuş mudur, yoksa bu kendisinden memnun olmayanların kaymakamı görevinden etmek için kullandığı bir bahane miydi? Diğer bir değişle, fuhuş devlet memurları için bir kumpas olarak kullanılmış olabilir mi? Bunlar ne yazık ki şu anda arşive yansıyan tek tük belge ile yanıtlanabilecek sorular değil, ama akılda tutulması gereken nüanslardır.

Tüm bu vakalar, devlet memurlarının özel alanlarının yirminci yüzyılda hâlâ devletin kontrolünde olmadığını gösterir. Yerel güçler, oldukça sıkı şekilde örgütlenmişlerdi ve bu haklarından vazgeçmeye de niyetleri yok gibiydi. Buna rağmen, devlet de hemen pes etmemiş; otoritesini yeniden sağlamaya ve korumaya çalışmıştı.

Kısacası Osmanlı toplumunda ister Müslüman ister gayrimüslim olsun mahalleli bir evden ya da bir kadından şüphelendiğinde o eve baskın yapma hakkını kendisinde her zaman bulmuştur, tek ihtiyacı olan bu kalabalığı toplayabilecek meşru bir liderdi. Bu yerel liderlerin önderliğinde istediği yeri bir anda kamusal alana hatta seremoniye dönüştürebilirdi. Bu, herkesin rolünü çok iyi bildiği bir törendi; ev basılır, içindekiler rızaları dışında dışarıya çıkartılırdı; burada kadın ve erkek fiziksel olarak darp edilir, aşağılanırdı.⁷³ Bu modernleşen Osmanlı'da devletin en son isteyeceği türden bir eylemdi. Bu durum, on dokuzuncu yüzyıldan evvel yani modern öncesi Osmanlı'nın avantajındaydı çünkü burada devlet hiç yoktu genellikle mesele resmî güvenlik güçlerine -ki yukarıda anlatıldığı gibi zaten onların pozisyonu da değişkendi- sıçramadan kendi içinde "hallediliyordu". Fakat, modernleşmeye çalışan Osmanlı'nın bu olanlar artık hiç hoşuna gitmemektedir çünkü devletin temsil edilmeyişi eskisinin aksine devletin avantajına değildi; bu mahalli ve neredeyse tamamen özgür hareketler, merkezileşmeye çalışan bir devletin elbette tercih etmediği deneyimlerdi.

72 COA. DH. MKT. 1103/ 65 (06.06.1324/ 28 .07.1906)

COA. DH. MKT. 1101/78 (27.05.1324/19.07.1906)

73 Ahmet Rasım, *Fuhuş-i Atık*, s. 137.

Ancak, defalarca söylendiği gibi fuhuş, oldukça fazla dinamığa sahip bir konuydu, insanlar bunu çoğunlukla kendi içinde bir şekilde hallediyordu, fuhşun var olup olmaması eyleme değil ona şahitlik eden insanların kararına bağlıydı. Etraftakiler, mahalleli birtakım nedenlerden ötürü fuhşu görmek istemezse orada öyle bir şey asla meydana gelmemiş demektir. Göz ardı etmenin en temel nedeni elbette etraftakilerin fuhuştan sağladığı finansal çıkarlardı, bu yalnızca Osmanlı'ya ait bir durum değildi, neredeyse tüm toplumlarda benzer yaklaşımlar hâkimdi; örneğin, İngiltere'de fuhuş yapılan yerlerin etrafındaki komşular fuhşu kendi çıkarlar nedeniyle I. Dünya Savaşı'nın sonuna değin çoğunlukla "görmediler".⁷⁴ Ağırlıklı neden söylendiği gibi finansal çıkarlardı, ki bunların çok büyük olması gerekmiyordu, anlık karın doyuracak bir parça ekmek ya da biraz bahşiş yeterliydi, Ve son olarak da savaş sırasında güvenlik ve asayiş güçleri oldukça az olduğu için şikâyetler sonuçsuz ve takipsiz kalabilmekteydi.

Osmanlı toplumunda özel alan, yani insanların mahremeleri, çoğunluk ya da yeterince güçlü özneler istediği takdirde kamusal alana dönebiliyordu. Bunun için de fuhuş en etkin mazeretlerdendi. Çünkü çeşitli kaygılara hitap edebiliyordu; ahlaksızlık, din odaklı söylem ve en yeni ama orta ve üst sınıfı en fazla kaygılandıran hastalık yayma endişesi kendi sahiplerini buluyordu. Toplumda, özel alan ve kamusal alan esnekti ve çoğunluk, istediği şekilde manipüle edip bu alanların çizgilerini değiştirebiliyordu. Fuhşun özel alanda işlenmesi onun suç olduğu anlamına gelmek için yetersizdi, bu ancak kamusal alanda törensel şekilde ifşa edildiğinde bir suç haline geliyordu. İşte tam bu nokta özel alanın bittiği ve tamamen başkalarının isteği ile kamusal alanın başladığı, daha doğrusu başlatıldığı noktaydı. Ancak bu durumda toplumun kendi içindeki dengelerde kaymalar oluyordu. Fuhşun teorik olarak diğer suçlardan daha zor ispatlanması ve yalan ifadenin de büyük suç sayılması muhtemelen bu toplumsal dengeleri muhafaza etmek içindi. Devletin II. Mahmud'dan sonra temel hedefi çeşitli yerel güçlere bölünmüş ve dağıtılmış yetkileri geri almaktı, II. Abdülhamid bunun için çok çeşitli araçlar kullandı, fuhuş da bu araçlardan birisi

74 Hanne Blank, *Düzcinsel: Heteroseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), s. 40.

olarak kabul edilebilir. Temel hedef, devletin tek iktidar olarak kabul edilmesiydi ancak yukarıda anlatıldığı ve çeşitli örneklerle gösterildiği gibi yerel güçler de sahip olduğu yetkilerden vazgeçmeye gönüllü değildi. Abdülhamid, iktidara henüz gelmeden de benzer çekişmeler elbette yaşanıyordu, Abdülhamid ile bu çekişmeler daha belirgin hale geldi. Örneğin, 1896 yılının Ocak ayınca, Zeytun'da insanlar fahişelerin yaşadığını iddia ederek bir eve saldırdılar. Bu, diğerlerinden farklı bir baskındı, çünkü şikâyet o an cereyan eden bir fuhuş hakkında değil, bir evde ikamet eden kadınların fahişe oldukları ile ilgiliydi. Bu, bir baskında ispatlanabilecek bir durum değildi, zira kadınların fahişe olduğu fuhuş yaptıkları anların dışında, 1884 yılından sonra defter taşıyana kadar ispatlanması zor ve karmaşık bir durumdu. Kadınların defterlerle kayıtlı fahişeler olduğu düşünülse bile, bunda da bir sorun yoktu zira bu durumda vergi veren, meşru öznelardı. Mahallelinin bu kayıtlı kadınlar üzerinde bir yaptırımı yoktu. Buna rağmen, mahallelinin bir eve, içinde tanımlanması güç fahişelerin yaşadığı gerekçesi ile yaptığı baskın ilginçtir. Bu baskından sonra bir grup insan tutuklandı. Bu esnada polis ile yerel güçler arasında da çatışma çıktı ve 45 kişi polise saldırdığı gerekçesiyle mahkemeye verildi. İçlerinden Serkis isimli olan daha fazla dikkat çekiyordu, onun hakkında ayrıca bir tahkikat yapılacaktı.⁷⁵

Göröldüğü gibi, II. Abdülhamid 1884 Nizamnamesi ile bu çatışmanın alanını tamamen değıştirdi. Fuhuş daha evvel kimsenin kullanmadığı bir biçimde, bir modernleşme aracı olarak kullanmış oldu. Üstelik bunu da kendi yarattığı muhafazakâr sultan imajının dışına taşarak yaptı. Ancak dışına çıkması karşısına geçtiği anlamına gelmez, modern ve tek kaygısı halkının sağlığı olan padişah imajı güçlenmişti.

1898 yılında meydana gelen bir diğer baskın da oldukça kafa karıştırıcıdır, başkentte Cerrahpaşa'da Diyarbakırlı İbrahim ve Hakkı Efendi isimli polis memurları bir eve, fuhuş yapıldığı gerekçesi ile baskın yapmışlardı, ancak bu sırada yanlarına imamı ya da muhtarı almamışlardı. Üstelik, raporda evde fuhuş yapılmadığı zaten ev sahibi Aşçı Mustafa'nın evinde bile olmadığı yazılmıştır. Polis memurları, ev

75 COA.BEO.667/50015 (19.02.1313/ 18.01.1896)

sahibini bulamayınca oğlunu tutuklamış ve raporlara göre onu biraz hırpalamışlardı. Bu durumda da ev sahibi Mustafa gidip polis memurlarından şikâyetçi olmuştur.⁷⁶ Bu belge birçok açıdan incelenebilir, akla ilk gelen, polis memurlarının ev sahibiyle ya da oğluyla kişisel bir husumetinin olması, ikincisi ve daha da önemlisi polislerin yanlarına muhtar ve imamı almak istememeleri buna gerek duymamaları şeklinde okunabilir. İki sene süren tahkikatın sonucunda, devlet, polisin bu kendi başına buyruk tavırlarından rahatsız olduğunu açıkça belirtmektedir. Maalesef belgelerde daha derin sorulara cevap verecek türden bilgi bulabilmek pek mümkün değildir.

Özel ve kamusal alan çatışmasını cinsiyet temelli değerlendirmek de mümkündür. Bu çatışma aslında kadın bedeni üzerindeki erkek egemenliğinin temsili bir çatışmaydı. Alanları özelden kamusala dönüştürülen kadınlardı ve aslında kamusal alana dönüşen kadınların bedenleriydi. Zaten 1884 Nizamnamesi her ne kadar fuhuş meselesini ileriye taşımış gibi dursa da kadının pozisyonunu bazı açılardan öncesinden daha problemli bir noktaya getirmiştir. Kadınlar özel alanlarını ve mahremiyetlerini bir evde kayıtlı çalışmak karşılığında neredeyse tamamen kaybetmişlerdir. Türkçedeki umumhane/genelev isimlendirmesi de bunun en somut göstergesidir. Bu evler artık özel alanlar değildi, tamamen kamusal mekânlar haline gelmişlerdi, kadınlar ise bu mekânların aksesuarlarıydı. Genelevlerin kontrolleri çeşitli aktörler arasında dağıtılmıştı, bu aktörler arasında kadınların bedenleri üzerinde en az söz sahibi olanlar kadınların kendisiydi.

76 COA.DH.MKT.2147/ 106 (29.07.1316/ 13.12.1898)

III. BÖLÜM

1876 ÖNCESİNDE POLİTİK VE EKONOMİK GELİŞMELER VE II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNİN ÖNEMİ (1876- 1909)

Bu çalışmanın ana konusu II. Abdülhamid döneminde kayıtlı kadın fuhşudur, ancak fuhuş öncelikle ekonomik bir olgu olması nedeniyle, ekonomiyi belirleyen temel dinamik de kısmen ve göreceli olarak politika olduğu için Abdülhamid döneminden önceki ekonomik ve politik gelişmeler bu çalışmayı daha anlamlı kılması açısından önemli bulunmuştur. Böylece devamlılıklar ve kopuşlar daha belirgin olacaktır, kadınların hangi koşullarda ve neden fuhuş yapmak zorunda kaldığı da böylece belirginleşecektir. II. Abdülhamid, fuhuş ile ilgili nizamnameleri yayımlaması açısından önemli bir iktidar sürecine sahiptir ancak bu çalışmanın onun iktidarına odaklanmasının tek nedeni bu değildir, diğer sebepler de bu bölümün sonunda açıklık kazanmış olacaktır.

Bu çalışma; her sosyal olay için ekonomik ve politik açıklamanın gerekliliğine inanmaktadır, daha doğrusu bu üç temel dinamiği birbirinden ayırıp incelemeyi, çalışmaların kapsamını ve güvenilirliğini tehlikeye attığı gerekçesi ile sorunlu bulmaktadır. Fuhuş özelinde ise, ekonominin mi sosyal hayatı, yoksa politikanın mı ekonomiyi daha çok etkilediğini söylemek mümkün değildir, bu üçü de birbiri üzerinden hemen hemen benzer etki payına sahiptir. Bu etkileşim hem dünyada hem de Osmanlı'da bu şekilde meydana gelmiştir. Avrupa'da ve Osmanlı'da on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelirken ekonomik ve politik düzenin nasıl olduğu bu bölümde anlatılacaktır. Fuhuş, ekonomik ve politik krizlerde hemen görünürlüğü artan sosyal bir olaydır. Bu nedenle bu bölüm ayrıca önem taşımaktadır. Osmanlı Devleti'nde on

sekizinci yüzyıldan sonrası modernleşme yılları olarak nitelendirildiği takdirde, bunun başlangıç noktası III. Selim'in *Nizam-ı Cedid* hareketleri olarak belirlenebilir. 1790'lardan 1876'ya kadar olan "ilerlemeci" hamleler bu bölümün ana konusudur.

1876 Yılına Kadar Politik ve Finansal Gelişmeler

Klasik tarih yazımı, Osmanlı Devleti'nin on altıncı yüzyılın sonundan itibaren durakladığını sonrasında ise yavaşça gerilediğini iddia eder. Bu yaklaşım, yakın zamanda çok farklı alanlarda çalışan sosyal bilimcilerin özellikle tarihçilerin çeşitli teorileri ile yavaşça yıkılmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin topraklarını fetih politikası ile genişletmesi on yedinci yüzyıl itibari ile durmuştu, fakat bu durum, devletin her anlamda duraksama ya da sonrasında gerileme yaşadığı anlamına gelmemektedir.

Osmanlı Devleti, on yedinci yüzyılda Anadolu'da, Trakya'da, Bulgaristan'da, Sırbistan'da, Romanya'da, Arnavutluk'ta, Karadağ'da, Yunanistan'da, Irak'ta, Suriye'de, Filistin'de, Hicaz'da, Yemen ve Mısır'da, Libya ve Cezayir'de etkiliydi. Akdeniz ve Ege Denizi'nde hâlâ söz sahibiydi. On yedinci yüzyıldan sonra özellikle batıdaki toprakları çeşitli nedenlerle yavaş yavaş elinden çıkacak olsa bile, Osmanlı Devleti dünyada coğrafi olarak sahip olduğu avantajlı pozisyonunu uzun süre muhafaza edebildi. Feodal baskılardan sıkılıp, heyecan ve daha fazla kaynak arayan Batılı tüccarlar için Osmanlı, Doğu'ya açılan kapının önündeki engeldi. Bu tüccarlar, Hindistan ya da Uzak Doğu ile ticaret yapmak için Osmanlı'ya vergi ödemek istemiyorlardı, alternatif ticaret yolları bulmak en büyük arzularıydı. Bu amaç ile yanlışlıkla da olsa 1492'de Amerika kıtasına ulaştılar, kısa süre sonra da Hindistan'a ulaşmanın farklı yollarını buldular. Bu değişiklikler Osmanlı'nın sahip olduğu üstünlüğü birçok alanda sarstı. Osmanlı artık Doğu kapısının bekçisi değildi, daha doğrusu Batılılar kendilerine başka kapılar bulmuşlardı. Böylece hem Avrupa 'da hem de Osmanlı'da ekonomik, politik ve haliyle sosyal yaşam hızla değişmeye başladı. Osmanlı önce savaşları kazanamamaya sonrasında ise Batı karşısında devamlı mağlup olmaya başladı. Osmanlı iktidarının bu durumu oldukça geç

kabullendikleri söylenilebilir, fark edip kabul ettiklerinde ise oldukça gecikmişlerdi. Yeni dünya düzeni kurulmuş ve Osmanlı bu düzende aktif rol alamamıştı.

Eski ihtişamlı ve muzaffer günlere geri dönmek için geleneksel ortamı yaratmanın gerekli olduğunu iddia eden bir kanat, bu tuhaf tavsiyesini kısa süre de olsa uygulatabilmişti. Fakat, bu zaten geride kalan Osmanlı'yı daha da geriye taşımanın ötesinde bir işe yaramadı, neyse ki bu politikanın işlevsizliği kısa sürede anlaşıldı ve ondan vaz geçildi. Artık Osmanlı elitlerinin önlerinde tek bir hedef ve seçenek vardı; Avrupalılar gibi olmak. Avrupalıları her alanda takip ve taklit etmeye çalışılsa da bu durum Avrupa'da biranda gerçekleşen tek bir olay odaklı olmadığı için Osmanlıların gelişmeleri yeterince içselleştirdikleri söylenemez, bazı durumlarda güzel başlangıçlar olduysa da finansal yetersizlikler ve kalifiye insan eksikliği yüzünden bu başlangıçların devamı gelmedi. Gene de Osmanlı Devleti, on sekizinci sonundan itibaren, askerî, bilimsel, eğitim, sağlık gibi konularda Batılılar ne yaptılarsa aynısını yapmaya çalıştı.

Osmanlı'nın Batılılaşma ya da Avrupalılaşma hamlesini yukarıda da söylendiği gibi III. Selim'in Nizam-ı Cedid projesiyle başlatmak yanlış olmaz. Şehzadeliğinden beri Batı'yı yakından takip eden Selim, (d. 1761, i.1789, ö.1807), padişah olur olmaz bir dizi reforma girişti. Bunların bir kısmını yapabiliyordu ki, ordu engeline takıldı. Yeniçeriler kendilerinden başka bir ordunun varlığının kendilerinin yokluğu anlamına geldiğini biliyorlardı, III. Selim'in reformlarından hoşlanmayan devlet adamları ile ittifakları sonucunda, sultanı tahttan indirdiler.¹ Kendisini desteklemeye karar veren Alemdar Mustafa Paşa'nın baskısıyla muhafazakârların temsilcisi ve Selim'in yerine geçen IV. Mustafa tahttan indirildi, ancak bu esnada Selim öldürülmüştü. Onun yerine II. Mahmud tahta çıkartıldı. Böylece aslında Osmanlı tarihinin kılınma noktası başlamış oldu.

II. Mahmud'un (d.1785, i.1808, ö.1838) iktidar yıllarını ikiye bölmek mümkündür, ilk yıllarında en azından yeniçeri tehlikesini ortadan kaldırıncaya kadar oldukça sert bir sultan imajı vardı, ancak asıl niyeti

¹ Stanford. J. Shaw, *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu (1789, 1807)*, (İstanbul: Kapı Yayıncılık, 2008).

olan Batılılaşmayı 1826'dan sonra daha görünür kıldı. II. Mahmud'un iki temel amacı vardı, yeniçerilerden kurtulmak ve artık derebeyleri haline gelen yerel güçler arasında erimiş olan sultan gücünü yeniden tek elde toplamak, yani Osmanlı Devleti'ni bürokratikleştirmek. Bunun için III. Selim'in yaptığı hataları yapmaktan kaçınan sultan, yavaş ama etkili davrandı, en kritik yerlere kendisini destekleyecek kişileri yerleştirdi 1826'da yeniçerilerin ortadan kaldırılabileceğine inanmıştı ki bunda Yunan İsyanı oldukça etkilidir, çünkü yeniçeriler, isyan sırasındaki umursamaz tavırları yüzünden halkın da tepkisini almışlardı ve Mahmud olası bir durumda halkın artık onları desteklemeyeceğini anlamıştı. Bu fırsatı iyi değerlendiren II. Mahmud *Vaka-i Hayriye* ile reformların önündeki en büyük engelden kurtulmuş oldu. Bu, hem kendisi hem de kendisinden sonra tahta gelecek halefleri için büyük bir avantajdı. II. Mahmud, eğitim, askerî, düşün dünyası, finans, sağlık kurumları gibi birçok noktada geçmiş ile bağı neredeyse tamamen kopartmıştı, bundan sonra ileriye yani Batı'ya doğru gitmekten başka yol kalmamıştı. 1838'de doğal yollarla vefat eden padişahın yerine Abdülmecid tahta çıktı (d.1823, i.1839, ö.1861). II. Mahmud'un Batılılaşma hamlelerinin devamcısı olacağının habercisi olarak, ilk icraatlarından birisi Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek oldu. Böylece Osmanlı tarihinde meydana gelen değişimler kavramsallaşmış oldu. 1839 ile 1876 yılları arası Tanzimat yılları olarak isimlendirilir, ancak bu çalışmanın en iddialı savlarından birisi II. Abdülhamid'in de bir Tanzimat padişahı olduğudur. Dolayısıyla 1839'da başlayan süreci, 1876 sonrasına da taşımak mümkündür.

Abdülmecid'in vefatından sonra yerine Abdülaziz tahta çıktı (d.1830, i. 1861, ö. 1876). Abdülaziz en radikal sultanlardan birisi idi, yurt dışı ve yurt içi seyahatlerine yanında şehzade yeğenleri ile katıldı. Avrupa'da bulundu, kendisini dünya liderleri ile aynı masaya taşıdı. Osmanlı donanmasının üzerine titredi, fiziksel olarak çok güçlü olması ile tanınan sultanın sonu beklendiği gibi olmadı. Yaptığı reformlar, Osmanlı elitleri için yeterli değildi. Onlar devletin böyle küçük adımlarla değil, büyük ve devrimsel bir adımla toparlanabileceğini umuyorlardı. Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasını yönetsel sistemde değişikliğe bağlamışlardı. II. Mahmud'dan beri hızla devam

eden Batılılaşma adımları ilk olarak eğitim kurumlarında hissedilmeye başlanmıştı, askerî ya da sivil okullarda neredeyse Batı tarzı eğitim ve Batılı bilim insanları Osmanlı gençlerinin ufkunu oldukça genişletmişti. Ayrıca birçok başarılı öğrenci devlet desteği ile Batı'ya özellikle de Fransa'ya eğitim almaya yollanıyordu, Batı Avrupa Devletleri'nde daimi elçiliklere atanan devlet adamları da gelişmeleri yakından takip ediyor ve çoğu Batı akımlarından etkileniyordu.

Böylece, mutlak monarşiden hoşlanmayan Tanzimatçılar, artık ne istediklerini de biliyorlardı. Bu entelektüeller, Avrupalı gibi olmak için Avrupa'nın tüm adımlarının takip edilmesi gerektiğine inanıyordu; antik Yunan, Roma, Orta Çağ ve sonunda Yeni Çağ, aydınlanma anlatısı bu entelektüeller tarafından büyük heyecanla karşılandı. Özellikle Fransız İhtilali'nin sıkı takipçisiydiler. Bu bir tesadüf değildi, birçok Tanzimat aydını Fransız temelli eğitim almıştı ve takip ettikleri aydınların ve bilim insanlarının çoğu Fransız Devrimi'nin fanatik destekçileriydi. Anayasa bu yeni gençliğin tek umuduydu, ancak Abdülaziz iktidarını paylaşacak bir sultan değildi. O sırada veliaht olan Murad Efendi ise daha ılımlıydı, hatta meşrutiyetin doğrudan destekçisi gibi duruyordu. Bunun üzerine, anayasa ile İmparatorluğun kurtulacağına inanan Tanzimat aydınları bir darbe düzenleyerek Abdülaziz'i tahttan indirdiler. Veliaht şehzade olan ve meşrutiyete karşı sıcak duran Murad Efendi, V. Murad ismi ile tahta çıkartıldı (d. 1840, i. 1876, ö.1904).

Ancak işler beklendiği gibi gitmemişti ve aydınlar büyük hayal kırıklığı yaşamışlardı çünkü V. Murad, sultan olduktan sonra meşrutiyetten hiç bahsetmiyordu, ayrıca depresif davranıyordu. Alkol bağımlılığı olan sultan, amcası ve sabık padişah Abdülaziz'in beklenmedik ve şaibeli ölümü ile tüm dengesini kaybetti. 93 günlük iktidarı sırasında kendisini tahta çıkartanlara çok zor zamanlar yaşattı, onu muayene eden her hekim sıradan bir rahatsızlığı olduğunu iddia etti. Birkaç defa intihar teşebbüsünde bulunan V. Murad'ın akli dengesinde bir sorun olmadığı yalnızca zor zamanlar geçirdiği savunuldu. Üç ay içinde, düzenli bir tedavi ile toparlanacağı söylenmişti. Fakat, bu durum onu tahta çıkartanların hoşuna gitmemişti. Niyazi Berkes, onu tahta çıkartanların 3 ay beklemeye sabrının olmadığını söyler.² Genç Osmanlılar

2 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), s. 309-335.

ya da Türkler denilen bu anayasacılar yeni bir sorun ile karşı karşıya kalmıştı, istedikleri siyasi koşulu yaratacak akliselim ve kararları sorgulanmayacak bir sultana ihtiyaçları vardı. O zamana kadar iktidar yolu çok açık durmayan ancak bir anda veliaht şehzade oluveren Hamid Efendi'ye gidip sultan naipliği önerdiler. Hamid Efendi ise daha evvel böyle bir şey yapan bir atası olmadığı gerekçesi ile bu teklifi reddetti. Zor durumda kalan Genç Osmanlılar, Abdülhamid'e anayasa koşuluyla tahtı önerdiler, o da bunu kabul etti. Böylece beklenmeyen veliahtlık yalnızca 93 gün sürmüştü.

Hamid Efendi, II. Abdülhamid ismi ile 1876 yılında yeni padişah oldu (d.1842, i.1876, i.s.1909, ö. 1918). Böylece Osmanlı siyasi hayatının ilk meşrutiyet serüveni de başladı. Fakat, Genç Osmanlılar ardı kesilmeyen zorluklarla karşılaştıkça hayal kırıklığına uğramaya devam ediyorlardı. Bunlardan ilki 1877-1878, Hicrî takvim ile 1293 yılına denk geldiği için 93 Harbi diye anılan Osmanlı-Rus savaşıydı. Osmanlılar bu savaşı kaybettiler, ardından meclisteki tartışmalarda padişah bu yenilginin tek sorumlusu olarak gösterildi. Bu gerilimlerden kısa süre sonra, anayasanın kendisine verdiği yetki ile II.Abdülhamid meclisi “tatil” etti.

Böylece, Osmanlı ve Türk tarih yazımının en tartışmalı dönemlerinden birisi başlamış oldu. Abdülhamid ile Genç Türkler arasında, meclisin 1909 yılında yeniden açılmasına değin sürecek bir kutuplaşma ortaya çıktı. Bu 32 yıllık gerilim süreci her ideolojiye istediği yanıt verecek kadar karmaşıktır.

Bu süreç ile ilgili hem 32 yıl boyunca sürmüş hem de hâlâ varlığını güçlendirerek sürdüren ciddi bir ayrışma vardır. Genellikle muhafazakâr olduğu iddia edilen bir kesim, Abdülhamid iktidarından memnundu, ancak diğer taraftan aydınlar onu diktatör olmakla itham ediyordu. İki taraf da söylemlerini diğerine göre konumlandırıp, besliyordu. Türk tarih yazıcılığında ise, muhafazakârların Abdülhamid'i desteklemesi görece yeni bir durumdur. Murat Belge'ye göre, Necip Fazıl'ın başında bulunduğu Büyük Doğu ekibi, Mustafa Kemal'e alternatif bir lider arayışına girmişti, sonunda Abdülhamid'de karar kıldılar böylece yeni bir gelenek doğmuş oldu.³ Abdülhamid, bugün kendi-

3 <https://t24.com.tr/yazarlar/murat-belge/osmanlicilik-ve-sultanhamidcilik,27546>
Eric Howsbawn, *Gelenğin İcadı*, (İstanbul: Agora Kitaplık, 2006).

sini savunmaların, kendisini savunacağını muhtemelen düşünmemiştir. Abdülhamid’e yönelik suçlamalar ya da savunmalar anakronik yaklaşımdan maalesef kaçmamaktadır, onu eleştirenler de savunmalar da kendi zamanlarına ait değer yargıları ile düşünmekten sınırlanıyorlar. Abdülhamid uzun bir süre Kemalist ideolojinin düşmanıydı, özellikle seküler ve aydınlanmacı kesim onu yobaz, kötücül ve katil olarak damgalamış, demokrasi düşmanı olduğunu iddia etmişti. Öte yandan, Belge’nin de söylediği gibi kendilerine bir kahraman arayan Kemalizm karşıtları için İslami söylemi sıklıkla ve etkili biçimde kullanmış Abdülhamid ideal bir kimlikti. İki taraf da kendisini tatmin edecek verileri bu 33 yıl içinde rahatlıkla bulabiliyor. Bu kutuplaşma bugün de geçerlidir, birisinin hem Mustafa Kemal’i hem de Abdülhamid’i aynı anda takdir etmesi ya da ondan nefret etmesi bugün Türkiye siyasal konjonktüründe eşyanın tabiatına aykırı bulunmaktadır, insanlar konu Abdülhamid’e gelince “tarafalarını” seçmeye zorlanmaktadırlar. İki kutuplu bu algı çok yakın zamanda akademide biraz kırılmaya başlamıştır, Selim Deringil’in önderliğindeki bir grup akademisyen Abdülhamid’i hain ya da kahraman olarak değil; sıradan bir Osmanlı padişahı olarak görmeye ve araştırmaya başlamıştır, gün geçtikçe bu “üçüncü yol” çizgisinde yapılan çalışmaların hem niteliği hem de niceliği artmaktadır. Elinizdeki çalışma da benzer bir tutumu benimsemiştir, Abdülhamid bu çalışmanın gözünde hain de kahraman da değildir. O, yalnızca Osmanlı Devleti’ni yeni dünya düzeninde ayakta, kendisini de iktidarda tutmaya çalışan bir modernleşme süreci padişahıdır.

Ekonomi yukarı da söylendiği gibi, kapsamlı olmayı hedefleyen bir çalışmanın olmazsa olmazıdır, ekonomik gelişmeler ve analizler sayesinde olan bitenin çok açılı bir resmi gözler önüne serilebilir. Ekonomi tarihi yalnızca fiyatlarla ilgili sıkıcı bir konu değildir.⁴ Ekonomi tarihçisi Şevket Pamuk, Osmanlı ekonomisini politik ve sosyal olaylarla iç içe inceleyen en önemli isimlerdendir. Pamuk, Osmanlı ekonomisini dört ana başlığa ayırır; on beşinci yüzyılın sonu, on altıncı yüzyılın sonu, on altı ile on dokuzuncu yüzyıllar arası ve on dokuzuncu yüzyıl ile I. Dünya Savaşı sonuna kadar geçen süreç. Pamuk, Osmanlı finan-

4 Şevket Pamuk, *Osmanlı- Türkiye İktisadi Tarihi: 1500-1914*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s 14.

sal krizlerini on altıncı yüzyılın sonuna kadar geri götürmektedir. Bu çalışma her ne kadar son dönem Osmanlı'ya odaklanıyor olsa bile, gelişmeler birbirine oldukça yakın ve domino taşları gibi birbiri üzerinde öncesinde ve sonrasında etkilidir, bu nedenle ilerleyen bölümlerde on altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın nasıl bir ekonomik patika takip ettiği Şevket Pamuk'un çalışmaları esas alınarak kısaca gösterilecektir.

On altıncı yüzyıldan evvel diğer birçok modern-öncesi devlette olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de ekonomi temel olarak tarıma bağlıydı. On altıncı yüzyılın sonuna gelindiğinde Osmanlı nüfusunun %90'ı kırsalda ikamet ediyordu.⁵ Geri kalanı, şehirlerde yaşaması gerekli ve zorunlu olan esnaf ve devlet adamlarıydı. Erken dönemde Osmanlı'da nüfusun çoğunluğu göçebelerden oluşurdu. Göçebelerle göçebe olmayanlar, şehir merkezlerindeki pazarlarda bir araya gelirlerdi. Göçebe insanlar ürettikleri ürünlerini bu pazarlara getirir, satar ve böylece devlete vergi verirlerdi. Yerleşik insanlar da ihtiyaçlarını genellikle bu yerel pazarlardan temin ederlerdi. Bu pazarlar çok çeşitli ekonomik ilişkilerin merkeziydi, bunlara fuhuş da dahildi. Dönemsel pazarlarda, fuhuşu takip etmek, engellemek ya da çeşitli yasaklar koymak imkânsızdı.

Osmanlı Devleti, coğrafi “keşiflerin” önemini kavrayamadı ve sonrasında kurulan dünya düzeninde kendisine merkezi bir yer edinemedi. Kapitalist düzende Osmanlı Devleti'nin pozisyonunu analiz eden Immanuel Wallerstein, Osmanlı'nın yeni kapitalist sistemde kendisini çevre devlet olarak kabul ettirdiğini söyler.⁶ Osmanlı Devleti'nin on altıncı yüzyıldan sonra giderek azalan gelirine rağmen yirminci yüzyılın başına kadar hayatta kalması, üstelik bir de dünya savaşına girecek kadar kendini yeterli hissetmesi, kapitalist sisteme kendisini bir şekilde entegre etmesindendir.

Cem Behar ve Alan Duben, çalışmalarında on dokuzuncu yüzyılın ekonomik koşulları ile sosyal hayat arasındaki bağlantılar hakkında somut örnekler verirler. Onlara göre, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında 1 kilogram un başkentte 1 kuruştur, bu sırada 1 kilo et 2 kuruştur.

5 Pamuk, A.g.e., s. 32.

6 Immanuel Wallerstein, *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, (İstanbul: Aram Yayıncılık, 2004).

Bir çiftçi günlük 6-7 kuruş kazanmaktaydı. 1870'lere gelindiğinde bir tekstil işçisi, günlük 4-5 kuruş kazanmaktaydı. 1889 yılında aynı tekstil işçisi günlük 10 kuruştan fazla kazanıyordu. 1900'de ise aylık 475 kuruş kazanmaya başlamıştı. 1890'ların sonunda bir esnaf günlük 7 ile 13 kuruş arası bir meblağ kazanırdı. 1906'ya gelindiğinde günlük kazancı 9 ile 18 kuruş arasında değişiyordu. Aynı yıllarda erkek bir tekstil işçisi haftalık 9 ile 13 kuruş arasında kazanç elde ederken kadın meslektaşları haftada 3 ya da 5 kuruş kazanırdı.⁷ Bu sayısal veriler, kadınların zaten kısıtlı olan iş alanında hayatta kalmalarının ne kadar zor olduğunu göstermektedir. Kazançları erkeklerin yarısı kadar olmasına rağmen giderleri aynıdır, belki bakmakla yükümlü oldukları insanlar nedeniyle daha fazla bile olabilir. Sistemin kendisi, kadınlara daha az ödeyerek onları aile içine mahkûm etmekte, bir aileye dahil olmayanları ise geçici ya da kalıcı olarak fuhuş yapmaya zorlamaktadır.

1886 yılında başkentteki erkeklerin %11.4'ü devlet memuruydu, bu da nüfusun yüzde onundan fazlasının görece düzenli ve yüksek maaş aldığı anlamına gelmektedir.⁸ Devlet memurlarının da dahil olduğu %40'lık bir oranda erkeklerin günlük ya da aylık düzenli maaşı vardı.⁹ Başkentteki devlet memuru sayısı 1895 yılında 150.000 iken, 1910 yılında 180.000'e yükselmiştir. Bu artan sayı, bürokrasinin gelişmesi ile açıklanabilir. 1907 yılında, başkentteki erkeklerin yarısı aile reisiydi, İstanbul'daki sivil ve askerî memurların %10'u görece yüksek maaş alıyordu.¹⁰ Tüm bu sayısal veriler, genel olarak, II. Abdülhamid döneminde en azından İstanbul'da erkeklerin ciddi bir bölümünün fena olmayan gelirlerinin olduğunu göstermektedir. Bu erkekler, kayıtlı ve kayıtlı olmayan genelevlerin potansiyel müşterileriydi.

On altıncı yüzyıl ile on yedinci yüzyıl arasında fiyatlar Osmanlı İmparatorluğu'nda 5 katı artmıştır, on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise bu oran 12 katına çıkmıştır.¹¹ Buna rağmen, Pamuk'a göre, on doku-

7 Behar ve Duben, *Istanbul Households*, s. 52.

8 Behar ve Duben, A.g.e., s. 50.

9 Behar ve Duben, A.g.e., s. 50.

10 Şevket Pamuk, *Paranın Tarihi*, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2017), s. 187.

11 Pamuk, A.g.e., s. 185-190.

zuncu yüzyıla kadar Osmanlı'daki bir inşaat işçisi ile Batı Avrupa'daki bir inşaat işçisi benzer miktarları kazanıyorlardı. Fakat Osmanlı işçisinin alım gücü, on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'nın çok gerisinde kaldı. Bu farkın tek nedeni Osmanlı'nın kötü giden ekonomik koşulları değildi, Avrupa'nın sömürge politikası ve kolonizasyon hareketleri de bu farkın temel nedenlerindendir. Bir inşaat işçisi Osmanlı'da, 1800'lerin sonunda, 1850'lilerde kazandığının iki katını kazanıyordu, ancak bu sırada fiyatlar da artmaktaydı. Osmanlı'da kırsal, merkezden her zaman %20 daha ucuzdur. Osmanlı Devleti'ni ekonomik olarak sistemin gerisine mahkûm eden faktörlerden birisi de 1838 Balta Limanı Ticaret Anlaşmasıydı. Bir diğeri de 1881'de Osmanlı ekonomisine doğrudan müdahale eden Duyun-u Umumiye'ydi. Bunlara rağmen, Pamuk'a göre, Osmanlı ekonomisi dünya ekonomisi geliştikçe gelişmeye devam etmiştir.

Yukarıda sunulan tablo her ne kadar depresif olsa bile, Osmanlı Devleti'nde aslında on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ile yirminci yüzyılın başlarına kadar görece dengeli bir ekonomi vardı. Yaşam koşulları da düzenli geliri olanlar için kötü değildi. Fakat ekonomi, bu görece iyi durumdaki kesin göz önüne alınarak değerlendirildiğinde dahi, kadınlar için avantaj sağlamıyordu. Koşullar, özellikle de kentlerdeki, yalnız ve yoksul kadınlar için pek iç açıcı değildi. Kadınlar yukarıda açıklanan nedenlerden ötürü ekonominin aktif üyeleri olamamışlardı, kadınları fuhşa sürükleyen ve onları bu alana mahkûm bırakan aslında ekonomik koşulların kötü olması değildi. Osmanlı toplumunda kadınları geçici ya da kalıcı fahişe olmaya zorlayan, ekonomideki cinsiyet temelli ayrımcılıktı. Ekonomide ne olursa olsun erkekler az ya da çok para kazanmaya devam ediyorlardı, yani genelevler kendi sınıflarına göre müşteri yoksunluğu çekmiyordu. II. Abdülhamid iktidarında ekonomik veriler incelendiğinde yukarıda da söylendiği gibi finansal koşullar birçok açıdan öncesinden daha kötü değildi.¹² Düzenli iş sahibi olanların gelirleri hayatta kalmalarına yetecek kadar hatta belki biraz daha fazlaydı. Osmanlı ekonomisi her ne kadar kendisini merkez devlet olarak kabul ettirememişse de 1850 ve 1900 yılları arasında

12 Cem Behar ve Alan Duben, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, (Cambridge; New York : Cambridge University Press 1991).

kendisini çevre devlet olarak yeni kapitalist sisteme dahil edebilmişti. Yoksullar, bu sisteme dahil olmayan ya da olamayanlardı. Bu temel ayrım, yoksulluk ile yoksul olmamak arasındaki sınırın da belirleyicisiydi

Osmanlı Devleti'nin ekonomisi, geleneksel tarım odaklı modern öncesi ekonomiydi. Toprağa dayalı bu klasik ekonomi, zaman içinde bazı değişiklikler geçirmiş olsa bile 1839 Tanzimat'a değin benzer şekilde devam etti. Finansal gelişmeler biraz loncaların elindeydi, fakat Osmanlı loncaları Batı Avrupa'dakiler kadar yetkin olamadılar, Osmanlı'da ihracat desteklenmedi, loncalar da devletin sert uygulamaları karşısında tüccarları savunamadılar ve fazla etkili olamadılar. Halbuki Batı Avrupa'da loncalar feodalitenin boşluklarından çok başarılı şekilde yararlandılar, zamanla lonca üyeleri idari işlerde yer almaya başladı. Böylece loncalar feodal lordların zaman içinde de kralların karşısına, ellerinde kendi tüccarlarını uluslararası pazarda destekleyecek haklarla çıktılar. Osmanlı'da ise böyle olmadı, İstanbul'un baskısı altında kalan loncalar, çoğu defa piyasa ücretlerinde standart fiyatları bile belirlemediler. Zaten İstanbul, uzun vadeli yatırımları bekleyecek durumda değildi, on sekizinci yüzyıl itibari ile sıcak paraya ihtiyacı vardı. Bu nakit para ihtiyacı için ithalat ve gümrük vergilerini tercih etti.

Ancak, Batı Avrupalı tüccarlar ve loncalar kökleri on ikinci yüzyıla kadar giden bir yatırımın kârını elde etmişlerdi. Manorlerden çok sıkılan Orta Çağ insanı, şehirlerdeki özgürlüğü istiyordu, ticaret ve vergi konularında önceleri zorlansalar bile, zayıflayan feodal güçlerin yetkilerini yavaşça ellerinden aldılar. Hem kırsalda hem de merkezde zaman içinde feodal lordların vergi, denetleme ya da buna benzer tüm haklarını idari sisteme yerleştirdikleri lonca liderleri sayesinde elde ettiler. Avrupa'da uluslararası ticaretin başlangıcı Haçlılar'dı seferleriydi. Batı Avrupa'dan Kudüs'e doğru gidecek olan Haçlıların yol için çeşitli ihtiyaçları vardı, bu ihtiyaçlar, Avrupalı akıllı tüccarlar tarafından hemen karşılandı. Haçlılar Doğu'dan Avrupa'ya geri dönerken yollarında çok çeşitli ürünler getirdiler, bu ürünler Batılı alıcılar tarafından büyük bir iştahla karşılandı. Tüccarlar hem bu açlığı hem de mal taşımanın çeşitli yöntemlerini fark ettiler. Böylece Batı'dan Doğu'ya Doğu'dan da Batı'ya ticaret başlamış oldu. Haçlılara destek olan Venedikliler, bu sayede aldıkları izinlerle ticarete ayrıcalıklı konuma sahip

oldular. Dolayısıyla, uluslararası ticarette öncüler Venedikli tüccarlar-
dı, sonrasında yeni istikametlerle okyanusa kıyısı olan devletler de bu
pazara dahil oldular.

Ancak, bu süreç kolay değildi. Sağlam gemiler ve çok sayıda mü-
rettebat gerekliydi, bu da pahalı bir organizasyondur. Bunun için çok
sayıda küçük şirket kuruldu, bu küçük şirketlerin hisseleri herke-
se satılabiliyordu haliyle çok ortaklı şirketler ortaya çıkmaya başladı.
Bu şirketlerin ortakları, çok kısa zaman içinde oldukça zenginleşti-
ler. Özellikle de Doğu'dan gelen baharat ve tuz, ticarette riski en az
olan ürünlerdendi. Tuz ve baharatla dolu olan gemi, iskeleye geldikten
sonra bu ürünlerin satılmaması gibi bir ihtimal yoktu. Bu ürünlere
yatırım yapan tüccarlar hızla kazançlarını arttırdı. Bir taraftan da Ba-
tılılar Doğu'da oralarda hiç olmayan ürünleri, özellikle tekstil ürün-
lerini soktular. Bu ticaret hevesi Amerika'nın Avrupalılar tarafından
bulunmasından çok evvel başlamıştı, zaten var olan merak ve yeni
dünyalara açılma ruhu Amerika'nın bulunması ile kendisine uygun du-
raklar buldu. Hindistan'a Osmanlı topraklarından değil de güneyden
dolaşarak gidilmesi Osmanlı'nın bel bağladığı neredeyse çoğu vergiyi
zamanla eritti. Uluslararası pazara açılmak isteyen Avrupalı hevesli ve
cesur tüccarlar, yeni pazarlarla istedikleri müşterilere ulaşmışlardı. On
yedinci yüzyıla gelindiğinde Avrupa artık çoktan kapitalist sistemin
içine girmişti.

Osmanlı Devleti tüm bu sürecin hemen hemen her anlamda dışın-
da ve gerisinde kaldı. On dokuzuncu yüzyılda ise yalnızca Batı tarzı
okul ya da kurum inşa edilerek Batılı yaşam biçimine dahil olabilecek-
lerini düşündüler. Bu girişimler, başlangıç olarak fena olmasa da sü-
rece yayıldığında genellikle başarısız hamlelerdi. Buna rağmen Devlet,
sisteme entegre olmanın bir yolunu bulmuştu. On dokuzuncu yüzyı-
lın ikinci yarısında ekonominin görece istikrarlı olması, çok sık savaş
yapılmaması ve bürokratikleşme hamleleri sonucunda düzenli çalışan
sistemin olumlu getirileriydi.

Batı Avrupa'da özel alanı işte bu tüccarlar ya da sınıflaşmış ismi
ile burjuva talep etmişti. Özellikle de edinilen malların devlet tarafın-
dan el konulmayacağı garantisi ya da vaadi, özel teşebbüsün en büyük

motivasyonuydu. Önce ticaret özgürlüğü, sonrasında mallarının güvenliğini isteyen burjuva zamanla özel alanının tamamen korunmasını talep etti. Bu beklenti kısa zamanda diğer sınıflara da yansıdı. Osmanlı Devleti'nde ise bu talepler halktan gelmedi. Çünkü, Osmanlı mal ya da ticaret özgürlüğü talep edecek bir burjuva sınıftan mahrumdu. Ancak, Batı'da işe yaradığını gören idareciler, bunu halka vermenin ticari özgürlüğü de getireceğini düşündüler. Yani Batılı devletler gibi tüme varmadılar; tümden geldiler. 1839, Tanzimat Fermanı aslında bu düşüncenin ürünüdür. Osmanlı Devleti'nde özel alan algısı nerdeyse kimsede oluşmamıştı, haliyle de devletin bu alanı sağlaması ya da koruması oldukça zordu, çünkü insanların zihninde böyle bir kavram ya da böyle bir kavrama ihtiyaç yoktu. Sermaye birikimi olmayan kimse mülkünün korunmasına fazla ihtiyaç duymadı, bu konu da yalnızca müsadere usulünün sistemden çıkartılacağı gibi okundu ve yalnızca belli sayıdaki devlet erkanını ilgilendirdi. Dolayısıyla, Tanzimat ile başlayan süreç, Müslüman Osmanlı için çok fazla anlam taşımıyordu.

Osmanlı Devleti'nde on yedinci yüzyıldan beri devamlı düşmekte olan paranın değeri, devletten maaş alan herkesi zor durumda bırakıyordu. Özellikle de askerlerin maaşlarının ödenmesi sırasında çok sayıda kriz çıkıyordu, devlet bunun için tağşiş uygulamaya başladı ancak bu da yalnızca günü kurtaran orta ve uzun vadede devalüasyona neden olan bir durumdu. Tağşiş, paranın içindeki madenin değerini düşürerek yeniden basmaktır. Aynı meblağ ile daha az ürün alınmasına neden olan bir sistemdir. Maaşlar aynı miktarda ödenir ancak, aynı meblağ ile aynı ürünler alınamaz, paranın alım gücü düşer. Bu durum, devletten maaş alanların isyan etmelerine neden olur. Yeniçeri isyanlarının çoğu bu nedenledir. Bu isyanlar sırasında, devlet neredeyse tüm iktidarını yitirir, güvenlik ve asayiş ortadan kalkar. Bu koşullar, fuhşun görünür olduğu koşullardır. Bunun nedeni de güvenlik güçlerinin bizzat isyan ediyor olması ve artan fiyatların neden olduğu yaşam zorluğudur.

Ekonominin ve politikanın kötü gitmesi ile fuhuş arasında doğrudan bir başka bağ daha vardır; kapitülasyonlar. Kapitülasyonlar, ticari, siyasi ve sosyal bazı ayrıcalıklardır. Osmanlı Devleti, ilk ayrıcalığı II. Mehmed zamanında Venediklilere elçi bulundurma izni ile ver-

mişti. Ticari kapitülasyon ise 14. yüzyılın ikinci yarısında başlamıştı, Venediklilere çeşitli ekonomik ve siyasi avantajlar için verilmişti. 15. yüzyılda ise Süleyman tarafından (d.1494, t.1520, ö. 1560) Fransa'ya verilmişti. Bu ayrıcalık, ekonomik olsa bile siyasi beklentilerle de yapılmıştı. Ancak, on yedinci yüzyıldan sonra durum Osmanlı aleyhine değişmeye başlamıştı, finansal olarak gerilemeye başlayan Osmanlı, ilişkilerini sürdürürebilmek için zamanla farklı Batılı ülkelere farklı siyasi, ticari ve haliyle sosyal ayrıcalık vermek zorunda kalmıştı. Batılı devletlerin sahip olduğu ayrıcalıklardan birisi, özel alan ayrıcalığı idi. Osmanlı Devleti, anlaşması olan bir Batılı devlete ait olan mülkü kendi başına arayamazdı, bunun için bu devletin elçiliğine durum bildirilmeliydi. Yani Osmanlı'nın bir iç meselesi artık o kadar da kendisine ait bir iç mesele değildi. Bunun fuhşa yansımaları ise bu evlerin aranmamaları üzerinden olmuştur. Genelev sahibi anlaşmalı Batılı devletlerden birisinin pasaportuna sahipse, bu durumda burası Hariciye Nezareti'nin izni ile kontrol edilebilirdi. Sistemdeki bu boşluk sayesinde, bu evler Osmanlı'nın on dokuzuncu yüzyılın ortasında varlığı herkes tarafından bilinen ve kabul edilen ilk genelevleri olmuştu. Zafer Toprak, bu evlerin 1854- 1856 Rus Savaşı'ndan sonra kurulmaya başladığını söyler.¹³ 1856'dan sonra Osmanlı topraklarında, özellikle de İstanbul'da Rus pasaportuna sahip olanların sayısı arttı. Bu kişiler Osmanlı'da kurulan, bilinen ilk yarı resmî genelevlerin sahibiydiler, bir de Osmanlı tebaası olan ayrıcalıklı gayrimüslimler vardı. Osmanlı'da ticaret çoğunlukla bu kişilerin elindeydi ve onların da birçoğu Batılı devletlerin pasaportuna sahipti. Bu nedenle, onların mülklerine de kontrol ya da baskınlar Osmanlı'nın isteği doğrultusunda yapılamıyordu. Tam da bu nedenden dolayı, genelev sahipleri 1884 yılına kadar çoğunlukla gayrimüslimlerdi. Bu evlere devletin her türlü müdahalesi sınırlıydı. Burada devletin kontrolünden ve gözetlemelerinden azade, kendi içinde bir fuhuş dünyası oluştu. Bu dünyadaki yaşamının nasıl olduğuna dair teoriler az sayıdaki kaynağın aktardıklarından ve akademisyenlerin tahminlerden ibaret.

13 Zafer Toprak, *Türkiye'ye Yeni Hayat- İnkılap ve Travma 1908-1928*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2017), s. 318.

On dokuzuncu Yüzyılın Önemi

Bu bölümün temel amacı, II. Abdülhamid döneminin öncesinden farklı noktalarını göstermektir. Daha önce de söylendiği gibi II. Abdülhamid, Türk ve Osmanlı tarih yazımının en çetrefilli isimlerindendir. Muhafazakârlar için Abdülhamid neredeyse doğa üstü güçleri olan bir kahramanken, seküler kesim içinse tam manasıyla bir vahşi, katil, diktatördür. Bir taraf, onu elde kalan toprakların koruyucusu ilan ederken, diğer taraf son yüzyılda kaybedilen tüm topraklardan onu sorumlu tutmaktadır. Neyse ki yakın zamanlarda II. Abdülhamid'i de sıradan bir Osmanlı padişahı gibi değerlendiren, politik kutuplaşmadan azade bir yaklaşım doğdu. Bu görece yeni duruşa, üçüncü kanat ya da yol denilebilir, Selim Deringil, Nadir Özbek, François Georgeon ve Orhan Koloğlu gibi isimler bu yeni yaklaşımın öncüleridir.

Nadir Özbek'e göre, Abdülhamid'in en karmaşık noktası onun hem İslamiyet'i hem de Batı modernliğini yan yana taşımasıdır.¹⁴ Dolayısıyla, isteyen istediği kısmı görüp kalanı reddetmektedir. Bugünün bakış açısıyla incelendiğinde, Sultan oldukça tutarsız eylemler sergiler, eğitim projeleri neredeyse tüm imparatorluğu kapsar, ancak öte yandan kitap yaktığı da vakidir. Son teknoloji ile donatılmış hastaneler kurar fakat teknoloji fobisi vardır. Örneğin, telgrafın faydalarını bilir, icadından hemen sonra Osmanlı'ya getirir, kendi lehine kullanır ama bir adım öteye geçip telefon için aynı hevesi göstermez. Elektrikli getirir ancak kısa zaman sonra kullanımını yasaklar. Bu sebeple İmparatorluk'ta sinema, tıp ve birçok alan geri almıştır. Fotoğrafi çok sever, koleksiyonlar yapar ama kendi fotoğrafı az sayıdadır. Abdülhamid dönemi, Avrupa ile yakın gelişmeleri ve tuhaf yasakları iç içe barındıran, bugünün yargılarıyla tanımlaması oldukça zor bir dönemdir. Bu nedenle, birbirinin zıttı olan ideolojik görüşler, kendi savlarını ispatlayabileceği çokça örneğe sahiptir.

Yukarıdaki ve daha fazla örnek, Abdülhamid'i ne çağdaş ne de diktatör yapar. Aslında tam aksine, Abdülhamid iktidarı Marshall Berman'ın açıklaması ile bir on dokuzuncu yüzyıl modernite tanımlamasıdır. Yirminci yüzyılda bu karmaşa netleşmiş ve kavramlar arasında

¹⁴ Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 29.

bir keskinlik sağlanmış, fakat on dokuzuncu yüzyıl modernliği hem geçmiş, hem de geleceği iç içe geçiren bir modernlik anlayışıdır.¹⁵ Bu durum, Osmanlı dışındaki devletlerde de benzer şekilde yaşanmıştır. Rus, Japon hatta Batı Avrupa modernliği de benzer anlama gelmekteydi. Bu açıdan değerlendirildiğinde, II. Abdülhamid modernliğine tam anlamı ile bir on dokuzuncu yüzyıl modernliği denilebilir.

Ancak, modern olmak çağın gerektirdiği fikirlere ve gereçlere sahip olmak demek değildir, modern ve çağdaş olmak aynı anlama gelmez. Andrew Davison, modern olmak ile modern olmanın dinamiklerinin anlaşılmasını birbirinden farklı değerlendirmektedir.¹⁶ Zaten, modernlik kendi başına oldukça tartışmalı bir konudur. Modernliğin tek bir açıklaması ya da koşulu yoktur.¹⁷ Herkesin mutabık olduğu bir modernlik tanımının olmaması lisan engeli kadar tarihsel ve politik değişimlerle de alakalıdır.¹⁸ Modern olmak ya da olmamak kendi bağlamı içinde değerlendirilmesi gereken bir tanımdır. Bir yerde modern olarak tanımlanan hareket, başka bir yerde ya da zamanda oldukça farklı değerlendirilebilir. Bir diğer nüans da çağdaşlık ile ilgilidir. Çağdaş olmak, çağ'ı yani şimdiyi takip etmek anlamına gelir. Fakat, bugün, yarın dün olacaktır dolayısıyla çağdaşlık tanımının da hangi düzlemde yapıldığı önemlidir. Çünkü her an her şey değişmektedir, burada da değişim önemli bir unsur haline gelir. Değişim demek, düne ait her şeyin bu sabah aniden yok olması demek midir?¹⁹ Jürgen Habermas'a göre, çağdaşlık, geçmişin coşkusu değil, yeninin yeniden işlenmesidir.²⁰

Bir kavramın, modern olup olmadığını anlamak için, doğrusal (linear) zaman algısı gerekmektedir. Bu, bir Batı ve Yahudi-Hıristiyan

15 Marshall Berman, *Katı olan Her Şey Buharlaşıyor*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 15-66.

16 Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 50-53.

17 Davison, *Türkiye'de Sekülerizm*, s. 50-53.

18 Davison, A.g.e., s. 53.

19 Davison, A.g.e., s. 54.

20 Jürgen Habermas, *On the Logic of the Social Sciences*, (Cambridge: The MIT Press, 1998), s. 42.

gelenegidir.²¹ Dolayısıyla, modernlik her yönü ile bir Avrupa icadıdır. Avrupalılar, Aydınlanma ile kendilerini mükemmel insan olarak tanımlamışlardı, çoğu akademisyene göre aydınlanma, Avrupalılar oldukça kibirli yapmıştır. Avrupalılar geçmişini artık kendileri için yetersiz bulmaya başlamışlardı, geçmişe sığamıyorlardı. Geçmiş ve geçmişe dair neredeyse her şey Batı Avrupalılar tarafından küçümsenmiştir.²² Modernite, zaman kavramı ile doğrudan ilişkili bir tanım olarak doğmuştur. Batı Avrupa odaklı bu yeni kavrama göre, ülkeler ve toplumlar yeni zaman tasarımına bir sıra ile yerleştirildi. Tanımlama oldukça kesindi, bir toplum eğer, çağın getirdiği bilimsel gelişmelere vâkıf ise moderndi. Ancak, modern bilim yalnızca Batı Avrupa'nın şekillendirdiği bir tanımdı, neyin bilimsel olup neyin bilimsel olmadığına da Batı Avrupa karar veriyordu. Bu durumda, bilim ne kadar objektif, bilimsel olmak ne kadar gerçekçi olabilir? Bununla paralel olarak inşa edilen modernlik kavramı, en başından sonuna kadar sorunlu görünmektedir.

Modern olmak bilimsellik teorisi ile paralel okunduğunda, aydınlanmadan evvelki tüm kültürler ve uygarlıklar otomatik olarak bilimsel olmayan, âtıl kabul edilmiştir. Avrupa'nın aydınlanmasına kadar geçen süre, tüm dünyada karanlık çağ olarak isimlendirilmiş, Avrupa kültürü dışındaki tüm uygarlıklar saf dışı bırakılmıştı. Dünyayı bu karanlıktan elbette Avrupalı aydınlanmacılar kurtarabilmişti. Aslında burada büyük anlatı dikkat çekmektedir, Batı Avrupa kendi iktidarını ve kararlarını meşru kılmak için bilimi araç haline getirmiştir. Weberyan açıdan bakıldığında da böylesine bir hiyerarşik ilişki hemen göze çarpmaktadır.²³

Aslında, on dokuzuncu yüzyıl modernliği eski ile yeninin kısa süreliğine de olsa bir arada olduğu bir süreçti; fakat Batı modernliği, eskinin yeni tarafından tamamen yutulduğunu savunmaktadır. A'dan B ye geçerken, B, A'yı artık yok ve âtıl kabul eder, halbuki B, A'nın yalnızca bir adım ilerisidir, B'nin içinde A da vardır. Diğer bir deyişle, moder-

21 Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 56.

22 Davison, *Türkiye'de Sekülerizm*, s. 57.

23 Aktaran Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, s. 63.

nlık, eskinin yeni ile kaynaştığı sonsuz bir değişimdir.²⁴ Buradaki, “yeni”ler benzersizdir. Benzer uygulamalar farklı toplumlarda deneyimlendiğinde kendine özgü sonuçlar ortaya çıkar, çünkü her bir toplum kendisine has özelliklere ve tepkilere sahiptir. Davison’a göre, çağdaş olmak geçişlerin farkına varıp, değişikliği kabul etmektir.²⁵ Osmanlı Devleti’nde fuhuş konusunu inceleyen birisi, salgınlar nedeniyle bağlamanın yarattığı zorunluluklara bağlı dönüşümler ve değişiklikler görebilir. Bağlamanın neden olduğu dönüşüm ve değişimler çağdaşlığın en temel faktörleridir, dolayısıyla Osmanlı Devleti’nin salgınlarla giriştiği mücadelede fuhuş meşrulaştırıp kontrol altına almak istemesi çağdaş bir hamle gibi okunabilir ancak bunu bütüne yaymak o kadar kolay olmaz. 1879 ve 1884 Nizamnameleri yalnızca salgınlarla mücadelede çağdaş ama geneline bakılınca modern adımlardır. Modern olmaya çalışmaksa, illaki mutlak bir zafer ile sonuçlanmak zorunda değildir. Çatışmalar, uyumsuzluklar ve tepkisel sonuçlar doğurabilir.

Bu çalışma, II. Abdülhamid’in iktidara gelmesi ile birlikte Tanzimat yıllarının sora ermediğini savunmaktadır. Monarşinin görünürde güçlendiği yönetimlerde bürokrasi zayıflamaz zorunda değildir. II. Mahmud’dan beri belli bir istikrarla devam eden merkezileşme girişimleri, yanında bürokratikleşmeyi de getirmişti. Bu süreç II. Abdülhamid zamanında da devam etmiştir. Abdülhamid, zaten bürokratikleşme geleneğininin doğmuştu. Onun iktidar yıllarına doğru var olan monarşik düzen ile bürokrasi çoğunlukla birbirini beslemişti. II. Abdülhamid monarşi ve bürokrasi ilişkisini bir imaj perdesi arkasından da olsa devam ettirmişti. Sultan, yeni dünya düzeninin bir çeşit imajlar dünyası olduğunu kısa sürede kavramıştı ve buna uygun şekilde kendisine eşsiz, bu nedenle de tanımlaması zor bir sultan imajı yaratmaya çabalamıştı. Bu elbette tek taraflı bir uğraş ya da amaç değildi, iktidarın muhalefeti de bu imajı şekillendiren etkin bir unsurdur. Örneğin 1890’lardan sonra, anayasacıların muhalefetleri güçlendikçe ve sertleştikçe, padişah ile tebaası arasındaki ilişkinin formu değişmişti. Sultan, zamanın ruhu ve koşulların ihtiyaçlarına göre, kendisini patriarkal bir

²⁴ Davison, A.g.e., s. 58.

²⁵ Davison, A.g.e., s. 63.

lider ve tebaasının koruyucusu olarak tanıtmak zorunda kalmıştı.²⁶ Ama bunu eski kodlarla sürdürmenin kendisine bir şey kazandırmayacağına farkında olmaydı ki çağın gerektirdiği donanımlara sahip olup, onların varlığını bazen de yukarıda gösterildiği gibi yokluğunu kendisi için araçsallaştırmıştı. Bu esnada kendi kimliğini de tüm bu gelişmelerin üzerinde tutmayı başarmıştı. Yarattığı imaja göre, belirleyici olan sultanın kendisiydi. Tüm yardımları yapan, nizamnameleri sunan, halkının koruyucu babası olan normal bir Osmanlı padişahı değil, II. Abdülhamid'di. Kendisini dönemin şartlarına göre yeniden tanımlaması onu modern bir lider yapar, ancak her şeye rağmen gene de çağdaş olduğunu iddia etmek biraz zordur. Çünkü, yapılan değişiklikler ya da dönüşümler zamanın ruhu gereğince yapılmıştır; Osmanlı Devleti'nin ya da tebaasının ihtiyaçları doğrultusunda değil. Diğer taraftan da, sultanın kendi monarşik pozisyonunu muhafaza etmek için modern araçları kullandığı da söylenmişti. Örneğin, Osmanlı geleneğinde şehzadeler sünnet edilirken, yoksul çocuklar da sünnet edilirdi. Ancak, II. Abdülhamid geleneksel sünnet törenleri için hem daha modern tekniklerin kullanılmasını sağlamış hem de bunu aynı modern araçlarla İmparatorluğun her yerine duyurmuştu. Yani, aslında yapılan her bir hayır işi, ya da geleneksel uygulama ile kendi sultan imajını beslemişti. Selim Deringil'e göre, II. Abdülhamid, Yıldız duvarlarının ardından tüm imparatorluğu gözetleyebilmiştir.²⁷ Bunu yapabilmesi için zamanın koşullarına göre derin bir teknolojik ağa sahip olması gerekiyordu. Sonuç olarak, II. Abdülhamid'i öncesinden ve sonrasında ayıran en temel unsur geleneksel uygulamaları modern araçlarla pratiğe geçirmesi ve bunu herkesin bilmesini sağlamasıdır. Bu formülasyon, II. Abdülhamid'i benzersiz sultan yapan unsurdur.²⁸ Tüm hayır işlerini ya da sosyal hamleleri sanki ilk defa kendisi, yalnızca isteği ile yapıyor gibi bir imaj yaratmayı böyle başarmıştır.²⁹

26 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 31.

27 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*. (London: I. B. Tauris, 1998), s. 18.

28 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 35.

29 A.g.e., s. 127.

93 Harbi denilen, 1877-1878 Rus Savaşı'ndan sonra yaklaşık on yıl, 1897 Osmanlı- Yunan Savaşı'na kadar Osmanlı Devleti savaşa girmemişti. İnsanlar bu istikrarlı süreçte kısa da sürse, ekonomik olarak rahatlamışlardı. İmparatorluk, az da olsa güvenilir bir ekonomik zemin yakalayabilmişti. Yaşam koşulları daha iyi hale gelmişti. Cem Behar ve Alan Duben'e göre, yaşam standartlarındaki iyileşme çok yüksek değildir ancak gene de fark edilebilir düzeyde bir gelişim vardır.

Örneğin, 1885 yılında devlet birçok krizi henüz atlarmaya çalışırken kadınların %20'si ailenin reisiydi, bu oran 1907 yılında %14'e düşmüştür. Bunu kadınların ekonomik gücünün düştüğü şeklinde yorumlamak yerine ailenin erkeklerinin evde kalması şeklinde okumak daha doğru görünüyor. Bunun yanı sıra, 1885 yılında 15 yaşından büyük ve yalnız yaşayan genç kadın oranı %5 iken, bu oran da 1907 yılında %3'e gerilemiştir. Oranlar arasındaki değişim çok fazla olmasa da fark edilebilir düzeyde iyileşmelerin meydana geldiğini söylemek mümkün.³⁰

Tarih yazımında ve sosyal bilimlerde genellikle isimler mekanizmalardan ya da o dönemki genel atmosferden önce gelir, yani mekanizmalar çalışmaya değer bulunmaz. Fakat, bu çalışmanın temel hedefi II. Abdülhamid'e değil onun mekanizmalarına odaklanmaktır. Diğer bir değişle, bu araştırmanın temel hedefi, bir Osmanlı fuhuş tarihi sunmak değil, daha ziyade Osmanlı'yı fuhuş ile ilgili nizamnameleri yapmaya zorlayan süreci anlamaktır. Bu çalışma özellikle 1879 ve 1884'ün arkasındaki temel motivasyonu anlamaya çalışıyor. Fahişelerin ve genel olarak kadınların toplumdaki pozisyonlarını göstermeyi de amaçlamıştır. Bu bölüm neden II. Abdülhamid dönemine odaklanıldığını da açıklamaya çalışmaktadır.

Genelevler ya da fuhuş ile ilgili nizamnamelerin kısa süreli aralıklarla neden II. Abdülhamid'in iktidar yıllarında yayımlandığı önemli bir sorudur. Bu sorunun nereden incelendiğine bağlı olarak değişen birçok cevabı vardır. Bu çalışma kendisi için önemli olanların üzerinde duracaktır. İlk yanıt elbette, Osmanlı Devleti'nin kendisini canla başla adapte etmeye çalıştığı uluslararası dünya sisteminin getirdikleridir.

30 Cem Behar ve Alan Duben, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press 1991), s. 78.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde modern ve Avrupalı bir devlet olmak ya da en azından öyle görünmek için sahip olunması gereken bazı kurumlar vardı, modern bir genelev bu kurumların başındaydı.

İkinci temel yanıt ise yerel dinamiklerdir, fuhuş düzenlemeleri 1839 Tanzimat süreci ile birlikte eksikliğini hissettiren merkezileşme ve bürokratikleşme hamlelerinin bir zorunluluğudur. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreği böylesi bir ihtiyacı görünür kılmişti. Ayrıca, devletin tam da genelevlerin ve fuhşun içinden geçen kamu düzeni, kamu sağlığı gibi yeni kaygıları vardı. Bunların içinden Abdülhamid'in anahtar kelimelerinden birisi olan sosyal düzen de ancak böyle sağlanabilirdi. Üçüncü kaygı ise aslında belki de en gerçekçi ve pragmatik olanıydı, devletin temel hedefi fahişeler ya da fuhuş meselesi değildi, devletin temel kaygısı pandemilerdi. Devlet çeşitli hastalıklarla aynı anda birden fazla yerde uğraşmak zorunlu kalıyordu. Salgınlarla dair kalıcı tedaviler için henüz çok erkendi, nedenlerinin bile hâlâ tartışmalı olduğu böylesi bir dönemde, en azından bir salgını bile aza indirebilmek büyük başarıydı. Bunun için kontrollü seksin ne kadar başarılı bir korunma yöntemi olduğu Batı Avrupalı Devletler tarafından daha önceden tecrübe edilmişti. Sağlıklı bir nüfus için devlet en sonunda fuhşu kendi ajandasına dahil etmek zorunda kalmıştı. Fuhuş, devletin gönüllü olarak dahil olduğu konulardan birisi değildi çünkü onun baş edemeyeceği kadar fazla dinamîğe sahipti. Artık varlığını kabul edip bir düzenleme yapmaya karar verdikleri son ana kadar, devlet için fahişeler yoktu yalnızca fuhuş vardı ve her bir olay kendi başına münferit, yerel güçlerin çözmesi gereken yerel bir olaydı. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, siyasi iktidarlar bu yaklaşımın sonuçsuz ve işlevsiz olduğunu kabul etmek zorunda kaldılar. Devletin amacı fuhşu bitirmek değildi, ancak en azından bu meselede artık sorumluluk almak zorunda olduğunu kabul etmişti. Dolayısıyla, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, nizamnameler, bunların nasıl uygulanabileceği ve alınacak tedbirler ile önlemler tek tek planlanmıştı. Yukarıda da belirtildiği gibi devletin öncelikli kaygısı artık ahlak değildi, devletin temel kaygısı devamlı azalmakta olan nüfustur. Devletin neden on dokuzuncu yüzyılın sonunda birdenbire fuhuş meselesine dahil olduğu

yukarıda açıklanan en temel 3 neden etrafında birbiri ile ilişkili şekilde değerlendirilmelidir.

Öte yandan, II. Abdülhamid'in iktidarı Foucault'un biyopolitika teorisiyle de incelenebilir. Biyopolitika, insan ile siyasetin gerçek anlamda iç içe geçtiği disiplinlerarası bir konudur. İlk defa, Rudolf Kjellén tarafından kullanılmış, 1975- 1976 yılları arasında Collage de France'da Foucault tarafından geliştirilmiştir. Bu teoriye göre, devletlerin gözünde insanlar kimliklerini kaybedip, yalnızca toplumun bir parçası haline gelirler. Foucault'a ya göre biyopolitika devletin birey üzerindeki hem fiziksel hem de politik yayılımıdır.³¹ Hastaneleşme ya da kapatma teorileri bu yaklaşım ile incelendiğinde, devletin özne üzerindeki baskısı olduğunu söylemek mümkündür.³² On dokuzuncu yüzyıl hemen hemen her şeyin yeniden kodlandığı yüzyıldır denilmişti, buna kadın ve erkek bedeni, kadın ve erkek ilişkisi de dahildir. Elif Ekin Akşit on dokuzuncu yüzyılın "trend" konularının beden, aile, cinsellik ve milliyetçilik gibi çok kapsamlı konular olduğunu söylüyor.³³ Aile, aile içindeki kadın ve aile içindeki erkek bu yeni yaklaşımlara göre devletin gözdesiydi. Bu kodların dışındaki her şey devleti kaygılandırıyor, devlet de bir şekilde halkı endişelendirerek bu sorunu eskisi gibi kendi içinde çözmesini bekliyordu. Bu sırada geçmişten farklı olarak kendisi de bu sorunun içinde yer alıyor ve kendi araçları ile müdahale ediyordu. Fuhuş meselesi üzerinden gidilecek olunursa, aile fuhuşun tam tersiydi. Fuhuş ile bir şekilde temas kuran herkes, kadın ya da erkek, hem metaforik hem de gerçek anlamda devletin güvenli alanından çıkmış oluyordu. Bu alan takip mekanizmasının çok açılı işlediği alandı. Örneğin, mahallede kadınlar ve erkekler komşuları tarafından organik olarak takip ediliyordu, devlet de yeni polisi ile gerekli gördüğü yerde müdahale edebiliyordu. Bu iki katlı bir kontrol mekanizmasıdır, hem

31 Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy*, (Minnesota: Minnesota Press, 2008) s. 16.

Michel Foucault, *History of Sexuality: The Will of Knowledge*, (New York: Vintage Books, 1985).

32 Elif Ekin Akşit, "Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları", *Toplum ve Bilim*, 2010, s. 180.

33 Akşit, "Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet", s. 181.

yatay hem de dikey kontrol hâkimdir. Fakat, fuhuş ya da buna benzer bir marjinal alana geçen kişi, tüm kontrol mekanizmalarının dışına da çıkmış oluyordu. Bu durum da hem mahalleliyi hem de devleti kendi gerekçeleri beklentileri hakkında kaygılandırıyordu.

Devletin, on dokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın ilk yarısında fuhuş ile ilgili kaygıları kontrol ya da takipten daha ziyade fiziksel sorunlardı, yani salgın hastalıklardı. Özellikle de orduda yaygın olan salgın hastalıklar devleti çok kaygılandırıyordu. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde hemen hemen tüm rütbelerdeki asker ve subaylar bir hastalık taşıyorlardı. Askerler yalnızca fuhuş nedeni ile hastalanmıyorlardı, bunun çok çeşitli nedenleri vardı, fahişelerle yakın ilişkileri hastalıkların bir numaralı nedeni gibi kabul edilebilir, burada genellikle cinsel yolla bulaşan hastalıkları kapıyorlardı. Ayrıca, savaş ya da buna benzer olağanüstü durumlar yoksulluk hallerini daha belirgin kılıyordu, hijyenik koşullardan uzak kalan askerler, kötü beslenme nedeniyle de hemen hastalıklara yenik düşüyorlardı.

Çoğu asker yakalandıkları hastalıklardan ötürü, savaşamayacak durumda oluyordu. Bunun yaygınlaşması ile birlikte, orduya katılmak istemeyen erkeklerin de kasıtlı olarak çeşitli hastalıklar ama özellikle de frengi kaptığı biliniyor. Askerlik zorunlu olduğunda, nüfus ve onunla alakalı her konu ulus ve millet meselesine dönüşüyordu. Örneğin, diğer devletlerin nüfusu bile Darwinist açıyla okunuyor, devletlerin sahip oldukları sivil nüfus dahi potansiyel tehdit kabul ediliyordu. On dokuzuncu yüzyılın başındaki demografik dalgalanmalar Batı Avrupalı Devletlerini nüfus konusunda fazlasıyla hassaslaştırmıştı. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında ancak özellikle de sonunda, Osmanlı da bu meselenin önemini kendi açısından kavrayabilmişti. On dokuzuncu yüzyıl hem nüfus hem de nüfusu koruma yüzyılıydı. Kamu sağlığı algısı bu dönemde ortaya çıktı ve kısa zamanda Osmanlı Devleti'ne de tezahür etti. Kamu sağlığını korumak bir çeşit toplum mühendisliği haline gelmişti.³⁴ Bir sonraki bölüm, tamamen bu konuya odaklanmaktadır.

³⁴ Cem Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019), s. 20.

IV. BÖLÜM

AVRUPA'DA VE OSMANLI'DA FUHUŞ DÜZENLEMELERİ VE REFORMLAR

Bu bölüm hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da fuhuş ve genelev düzenlemeleri ile uygulamalara odaklanmaktadır. Öncelikli olarak, Avrupa'daki uygulamalar ve onların temel motivasyonu anlatılacaktır. Aynı zamanda, fuhuş ve fuhşun koşulları da gösterilecektir. Avrupa'nın fuhşa bakışı Osmanlı açısından oldukça önemli bulunmuştur, çünkü birçok kanun ve uygulamada olduğu gibi fuhuş ya da genelev nizamnamelerinde de Avrupa örnek alınmıştı. Buna paralel olarak bu bölümün ikinci kısmında 1879 ve 1884 Nizamnameleri sunulacaktır. Özellikle 1884 Nizamnamesi bir başlangıç ve dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bu Nizamname'nin içeriği verilmeden evvel nizamnameye giden süreç anlatılacaktır. Bu bölümün üçüncü ve son kısmında nizamname sonrası fuhşa dair görüşler ve tepkiler incelenecektir. Burada, genelevlerin mıntıkaları ve bu bölgelerde yaşayan insanların devlet ile genelevlerin mekânları hakkında sık sık karşı karşıya gelişleri gösterilecek, bu tartışmada özellikle fuhşun nasıl konumlandığı ve halkın talepleri belirginleşecektir. Böylece, meşru fuhuş karşısında insanların duruşları da örneklendirilmiş olacaktır.

Avrupa'dan bahsedildiğinde Hristiyanlık ve onun insanlar üzerindeki neredeyse kalıcı etkileri vurgulanmadan yapılan çalışmalar eksik olacağından bu çalışmada ikisine de yer verilmektedir. Hatta Hristiyanlık ile Yahudiliğin benzerlikleri düşünülürse, Yahudiliğin de etkileri dahil edilebilir. Antik Yunan, kadın konusunda bilimde olduğu kadar

gelişmiş değildi. Özellikle de filozofların çoğu kadınlar ile yaşanan ilişkilere utanç sebebi ve zaman kaybı gibi yaklaşıyordu. Onlara göre kadınlar, yalnızca çocuk sahibi olmak için gerekliydi bunun dışında sosyal ya da bilim hayatında kadına yer ve gerek yoktu. Kadınların çoğu, sınıfı ne olursa olsun köle muamelesi görüyordu, erkekler arasında özellikle de entelektüel olanların arasında homo-erotik ilişki yaşamaya değerdi. Roma dünyasında da aslında bakış açısı benzerdi, yalnızca Roma daha teşkilatlı bir devlet olduğu için aile kurumuna da yer vermişti. Fakat kadınlar gene köle muamelesinden fazlasına pek sahip değillerdi. Ailedeki ve toplumdaki pozisyonları bazen oldukça küçük düşürücü olabiliyor, örneğin, bir hayvanla ya da belli miktar eşya ile takas edilebiliyorlardı. Üstelik Avrupa “aydınlanmada” bu düşünceleri yeniden gündeme getirecekti, örneğin on sekizinci yüzyılda Platon’un düşünceleri hayranlıkla yeniden tartışılırken kadının ruhunun olup olmadığı gibi antik tartışmalar da geri gelecekti.

Roma Devleti’nde güçlü olan Yahudiler de kadınlara fazla değer vermez, fuşşa dair de oldukça kesin ve kadını cezalandırmadan yana olan tavırları hissedilir. Roma’daki eşitsiz ve adaletsiz kadın erkek ilişkisi, Hristiyanlığın yayılmaya başladığı ilk 300 yılda kısmen değişmeye başlamıştı. Hristiyanlık, kadınlara da değer veriyordu, ayrıca Roma’nın Hristiyanlığı meşru kabul etmesinden sonra, kadınlar manastırlarda yaşamayı tercih edebiliyorlardı. Böylece, kısıtlı da olsa ilk defa kadınların kendi bedenleri üzerinde tahakküm hakları olmuştu, isterlerse evlenmeyip hayatlarını manastırlarda geçirebileceklerdi. Ayrıca, misyoner hareketleri kadınlara kamusal alanı açmıştı; bu, Hristiyanlığın tarih boyunca kadınlara sağladığı en büyük ve belki de tek ayrıcalıktı. Kadınlara gösterilen “sempati” Hristiyanlığın kısa sürede yayılmasındaki en önemli etkenlerden birisi olarak kabul edilmektedir. Ancak bu iyimser hava, Hristiyanlık yani Kilise güçlenip kurumsal hale gelmeye başladıkça değişti. Kilise, kadınları günahların tek ve mutlak nedeni gibi görmeye başladı. Avrupa’da kadınlar, Yahudilerden sonra Hristiyan erkeklerin başına gelen en kötü şey gibi okunuyordu. Eskiden tüm felaketlerden yalnızca Yahudiler sorumlu tutulurdu, oysa Orta Çağ’da kadınlar da felaketlerin sebebi kabul edilmeye başlanmıştı. Kadınlara

yönelik kitlesel öfkeler gün geçtikçe artıyordu bunun en büyük göstergesi Avrupa’da Orta Çağ’da çok yaygın olan cadı avıdır. Cadıları tanımak ve avlamak için çok sayıda kitap ya da fasikül hazırlanmıştı, bunlardan en bilineni Heinrich Kramer ve Jacob Stranger’ın hazırladığı *Mallucus Maleficarum*’dur.¹

Bu kitap, Yunan ve Roma kültüründe var olan kadın düşmanlığının Orta Çağ söylemi ile yeniden dinilmiş halidir, kadın düşmanlığı anlamına gelen misocini tüm Orta Çağ’da kendisini hatırlatmıştı. Bu kitap cadıların nasıl tanınacağını ve yok edileceğini anlatmaktadır. Cadıların ve cadılığın yok edilmesi oldukça sadist bir süreçti. Orta Çağ’da cadı avcılığı çok kısa süre içinde yaygınlaştığı gibi aniden de yok oldu. Ancak mirası hâlâ dünyada dolaşmaktadır. Kilise, etkin olduğu Orta Çağ’da aseksüel, çocuksu, kendisini tamamen ailesine adanmış, hatta fazlasıyla saf bir kadın imajı yaratmıştı. Bu imaj on sekizinci yüzyıla kadar azalarak da olsa devam etti. Kilise’nin belirlediği bu kadın rolü, Vatikan’ın etkisini kaybetmesi ile birlikte yavaşça değişmeye başladı. Yeni ekonomik ve siyasi hayatın bir sonucu olarak on dokuzuncu yüzyılda yepyeni bir kadın imajı yaratıldı; bunun edebiyata yansıyan örnekleri, Orta Çağın tam aksine bir profil çizmektedir. Belki de on dokuzuncu yüzyıl Hristiyan dünyası, Orta Çağ kadınının intikamını böyle almıştır. Bu yeni kadın imajı, edebiyatta Jack London, De Sade ya da John Cleland tarafından yansıtılmıştır. On dokuzuncu yüzyıl kadını, bu defa fazlasıyla sekse düşkün ve açık göz hatta kurnaz bir kadın müpolojisine sahipti. Bu kadını, Osmanlı edebiyatında da benzer formlarda görmek mümkündür. Osmanlı edebiyatının yeni öznesi köle ya da hizmetçi kadınlar; sekse ve paraya düşkün, yuva yıkmaya çalışan kadınlardı. Bu kadın imajının Avrupa’daki yeni kadın imajı ile ortaklıkları vardır.² Ancak ne Avrupa’da ne de Osmanlı’da erken ya da geç dönemde yaratılan kadın imajı kadınlar tarafından kendilerini tanıtmak için yaratılmıştır. Bu kadın imajları aslında erkeğin zihnindeki kadındır, sokaktaki ya da evindeki kadın değildir. Dolayısıyla, gerçek hayatta bu kadını aramak ya da karakterlerle özdeşim kurmak hatalı olur.

1 Heinrich Kramer ve Jacob Stranger, *Mallucus Maleficarum*, (Orkos Press, 2015).

2 John Cleland, *Fanny Hill or Memoirs Of A Woman Of Pleasure*, (London: Penguin Books, 1985).

Gerçek hayattaki kadının on dokuzuncu yüzyıldaki temel kaygısı bir aileyi yıkıp, sadece seks yapmak değildi. On dokuzuncu yüzyılda kentlerde ya da kırsalda yaşayan yoksul kadınların temel sorunu hayatta kalmaktı. Kapitalizm, kadınların iş olanaklarını önce kırsalda sonra da merkezde daraltmıştı, ayrıca sistem, kadınların var olan yükünü de arttırmıştı. Kadınlar erkeklerle aynı işleri daha kötü koşullarda yapıyor olsalar bile daha az para kazanıyorlardı. Üstelik, on dokuzuncu yüzyıl kadını hem fabrikada uzun saatler boyunca çalışıyor hem de evde artan sorumluluklarını yerine getirmeye gayret ediyordu. Fabrikada kazandığı düşük ücret kadınların hayatta kalması için çoğu defa yeterli değildi, zaten çalışma koşulları da insanlık dışıydı. Bazı durumlarda kadınlar hiç iş bulamıyorlardı, bu zemin on dokuzuncu yüzyılda kalıcı ya da geçici olarak fuhuş yapmak zorunda kalan kadınların temel motifiydi. Yazarların hayal güçlerinin aksine, kadınlar on dokuzuncu yüzyılda sekse olan düşkünlüklerinden değil hayatta kalmak için fuhuş yapmak zorundalardı.

Tüm bu kötü koşulların yanı sıra, bir de on dokuzuncu yüzyıl Batı entelektüelleri kadınları zalimce eleştirmekten büyük zevk aldılar. Bu isimlerin başında da Arthur Schopenhauer ve Friedrich Nietzsche gelir.³ Bu “parlak zekâlara” göre, kadın yalnızca evde oturup annelik yapmalı ve erkeklerine hizmet etmeliydi. Erken dönem kapitalist sistemde çalışmak kadının kişisel tercihi değildi, ancak kadın çalıştığında diğer tüm sorumluluklarından kaytarıyormuş gibi eleştirildi. Halbuki kadınlar çalışmak zorunda kalıyorlar üstelik çalışmıyormuş gibi evde de çeşitli sorumluluklarını sürdürüyorlardı. Birinci dalga feministler bu katı yaklaşımla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Temel söylemleri politik eşitlik ve çeşitli politik haklar olsa bile aslında özne olarak kabul görmeyi hedeflemişlerdir. Çünkü bu dönemde, politik olarak var olmak birçok hakkın başlangıcıydı. Birinci dalga feminizm çoğu nedenle eleştirilse bile hâlâ hareket içinde saygı duyulmaktadır.

3 Arthur Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*, (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2012). Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book For Everyone And No One*, (New York: Penguin Books, 2003).

Avrupa'da Salgınlar

On dokuzuncu yüzyıl Avrupa'nın yepyeni kavramlar ve saplantılar geliştirdiği dönemdi, bunlardan bir tanesi de hijyen ve steril ortam saplantısıydı. Hijyen saplantısı on beşinci yüzyılın sonunda Christopher Columbus'un Amerika'dan frengiyle birlikte dönüşüyle başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın başında yaşanan nüfus problemi ile birlikte bu tip salgınlar biraz daha belirgin ve önemli hale gelmişti. Ulus- devlet sürecinde, devlet idarecileri sağlıklı nüfusun doğal bir ordu olduğunu fark etmişlerdi. Artık savaşlar yalnızca cephede olmuyordu, aynı zamanda bilim ve sanat dünyasında da bir çeşit savaş vardı. Kalabalık ve sağlıklı olan ülke, tüm savaşların potansiyel galibiydi. Fakat, salgınlarla mücadele ederken orduları dağılmaya başlıyordu. Yeni hastalıklar tanımlandıkça onlarla mücadele biçimleri de tanımlanıyordu. Tanı ve teşhis süreci en belirgin olan salgınlar cinsel yolla bulaşan hastalıklardı, dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da kontrol edilemeyen seks çok ciddi bir tehdide dönüşmüştü, modern devlet iktidarlarının gözünde fahişeler bu tehdidin temel sebebi, milli unsurların zalim katilleriydi. Batı Avrupa'daki uygulamalar önceleri fahişe kadınlara yönelik sert uygulamalardı, ama zamanla bunların işlevsizliği anlaşıldı ve uzlaşmacı daha ılımlı uygulamalar ve düzenlemeler eskileri ile yer değiştirmek zorunda kaldı.

On dokuzuncu yüzyılda Fransa'da fahişeler, vergi mükellefi kabul edildiler. Uygulamalar genel olarak, tıbbi muayeneleri, kadınların zamanlarını nasıl ve nerede geçireceğini, aynı zamanda elbette, vergi meselesini kapsıyordu. Cinsel yolla bulaşan hastalıklarla baş edebilmek için Batı Avrupalı Devletler peş peşe düzenlemeler yayınladılar. Yasal genelevlerde yasal fahişeler olarak çalışabilmek için kadınlar çok sert uygulamalara maruz kaldılar, ancak asıl korunmaya çalışılan öznel olmalarına rağmen erkekler her türlü yaptırımdan muaftı. Erkekler, hastalıklarla dolaylı yoldan ilişkilendiriliyordu. Bu cinsiyetçi yaklaşım, Antik Yunan ya da Orta Çağ boyunca var olan misocinist yaklaşımın bir uzantısıdır. Aslında, yoksul ve yalnız erkekler de devletin umurunda değildi ancak, onların da dahil oldukları aile, Batı Avrupalı Devletlerin biricik kaygısıydı.

On dokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa’da fuhşun neden meşru kabul edildiği sorgulanmalıdır. Fuhşu meşrulaştırma fikrine doğrudan gelinmemiştir, öncesinde yasaklamak için çeşitli, sert yaptırımlar uygulanmaya çalışılmış ancak bunların istenildiği gibi işlemediği ve sonuç vermediği anlaşılınca düzenleme ve fuhşu meşrulaştırma son çare olarak görülmüştü. Genelevler kapatıldığında insanlar gizli fuhşa başlamışlardı, bu da hastalıkları ve birçok disiplin sorununu beraberinde eskisinden kat be kat fazla olarak getirmişti. Aynı zamanda, devletin gözünde artık utanç kaynağına dönüşmüş, erkekler arası homoseksüel ilişkiler de böylece artabilirdi. Fuhş kadın ile erkeğin, istenmeyen şekilde de olsa, temasını sürdürmesini sağlıyordu. Bu erkekler sonradan nasılsa yeni evlilik projeleri ile evlendirilir ve ulusun iyiliği için çok sayıda çocuk yapardı. Haliyle, aslında fuhş düzenlemeleri dolaylı yoldan da olsa bir yeni nesil projesine bağlanıyordu.

On dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başı, fuhşun yaygın olduğu ancak ne kondomun ne de antibiyotiğin kullanıldığı zamanlardı. Bu koşullarda hastalıklardan korunmak oldukça önemliydi. Bu çalışma, salgın hastalıklara karşı alınan mantıklı ve makul tedbirleri ya da düzenlemeleri eleştirmemektedir, bu çalışma bu uygulamaların cinsiyetçi politikalarla yalnızca kadına bir ceza gibi uygulanmasını eleştirmektedir. Salgın hastalıklar orta ve uzun vadede ciddi sonuçlar doğuran hastalıklardı, bunlardan kaçınmak elbette gerekiyordu. Hem cinsiyetçi eşitlik açısından hem de hastalıkların gerçekten ve uzun vadede yayılımını durdurmak için iki cinsiyete de uygulanması gereken yaptırımlar, yalnızca kadınların omzuna yüklenmiş, sonu gelmeyen hastalıklardan da onlar sorumlu tutulmuştu. Halbuki tek taraflı tedbirler, bu başarısızlığın temel sebebiydi. On dokuzuncu yüzyılda fuhşun artık sıhhi bir mesele gibi okunması, kadınları bir de sağlık profesyonellerine karşı sorumlu kılıyordu, doktorlar ve diğer sağlık çalışanları kadınları muayene ya da tedavi sürecinde aşağılayıp, onlara hakaret edebiliyorlardı. Ayrıca fiziksel ve cinsel şiddet de oldukça yaygındı.

Osmanlı Devleti yaklaşık olarak 50 yıl farkla Batı Avrupa’daki fuhş dair düzenlemeleri ve uygulamaları takip etmeye başlamıştı. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden evvel, Osmanlı’da var olan gayri-resmî fuhşun ve fuhş yapan kadın ile erkeğin ifşa olması durumunda

alacakları ceza ya da karşılaşacakları yaptırımlar o anki duruma göre formüle edilmekteydi. Ancak, Avrupa'nın deneyimlerine güvenen Osmanlı, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğini fuhşu standart uygulamalar ile resmi hale getirmeye odaklanmıştır.

Avrupa Ülkelerinde Düzenlemeler

Bu bölümde, Avrupa'da fuhuş uygulamalarına yönelik düzenlemeler adım adım ve kronolojik olarak gösterilecektir. Bu çalışma, Avrupa düzenlemelerine önem vermektedir çünkü Osmanlı Devleti on dokuzuncu yüzyılın sonunda cinsel yolla bulaşan salgın hastalıklara karşı bu düzenlemeleri neredeyse doğrudan almış ve kullanmaya başlamıştır. Uygulamalar ya da düzenlemeler görünüşte Avrupa ile benzerlik gösteriyor olsa dahi içselleştirme ile alakalı bazı sorunlar hep vardı. Yani, Osmanlı Devleti fuhuş konusunda Avrupalı devletler gibi uzun ve inışli çıkışlı bir tarihe sahip değildi, bunun olumlu ve olumsuz sonuçları oldu. Olumsuz sonucu yukarıda da söylendiği gibi sürecin içselleştirilememesi böylece asıl problemlerin doğrudan anlaşılabilmesi ile ilgiliydi. Olumlu sonucu ise kadınlara karşı Avrupa'da olduğu gibi misocinist yaklaşımın sadizme ulaşmaması ve sistemsel boşlukların kadınlar nefes alacak alan bırakması idi. Sonuncusu elbette modernleşmekte olan devlet için kötü ancak sistemin ağırlığına doğrudan maruz kalan kadınlar için olumluydu.

Düzenlemelerden Önce Avrupa

Hem Avrupa'dan hem de Osmanlı'dan bahsedilen bir çalışmada Hristiyanlıktan ve onun toplumsal hayattaki tezahürlerinden bahsetmemek büyük eksiklik anlamına gelir. Antik Yunan ve Roma dünyasının kadına gösterdiği kötü tavır, aslında kadınlar mücadele ile aksini talep edene kadar devam etmiştir. Yeni Çağ ve Rönesans, Avrupa'nın övünç kaynağı olsa da kadınlara yönelik yaklaşımda bir "aydınlanma" yaşandığını iddia etmenin zor olduğuna önceki bölümde değinildi.

Foucault'nun çalışmasına göre Hristiyanlık günah çıkartmayı on üçüncü yüzyılın başında yaygınlaştırmaya başladı. Ondan önce böyle bir alışkanlık ya da uygulama pek yoktu. Günah çıkartmanın temel

motivasyonu aslında insanlar hakkında bilgi toplamaktı. Din, cinselliği kontrol etmek istiyordu ancak fikri olmadığı bir konuyu disipline edemez, yasaklayamaz, onun üzerinde kendini konumlandıramazdı. Bunun için önce bilgi topladı, sonra da konuşulanları ya da yapılanları yasaklamaya çalıştı.⁴ Kilise'nin bu müdahale çabasına mukavemet gösterenler, içinde fahişelerin de olduğu marjinalerdi. Çünkü onların düzenli bir hayatı ve arınmak isteyecekleri düzenli günahları yoktu. Böylece Kilise'nin varlığına bile doğrudan tehdit oluştuyorlardı. Haliyle de Kilise'nin en büyük düşmanı bu marjinal öznelerdi, bunlar fahişeler, isyankârlar, deliler ve toplum normlarını reddeden ya da bir nedenden ötürü ona dahil olmayan neredeyse herkeşti. Kilise de elindeki iktidar doğrultusunda bu "tehlikeli özneleri" aforoz ya da suçlu ilan etmişti.

Ancak, en başından beri Kilise bir yandan da fahişelerden gelen gelirlere sıcak bakıyordu. Vatikan bir devlet olarak, genelevlerden bizzat vergi topluyordu. Ödenen paranın adı her zaman vergi değildi, bazen rüşvet bazen imtiyaz parasıydı. Her ne kadar Kilise mensupları kendi içinde fahişelerden gelen paranın kabulü ile ilgili kutuplaşmalar yaşasa bile sonuçta o para her durumda Kilise tarafından kabul edildi. Kilise'nin bu parayı kabul etmemesi gerektiğini söyleyen müminler, bu paranın doğru şekilde kazanılmadığını, para alınarak günaha ortak olunduğunu savunuyorlardı. Halbuki materyalist Kilise, bu kadınların para kazandığını ve herkes gibi kazandıkları paranın vergisini vermesi gerektiğine inanmış ve bunu savunmuştu. Bazen, Kilise genelevlerin açılışında bizzat rol oynardı; örneğin, Floransa'da 1415 yılında birkaç rahip 3 resmi genelevin kuruluşuna finansal destek sağlamışlardı.⁵ Muhtemelen zaman içerisinde oldukça kârlı bir yatırım yaptıklarını anlamışlardır.

Avrupa'da on altıncı yüzyıla kadar, kadınlar, erkeklerin gözünde seksi anımsattığı için doğrudan günahkâr kabul ediliyorlardı. Kadınlar eğer Kilise'nin yani toplumun gözünde saygın ve namuslu bir kadın

4 Michel Foucault, *History of Sexuality*, (London: Penguin Books, 1979), s. 9-67.

5 Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello; Çev. Saadet Özen, Orçun Türkay; edited by Korkut E. Erdur, *Bedenin Tarihi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), s. 161.

olmak istiyorlarsa, tıpkı Meryem gibi iffetli ve bakire olmalıydı. Meşru eşleri ile yalnızca çocuk yapmak için birlikte olmalıydılar. Cinsel haz, kadınlar için büyük günahı. On yedinci yüzyıla gelindiğinde ise, kadın ile cinsellik birbirinden neredeyse tamamen ayrılmıştı, Meryem insan ya da kadın olarak değil, yalnızca İsa'yı dünyaya getirmesi gereken ayaklı ve namuslu bir rahim gibi tasvir edilmeye başlanmış, elindeki tüm insani özellikleri alınmıştı. Ancak bu şekilde İsa'dan sonraki en günahsız kişi olabilirdi. Kilise'ye göre Meryem günahsızlığın, saflığın sembolü bir anneydi ve kurallara tam olarak uyardı. Böylece, Katolik Hristiyan dünyası istediği kadını Meryem üzerinden tasvir edebiliyordu. Kadınlar anne olmak zorundalardı, evlerinde kalıp ailelerine özellikle de ailedeki erkeklere biat etmek zorundaydılar. Aksi halde, günahkâr olurlardı. Kadınlar tıpkı Meryem gibi, kamusal alanlardan uzak durmalıydılar.

Orta Çağ Avrupası'nın günah keçisi Yahudiler ve kadınlardı. Neredeyse tüm felaketlerden onlar sorumlu tutulmuştu. Buna, düşmanla yapılan savaşın kaybedilmesi de, depremler ya da kıtlıklar da dahildi. Heinrich Kramer'in ve Jacob Stranger'ın, cadı avı için *Mallcus Maleficarum* isimliyle hazırladıkları kitap maalesef tek değildi, böyle çok sayıda metin vardı. Bunlar, cadıları tanımlama ve nasıl yakalanacakları hakkında detaylı bilgiler içeren küçük kullanım kılavuzlarıydı. Şu çok ilginçtir ki, cadı avının en fazla uygulandığı yerler aynı zamanda politik çekişmelerin de yaşandığı yerlerdir. Örneğin, Almanya topraklarında cadıların en fazla avlandıkları yerler, iç savaşların da sıklıkla yaşandığı yerlerdi. Bunun nedeni, gerginlik olan yerlerde engizisyon için “av” bulmasının daha kolay olmasıydı, “karşı” tarafın cadı olduğu fikri belki insanların müdahalesini daha da zor kılmaktaydı. Öte yandan, bu avların temel motivasyonu elbette finansaldı, her bir cadı karşılığında Kilise rahiplere ya da cadı avını yapan avcıya ekstra para ödüyordu, genellikle de cadının malı mülkü Kilise'ye devrediliyordu, bekâr ya da yalnız varlıklı, kadınlar Kilise için ideal cadılardı. Karanlık buldukları Orta Çağ'ın ardından kendisini aydınlık Yeni Çağ'ın insanı gibi gören Batı Avrupalılar, bu aydınlanmayı kadın meselesine dahil edememişlerdi, misocinist yaklaşımlar neredeyse hiç sorgulanmadan hatta bir de antikite yaklaşımı ile daha da ileriye (geriye) giderek varlığını muhafaza

etmiştir. On sekizinci yüzyıl gibi ileriki bir tarihte bile, Platon akademisinde kadınların ruhu olup olmadığı tartışılıyordu.

Kilise'nin etkisi ile beklentileri aslında on dördüncü yüzyılda eskisine nazaran görece azalmaya başlamıştı. Vatikan bu yüzyılda siyasal olarak İtalyan şehir devletleri içinde sıradan bir devlet haline gelmişti. Bunun nedenleri arasında Kilise'nin kendi içinde yaşadığı şizma adı verilen çatışmaların etkisi büyüktü. Şizma, aynı anda birden fazla Papa'nın var olması anlamına gelir. İnsanlar hangi Papa'ya inanacaklarını düşünürken aslında hiçbirisine inanmanın gerekmediğini anlamışlardı. Öte yandan Fransa kralı ile yapılan savaşı Kilise kaybetmiş böylece birçok ayrıcalığını da yitirmişti, artık Kilise mensuplarından vergi alınmaya başlayacaktı ayrıca Vatikan'ın yalnızca finansal kaygılar taşıması herkes tarafından fark edilir olmuştu. Bunlar ve daha başka iç yozlaşmalar nedeniyle Kilise on dördüncü yüzyıldan sonra sıradan bir İtalyan şehir devletine dönüşmüştü. Bunu sık sık yinededikleri Haçlı Seferleri çağlarına, vaatten başka yanıt alamadığında kendisi de fark etmişti.⁶ Martin Luther'den önce de Kilise'ye itiraz edenler olmasına rağmen, diğerlerinin değil de onun adının duyulmasının nedenlerinden birisi de kralların da Kilise'nin baskılarından ve kısıtlamalarından artık fazlasıyla şikayetçi olması ve Luther'i desteklemesidir. Böylece Reform hareketleri biranda farklı Avrupa ülkelerinde cevap bulmuştu. Rönesans hareketleri de bu iktidar boşluğu sayesinde meydana gelmişti. Kilise bu yeni dünya görüşü ile mücadele edemeyeceğini hatta bunu denerse zararlı çıkacağını anlamış ve desteklemekten başka çaresinin olmadığını da kabul etmişti. Böylece, birçok Rönesans sanatçısını zengin fonları ile kendisi için çalıştırmıştı.

Böylece on dokuzuncu yüzyıla gelinir. On dokuzuncu yüzyılın başlarında kadın meselesi ile kapitalizm arasındaki ilişki de sorgulanmalı, zira kapitalizm yeni bir kadın imajı yaratmıştı. Yeni sistemde kadınların fahişelikleri maalesef edebiyatla sınırlı kalmamıştı, fahişe kadın sayısı sokaklarda gözle görülür şekilde artmaktaydı. Kapitalizm öncesi ve erken kapitalist süreçte, kadınlar kırsalda aileleri ile birlikte geçinebiliyor hatta evde parça başı üretim yaparak para kazanabiliyorlardı.

6 Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası: Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, (İstanbul: İş Bankası, 2016).

Ancak sistem güçlendiğinde bu kadınların desteği yok sayıldı. Evdeki parça başı üretim yerini şehirlerdeki fabrikalarda seri üretime bıraktı. Böyle olunca kadınların bir iş kanadı kapanmış oldu. Bu yeni ekonomik durumdan ve sonuçlarından önceki bölümde bahsedilmişti. Şehirlere gelmek zorunda kalan kadınlar buralarda fabrikalarda çalışmaya başladılar ancak erkeklerle aynı işleri yapıyor olsalar dahi daha az kazanıyorlardı. Haliyle, zorlaşan şehir hayatında kazandıkları ile hayatta kalmaları mümkün değildi. Bu durum da onları, kalıcı ya da geçici fuhşa zorlayan etmenlerdendi. Örneğin, Londra’da 1842 yılında 2 milyon insan yaşıyordu, tahminler fahişe kadın sayısının 50.000 civarında olduğu yönünde. Muhtemelen bu kadınların çoğu da hastalık taşıyorlardı. Bu kadınların çoğunun kalacak düzenli bir yerleri yoktu, sokakta kalmak zorunda olanların sayısı az değildi. Viktorya döneminde, Kraliçe bu kadınlar için bazı hayır işleri organize etmeye çalışmıştı ama maalesef bu girişimler sonuçsuz kaldı.⁷

Viktorya dönemi (1837-1901) cinselliğin oldukça kısıtlandığı bir süreçti, cinselliği anımsattığı gerekçesiyle, sandalye ve masa bacaklarının dahi gizlendiği bir dönemdi. Bu dönemde, yasal eşler cinsel zevk alınan öznelere değildi, cinsel anlamda zevk için fahişeler ve aşağı sınıf kadınlar vardı. Erkekler eşlerine cinsel zevki yakıştırıyordu. Kutsal eşler kutsal annelik yapmak için vardı. Cinsel haz düşüncesi, kadınları toplumun ve erkeklerin gözünde, deli ya da ahlaksız hale getiriyordu. Zaten bu dönemde, birçok psikiyatrist de cinsel haz ile histeri arasında doğrudan bağ kurmuştu, birçok disiplin gibi psikiyatri de erkek egemen bir alan olarak macerasına başlamıştı. Bu erkek egemen, kadını erkek olamadığı için öfkeli olmakla itham eden psikiyatri yaklaşımı Orta Çağ’daki cadı yaftalamalarının bilimsel terminoloji ile süslenmiş hali gibidir. Bu dönemde Batı’da ahlaklı kadın, cinselliğe dair bir fikri olmayan, nerdeyse saf sayılabilecek kadar çocuksu olan kadındı. Bu çocuk- kadın imajı muhtemelen erkekleri daha güçlü hissettiriyordu. Bunun yanı sıra, Viktorya döneminde kadınların kendilerini çocuklarına ve ailelerine adanmaları gerekmektedir. Bu fedakârlık seviyelerine göre, kadınlar ahlaklı ve ahlaksız olarak tanımlanıyordu. Bu yaklaşımın

7 Jack Holland, *Kadınlardan Nefretin Evrensel Tarihi*, (Ankara: İmge Yayınevi, 2016), s. 1-55.

da edebiyatta karşılığı kısa sürede bulunmuştu, Emily Bronte ve George Eliot eserlerinde ahlaklı ve ahlaksız kadın ayrımına açıkça odaklanmaktadır. Erotizm ve seks “kötü” kadınlarla ilişkilendiriliyordu. Bu tamamen, misocinist yaklaşımın on dokuzuncu yüzyıldaki karşılığıydı.

Bu dönemde, filozofların ya da düşün dünyasındaki erkeklerin kadınlarla ilgili “derin” “tespitleri vardı. Örneğin, Herbert Spencer (1820-1903) eğitilmiş kadınların çocuk doğuramayacağını iddia etmekten imtina etmemişti. Charles Darwin (1809-1882) kadınların daha küçük kafa tasına sahip olduğunu, bu nedenle de erkeklerden düşük bir pozisyonda olduklarını iddia etmiştir, bu savını da kadınların regl olmaları ile desteklemiştir. Haliyle, onun gözünde kadınlar erkekler kadar sağlıklı ve akıllı değillerdi. Immanuel Kant (1724-1841) kadın meselesinin tam karşısında durmuştur. Onun teorilerine göre, kadınlar yalnızca güzelliğin ve zayıflığın sembolüydü. Yapmaları gereken şey, erkeklerine hizmet etmektir. Arthur Schopenhauer (1788-1860) kadınları yetişkin çocuklar gibi görmektedir. Bu yaklaşım muhtemelen pedofoliye kadar gitmektedir. Düşün dünyasındaki erkekler kadınlara yalnızca obje muamelesi yapıyorlardı. Friedrich Nietzsche’ye (1788-1824) göre kadınlar erkeklerden daha zalimdi. Onun felsefesine göre, erkekler tek gerçeklikti. Ona göre de kadınlar yalnızca erkeklerle hizmet etmek için vardı. Hatta, *Böyle Buyurdu Zerdüş’t*e kadınlar için ayrı bir bölüm yazmış, bu bölümde kadınları rahatça eleştirmiştir. Sigmund Freud (1856- 1939) kız çocuklarının penis hasedi ile annelerine öfkelenediklerini iddia etmektedir. Kızların yaşadığı tüm problemleri histerik öfke nöbetlerine bağlamaktadır.⁸

Tüm bunlara rağmen, kadınlar mücadelelerinden vazgeçmediler. Kendi haklarına ve alanlarına sahip olmak için direndiler. Kadın hakları için yepyeni girişimleri oldu, ancak yoksul kadınlar çoğunlukla bu girişimlerin dışında kalmıştı. Birinci dalga feminist kadınların temel kaygısı politik haklarla sınırlıydı. Buradan bakıldığında, bu yaklaşım bugün dar gelebilir ama on dokuzuncu yüzyıl konjonktüründe hemen

8 Arthur Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*, (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2012). Friedrich W. Nietzsche. *Thus Spoke Zarathustra: A Book For Everyone And No One*, (New York: Penguin Books, 2003.) Sigmund Freud, *Cinsellik Üzerine Üç Deneme*, (İstanbul: Gece Kitaplığı, 2017).

hemen tüm haklar, oy hakkı ile başlıyordu. Oy verecek özne olarak tanınmak on dokuzuncu yüzyılın başında yeterli bir başlangıçtı. Diğer haklar bu oy hakkının ardından geliyordu.

Düzenleme Yapmak

Gelecek kısımlar, Avrupa'da fuhuş eksenli düzenlemelere odaklanacaktır. Avrupa'da genelevler, fuhuş ve fahişelik ile ilgili düzenlemeler, on altıncı yüzyıldan sonra peş peşe yapılmıştır. Devletlerin ya da iktidarların başlıca amaçları, fuhuşu kontrol edip, cinsel yolla bulaşan salgın hastalıkları bastırabilmektir. On altıncı yüzyıldaki hastalık anksiyetesinden evvel, çeşitli düzenlemeler gene vardı, fakat onların amacı farklıydı, onlar daha ziyade ahlaki motivasyonlarla yapılan düzenlemelerdi. İki düzenleme türü arasındaki en büyük ortaklık, hedeflerinin yalnızca kadınlar olmasıdır.

Salgınlar, on altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa'da fuhuşu yeniden düşünmeye sevk etti. En belirgin neden elbette Columbus'un Amerika ziyaretinden sonra gün geçtikçe artan frengiydi. Frengi, cinsel yolla bulaşan en belirgin ve en erken tanımlanan hastalıklardandır.⁹ Kabul edilen teoriye göre, Columbus Amerika'dan gelirken yanında bu hastalığı taşıyan kadınlar da getirmişti ayrıca azsayıda da olsa geri dönebilen tayfalarının kanında da bu hastalık vardı. Bu teoriye göre, Andrew Nikiforuk, ilk frengi salgınlarnın 1493'te Barselona'da görüldüğünü söyler.¹⁰ 1493'ten sonra salgınlar, Avrupa'da birbirini takip etti. Her bir Avrupa Devleti, hastalığın sebebi ve bulaştırıcısı olarak en azılı düşmanını seçti ve hastalığa onun ismini verdi. Örneğin, İngilizler buna, o sıra aralarının açık olduğu Fransızlara hitaben Fransız hastalığı dediler, Fransızlar ise İtalyan hastalığı ismini verdiler. Japonlarsa frengiye Çin hastalığı dediler, Osmanlılar ise frengi yani Frengistan'dan gelen hastalık demeyi tercih ettiler.

Salgınlarla cinsel temas arasındaki ilişkinin tespiti on sekizinci yüzyılda olmuştur. Bunun fark edilmesinden hemen sonra, devletler kontrolsüz fuhuşu hızla kontrol altına almaya çalıştılar. Burada, mar-

9 Şennur Şenel, "XIX. Yüzyılda Kastomunu Vilayetinde Frengi Hastalığı ile Mücadele", <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cbayarsos/article/view/5000112584>, s. 258.

10 Andrew Nikiforuk, *The Fourth Horseman: A Short History of Plagues, Scourges and Emerging Viruses*, (Toronto: Penguin Books, 1996), s. 100-150.

jinal öznelere kontrolsüzlüğü yeniden başlarına bela olmuştu; aile üyelerini kontrol edip, özellikle de ailedeki kadınlar üzerinde bir baskı kurmayı çoğunlukla başarmışlardı ancak yalnız kadınlar üzerinde o kadar başarılı olamıyorlardı, . Devletlerin yeni hedefleri bu yalnız kadınlar ve fahişelerdi. Bu tavır kısa süre içinde kadınları etiketleme ve toplumun dışına itme politikasına dönüştü. Bu süreçte yalnız kadınlar hızla etiketlendi, sınıflara ayrıldı, ötekileştirildi, sürüldü ve genelevler kapatıldı. Hastalık kapalı insanlar suçlu muamelesi görüp cezalandırıldılar, örneğin, Fransa’da 1560 yılında frengili hastalar suçlu kabul ediliyordu.¹¹ Fransa, fuhşa, fahişelere ve cinsel yolla bulaşan hastalıklara sahip kişilere yönelik sert uygulamalarına uzun zaman devam etti. Hasta insanlar hapse atılıyor ve para cezasına mahkûm ediliyorlardı. Ancak, kısa süre içinde bu hastalıklarda azalma değil aksine hızla artma gözlemlendi. Fuhuş yasaklanınca insanlar buna daha sağlıksız koşullarda dahil olmaya başladılar. Bu, hem hastalıkları arttırıyordu hem de kontrol mekanizmasında imkânsızlığa neden oluyordu. Bunu fark eden devletler, kısa süre içinde bu yasaklamacı politikadan istemeden de olsa vazgeçmek zorunda kaldılar.

Avrupa’da fuhşa yönelik düzenlemeler bu “tatsız” deneyimlerden sonra oluşmaya başladı. Sosyal gelişmeleri o dönemin neredeyse tüm dinamiklerini göz önüne alıp, çok açılı bir analiz yapmadan anlamlandırmak doğru değildir. Yukarıdan da anlaşılabilirliği gibi, ilk düzenlemeler Fransa’da başladı. Bunun öncelikli nedenlerinden birisi Fransa’nın hızla deneyimlediği kötü sonuçlar ile 1789 Fransız Devrimi’nin yenilikçi yaklaşımıdır. Bu noktadan bakınca, Fransa’nın sosyal gelişmeler konusunda zaman içinde hassaslaştığı söylenilebilir. Fuhşun ne olduğu ve ne olmadığı en başta da söylendiği gibi zamana ve topluma göre değişmektedir, Avrupa’da uygulamalar ve düzenlemeler de çeşitlilik göstermekte bazı durumlarda şehirden şehre fark etmekteydi. Bu farklı uygulamaların en fazla hissedildiği yer, elbette Almanya idi; Birleşik Alman Federasyonu’nda Stuttgart ve Hamburg’da fuhuş yasaklı, Berlin ve Münih’te yasaktı. Bu yasakları ya da yasallıkları belirleyen faktör, iktidarların, o anki koşullardaki beklentileriydi.

11 William Action, *Prostitution, Considered in Its Moral, Social and Sanitary Aspects in London and Other Large Cities and Garrison Towns*, (London: Class, 1972), s. 101.

On dokuzuncu yüzyılın ilerleyen yıllarında fuhşun yasallaşması neredeyse tüm Avrupalı Devletler tarafından hızla kabul edilmişti. Bu yasallaşma süreci, Avrupalı Devletlerin ortaklaşa aldıkları kararların ya da birbirlerinin deneyimlerinden faydalandıkları bir sürecin sonucuydu. Avrupa'nın, kadın fuhşunu kabul etmesinin temel motivasyonu her ne kadar sağlık kaygısı olsa da halka bunu bu şekilde anlatmak her zaman yeterli olamamıştır. Bunun için alternatif öyküler yaratılmıştı, belki de bu hikayelere devletlerin kendileri de inanmıştı. Avrupalı Devletlere göre, yeni nesillerin üretilmesinin önündeki en büyük engellerden birisi homoseksüel ilişkilerdi, on dokuzuncu yüzyılda bu ilişki türü pragmatik nedenlerle lanetlenen ilişkilerden birisi olmuştu. Eskiden övülen bu erkek- erkeğe ilişki artık üst sınıfların varlığından utandığı konulardan birisi haline gelmişti. Buna bağlı olarak, on dokuzuncu yüzyılda yeni bir ilişki türü formüle edildi, çünkü kapitalizm yukarıda da anlatıldığı gibi aslında ailede çözümlere de neden olmuştu. Kapitalist üretimden evvel, evlilikler ticari kar odaklı genellikle bireyler arasında değil aileler arasında yapıldı, örneğin şarap üreten bir aile ile üzüm bağı olan bir ailenin birbirine en uygun çocukları evlendirilir ve çift bu ticari anlaşmayı riske atmamak için ayrılamazdı. Ancak, kapitalizm bu aileler arası ticareti bitirdi; insanlar artık istemediği kişilerle evlenmek için ya da o evliliği sürdürmek için sert yaptırımlardan muafıydılar. Üstelik, homoseksüellik az önce de değinildiği gibi devletleri kaygılandırıyordu. Bunun için kadın ve erkek arasındaki ilişki yeniden tasarlandı ve arkadaşlık, aşk usulü evlilikler övülmeye başlandı. Romantize edilmiş aşk hikâyeleri edebi dünyada hemen yerini aldı. Homoseksüel ilişkinin kadın-erkek ilişkisi ile sona ermesini bekleyen devletler, kadın fuhşunun erkekleri bu "sapıklıktan" kurtarabileceğine inanıyorlardı. Genelevler, erkeklerin maskülenitesini koruyacaktı.¹² On dokuzuncu yüzyılda devletlerin ve iktidarların maskülenlik saplantısının nedeni askerlik ile maskülenite arasındaki bağıdır. Eşcinsel erkeklerin feminen olacağına yönelik gerçeklikten uzak ve karikatürize inanç, orduların devamlılığı için genelevleri zorunlu kılardı.

12 Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, Çev. Saadet Özen, Orçun Türkay; *Bedenin Tarihi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), s. 162.

Fransız Devrimi'nde ve Diğer Avrupa Ülkelerinde Fuhuş

Fransa birçok sosyal düzenlemede olduğu gibi fuhuş konusunda da ilk adımları atan devletlerden birisi olmuştur. Fuhuş meselesinde yasaklamanın zararlarını kısa sürede fark eden devletlerin başında gelir ve modern anlamdaki ilk fuhuş düzenlemesi 1778 yılında Fransızlar tarafından yapılmıştır. Devrimden sonra hemen hemen her şey yeniden değerlendirilirken ve düzenlenirken fuhuş da buna dahil edilmişti. Yeni hükümet hem fahişelerin hem de fuhşun yerini yeniden düzenlemiştir. 1802'de fuhuş ile ilgili olarak çıkan kararda, fuhşun "tolere" edilmesine karar verilmişti.¹³ Bu tolere ifadesi oldukça önemlidir, çünkü fuhşa doğrudan izin verilmemiştir ancak tamamen de yasaklanmamıştır, yeni iktidar temkinli davranmayı tercih etmişti. Fakat neden böylesi bir tavır alınmasına karar verilmiştir? Yeni Fransız iktidarının keskin kararlardan kaçınmasının nedeni ne olabilirdi? Kadınların fuhuş yaparak hayatta kalmaya çalışmaları mı yoksa erkeklerin yargılanmadan ya da suçlanmadan fuhuş yapabilmeleri mi tolere ediliyordu? Muhtemelen erkeklerin alternatif cinsel hayatları idare edilmektedir. On dokuzuncu yüzyılda Fransa'nın tedirginlik dolu da olsa bu düzenleme metni, diğer Avrupa Devletleri için kerteriz olmuştur. Böylece on dokuzuncu yüzyılda benzer yaptırımlara sahip çeşitli düzenlemeler peş peşe yayımlanmaya başladı. Örneğin 1810 yılında Hollanda'da bir düzenleme önerildi, 1813'e kadar bu metin yürürlükte kaldı, 1813'te Fransa kendi uygulamasından vazgeçince, Hollanda da kendi düzenlemesini geri çekti. Hollanda kapsamlı bir uygulama için epey bekledi, 1851 yılında oldukça kapsamlı bir hastalık-fuhuş bağlantılı yönerge yayımlandı.¹⁴

Fransa, ilk kapsamlı uygulamasını 1828'te yürürlüğe koydu, böylece fahişeler vergi mükellefi kabul edilmiş oldu. Hamburg'daki vergi tartışmaları 1834'te başladı. Alman Federasyonu, 1869 yılında fuhuş ile salgın hastalıklar arasındaki ilişkiyi araştırması için bir komite kurdu. Ancak, fuhuş hala yasallaşmamıştı, daha önce Fransa'da olduğu gibi çoğu Alman şehir devleti de fuhuşu ancak tolere edebiliyordu. Tüm

13 Kristibe Luker, Ph.D thesis, "Sex, Social Hygiene, and the State: The Double-Edged Sword of Social Reform," *Theory and Society*, (Ekim, 1998).

14 Johannes C.J. Boutellier, "Prostitution, Criminal Law and Morality in the Netherlands," *Crime, Law and Social Change*, (Mayıs, 1991).

bu uygulamaların öncelikli kaygısı elbette toplumsal sağlığı korumaktı. Çünkü hastalanıp sağlığını hatta hayatını yitirenler bu devletlerin potansiyel askerleri ya da doğurgan kadınlarıydı. 1864 yılında İngiltere’de bulaşıcı hastalıklarla ilgili bir düzenleme yapıldı, bundan kısa süre sonra, 1866 ‘da ikinci bir düzenleme yayımlandı. Bir sonraki yıl ise üçüncü bir uygulama yürürlüğe girdi. Aslında ikinci ve üçüncü düzenlemeler, ilkinin genişletilmiş versiyonlarıydı. Aralarındaki temel farklar, daha önce tespit edilemeyen ihtiyaçlar ya da gerekliliklerdi. Bu düzenlemeler en geniş yetkiyi polise veriyordu, polis neredeyse kadınları kendi isteğine bağlı olarak meşru şekilde tutuklayabiliyordu. Buraya kadar aslında her şey öncesiyle benzerlik göstermektedir. Yeni ve on dokuzuncu yüzyıl zihnini yansıtan nokta ise, polisin kadınları tıbbi muayene için hastaneye ya da kliniklere götürebilme yetkisiydi. Kadınlar herhangi bir bulaşıcı hastalığa sahiplerse, testleri pozitif çıkarsa tedavi süreci başlıyor ve iyileşene kadar hastaneden ayrılmalarına izin verilmiyordu.¹⁵ Polislerin ya da güvenlik güçlerinin, kadınlar üzerindeki bu yetkisi oldukça sorunludur, birçok polis bu yetkisini sıklıkla suiistimal etmiştir. Batı Avrupa dışındaki yerlerde de fuhuş benzer zamanlarda devletlerin ajandasına girmiştir, örneğin Amerika Birleşik Devletleri, fuhuş ile ilgili düzenlemeyi 1857 yılında yürürlüğe koymuştur.¹⁶ 1900 yılında Japonya kayıtlı fuhuş ile ilgili bir düzenleme yapmıştır. Japonya’da aynı yıl yayımlanan idari bir kanun, güvenlik güçlerine kadınlar üzerinde neredeyse sınırsız hak vermiştir. Onlar da kadınları tutuklayabiliyor ve tıbbi kontroller için hastanelere ya da buna benzer kurumlara kadınların rızası olmasa bile götürebiliyordu.¹⁷

Düzenlemelerin Kapsamları: Temel Konular

Avrupa’da yakın zamanlarda yayımlanan düzenlemeler genellikle benzer içeriklere sahipti. Kayıtlı fahişe kadınlar haftada bir ya da iki defa klinikleri ziyaret etmek zorundalardı. Aylık 6 ile 8 markı da vergi olarak devletlere ödemekle yükümlülerdi. Avrupa, salgın hastalıkların

15 Trevor Fisher, *Prostitution and the Victorians*, (Chicago: University of Northwestern Publish, 1997).

16 <https://prostitution.procon.org/sourcefiles/PageAct.pdf>

17 Shaldon Garon, "The World's Oldest Debate? Prostitution and the State in Imperial Japan, 1900-1945," *The American Historical Review*, vol.98, number 3, (Jun, 1993), s. 710-792.

temel nedenini kadınlar olarak gördüğü için kadınlara yönelik uygulamaları oldukça sertti ve görece gelişmiş altyapısal güçleri sayesinde bunları teoriden pratiğe kolayca geçirebiliyordu. Genelevlerin müşterilerine gelince, erkekler genellikle her türlü yaptırımdan muaf tutuluyordu. Bazı ülkelerde, genelevlere gelen erkeklerin bekâr olması şartı vardı ancak bu kurala ne kadar riayet edildiği bilinmiyor. Avrupa'daki fuhuş düzenlemelerindeki birçok madde Osmanlı Devleti'nde de benzerlik gösterir ayrıca erkeklerle ilgili herhangi bir yaptırım 1879 ya da 1884 Nizamnameleri'nde Osmanlı'da da görülmez.

Yirminci yüzyılın başında henüz kondom pratikte kullanılmıyordu ya da antibiyotik tedavileri keşfedilmemişti, bulaşıcı cinsel hastalıklardan korunmanın en etkin yolu düzenli kontrollerdi, ancak bunun cinsiyetler arasında eşit yaptırımı başarılı olabiliirdi. Fakat uygulamalarda erkeklere yönelik sıhhi bir kontrolden ya da kuraldan bahsedilmiyor. Bu durumda kadınlar ne kadar muayene edilirse edilsin, hasta olan bir erkek bir hastalığın yeniden başlamasına neden olmuştur, üstelik bu durumdan neredeyse her toplumda yine kadınlar mesul tutulmuştur.

Evler ve Hayaller

Avrupalı Devletler'de ve Osmanlı Devleti'nde genelevler farklı sınıflardan oluşuyordu. Evlerin sınıfını belirleyen müşteri profiliydi. Toplumlar ya da devletler farklı olsa da evlerin sınıflandırılması genelde benzerdi. Örneğin, kadınların kazançlarına göre evlerin sınıflandırıldığı İngiltere'de pansiyonlar, barınaklar ya da tek gecelik mekânlar vardı. Pansiyon denilen evler bir ya da iki kadının kiraladığı ve çalıştığı evlerdi.¹⁸ Barınak denilen yerler ise gece evleriydi, buralarda yiyecek ve içecek servis edilirdi, buralarda genellikle müzik ve dans da vardı.¹⁹ Ayrıca, sokaklarda yaşayan ve çalışan kadınlar da vardı. Polisler, bu mekânların her zaman farkındaydı. Polislerin, hangi kadının nerede kaldığını da bildiği iddia edilmektedir. Yirminci yüzyılın başında da muhtemelen şu anda da fuhuş mekânları dünyanın hemen hemen her yerinde benzerlik göstermektedir.

18 Bunlara İngilizce lodge denilmektedir.

19 Resort denilirdi.

Avrupalı Devletler’de ve Osmanlı Devleti’nde, on dokuzuncu yüzyılda kadınların genelev sahipleri ile finansal anlaşmaları benzer formlardan oluşuyordu. Mustafa Galib’in tanımladığına göre, kadınlarla genelevlerin ilişkileri ikiye ayrılıyordu, bu hem Osmanlı’da hem de Avrupa’da benzer şekilde işliyordu; ilk forma göre müşterilerden gelen tüm parayı genelev sahipleri ya da işletmecileri alırdı, kadınlara gün sonunda ya da ay sonunda ödeme yapardı. İçinden de kadınların gündelik giderlerini düşerdi. İkincisinde ise, parayı müşterilerden kadınlar alırlardı, kendi günlük giderlerini evin sahibine ya da işletmecisine ayrıca öderlerdi. Kadınlar genellikle yaşadıkları yerlerde çalışırlardı.²⁰ Düzenli bir yeri olmayan kadınların ise anlaştığı pansiyonlar ya da oteller vardı, müşterilerini buralara getirirlerdi.²¹ Kadınların çoğu, ileride kendi evlerine sahip olmayı hayal ederlerdi. Bazı kadınlar zaman içinde para biriktirip, birkaç kişi bir araya gelerek kendi evlerini açarlardı ya da devralırlardı.

Bunun yanı sıra, hem Avrupa’da hem de Osmanlı’da aslında tarih boyunca her yerde, kadınların kurduğu bazı ortak hayaller vardı. Bunlar yakışıklı, genç ve zengin bir adamın kendilerine âşık olacağı ve onları bu hayattan “kurtaracağı” yönündeki hayallerdi. Büyük aşk masalları dillerden dile dolaşırdı. Bu hikâyeler kadınları evlerde tutar, bazen gerekli motivasyonu sağlardı.

Avrupa’yı Sayılarla Anlamak

On dokuzuncu yüzyıl, meydana gelen ciddi politik, ekonomik ve sosyal değişimler ve krizler nedeniyle, belki de fuhşun en fazla yaygın olduğu yüzyıllardan birisiydi. Bu da eğer kontrol edilmezse, hiç görülmediği kadar yüksek oranda bulaşıcı hastalık demektir. Fahişelerin sayısı asla tam olarak bilinemez, çünkü kayıtlı fahişelerin kayıtsız olanlarla oranı oldukça alakasızdır ve sayılar tahminlerin ötesine geçemez. Bu tahminlerin en güçlüsü polislerden gelmektedir. Örneğin, Paris’te 1860’larda kayıtlı ya da bilinen fahişe sayısı 30.000 idi halbuki

20 Mustafa Galib, *Fahişeler Hayatı ve Redayet-i Ahlâkiye*, (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1338), s. 13-14.

21 Galip, A.g.e., s. 13-14.

gerçek sayı muhtemelen 120.000 civarındaydı.²² Action, 1841 yılında Londra’da kayıtlı ya da bilinen fahişe sayısının 6.371 olduğunu söyler, bu sayı kısa süre sonra ise 9.409’a yükselir.²³ Aynı yıl, Viyana’da 20.000’den fazla fahişenin olduğu söylenmektedir. Bu yıllarda New York’taki fahişe sayısı da ortalama bu kadardır.²⁴

Avrupa’da on dokuzuncu yüzyılda artan milliyetçi ya da ulusalcı ruh, sık sık savaşların yapılmasına neden oluyordu. Erkekler, bu savaşlara katılmak için evlerinden ayrılmak zorundalardı. Kadınlar bu koşullarda kısıtlanarak yaşamaya devam ettiler. Sistem kadınların avantajına değil genellikle dezavantajlarına işliyordu. Kadınlar, genellikle önce merkezlerde ya da kırsalda ama daha ziyade kent merkezlerinde ev içi hizmetlerde çalışmaya başlamışlardı. Ancak burada kötü muameleye, fiziksel ve cinsel tacize maruz kalıyorlardı. Araştırmalar fahişelik yapan kadınların çoğunun daha evvel farklı alanlarda çalıştıklarını göstermektedir. Ev içi hizmet sektörü başta olmak üzere çeşitli alanlarda çalışan ama türlü zorluklarla karşılaşan kadınlar, genellikle hayatlarının bir döneminde fuhuş yapmak zorunda kalıyordu. Elbette, çalışmak zorunda kalan tüm kadınlar, fahişe olmuyordu, ancak, fahişelik yapan kadınların geçmişleri büyük ölçüde benzer hikâyelere sahipti.²⁵ Şu da eklenmelidir ki, fuhuş kadınlara hiçbir zaman ve hiçbir yerde çok para kazandıran bir alan olmamıştır, çünkü fazla kişinin içinde yer aldığı bir pazardı. Yukarıda da belirtildiği gibi, kazanılan paranın önemli bir kısmı aradaki araçlara, ev sahiplerine ya da bir noktadan sonra devlete gidiyordu. Ancak, bu demek oluyor ki diğer alanlarda çalışmak yalnız kadınlar için fuhuştan daha zordu. Zaten kapitalizm ile birlikte kadınların çalışma alanları daralmış, var olan işlerde ise para kazanmak neredeyse imkânsız hale gelmişti. Fabrikalar genellikle erkek işçileri tercih ediyorlardı, kadınlarda ise daha uysal olup daha az talepte bulunacak çocuk sahibi kadınlar tercih ediliyordu. Ancak buralardan aldıkları üç-

22 Tannahill, *Tarihte Cinsellik*, s. 304.

23 Tannahill, A.g.c., s. 305.

24 Tannahill, A.g.e., s. 305- 306.

25 Müge Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915: Prostitution Sexuality and Female Labor*, (Basılmamış Doktora Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, 2018.

ret, kimseye ama özellikle de yalnız ve yoksul kadınlara sefaletten daha fazlasını vadetmiyordu.

Maddi yaşam zorluklarının yanı sıra, kamusal ahlak yapısı da Avrupa'da kadınların fuhuş yapmasının en büyük nedenlerinden idi. On dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar devam eden geleneklere göre, kadınlar, erkeklerin aksine evlenene kadar cinsel ilişkiden ya da erkeklerle yakınlaşmaktan uzak durmalıydılar. Eğer cinsel birlikteliği olan kadınlar, toplum tarafından ifşa edilirse, bu kadın evinden, ailesinden ve yaşadığı yerden kovuluyor, sistem dışına atılıyordu. Yalnız kalan kadının yapabileceği çok fazla şey yoktu. Bu koşullar altında Osmanlı Devleti'nde hatta bugünün Türkiye'sinde de geçerli olan "normlardır." Avrupa'nın bunu aşabilmesi, on dokuzuncu yüzyılın sonundan sonra kapitalizmin ve feminist mücadelenin sonunda kısmen mümkün olabilmıştır.

Osmanlı Devleti'nde 1884 ve 1879 Nizamnameleri

Avrupa ve Osmanlı için on dokuzuncu yüzyılın özellikle ikinci yarısının yeniden isimlendirme ve anlamlandırma dönemi olduğu yukarıda söylenmişti. Bu ortak gelişmelerin temel sebebi Osmanlı'nın birçok alanda Batı'yı yakıdan takip etme hevesi ve zorunluluğudur. Cinsellik, evlilik, kadın- erkek ilişkileri, yeniden kodlanan en önemli kavramlardı, bu kilit değişimlerden birisi de fuhuş ile

İlgiliydi. Fuhuş suçun yanı sıra alternatif açıklamalar bu dönemde yapıldı. Osmanlı Devleti'nde 1884 yılında *Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Ba'zı Hususi Hanelerin Hıdmat-i Sıhhiyesine Dair Talimatname* isimindeki nizamname ile birlikte, fuhuş belli koşullar dahilinde artık suç olmaktan çıkartılmıştı. Devletin gözündeki fuhuş ve fahişe algısı bir anda değişmişti. Fahişeler eskiden bir grup insan olarak tanımlanıyordu, birey olarak değerlendirilmezlerdi. Gerçi devlet, fahişelerin değil genellikle fuhuşun varlığını kabul etmekten yanaydı. Ancak bu durum 1884 Nizamnamesi ile teorik olarak tamamen, pratikte ise kısmen değişime uğramıştır. Devlet artık kadınların varlığını üstelik bireysel olarak kabul etmek zorunda kalmıştı. Bu açıdan bakıldığında, 1884 Nizamnamesi'nin kadınlar için minik bir zafer olduğu

söylenilebilir elbette; kadınlar bu zafer için mücadele etmemiş, aksine bunun etkisini muhtemelen olumlu anlamda deneyimlememişlerdir.

Osmanlı Devleti 1879 ve 1884 yıllarında fuhuş ile ilgili peş peşe iki nizamname yayımladı. Bunlar Beyoğlu Belediyesi'nin kontrolü altında tasarlanan ve uygulanması planlanan düzenlemelerdi. Özellikle, 1884 Nizamnamesi ile Osmanlı Devleti'nde birçok açıdan yeni bir dönem başlamış oldu. Bunlardan ilki elbette fuhşun anlamında meydana gelen değişim ya da kaymadır. Ancak, devletin temel kaygısı, salgın hastalıklardı. Bu çalışma için, Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki modernleşme hamleleri içinden en başarılısı 1884 Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Ba'zı Hususi Hanelerin Hıdmat-i Sıhhiyesine Dair Ta'limatnamesi'dir. Fuhuş, kamu sağlığı, cinsellik, meşru cinsellik, devletin yeni imajı, aile, padişahın müsaadesi bu başlıklardan yalnızca bazılarıdır. Bu Nizamname'nin modern olarak isimlendirilmesinin temel nedenlerinden birisi, Osmanlı Devleti'nin dini, ahlaki ve gündelik hayat geleneklerine aykırı olmasına rağmen kabul edilmesi ve yürürlüğe konmasıdır. Bu Nizamname, muhtemelen devletin karşı karşıya geldiği en zor uygulamalardan birisiydi. Bunun nedeni, yukarıda belirtilen dinamiklerle olan karşıtlığı kadar kalifiye elemana duyulan ihtiyaçtır da. Diğer bir değişle, bu Nizamname gelişmiş altyapısal beklentileri olan bir uygulamaydı. Tüm bu zorluklara rağmen, böylesi bir düzenlemenin kabulü, Osmanlı Devleti'nin modernleşmek için ne kadar istekli olduğunun göstergesidir. II. Abdülhamid'in gelenekselci yaklaşımı değerlendirildiğinde dahi, böylesi bir planı uygulamaya sokmasının altında, gerçek bir cesaretin ve modernleş motivasyonunun olduğu söylenilebilir. Dolayısıyla, 1879 ve 1884 Nizamnameleri ama özellikle 1884 Nizamnamesi, Osmanlı Devleti için bir dönem noktasıdır.²⁶

1879 ve 1884 Nizamnameleri, tıpkı Batı'daki emsalleri gibi, öncelikle kadınların muayenelerini ve takiplerini hedefleyen bir uygulama idi. Her ne kadar çoğu sosyal bilimci Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya çok geriden takip ettiğini iddia ediyor olsa bile, bunu en azından kayıtlı fuhuş konusunda söylemek doğru olmaz. İngiltere'nin 1864'te ilan et-

26 Neden 1884'ün daha etkili olduğu ileride açıklanacaktır.

tiği uygulama Osmanlı'da 1879 ve 1884 yıllarında yayımlanmıştı. Görüldüğü gibi, Osmanlı Devleti, kayıtlı fuhuş konusunda teorik olarak çok da geriden gelmemişti.

Nizamnamelerin Motivasyonları

1879 ve 1884 Nizamnameleri, Osmanlı Devleti'nde kritik ve daha evvel hiç olmayan tartışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Zaten var olan kutuplaşmalara bir tanesi daha eklenmişti, bir tarafta bu uygulamaların varlığını ve gerekliliğini savunan entelektüeller, sağlık uzmanları, diğer tarafta Osmanlı Devleti'nde fuhşun meşru olmaması gerektiğini düşünen görece muhafazakâr denilebilecek kişiler vardı. Bu çatışmayı, entelektüeller ve doktorlar kazandı.

Bu taraf, tarih boyunca fuhşun asla ortadan kalmadığını, gizli fuhşun çok tehlikeli olduğunu iddia etmiştir. Eğer fuhuş meşru hale gelirse kamu sağlığının daha kolay korunabileceğini savunmuşlardır. Hatta, bu nizamnameleri uzun soluklu, kamu odaklı, çok alanlı kamu sağlığı projelerinin bir alt başlığı gibi okumak da mümkündür. 1830 ile 1890 yılları arasında Osmanlı Devleti'nde kamu sağlığıyla alakalı toplam 43 düzenleme tasarlandı. Bu planlar dahilinde Batı tipinde eğitim veren çok sayıda tıp fakültesi ve hastane açılmış, karantina idaresi, aşılama merkezleri kurulmuştu. Değişen ihtiyaçlara göre devamlı çeşitli sağlık komiteleri kuruluyordu. Dolayısıyla, 1879 ve 1884 de bu projelerden birisi gibi değerlendirilebilir.

Bu Nizamnameler için farklı tanımlamalar da yapılabilir. Bunlardan birisi de II. Abdülhamid'in nüfus odaklı projeleri ile alakalıdır. Kreşler gibi fuhuş düzenlemeleri de aslında uzun vadede gelecek kuşakları hedef alan bir uygulamaydı. Bu uygulamalara, kadın meselesinden bakılacak olursa onun da yeniden kodlandığı görülecektir. Örneğin, fahişelik, fuhuş, fahişe olmanın özellikleri gibi kavramların içi devlet tarafından yeniden doldurulurken onun tam tersi olan aile, evlilik, aile kadını, çiftler arası diyalog gibi kavramlar da bizzat devlet eli ile yeniden belirlenmekteydi. 1879 ve 1884 Nizamnameleri, yalnızca fuhuş odaklı olsalar dahi aslında oldukça geniş bir çerçeveden değerlendirilmelidir. Kadınların yaşadıkları ve çalıştıkları evler bu uygulamalarda belirlenmeye başladı, kadınlar onca sorunla baş etmenin yanı sıra bir

de devletin koyduğu kamu sağılığı detayları ile karşı karşıya gelmek zorunda kaldılar. Kamu sağılığından sorumlu olanlar hem “aile kadınları” hem de fahişelerdi. Gelecek kuşakların sağılığı hem fahişelerin hem de potansiyel annelerin omuzlarına yıkılmıştı. Devlet, bu meseleye milli bir anlam katmaktan da geri durmadı.

Osmanlı Devleti’nde Tehlikeli İnsan Fobisi

1879 ve 1884 Nizamnameleri’nin ikisi de Osmanlı Devleti için neredeyse eşit oranda önemli olsalar dahi, bu çalışma 1884 Nizamnamesi’ni daha önemli bulmaktadır, bunun nedeni 1879’un düzenlemeden ziyade hazırlık ve araştırma özellikleri taşıması, ancak 1884 Nizamnamesi’nin daha kapsamlı yaptırım gücüne sahip olmasıdır. 1884 için, öncekinin güncellenmiş versiyonu demek doğru olur. 1884 Nizamnamesi, devletin fuhuş konusunda bakış açısını, beklentilerini ve hedeflerini anlamak açısından oldukça kıymetlidir. 1884 Nizamnamesi o zamana kadar varlığı görmezden gelinen kadınların varlığının kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca, bu kadınların bundan sonraki yaşam standartlarının şekillenmesi de kısmen bu Nizamname’nin uygulanışına bağlıydı. Devlet ise bu yeni durumun karşısında kendisini yeniden konumlandırmak zorunda kalmıştı.

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti’nin yeni konumunu anlayabilmek için biraz öncesine ve Avrupa’ya gitmek iyi olur. On sekizinci yüzyılın sonlarında Batı Avrupa’da yaygın bir alt sınıf, yoksul ve işçi fobisi oluşuyordu. Kapitalizm her şeyden çok insan emeğine ihtiyaç duyuyordu, şehirlerdeki nüfus, tasarlanan sistemin etkili çalışması için yeterli değildi. Kırsaldaki ekonomi de merkezlere kaymıştı, haliyle insanlar da hayatta kalabilmek ya da daha yüksek standartlara sahip olabilmek için kentlere göç etmek zorundaydı. Bu yolculuk sonucunda ilk defa üst sınıf ile yoksullar kent merkezlerinde karşılaşmıştı. Üst sınıf, hiç tanımadığı ve hakkındaki bilgileri yalnızca varsayımlardan ibaret olduğu bu insanlara karşı bir kaygı geliştirmişti. Yoksullar ve yeni gelenler, kent yaşamını bilmiyorlardı, bu da onları elitlerin gözünde kaba, yetersiz ve tehlikeli kılıyordu.

Avrupa’nın yoksul insanları tehlikeli olarak görme eğilimi, geç olmadan Osmanlı kentlerinde de tezahür etti. Osmanlı’nın yeni gelen-

lere karşı oluşturduğu fobi aslında Avrupalılarınkinden daha eskiye dayanır, Osmanlı kırsalında on altıncı yüzyıldan beri süregelen Celali İsyanları sonucunda çoğu köylü, toprağını bırakıp merkezlere kaçmaya başlamıştı. Şehirlerde bekledikleri refahı ve istihdam alanını bulamayan bu göçmenler genellikle kent hayatına uyum sağlayamadılar ve iktidar için sorun teşkil eden kadınlar ve erkekler olarak gündelik hayatın “tekinsizleri” oldular. On dokuzuncu yüzyıla doğru bu göçler devam ediyordu. Osmanlı’nın bu göçmenlere karşı yaklaşımı hiçbir zaman olumlu olmamıştı. Çünkü Osmanlı şehirleri bu göçmenleri tatmin edecek kapitalist donanımdan mahrumdu. Böylece Osmanlı’ da zaten var olan tekinsizler fobisi, on dokuzuncu yüzyılda, Avrupa elitlerinininki ile beslenmiş ve yoksullara karşı kentlerde Müge Özbek’in dediği gibi fark edilir bir hoşnutsuzluk oluşmuştu.²⁷

Bu hoşnutsuzluğun bir uzantısı ev içi hizmette çalışan yoksul kadınlara ve genç kızlara yönelik kötü muamele ve onları klişelerle tanımlamaktı. Daha evvel de bahsedildiği gibi özellikle edebiyat dünyası, kentlerde ya da kırsalda ev içi hizmette çalışan genç kızların ya da kadınların kötü niyetli, seks düşkünü ve aile yıkan kadınlar imajını beslemişti. Her ne kadar fahiş kadınlar en fazla istenmeyen özneler oldularsa da dilenci gençler, yoksul çocuklar ve serseriler de kent merkezlerinin istenmeyen diğer özneleriydi. Elitlerin devletten talebi, bu yoksulların olabildiğince az görünürlüğünü sağlamasıydı. Fahişeler, dilenciler ve diğer yoksul kişiler zaman zaman başkentten ya da şehirlerin merkezlerinden kırsala gönderiliyordu. Hatta, fahişelere yönelik sürgün politikası da bu açıdan değerlendirilebilir. Amaç kadınları cezalandırmak kadar elitleri ve orta sınıfı rahatlatmaktı. Sürgün, genellikle en yaygın ceza biçimi olarak, 1884 yılına kadar devam etti. II. Abdülhamid’in iktidar yıllarında geçici sürgün cezasından ziyade daha kalıcı çözümler aranmaktaydı. Örneğin, fahişelerin bir süre Darülaceze’de ikamet edip edemeyecekleri araştırılmıştı. Gelen yanıtı göre, kadınların burada kalmaları uygun bulunmamış ancak farklı bir öneri üzerinde tartışılmıştı. Devlet bu kadınlara karşı eskisi gibi kayıtsız değıldi. Bu bile oldukça önemli bir değışiklikti, kadınların varlıkları ve

27 Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 12-25.

sorunları devlet tarafından meşru görülmuş ve bir adım daha öteye giderek çözülmeye çalışılmıştır. Müge Özbek, şehirlerde özellikle yoksul kadınlara yönelik ayrıca bir fobinin ve öfkenin olduğunu, bu yeni öfkenin de yeni kentsel dinamiklerle alakalı olduğunu iddia ediyor.²⁸ Bunun yanı sıra, fuhuş yalnızca kentsel bir mesele değildi, kırsalda da benzer nedenlerle görünür olmuştur. Aslında bu yalnızca fahişelere ya da yoksullara yönelik bir tavır da değildi, kırsal ya da kent merkezlerinde marjinlerde kalan ya da kalmayı tercih tüm kadınlara yönelik ortak bir tavidir. Marjinlerde kalmak ile kastedilen hem fiziksel hem de mecazen kabul edilmiş sınırların dışında kalmak olarak kullanılmıştır. Daha önceki bölümlerde gösterildiği gibi toplumun organik bir prensibi vardı, fiziksel olarak mahalleye dahil olup, sınırlarını açmayanlara zor zamanlarda sırt dönüyordu, aynı zamanda normal zamanlarda da bu insanları dışlayarak toplumsal güçlerini kullanmaktaydılar. Marjinal kadınların, (örneğin evlenmemiş böylece aile kodları ile takip mekanizmasından sıyrılmış olanlar) bunu bilinçli olarak yapmaları gerekmez. Aynı zamanda çok sayıda evlilik yapmış kadınlar da bu gruba girmektedir. Öte yandan fahişeler ve çeşitli suçlara bulaşmış kadınlar da bu dışlanmışlıkla fazlasıyla karşılaşmışlardır. Buradan çıkacak sonuç şudur ki, kadınlara yönelik ötekileştirme yalnızca üst ya da orta sınıfın aşağı sınıfa doğru olan tavrı değildi, kadınlar kendi sınıfları içinde de yatay olarak birbirlerini ötekileştirmektedirler. Hatta üst sınıflar bunu grup olarak yaparken yani yoksul tüm kadınları aynı şekilde kodlayıp hepsini kötülerken, yoksul kadınlar isim isim birbirlerini ötekileştirmektedir. Bunun nedeni de olan bitene ilk elden tanık olmalarıdır, örneğin komşusunun yaşadığına bizzat tanıklık eden kadınların söylemleri daha etkili bulunmaktaydı.²⁹ Bir komşu, bir komşusunu fuhuş ile ya da uygunsuz davranmak ile suçlarsa genellikle onun ifadesi yeterli kabul edilirdi. Bu kişi damgalanır, sonrasında tüm hareketleri bu şekilde yorumlanırdı. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nde 1908 sonrasına kadar bir kadın dayanışmasından bahsetmek birçok açıdan pek mümkün değil, bunun nedeni, Aslı Zengin'in de belirttiği gibi, zor yaşam

28 Özbek, A.g.e., s. 20-23.

29 Ahmet Rasim, *Fuhuş-i Atik*, s. 142.

şartları ve normların dışını korkutucu bulmak olabilir.³⁰ Osmanlı toplumundaki etiketlenmenin bekar kadın üzerinden yapıldığını düşünmek yanıltıcı olabilir. Sınıf ve aile düşmanı kadın imajı evli kadınlar için de uzak değildi. Kayıtlar, fahişelerin evli olabildiğini göstermektedir. Öte yandan bazı kadınlar evli olmalarına rağmen toplum tarafından yeterince tekin kabul edilmemektedirler. Kadınların, tekinsiz, tehlikeli gibi damgaları yemeleri için illaki fahişe olmaları ya da böyle bir ithamla karşılaşmaları gerekmemekteydi. Özellikle genç yoksul kızlar bu tarz etiketlenmelerle her gün karşılaşmaktaydı.³¹

Osmanlı kadın basınından kısaca bahsetmek gerekirse, oldukça seçici bir yayın akışına sahip olduklarını iddia etmek mümkündür. İçeriği orta ya da üst sınıf kadınlarını kapsıyordu. Alt sınıf kadınları ya dahil etmiyorlar ya da onları başka bir dünyanın insanı gibi tasvir ediyorlardı. Örneğin, üst ve orta sınıf kadınlara hanım diye hitap edilirken, yoksul kadınlara, kadın diye hitap ediliyordu.³² Bugün, gündelik hayatta evlere ev işleri için gelen kadınlara da yalnızca kadın diye hitap edilmesi bu alışkanlığın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Yavuz Selim Karakışla'ya göre, bu ayrım yalnızca finansal arka planla alakalı değildi, basın genellikle Müslüman orta ve üst sınıfa göre metinler ya da haberler üretiyordu. Cemaatler kendi yayınlarına sahipti.

Beyoğlu Nedir?

1884 Nizamnamesi'nin içeriğine geçmeden önce, Altıncı Belediye de denilen Beyoğlu'ndan bahsetmekte fayda var, çünkü Nizamname söylemsel olarak yalnızca Beyoğlu'nu kapsamaktadır. Beyoğlu, Pera ve Galata her zaman Osmanlı'nın ticari merkezi olmuştur. Pera, Osmanlı'dan evvel de Doğu Akdeniz'de ticaret yapan İtalyan şehir devletlerinin önemli bir limanıydı. Osmanlı için Beyoğlu; Galata, Pera, Şişhane ve Kasımpaşa'yı kapsardı, zaman içinde Şişli-Tatavla da dahil edildi.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda Beyoğlu ya da Cumhuriyet tarihindeki adıyla Pera, biraz karmaşık bir noktaya gelmişti. Burası, Batılı

30 Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, Giriş.

31 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 84.

32 Fatma Kılıç Denman, *II. Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın*, (İstanbul: Libra Yayınevi, 2010).

hayatın merkeziydi çünkü gayrimüslimlerin çoğu buralarda yaşıyordu. Dolayısıyla, Beyoğlu, Osmanlı'nın en Batılı yeri idi. Aynı zamanda en ticari yeri idi de. Kapitalizm ile beraber hemen hemen her sektörde çeşitli değişimler oldu, buna eğlence sektörü de dahildir, her alan yeni ekonomik düzene göre evrildi.

Beyoğlu'nun nüfusu oldukça heterojendi, Rum, Ermeni, Rus, Fransız, Avusturyalı, Yahudi ve daha birçok etnik unsur ile çeşitli dinden insanlar burada yaşıyordu. Sahip olduğu bu heterojen yapı, Beyoğlu'nu devletin gözünde de farklı bir yere koymaktaydı. Var olan sabit nüfusun yanı sıra, ülkeye gelen yabancı misafirler ya da diplomatlar da burada konaklardı.

Beyoğlu'nun bu Batılı, zengin ve parlak hayatının yanı sıra, burası yoksullar için de bir yaşam merkeziydi. Üst ve orta sınıfa yakın olmak, yoksullar için avantajlı bir durumdu. Bir de Beyoğlu, toplumdan sürgün edilenlerin sığınma yeri idi. Burada sokakta uyuyanlar ya da küçük köhne binalarda kalanlar sayıca azımsanmayacak orandaydı. Başkentte başka yerlerde barınamayanların ilk adresi Beyoğlu'ydu. Buranın eğlence hayatı da tarihi kadar eskiydi. Coğrafi avantajları sayesinde Beyoğlu, her zaman eğlence sektörünün merkezi olmuştu. Osmanlı zamanında, zaten yüzyıllardır var olan bu sektör zamanın ruhuna göre değişimler yaşamış ve varlığını muhafaza etmişti. Yepyeni bir alan kurmaktansa var olan alanın devamı birçok anlamda avantajlıydı. Beyoğlu aslında Osmanlı'nın teşkilatlı ilk belediyesiydi. Tam ismi Altıncı Belediye Dairesi'dir, bu isim ise, Paris'teki *Sixieme Arrondissement* tan geliyor.³³ Beyoğlu, belediye pilot uygulamasında oldukça başarılı olmuştu, 1868'de Şehremaneti kurulmuştu böylece İstanbul'da yeni belediyeler kurulmasına karar verilmişti.

Beyoğlu, kendi gustosunu yaratabilmiş bir merkezdi. Tam da bu dinamikler onu yerli ve yabancı elitler için çekici bir mekân haline getiriyordu.³⁴ Yerli ya da yabancı elitlerin burada zaman geçirmesi, Beyoğlu'nu güçlendiriyordu. Osmanlı'nın klasik dönemde popüler alışveriş mekânı aslında daha ziyade Beyazıd, Kapalı Çarşı civarıydı.

33 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Belediyeye*, 9. cilt 3. Kısım (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995). s. 1326.

34 Ahmet Rasim, *Fuhs-i Atik*, (İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007).

Ancak on dokuzuncu yüzyıla doğru bu değişmeye başladı, bu değişim de Osmanlı elitinin yaşam tarzı ile ilgiliydi. Batılı yaşam on sekizinci yüzyıldan sonra övülen bir şey haline geldi ve on dokuzuncu yüzyılda Batılı gibi giyinmek, Batı'nın sahip olduğu şeylere sahip olmak bir sükse meselesi olmuştu. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ise Batılı hayat artık orta sınıfın bile kolaylıkla ulaşabileceği bir noktaya gelmişti.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı'nın ekonomik, kültürel ve politik kalbi Beyoğlu'nda atıyordu. II. Abdülhamid'in Yıldız Sarayı'nı kullanması Beşiktaş, Beyoğlu istikametini daha da gözde hale getirdi. On dokuzuncu yüzyılda Beyoğlu kendi başına bir şehir olarak tasavvur edilebilir.³⁵ On dokuzuncu yüzyılda, 16 tane elçilik Beyoğlu'nda yer alıyordu, oteller, publar, pastaneler, hamamlar ve elbette genelevleri ile isteyen herkes talep ettiği her şeyi, bedelini ödemek koşuluyla Beyoğlu'nda temin edebiliyordu. Pera'da hemen hemen her dili duymak mümkündü ancak ortak dil ya da *lingua franca* Fransızca'ydı. Halbuki Beyoğlu'ndaki Fransız sayısı oldukça düşüktü.³⁶ Buna rağmen Fransız üstünlüğü her yerde hissediliyordu. Kemal Karpat, 1849 yılında Beyoğlu'nda tahmini 1.000 Fransız'ın yaşadığını toplam nüfusun ise 30.000 civarında olduğunu söyler. Öte yandan, Beyoğlu'nda ikamet eden Rum sayısı 6.000'e yakındır. Ayrıca 1.000 kişi Malta'dan, 1.600 kişi Avusturya'dan, 1.000 kişi de Rusya'dan gelmişti. Geri kalanlar, Ermeni, İngiliz, Sardunyalı, Amerikalı ya da İranlıdır. On dokuzuncu yüzyılda Pera'da ya da Beyoğlu'nda yaşamak kolay değildi, zira sahip olduğu Avrupalı imaj kiralari ve buradaki yaşam standartlarını oldukça yukarıda tutmaktaydı. Örneğin tek kişilik bir odanın fiyatı, Paris'teki lüks bir otel odasından oldukça pahalıydı. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Galata ile Pera biraz yer değiştirdi. Pera'nın Avrupalı mirası Galata'ya taşındı. Ermeni, Rum ve Yahudi tüccarlar bu hatta çalışıyorlardı. Burası iş merkezi olmuştu ve iş ilişkileri bu alanda kuruluyordu. Bu dönemde, Fransız etkisi Rum etkisi ile yer değiştirdi. Bunun temel nedeni politikadır, bu sırada Fransızların Osmanlı'ya yönelik düşmanca tavırları onları gözden düşürdü ve Rum

35 Aktaran Müge Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 31.

36 Özbek, A.g.e., s. 31.

adetleri bir anda Galata ve Beyoğlu'nda ön plana çıktı. Ayrıca liberal ticaretin öncüleri İngilizler de Osmanlı'daki Rum tüccarları destekliyorlardı. Ne olursa olsun, Beyoğlu ya da Pera'nın ticari kaynağı Batı Avrupa Devletleri'ydi, bu da bir bakıma onların küçük bir kolonisi olmak anlamına geliyordu.

Beyoğlu her ne kadar yabancı nüfusuyla ön planda olsa bile, burada on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Müslümanlar da görünmeye, en azından alışveriş yapmaya başlamıştı. Özellikle de Batı'da ya da Osmanlı'da Batı tarzı eğitim almış Osmanlı bürokratları için Beyoğlu oldukça önemliydi, bu yeni sınıf Avrupalı gibi davranmayı tercih ediyordu, bu nedenle Avrupalıların en fazla olduğu yerde zaman geçirir ve alışveriş yaparlardı. Üst düzey bürokratlar ve onların aileleri genellikle alışveriş için Galata ya da Pera'yı tercih ederlerdi. Kısacası, Müslümanlar için Pera, Galata ve Beyoğlu Avrupalı olmanın ya da en azından öyle davranmanın mümkün olduğu bir mekândı. Beyoğlu'nda 1846'de 66.700 olan Müslüman nüfusu 1886'da 125.000'e çıkmıştı. Gayrimüslim nüfusu ise devamlı düşüyordu. Yabancı nüfusu ise 1878'de 122.000 olmuştu.³⁷

Daha evvel de belirtildiği gibi Beyoğlu üst ve alt sınıfın birbirine en fazla yakın olduğu yerdi. Yalnız erkekler, Bekâr Odası denilen toplu barınaklarda ikamet ediyorlardı. Bu erkekler düzenli bir ikametden ve hayattan uzak oldukları için üst ve orta sınıfın tehlikeli öznelere tanımına girmekteydiler. Buralardaki kadınların meselesi daha karmaşıktı, kalacak yerlerinin olması ya da olmaması yoksul kadınların Beyoğlu'ndaki varlığına bakışı etkilemiyordu. Elitlerin yaklaşımına göre Beyoğlu'nda olmaması gereken yoksul kadınların hepsi ya fahişe ya da potansiyel fahişeydi.

Yoksulların gözünden bakılacak olursa, orta ve üst sınıfın olduğu mekânlarda zaman geçirmek onlar için avantajdı. Yoksullar ne iş yaparlarsa yapsınlar, üst sınıflarla yakın temas onlar için zengin müşteri anlamına geliyordu. Ancak elbette üst ve orta sınıf özellikle de kadınlar yoksullarla bir arada olmaktan mutlu değillerdi. Yoksul genç kadınlar, üst ve orta sınıf kadınlar için ayrıca problemdi; her an aileleri bu

37 Özbek, A.g.e., s. 31.

genç kadınlar tarafından dağıtılabiliirdi. Böyle bir söylenti hızla yayılıyordu. Akademisyenler bu tedirginliğe farklı açılardan yaklaşmakta ve onu farklı şekilde değerlendirmektedirler. Örneğin Müge Özbek için bu genellikle kentli kadınların kırsaldan gelen yoksul kadınlara karşı geliştirdiği bir fobiydi, Betül Başaran ise bunu on sekizinci yüzyılda Avrupa’da doğan işçi fobisine kadar geri götürmektedir.³⁸ Aslında, bu tedirginlik 1730’lardan beri var olan kaosu bir sonucuydu ve kökleri Patrona Halil İsyanı’na kadar gidiyordu. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlısı’nda, insanların tedirginliğinin temel nedeni bu kaotik geçmişti. Dolayısıyla fobileri ya da bir kesime karşı öfkeyi değerlendirirken öncesindeki deneyimleri ve değişimleri de düşünmek gerekir.

Tıpkı birçok Avrupa ülkesinde olduğu gibi Osmanlı Devleti de fuhuş meselesine sağlık odaklı bir konu gibi bakmaya başlamıştı. 14 Ocak 1884’te yayımlanan Nizamname yürürlüğe girmeden evvel, 1870’lerde, genelevleri düzenli olarak kontrol etmesi için Altıncı Belediye’ye bağlı sağlık komisyonları kurulmaya başlanmıştı. Beyoğlu’nun pilot bölge seçilme nedenleri yukarıda vurgulandığı gibi fuhuş sektörünün yüzyıllardır burada merkezi konumda olması, belediye olarak ek vergilere alışık olmaları ve sahip olduğu erişimi kolay lokasyondur.³⁹

Daha da detaya girip, Beyoğlu ile fuhuş arasındaki ilişki aşağıda sunulacaktır. Beyoğlu’nda özellikle Galata’da fuhuş her zaman yaygındı. Bu evlerin bir kısmı meşru olmasa bile biliniyordu, bir kısmı ise gizli şekilde çalışıyordu. Bu çalışma 1884 Nizamnamesi’nin mekân olarak oldukça doğru bir tercih yaptığını düşünmektedir. Çünkü fuhuş, zaten buralarda yaygındı ve yepyeni bir mekân kurmak her anlamda zordu, öncelikle çalışanlar bu yeni mekânı tercih etmeyebilirlerdi, öte yandan yüzlerce yıldır erkekler eğlenmek için Beyoğlu’nu tercih ediyorlardı biranda başka bir adres vermek bu alışkanlığı değiştirmek için yeterli olmayacaktı. Muhtemelen kontrolsüz fuhuş burada devam ederdi. Beyoğlu eğlenmek isteyen orta ve üst sınıflarla onları eğlendirecek olan yoksulların birbirine en fazla yakın olduğu yerd. Cem Doğan’ın yaklaşımlarına göre, bu temas belediyenin tercihiydi. Diğer bir deyişle, Beyoğ-

38 Başaran, *III. Selim*

Müge Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*.

39 İlber Ortaylı, *İstanbul’dan Sayfalar*, (İstanbul: İnkılap Yayınevi: 2016), s. 110.

lu Belediyesi yoksulları ve evsizleri Londra ya da Paris'te olduğu gibi ilçeden kovmayı tercih etmemişti veya bunu yapamamıştı.⁴⁰ Ancak bu durumdan orta ve üst sınıflar özellikle de kadınlar çok memnun değillerdi, ancak bunu engellemenin de kolay bir yolunun olmadığı herkes tarafından biliniyordu. Bu durumdan memnun olanlar, müşteri bulmakta zorlanmayan eğlence sektörü çalışanları ile fahişelerdi.

Beyoğlu, her çeşit fuhşun yaygın olduğu bir yerdi. Burada fuhşu engellemeye çalışmak yukarıda bahsedilen nedenler yüzünden imkânsıza yakındı öte yandan yasaklama yalnızca fuhşun yoğunluğunu arttırdı ve hastalıklarda bir azalma beklenemedi. Beyoğlu'ndaki fuhuş için yapılabilecek en mantıklı hareket, onu kayıtlı ve denetlenebilir hale getirmektir.

1879 ve 1884 Nizamnameleri'nin temel hedefi, cinsel yolla bulaşan hastalıkların bulaşıcılıklarını çeşitli kontrol mekanizmaları ile olabildiğince düşük tutmaktır. Bunun için aslında ön çalışma 1879 Nizamnamesi'ydi. O, genel durumun nasıl olduğunu ve neler yapılabileceğini planlamak için hazırlanan bir öncü rapordur. Alınacak tedbirler ilk bakışta çok ciddi gözetleme ve kapatma pratikleri gibi durmaktadır. Ancak Osmanlı'da devletin ya da herhangi bir sağlık komitesinin asıl amacı kadınları kapatmak ya da takip etmek olmamıştır. Çünkü hem devlet hem de insanlar neler olduğunu asırlardır biliyorlardı. Evleri takip etmek, gözetlemek ya da kapatma pratikleri uygulamak Osmanlı'ya uzak hamlelerdi, bunun ilk sebebi böyle bir yaptırıma gerek duymaması ikinci nedeni ise altyapısal gücünün fuhuş gibi çok geniş ve kapsamlı bir pazara müdahale edecek kadar gelişmiş olmamasıydı. 1879 ve 1884 Nizamnameleri'nin içerikleri zaman zaman kapatma ya da gözetleme pratiklerini anımsatıyor olsa bile bunlar gerçekleşmemiş planlardı. Ayrıca bu pratiklerin nizamnamelerde bulunması, özgün metinler olmamasından kaynaklanır. Devletin, fuhşa yönelik uygulamaları bu açıdan değerlendirilmelidir.

Foucault'nun Avrupa için kastettiği birçok pratik Osmanlı'da teorik olarak var olsa dahi bu varlık metinde yazılanların ötesine geçmemişti. Osmanlı Devleti'nin amacı hiçbir zaman kadınları takip etmek ya da

⁴⁰ Cem Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019), s. 38.

fuhşu tamamen bitirmek, olmamıştı. Bu uygulamalara teorik olarak metinlerde rastlanmaktadır ancak bunlar planlı ve Avrupa’da olduğu gibi standartlaşmış yaptırımlar değildi. Devletin amacı, “bazı” evleri kontrol edebilmek ve gerekli sağlık önlemlerinin en azından asgarisini sağlayabilmektir. Bu planının en belirgin örneği, fuhuş Nizamnamesi’nin kapsadığı coğrafi alandır, fuhuş Eyüp, Aksaray ve Üsküdar’da da yaygındı, ancak 1884 Nizamnamesi yalnızca Beyoğlu’ndaki “bazı” evleri kapsıyordu. İstanbul dışındaki merkezlerde ve kırsal alanlarda da fuhuş oldukça yaygındı. Buna rağmen, İstanbul haricindeki bir yer için yaptırım Nizamname’ye dahil edilmemişti. Nizamnamelerin kadınlara yönelik tavrı değerlendirilirken, referans noktaları iyi seçilmelidir, yaptırımlar Avrupa ile kıyaslandığında korkunç değildi, ancak kendi başına değerlendirilirse patriarkal yapıya uygun eşitsizlik, kendini gösteriyordu.

Nizamname İle Gelen Temel Yenilikler

1884 Nizamnamesi çeşitli açılardan incelenebilir. Kadınlar açısından bakılacak olursa, 1884 Nizamnamesi öncesinde, kadınların konumları ya da fuhuş yaptırımları hiçbir şekilde açıklanmamıştı. Uygulanan tek kural, yakalanmamak üzerineydi. Yakalanan kadınlar sahip oldukları ya da olmadıkları siyasi ve ekonomik güçleri sayesinde sürgün ediliyor ya da para cezasına maruz kalıyorlardı. Kadınların yaşam koşulları ve yüzleştikleri hiçbir zorluk iktidarın üzerine düşündüğü bir konu değildi. İktidar tam aksine fuhşun varlığından mustarip olan “karşı” tarafların kaygılarını önemsiyordu. 1884 Nizamnamesi, bu alanlarda detaylı değişiklikler yapmamış olsa bile en azından artık yargılanma kuralını değiştirmişti. Kadınlar artık fuhuş yaptıkları için değil, bildirilen kurallara uymadıkları için cezalandırılacaklardı. Kadınlar standart muayenelerini yaptırmadıkları ya da belirtilen vergiyi ödemedikleri için cezalandırılabilirlerdi. Devletin sorgulama yaptığı ana kadar kurallara uymamış olan kadınlar ya da evler de her defasında cezai işleme maruz kalmaz, devlet uygulamalarını kabul ettikleri anda artık kayıtlı fahişler ya da evler olabilirlerdi. Devletin bu konudaki esnek yapısının teoride tek bir sınırı vardı, Müslüman olmamak. Müslüman kadınlar, fuhuş yaparken “yakalanırlarsa” hastanelere ya da kliniklere

muayeneye gönderiliyor, hastalara tedavi görüyorlardı ancak yeniden çalışmalarına müsaade edilmiyordu. Diğer bir deyişle, devletin yaptırımını yalnızca Müslüman olan kadınları teorik olarak fuhuştan uzak tutmayı planlaması ile sınırlıydı. Fakat, daha evvel fuhuştan uzak tutmayı başaramadığı kadını bu defa fuhuştan nasıl uzak tutacağına dair devletin işlevsel bir alternatif planı yoktu. Yapılabilen tek uygulama, kadınların ya da genç kızların eğer İstanbul dışında ikamet adresleri ve aileleri varsa onları evlerine göndermektir. Bu da geçici bir “çözüm”-dü, koşulları değişmeyen bu kadınlar ve genç kızlar muhtemelen kısa zaman sonra ve ilk fırsatta İstanbul’a geri dönüyorlardı. Çünkü zaten içinde bulundukları koşul yeterli olsaydı ya çoktan evlerine dönerlerdi ya da en başında fuhuş yapmak zorunda kalmazlardı. Devlet burada ölü bir girişimin ötesine geçememiştir. Müslüman olmayan kadınlar içinse muayeneden sonraki süreç kayıt aşamasıydı. Takip mekanizmasında etiketlemek olarak nitelendirilebilecek hamle, kadınların isimlerinin ve detaylarının kayıt altına alınmasıydı, öte yandan bir defter taşımalarının sağlanmasıydı. Ancak bunun da Avrupa’daki gibi sıkı şekilde yapıldığını iddia etmek pek doğru olmaz.

Erkekler açısından değerlendirilecek olursa, 1884 Nizamnamesi’nden evvel erkeklerin genelevlerde bulunması ve para karşılığı cinsel ilişkiye girmesi toplum tarafından kınanırken erkekler dünyasında prestij meselesiydi, devlet ise eğer yakalanırsa bu erkekleri suçlu ilan ediyordu ancak genel olarak yargılanmaz ya da ciddi bir ceza almazlardı. 1884 sonrasında erkeklerin alanları biraz daha açıldı ve erkekler artık yalnızca devletin izin vermediği alanlarda cinsel ilişkiye girmekten ötürü suçlanmaya başladılar.

Bu Nizamname bir de devletin gözünden değerlendirilecek olursa, 1884 öncesinde devlet doğrudan yasaklayıcı ve cezalandırıcı pozisyondaydı, ancak doğrudan değil dolaylı yoldan bunu yapardı. 1884 Nizamnamesi ile bu durum değişti ve devlet kendini yeni konjonktürde doğrudan denetleyici olarak kodladı. Devletin, 1884 Nizamnamesi ile yaptığı ya da yapmaya çalıştığı Avrupalı Devletler’de olduğu gibi, sağlıklı cinsel ilişki için alan temin etmek ve bu alanın hijyenini denetlemektir. Ancak, akılda tutulması gereken en önemli nokta Osmanlı’nın neredeyse hiçbir konuda bir standarda sahip olmadığı gibi, yeni fuhuş

uygulamalarında da standardının olmamasıdır. Bazen yeni pratiklerin hayata geçtiği görülürken bazen de eski uygulamalar bir değişikliğe uğramadan devam etmektedir. Bu karmaşa yalnızca Osmanlı Devleti'nin bir handikabı değildi, Avrupalı Devletler de de buna benzer çelişkileri sıklıkla deneyimlemişlerdir.

1884 Nizamnamesi'ni bir de toplumun gözünden değerlendirmek önemlidir, çünkü önceki bölümlerde gösterildiği gibi fuhuş, devletten önce toplumun temas ettiği ve onun tarafından değerlendirilen bir meseleydi. Osmanlı toplumu, din farkı göz ardı edilerek söylemek gerekirse, kendisini muhafazakâr olarak tanımlayan ve birçok uygulamada da teorik olarak bu korumacı yapısını vurgulayan bir toplumdur. Fakat, kayıtlar 1884 Nizamnamesi hakkında ciddi bir şikayetin olmadığı göstermektedir. Toplumun yani mahallelerin 1884 Nizamnamesi ile ilgili itirazlarının içeriği fuhşu meşrulaştırması ile ilgili değil, fuhşun meşrulaştığı bölgeler ile ilgiliydi. Şikâyetler, fuhşun yasallaşması ile toplumun yapısının bozulacağına dair değil, yasal fuhuş mekânlarının ailelere, dini ve eğitim kurumlarına yakın olmasına dairdi. Bu mekân meselesi ile alakalı çokça şikâyet merkeze bildirilmişti, sık sık gelen toplu talep, fuhşun yasallığının kaldırılması değil, yasal fuhşun mahallelerden uzak bir yere taşınması ile ilgiliydi. 1884 sonrası dönemi fuhuş açısından bir değişim ve dönüşüm dönemi olarak isimlendirmek mümkündür. Ancak burada değişimi ve dönüşümü yaşayan kadınlar ya da müşteri erkeklerden daha çok Osmanlı toplumdur. Burada sorulması gereken soru, genelevlerle ve fahişelerle yüzyıllardır bir arada yaşamasına rağmen toplumun neden 1884 sonrasında bu yakınlıktan şikayetçi olduğudur. Bu sorunun en az iki yanıtı olabilir, ilki varlığını artık gizlemek zorunda olmayan evlerin ve kadınların eskisinden daha rahat hareket etmesi, görünürlüklerini artık saklamak zorunda kalmamaları ikincisi de artık saklanmak yani idare edilmek zorunda olmayan evlerden etrafın elde ettiği kazancın azalması.

Yukarıda anlatılan bu bölümün temel amacı, 1884 Nizamnamesi'nin nasıl bir ortamda yayımlandığını göstermektir. Nizamname maddelerini doğrudan sıralamak, dönemi ve koşulları anlamakta yetersiz olacağı için, 1879 ve 1884 Nizamnamelerinin hangi koşullarda ve nasıl beklentilerle yapıldığını gösterebilmek adına ilk olarak 1879

öncesine değinildi. Devletin gözünde fahişe ve fuhuş ne anlama geliyordu böylece netleşmiş oldu, ayrıca orta ve üst sınıfın neden fahişelere karşı bir öfkесinin olduğu yoksul kadınların kendi sınıflarından olan fahişelere ya da marjinal kadınlara duyduğu öfkeden farklı olarak gösterilmeye çalışıldı. 1884 Nizamnamesi'nin motivasyonları, devletin, kadınların ve toplumun bu Nizamname'den beklentileri de yukarıda vurgulandı. Son olarak, toplumun, 1884 Nizamnamesi'nin ile ilgili olarak hangi koşullardan şikâyetçi olduğu da gösterildi.

Avrupa'da on dokuzuncu yüzyılda düzenlemelerin temel motivasyonunun sağlık konusu olduğu, Osmanlı'nın da benzer amaç ile bu Nizamnameleri organize ettiğine değinildi. Hem Avrupa hem de Osmanlı, fuhuş düzenlemelerin motivasyonunu sağlık olarak anlattığında ancak halktan olumlu bir dönüş olamadığında alternatif motifler geliştirmek zorunda kalmıştı. Kadın fuhuşu serbest bırakılmalıydı ki erkekler homoseksüel olmasınlar, aile kurumunu terk etmesinler ve elbette deneyimlerini sağlıklı kadınlarla yaşasınlar. Öte yandan bir diğer tez de namuslu kadınların namuslarını korumak üzerineydi, bu iddiaya göre, erkekler kadın fahişelerle olmazsa “namuslu” kadınlarla birlikte olmak isteyeceklerdi, bu da hem aile kurumunu zedeleyecek hem de tecavüz oranlarını arttıracaktı. Bu iddia feminist teorisyenler tarafından eleştiriliyor çünkü bu durumda sokaktaki tecavüz genelevdeki ile yer değiştirmiş oluyor bu söylem de bu tecavüzleri meşrulaştırmış oluyordu. Ayrıca erkeklerin “namuslu olmadıklarını” düşündükleri kadınlar üzerinde de tacizlerini daha başından desteklemiş oluyordu.⁴¹

1884 Nizamnamesi'nin detaylarına girmeden evvel, Osmanlı kaynaklarına dair bazı noktalar üzerinde durmakta fayda var. Daha önce de vurgulandığı gibi Osmanlı erkek egemen toplumlardan birisiydi, özellikle de II. Abdülhamid döneminde bu durum daha da vurgulanmıştı. Dolayısıyla bu çalışmanın faydalandığı arşiv belgeleri ya da birçok ikinci el kaynak, erkek egemen bakış açısıyla kaydedilmiştir. Bu nedenle belgelerde kadınlara ait çok az bilgi bulunmakta ve bu bilgiler de genellikle devletin işine yaracak formda tutulmuştur. Belgeler ya da ikinci el kaynaklar incelenirken bu detay göz ardı edilmemelidir, öte

41 Wells Jess, *Kadın Gözüyle Batı Avrupa'da Fahişeliğin Tarihi*, (İstanbul: Pencere Yayınları, 1997), s. 93.

yandan erkek egemen dünyanın tek taraflı yaklaşımı ile kaydedilmiş belgelerden ya da kişisel notlardan objektif bir sonucun ne kadar çıkartılabileceği daima sorgulanmalıdır.

Daha evvel de vurgulandığı gibi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından önce fuhuş, devlet için sürekliliği olan bir kavram değildi, her bir zina ya da fuhuş dosyası kendine özgü, devamlılığı olmayan vakalar gibi okunurdu, zaten az sayıda vaka devletin merkezine kadar sirayet ederdi, bunun temel nedeni de fuhşun yerel otoritelerin kontrolüne bırakılmış, yerel bir mesele gibi okunmasıydı. Fuhuş meşrulaşana kadar bir sorun olarak görülmediği için, devlet bu konuya dair kalıcı çözümler üretmek zorunda da kalmamıştı, belirgin bir sorun ile karşılaşıldığında genellikle kadınlar sürgün ediliyor ya da para cezasına maruz bırakılıyordu. Erkekler ise nadiren bir yaptırımla karşılaşırđı. Yukarıda da gösterildiğı gibi devletin başvurduğu ilk çare ya da çözüm, kadınları yaşadıkları ve çalıştıkları yerlerden hızla sürgün etmektir. Ancak bu politika, kadınları fuhuştan vazgeçirmeyi hedeflemiyordu. Yalnızca, toplumun şikâyetlerini ve ortaya çıkan düzensizliğı geçici süre bastırmak için kadını bir müddet var olduğı mekândan uzak tutmayı hedefliyordu, belgelerle gösterildiğı gibi bu uzaklaştırma da ömür boyu sürmüyordu. Yukarıda da söylendiğı gibi, devletin fuhşa alternatif olarak kadınlara önerebileceğı bir seçeneğı yoktu. Osmanlı Devleti genel olarak böyle bir istihdam alanından mahrumdu; kadınlar için yeni iş sahaları yaratacak dinamiklere ya da altyapısal güce sahip değildi. Çalışma alanları kadınlar için kırsalda da merkezde de kendisine göre sınırlıydı, yani merkezlerde belki daha fazla alan vardı ancak bu alanlar erkekler tarafından doldurulmuştu kadınlara kalan, genellikle ev içi hizmet ile alakalı işlerdi, buna karşın kırsalda çalışma alanları görece dardı ama kadınlar yerel pazarlarda çalışabiliyorlardı ancak ikisi de kendisine göre pozitif ve negatif sonuçlara sahipti ve şartlar ne olursa olsun ne merkezde ne de kırsalda kadınlar hayatta kalabilecek, kendilerine ve ailelerine bakabilecek kadar kazanabiliyorlardı. Koşullarının ve sınırlarının farkında olan devlet, kadınlara genellikle farklı bir öneri sunamıyordu, tek yapabildiğı düzenin bozulduğu ortamdan kadınları “bir süreliğine” uzaklaştırmaktı. Kısa bir dönem, fahişelerin terzilik yapması için bazı girişimler olduysa da bunlar oldukça geç

bir tarihte organize edilmeye başlamıştı. Bu girişimin haberi gazete ve dergilerde yayımlandı ama bu dergilere ve gazetelere eşirimi olan, okuma yazma bilen kadınların sayısı oldukça azdı. Dolayısıyla, bu iyi niyetli girişim birçok sebepten ötürü başarılı olamadı.⁴²

Özne Olan Kadınlar

Fahişe kadınlar ya da diğer marjinal öznelere kamusal alanda yalnız başlarına devlet için tehlike ve tehdit oluşturmuyorlardı. Çünkü toplumun oluşturduğu organik set onların hareketlerini en azından görünür olduklarında baskılayabiliyordu. Fakat, gruplandırıldıklarında devlet için tehdit olmaya başlıyorlardı. Çünkü özellikle fahişelerin varlığı, devletin ekonomik ve sosyal olarak başarısızlığının göstergesiydi. Kadınlar, sokaklarda ya da çalıştıkları yerlerde tek başlarına devlet için kaygı yaratmıyorlardı ancak bir genelev devlet için sorun demektir.⁴³ Devletin fahişelere, akıl hastalarına, suçlulara ve diğer marjinal öznelere bakış açısı ve yaklaşımı aslında doğrudan kendisini nasıl tanımladığı ile alakalıdır. On dokuzuncu yüzyıldan önce bu marjinal öznelere devlet için yoktu çünkü devlet bu insanların sorumluluğunu almak zorunda değildi. Fakat, on dokuzuncu yüzyılın koşulları, devleti daha evvel göz ardı ettiği ve ilgilenmek zorunda olmadığı birçok özneye alakadar olmaya zorladı bunun nedeni de değişen koşullara bağlı olarak devletlerin kendilerini tanımlamadaki değişimlerdi On dokuzuncu yüzyıldan evvel, sosyal ve hayırsever devlet imajı özellikle Osmanlı Devleti'nin sahip olmak zorunda olmadığı bir nitelikken, on dokuzuncu yüzyılın yeni dinamikleri, iktidarı halkına hizmet eden, ona karşı sorumlulukları olan bir devlet imajı yaratmasına neden oldu. 1884 Nizamnamesi, devletin bu değişimlerinin sonuçlarından birisidir. Yani diğer bir deyişle, devlet 1884 öncesinde kendisini yeni dünya düzenine göre yeniden tanımlaması gerektiğini düşünmüş ve ona göre yeniden pozisyon almıştır. 1884 Nizamnamesi ile devlet kendisini fahişe kadınlarla birebir temas kuran bir otorite olarak tanımlamaya başlamıştır. Bu kadınlar, artık göz ardı edilen kalabalıkların yalnız bir üyesi değil; devlet tarafın-

42 Yavuz Selim Karakuşla, *Osmanlı Hanımları ve Kadın Terzileri 1869-1923*, (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2015), s. 50-75.

43 Cem Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 76.

dan birer birer tanınan öznelereydi. Bu pratik, Avrupa’da gözetleme ve etiketleme olarak okunmaktadır, ancak Osmanlı Devleti daha evvel de defalarca söylendiği gibi bu pratikleri hayata geçirebilecek donanımına sahip değildi, zaten bu yeni karşılaşma planlayarak olmamıştı. Bu yeni uygulamaya göre, her bir kadın kaydedilecekti, takip sürecini kolaylaştırmak için kadınlara taşımaları gereken defterler verilecekti. Bu pratikler Avrupa’da kapatma, gözetleme ve etiketleme uygulamalarının aşamaları olsa bile Osmanlı iktidarının böyle bir amacı yoktu. Marjinal özneler sosyal düzen için belki tehlikeydi ancak Osmanlı Devleti, bu konuda asla kapitalist bir devlet kadar endişeli olmamıştı. Dolayısıyla, 1884 Nizamnamesi’ni kadınların birey olarak tanınmasını sağlayan pozitif bir süreç gibi okumak da mümkün. Fuhuş meselesi, fahişe meselesine dönmüştü. Bir özne ile doğrudan temas kurmak Osmanlı için çok da yeni bir uygulama değildi, bu klasik bir Tanzimat alışkanlığı olarak değerlendirmek mümkün.⁴⁴ Fahişe kadınlara 1884 sonrasında sıra gelebilmişti. Ancak, bu noktada kadınların görünür ve tanınır olmak isteyip istemediklerini bilmek asla mümkün değildir.

Şifacılıktan Hastane İnşa Etmeye

14 Ocak 1884 tarihinde Osmanlı Devleti, Beyoğlu’ndaki bazı evlerin denetlenmesi ile ilgili nizamnameyi, belediye başkanı Mösyö Black’in de desteği ile yayımlandı. Bu Nizamname ile, Osmanlı Devleti’nin fuhuş politikaları tartışmaları da başlamış oldu. Nizamname’nin var olması gerektiğini savunanlar, sağlıklı nesiller ve bulaşıcı hastalıkların kontrol altına alınması için fuhşun resmîleşmesinin gerekliliğini iddia ediyorlardı. Böylece, kontrolsüz fuhşun sebep olduğu birçok sorun asgariye indirilebilecekti, sonuç olarak kamu sağlığı ve düzeni korunmuş olacaktı. Halk sağlığı, modernitenin yarattığı bir kavramdı, on dokuzuncu yüzyıldan evvel kamu sağlığı devletlerin ajandasında yer alan bir unsur değildi. Hastalar için kullanılan mekânlar, mahalle aralarındaki küçük klinikler ya da külliyelerin bazı bölümleriydi. Osmanlı Devleti’nde, uzun yıllar Süleymaniye Hastanesi başkent İstanbul’daki tek büyük hastaneydi. Hastaneye gitmek halk için sıradan bir aktivite değildi. Hastalar genellikle, doktorların evlerinin bir odasında bakı-

⁴⁴ Aktaran Elif Akşit, “Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet”, s. 185.

lırdı. Modern tıp olmadığı için hastane, hastalık ve hasta kavramları bugün kullanılan anlamlarından çok uzaktaydı. Bu yalnızca Osmanlı Devleti'nde değil, modern öncesi neredeyse tüm devletlerde benzer şekildeydi. Ancak, pozitivizm ve rasyonellik Avrupa'da yaygınlaşmaya başladıkça tıp bundan en fazla beslenen disiplinlerden birisi oldu. Aydınlanma sürecinin modern devletlerinin en fazla yararlandığı alan da tıptı. Devletlerin ihtiyacı olan sağlıklı nesiller, modern tıp sayesinde korunabiliyordu. Osmanlı Devleti, birçok alanda olduğu gibi tıp ve tıp eğitimi gibi konularda da Batı Avrupa Devletleri'ni yakından takip etti. Osmanlı modernleşmesinin talihsiz sultanı III. Selim, modern tıbbın gerekliliğini kısa süre içinde anlamış ve ilk modern hastane ve tıp fakülteleri girişimlerinde bulunmuştu. Ancak kısa süren iktidarı, projelerini gerçekleştirmeye müsaade etmedi, ardından tahta çıkan II. Mahmud birçok alanda olduğu gibi tıp konusunda da oldukça başarılıydı. İlk iyi organize olmuş tıp fakültelerini Osmanlı Devleti'nde o kurdu, ayrıca veba, kolera, humma gibi bulaşıcı hastalıklar için de ayrı hastaneler kurmuştu

Bu hastanelerin kuruluşu, devlet imajı ile dönemin ihtiyaçları doğrultusunda atılmış siyasi adımlardı. Hastane ve tıp fakültelerinin kuruluşundaki temel motivasyon en başından beri söylendiği gibi, on dokuzuncu yüzyılda sağlıklı nüfusa sahip olmanın tek yolunun devletlerin kendi tabasını korumak olduğunun anlaşılmış olmasıdır. 1836 yılında, II. Mahmud karantina idaresini kurdu, iki sene sonra bu organizasyon daha da büyütüldü ve *Meclis-i Tahaffuz-ı Ula* adını aldı. Kısa süre sonra da *Meclis-i Umur-u Sıhhiye* ismi ile İmparatorluk'taki sağlık meselelerinden sorumlu en yüksek kurum haline geldi. Kamu sağlığı ile alakalı bir diğer mesele de aşılamaydı. II. Abdülhamid, birçok konuda olduğu gibi sağlık meselelerinde de II. Mahmud'un projelerini devam ettirdi, 1882 yılında aşılama okulu kuruldu, 1892 ile 1897 yılları arasında devlet, yaklaşık olarak 600.000 çocuğa aşı yaptı. Kamu sağlığı kaygısıyla, doğum ve ölüm raporları tutulmaya başlandı. Tabii bu kayıtlarda kadınların ya da kız çocuklarının oranı hem başkentte hem de kırsalda hep sınırlıydı.⁴⁵ Kamu sağlığı için ciddi önlemler alınıyor-

45 Demirci, "Body, Disease and the Late Ottoman Literature: Debates on Ottoman Muslim family in the Tanzimat Period", s. 30.

du, devlet bu konuda oldukça samimi ve istikrarlı davranmaya gayret ediyordu, çünkü halk sağlığının aslında kendi varlığı ile ilgili olduğunu nihayet kavramıştı. 1830'lardan 1890'lara gelene kadar 43 tane kamu sağlığı odaklı nizamname yayınlandı.⁴⁶

Sağlık meselesi her ne kadar rasyonel nedenlerden ötürü on dokuzuncu yüzyıl devletlerinin bir aracı olsa da aslında iyileştirici güç, her zaman doğaüstü bir anlama sahip olmuştur. İsa'nın hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi ona insanüstü bir güç vermiş, peygamber olduğunun en büyük göstergelerinden birisi sayılmıştır. Öte yandan iyileştirici güç tehlikeli de görülmektedir, özellikle Orta Çağ'da cadı yaftası ile çeşitli işkencelere maruz kalan kadınların bir kısmı, şifacı oldukları gerekçesiyle öldürülmüştü. Kadınların hastalıkları iyileştirme gücü kendi döngüleri ile alakalıdır. Kadınların bedenlerine yönelik farkındalıkları döngülerinden ötürü yüksektir haliyle, diğer insanlara özellikle de erkeklere de şifa dağıtabilmişlerdir. Ancak bu iyileştirme gücü, çoğu defa cadılık olarak atfedilmiştir. Neredeyse her yerde özellikle de kırsalda kırık-çıkık ve çeşitli hastalıkla uğraşan yaşı ilerlemiş bir kadın bugün bile vardır. Şamanlarda da şifacılık kadınlara özgüdür, erkekler ancak kadın kılığına girip bunu denerler. On altıncı yüzyıla gelindiğinde, hastaları iyileştirmek Hristiyanlar için hala kutsal kabul ediliyordu, Marc Bloch'un *Kutsal Dokunuş* isimli çalışması İngiliz ve Fransız monarşisinin bu doğaüstü lider unvanına da sahip olduğunu göstermektedir, iyileşmesi mümkün olan hastalar, kralın seremonik bir dokunuşu ile iyileştirildiklerine inanıyorlardı.⁴⁷

Şifacılık, şifa veren lider ve iyileştirici güç, on dokuzuncu yüzyılda kendisini artık pozitivist ve aydınlanmış Avrupa'da aynı söylemlerle var kılamazdı, bunu hastane inşa eden iyilik sever lider imajına devşirmişti. Artık liderler kendileri şifa veren güç olarak değil, şifa veren kurumları inşa eden güçler olarak tanınıyorlardı. Bu tam da modern devlet liderlerine uygun bir sıfattı. On dokuzuncu yüzyıl hem Osmanlı'da hem de Batı Avrupa Devletleri'ndeki iyileşme, sağlık, uzun ömür, hijyen ve düzen saplantısının en fazla hissedildiği dönemdi, fuhuş bu

⁴⁶ Demirci, A.g.e., s. 117.

⁴⁷ Marc Bloch, *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, (London: Taylor & Francis Ltd, 2015).

yeni ayrıcalıkların tam ortasında yer alıyordu. Haliyle, on dokuzuncu yüzyılın en hızlı ve en kapsamlı reformları, fuhuş konusunda bu nedenle yapıldı.

Nizamname Planları

1870'lerin sonlarında Osmanlı Devleti'nde özellikle Beyoğlu'nda fuhuş ve salgın hastalıklar arasındaki ilişkiyi anlamak için bazı çalışmalar yapılmaya başlanmıştı. 1880'lere gelindiğinde bu projelerin bir uzantısı olarak Beyoğlu'na bağlı bir sağlık komitesi kuruldu. Bu komite ilk iş genelevlere doktorlar atadı. 1883 yılında komite daha kapsamlı çalışmaları içeren bir rapor hazırladı bunun sonunda da bir düzenlemenin yayınlanmasını talep etti. Bu nizamname hakkında bazı tartışmalar yapıldı, ikinci toplantının ardından Doktor Hüsnü Paşa ile Doktor Agop Handanyan'dan bu reformlar hakkında daha detaylı bilgi istendi.⁴⁸ Bu isimler tıp alanında oldukça önde gelen isimlerdi bunlara ilaveten bir de Düring Paşa davet edilmişti. Müge Özbek'in aktardıklarına göre, hem komitenin hem de Agop Handanyan ile Hüsnü Paşa'nın ilk hedefleri kamu sağlığını koruyabilmektir. Devlet ise henüz olaylara az da olsa hala ahlaki boyutuyla yaklaşıyordu. Komite üyeleri doktorlar, genelevlerin yüzyıllardır var olduğunu, kimsenin bugüne kadar fuhuş yasaklayamadığını ve kamu sağlığını koruyabilmenin tek yolunun düzenli muayenelerden geçtiğini savunmuşlardı. Eğer evler ve kadınlar düzenli olarak denetlenmezse ne frengi ne de diğer cinsel yolla bulaşan hastalıkların önüne geçebilmek mümkün olacaktı. En fazla üzerinde durdukları konu, düzenli tıbbi muayenelerdi. Onlara göre, kadınlar düzenli olarak muayene edilmeli ve hasta olan kadınların çalışmasına engel olunarak tedavileri bitene kadar hastanede ya da klinikte kalmaları sağlanmalıydı. Kamu sağlığı adına yapılabilecek en önemli ve etkili adım buydu. Yalnız burada, gene kamusal olanın özel olana hâkimiyeti hissedilir, yani hasta olan kadınlar kendi rızaları dışında, toplumun salâhiyeti için tedavi olmak zorundadırlar. Bu uygulama kadın bedenini kamusal kaygılar ön planda olduğunda yeniden esnek bir mekân gibi kamusal hale gelebildiğinin bir göstergesidir.

48 Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Beleddiyye*, s. 3298.

Komitenin bir diğer kaygısı elbette bu sürecin finansal kısmıydı, kim para ödemeliydi ve kim ne kadar ödemeliydi? Kimin ne kadar ödemesi gerektiğine kim karar verecekti? Bu soruların cevapları da komite üyeleri tarafından önceden hazırlanmıştı, Hüsnü Paşa ve Handanyan, evlerden sınıflarına göre para alınacağını söylediler. Yoksul kadınlar para ödemeyeceklerdi.

Onların planlarına ve önerilerine göre, zaman içinde muayene ücretleri azalacaktı, çünkü vakit geçtikçe hastane ya bu süreç için harcanan para toplanmış olacaktı. Bir sonraki potansiyel sorun, kadınların pozisyonuydu. Kadınların bu sürece dahil olup olmayacakları bilinmiyordu, zaten nizamnamenin taslağı hazırlanırken de hiçbir fahişeye danışılmamıştı. Komite kadınlar konusunda oldukça iyimserdi, kadınların muayenelere direnmeyeceğini aksine işbirliği yapmak konusunda gönüllü olacağını iddia etmişti. Hastalık taşıyan kadınların birçok nedenle tedavi için istekli olacağını bekliyorlardı. Gene en kötüsü de düşünülmüş, kadınların muayeneleri ve tedaviyi reddettiği durumda neler yapılacağı da tartışılmıştı, komite kadınların gönüllü olmamaları halinde kamu sağlığının korunması için muayeneye ve tedaviye zorlanacaklarını söyledi. Tüm bunlar kayıtlı genelevler ve fahişeler için geçerliydi, peki kayıtlı olmayan evlerde çalışan kadınlar için neler yapılacaktı? Bu kadınlar da tıpkı kayıtlı olan evlerdekilere gibi muayene edilecekler, hasta bulunurlarsa tedaviye gönderileceklerdi. Kayıt işlemleri ise bambaşka bir bürokratik süreçti. Çeşitli tartışmalardan ve olası problemlerin teorik çözümlerinden sonra 1884 Nizamnamesi kabul edildi. Nizamname, 28 madde ve 5 ana bölümden oluşmaktadır. Daha önce de söylendiği gibi, birçok reform metni gibi bu da Avrupalı orijinallerinden kısmen çeviri kısmen de adaptasyon bir metindi. 1879 ve 1884 Nizamnamelerine mukavemet içeren bir belgeye henüz rastlanmamıştır, Nizamnameler ile birlikte fuhuş meselesinden diğer tüm güçler çıkmış, bu konu teoride artık devlet ile kadınların ya da evlerin meselesi haline gelmişti. Burası modern devletin sahneye çıktığı andı.

1884 Nizamnamesi'nin İçeriği

Beyoğlu'ndaki bazı özel hanelerin hıdmat-ı sıhhiyesine dair Nizamname 1884 yılının başında yayımlandı. Nizamname, devletin izniyle Beyoğlu Belediyesi ve bazı seçkin doktorlar tarafından hazırlan-

mıştı. Böylece fuhuş konusuna, doktorlar ve diğer sağlık personelleri dahil edilmişti. Böylece fuhuş, Osmanlı ajandasında sıhhi bir konu olarak yerini almıştı. Bu bölümde Nizamname'nin içeriği gösterilecektir.

İlk maddeye göre, Altıncı Belediye'nin yani Beyoğlu Belediyesi'nin bir tıbbi komiteye sahip olması gerekiyordu. Böylece zaten var olan komite, meşrulaşmış ve resmîleşmişti. Bu komitenin fahişe kadınları haftada bir muayeneye çağırmaları gerekiyordu, ayrıca bulaşıcı hastalıkların bulaşmaması için de tedbirler almaları bekleniyordu. İkinci madde kayıt ile ilgilidir, bu komite kadınları düzenli şekilde kaydetmeliydi. Komitenin yanı sıra evlerin sahiplerinin de kadınlara dair kayıtlar tutması bekleniyordu. Bir sonraki madde de kayıt sisteminin detayları hakkındadır, komitenin kadınların adreslerini kaydetmeleri gerektiği yazıyor, ayrıca adres değişikliği olursa komite bunları da takip etmeliydi. Komite, içerisinde kadınların hangi evlerde çalıştığının, yaşlarının, kimlik bilgilerinin, takma isimlerinin ve fiziksel görünümünün tasvir edildiği defterler de tutmalıydı. Bu, tam olarak Avrupa'dan alınmış yepyeni bir uygulamaydı.⁴⁹ Dördüncü madde, kadınların da birer defter tutmaları gerektiğini belirtir. Bu defterler kadınların çalışma ehliyetiydi. Bu defterler, Foucauldian yaklaşıma göre etiketleme ve takip etme pratiklerinin araçları gibi okunsa da bu çalışma Osmanlı'nın böyle amaçları olmadığını yukarıda açıklamıştı. Bu defterler, tam aksine kadınların devlet tarafından özne olarak tanındığının bir göstergesidir. Ancak buradaki problem, kadınların bunu arzu edip etmediğinin bilinmemesidir. Devletin artık sürgün politikasından vazgeçtiği de bu şekilde görülmektedir. Bu defterlere muayene sonuçları da yazılıyordu. Böylece, tıbbi takip süreci başlatılmıştı. Aynı kadına ait en az 3 defter vardı, bu da komite, genelev sahibi ve kadının bu defterlerde kendi avantajlarına göre değişiklik yapmasına izin vermemek içindi. Fuhşun çeşitli pazarları beslediği önceki bölümlerde açıklanmıştı, defter meselesinde de benzer bir durum yaşanmıştır, defterlerin kapağına kadınların fotoğraflarının konulması gerekiyordu, ancak 1884 yılında ya da o zamanlarda fotoğraf oldukça pahalıydı ve kadınlar için aslında ekstre ve önemli bir masraftı. Defter pazarından faydalanan esnaf, sisteme yeni dahil olmuş fotoğrafçılar olmuştu.

49 Wells, *Fahişeliğin Tarihi*, s. 70.

Doktorların maaşlarına gelince, doktorların aylık kazançları genelevlerden ya da kadınlardan gelecek paralara bağlıydı. Evlerden gelecek meblağlar, Doktor Handanyan ve Michel'in dediği gibi evlerin sınıflarına göre yani müşterilerin sınıflarına göre belirlenecekti.

Nizamname'nin bir sonraki başlığı ve içerisindeki maddeler, tıbbi muayenelerin metotları ile ilgiliydi. Bu bölüm fahişelerin muayene sürecine odaklanır. Altıncı maddeye göre, doktorlar genelevleri haftada bir defa ziyaret etmeliydi. Doktorlar, kadınların muayene sonuçlarını hem kendilerinde olan defterlere hem de kadınlardakine işlemeliydi. Yedinci madde, genelev sahipleri ya da işletmecileri ile alakalıydı. Eğer doktorlar gerekli görürlerse onların da muayene olmaları zorunluydu. Sekizinci madde finansal konularla ilgiliydi, doktorların kadınlardan ya da ev sahiplerinden para almaları yasaktı. Bu madde muhtemelen Avrupa'da meydana gelen yozlaşma ve yolsuzluklar için eklenmiştir.⁵⁰ Gelecek madde, tedavi yerleri ile alakalıydı, doktorların evlerde tedavi uygulamaları yasaktı. Hasta olan ya da hastalık şüphesi taşıyan kadınların derhal hastanelere ya da kliniklere sevk edilmesi gerekiyordu. Üçüncü başlık Genelevlerin Tıbbi Kontrolleriydi. Genelevler, içerisinde çalışan kadınların sayısına ya da yer aldıkları coğrafi bölgelere göre beşe ayrılmıştı. Her bir sınıf için bir doktor ve yeterli sayıda personel atanmalıydı. Doktorlar yalnızca atandıkları evlerin sağlık koşullarından sorumlulardı ve haftada bir defa ziyaret zorunluydu. Hastalık taşıyan kadının hemen hastaneye sevki yapılmalı, doktorun bu esnada bulaşıcılığı asgaride tutması gerekmekteydi. Hastanelerdeki kadınlar nazıkçe tedavi edilmeliydi. Kadınlar, tedavi için işbirliği yapmazlarsa, bu durumdan belediye haberdar edilmeliydi. Doktorlar yalnızca kadınlardan değil aynı zamanda genelevlerden de sorumlulardı, evlerin genel durumları hakkında ayda bir rapor yazıp bunu belediyeye ya da diğer sorumlulara sunmalılardı. Doktorların çalışma alanları her altı ayda bir değişmeliydi. Geleceğe dair planlardan ve beklentilerden birisi kısa süre için de çok sayıda kliniğin açılması gerektiği idi.

İlk klinikler Galata ve Beyoğlu'nda açılacaktı. Kayıtlı evlerin sayısı arttıkça gelir de artacak, sistem kendi kendisini besleyecek ve bu durumda çok sayıda yeni klinik açılabilirdi. Bu klinikler, tedavilerin ya-

⁵⁰ Wells, *Fahişeliğin Tarihi*, s. 70.

pılacağı yerler değildi, buralarda yalnızca tıbbi muayeneler yapılacaktı. Buralar tanı için gerekli mekânlardı. Kliniklerin konumları, Osmanlı Devleti'nde Avrupa'dakinden oldukça farklıydı. Wells'in aktardıklarına göre Avrupa'daki hastane ve klinikler merkezlerden oldukça uzak yerlere inşa ediliyordu. Kadınlar, bu klinik ve hastanelerde o kadar uzun zaman geçiriyorlardı ki geri döndüklerinde birçoğu ailesini bulamıyordu.⁵¹ Ayrıca birçok çalışma, tüm modern söylemlere rağmen, Avrupa'daki hastanelerin on dokuzuncu yüzyılda kadınları fiziksel olarak iyileştirmekten ziyade ahlaki olarak iyileştirmeyi hedef aldığını vurgulamaktadır. Üstelik bu mekânlar, Foucault'nun bahsettiği takip ve gözetleme mekanizmalarının "başarılı" şekilde uygulandığı yerlerdi. Bu hastanelerde kadınlar neredeyse öznelliğe dair tüm haklarını kaybediyorlardı. Kendi bedenleri üzerinde tahakküm hakları neredeyse hiç yoktu. Özel alanları da bedenleri gibi işgal altındaydı. Kadınlara gelen ya da kadınların yazdığı mektuplar bile okunuyordu. Bu kadınların mahkûm değil hasta oldukları hatırlanmalıdır. Kadınlar, daha "iyi" olana kadar kilit altında tutuluyordu ve maalesef bu iyilik henüz standartlaşmamıştı. Batı Avrupa'daki çoğu hastanede ve klinikte kadınların özel alanları sağlık personelleri ve doktorlar tarafından da işgal edilmişti.⁵²

Osmanlı Devleti'ndeki uygulamalar da muhteşem değildi, Doktor Celal Muhtar, hastane koşullarını eleştiriyor ancak Avrupa ile kıyaslandığında eleştirilerin farklı alanlara dair yapıldığı anlaşılır. Celal Muhtar'ın mektubu gelecek bölümde gösterilecektir. Avrupa, sıkı uygulamaları nedeniyle eleştirilirken, Osmanlı uygulamaların fazla esnek olması nedeniyle eleştirilmiştir. Bu noktada nereden bakıldığına göre değişen bir durum var, eğer devlet açısından yaklaşılsa, hastane ya da klinik sürecinde Osmanlı'da çokça boşluk vardı, sistem planlandığı gibi düzenli gitmiyordu. Ancak bu durum kadınlar açısından avantajdı, sistemdeki boşluklar sayesinde birçok yaptırımdan sıyrılabiliyorlardı.

Osmanlı Devleti, kadınları yakından ve sürekli takip edecek her türlü yaptırımdan mahrumdu buna sağlık ve güvenlik personelinin is-

51 Wells, *Fahişeliğin Tarihi*, s. 70- 73.

52 Wells, A.g.e., s. 73.

tihdamı da dahildi.⁵³ Personelden beklenen defterleri kontrol etmeleri ve defterler arasında tutarsızlık görünce bunları düzeltmeleri idi.⁵⁴ Ancak bu bile düzenli ve beklendiği gibi işlemiyordu.

1884 Beyoğlu'ndaki bazı özel hanelerin hıdmatı sıhhiyesine dair Nizamname'nin kapsayıcı görünmesine rağmen birçok noktası ve detay açık değildir. Devamlı vurgulanmasına rağmen, kayıt sistemine dair detaylar bu Nizamname'de yer almamıştır. Evlerin mi kayıt için başvuracağı yoksa devletin mi hangi evleri kayıtlı genelevler olarak seçeceği belli değildir. Ayrıca, evlerde çalışabilecek kadınlarla alakalı detaylar özellikle de yaş detayı belirtilmemiştir. Devlet, kadınların doğum tarihlerinin kaydedilmesini istemektedir, ancak evlerde çalışabilmenin alt yaşı bu nizamnamede belirtilmemiştir.

1884 Nizamnamesi'nin Amaçları

Genel olarak, 1884 Nizamnamesi'nin temel amacı, para karşılığı yapılan seksü devletin kontrolü altına almaktır. Tabii ki tıpkı diğer devletlerde olduğu gibi bu, Osmanlı'da da teorik amaçtı, bunu tam olarak gerçekleştirebilmek hem imkânsızdı hem de çeşitli zorluklarla doluydu. Kadınların tavrı, devletin beklentileri ya da günlük dinamikler tahmin edilebilir değildi, fuhuş pazarında her şey çok hızlı değişebiliyordu. Osmanlı Devleti'nin teorik beklentileri pratikte sahip oldukları ile neredeyse asla çakışmadı, yani tıbbi personel, güvenlik çalışanları, klinik sayısı ve kapasiteleri asla planlanan gibi olmadı. Ayrıca, sağlık personelleri ve güvenlik çalışanlarının rüşvet alması veya kadınlarla duygusal, cinsel ilişki kurması da sürecin sağlıklı ilerlemesine engel oldu. Nizamname, yalnızca Beyoğlu'ndaki "bazı" evleri kapsıyordu, bu nedenle, kayıt altına alınmak ve vergi ödemek istemeyen kadınlar veya evler, yönetmeliğin kapsamadığı yerlere taşındılar. Her ne kadar ilk bakışta devletin yalnızca Beyoğlu'nu hedeflemesi birçok araştırmacıya komik görünse bile, devlet kendi kapasitesinin oldukça farkındaydı, aslında teoride ya da pratikte neler yapabileceğinin de oldukça bilincindeydi. Bu noktada devlet, gerçekçi davranmıştır. Devletin temel

53 COA.DH.MKT.1577/24 (18.04.1306/22.12.1888)

COA.DH.MKT.1642/90 (27.11.1306/25.07.1889)

54 Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Beledîye* s. 3298

amacı genelevleri tamamen kapatmak, fuhşu Osmanlı'da bitirmek değildi, eğer öyle olsaydı kahvehanelere yaptığı gibi sistematik kapatmalar uygularlardı ancak bu evlerle alakalı böyle bir yargının oluşabileceği belgelere henüz rastlanmamıştır. Yani devletin amacı fuhşu tamamen bitirmek değildi, yalnızca kendi kapasitesi yettiği kadar erkeklere sağlıklı cinsel ilişki kurabilecekleri bir mekân yaratmaya çalışmıştı. Bunu bile çok sağlıklı şekilde gerçekleştirememişti. Devletin amacı İmparatorluk'ta fuhşu tamamen yasallaştırmak da değildi buna alt yapısı izin vermezdi, altyapısal güçleri Osmanlı'dan çok ileride olan Batı Avrupa Devletleri dahi bunu tam olarak başaramamışlardı. Osmanlı'nın en gerçekçi amacı, kendi kontrolünde bir cinsel ilişki alanı yaratmak ve buranın hijyenini koruyabilmektir. Böylece tebaasına “eğer benim önerdiğim yeri tercih ederseniz hastalanma ve başınıza bir bela gelme riskini en aza indirmiş olursunuz” demiş oluyordu.

Herhangi bir Osmanlı padişahı, normal şartlarda meşru fuhşu kolay kolay kabul etmezdi, özellikle de II. Abdülhamid'in muhafazakâr imajı, teoride bu Nizamname'nin tam karşısında yer almaktadır. Fakat, artan salgın hastalıklara karşı yapılacak başka bir şeyin kalmadığının farkında olan sultan, kendi imajını bu Nizamname'ye göre yeniden şekillendirmek zorunda kalmıştır, onaylamasa bile modern bir devlet ve modern bir sultan olarak erkek tebaasına sağlıklı cinsel ilişki kuracağı güvenli mekânlar yaratmak mecburiyetinde olduğunu kabul etmiştir. Tam da bu çelişki nedeniyle bu çalışma, II. Abdülhamid'i modern bir sultan olarak değerlendirmektedir. Burada devletin kendini avutabileceği nokta bu bölgenin kontrolünün kendisinde olacağına inanmasıdır. Bunun da teoride kaldığı unutulmamalıdır.

1884 Nizamnamesi, Osmanlı'nın bazı geleneklerinin devam ettiğinin de göstergesidir, bu nizamname her ne kadar kadınların küçük bir varlık zaferi gibi okunsa bile devlet hâlâ kadınları kendisine muhatap kabul etmemiştir. Nizamname, doktorlara, sağlık komitesi üyelerine, güvenlik güçlerine ithafen yazılmıştır. Doğrudan kadınları hedef alan bölümü oldukça azdır. Kısacası, Osmanlı resmî belge dili, on dokuzuncu yüzyılın sonunda da değişmemiştir. Her şeye rağmen, 1884 Nizamnamesi, ahlaki ve dini yönden Osmanlı toplumunun ve idaresinin kabul etmeyeceği uygulamaları sağlık nedeni ile kabul etme-

sidir, bu da aslında on dokuzuncu yüzyıl sonunda modern bir devlet haline geldiğinin en büyük göstergesidir. Artık, fuhuş yapanlar değil, devletin izin vermediği alanlarda fuhuş yapanlar yargılanmakta ya da cezalandırılmaktaydı. Dini ya da ahlaki bir sebeple değil kamu sağlığını tehlikeye atmaktan yani oldukça rasyonel ve kamusal bir nedenle cezalandırılıyorlardı.

1884 Nizamnamesi'nin geleneksellik gösterdiği çok az nokta vardı, diğer bir deyişle devletin inisiyatif alıp tavrını koyabildiği madde sayısı oldukça azdı, bu az sayıdaki alanlardan birisi kayıtlı fahişe olabilmek için Müslüman olmama koşuluydu. Nizamnameye göre, Müslüman kadınlar resmî olarak fahişelik yapamıyorlardı. Aslında bu yasak, devletin tam olarak korktuğu şeyi besleyecek bir durum yaratmıştı, devlet Müslüman ile gayrimüslim ilişkilerini meşru bulmuyordu ancak Müslüman kadınları meşru sistemin dışında bırakarak kontrolsüz fuhuşa mecbur bırakıyordu. Yeraltı fuhuşu denilebilecek bu evlerde kadınların kimlerle birlikte olduğunu takip etmek imkânsızdı. Kısacası devlet, 1884'ten sonra bir çember çizmişti ve bu çemberin içinde olan bitenden haberdar olmak istiyor karşılığında da bu çemberin içinde yer alanları özne olarak tanıyordu. Öte yandan, çemberin dışında kalanlar, geleneksel yapıda devletin istemediği sonuçlar yaratıyor olsa bile çalışmaya devam ediyorlardı.

Uygulamada Nizamname

1884 Nizamnamesi, her ne kadar Beyoğlu'nu hedeflemiş olsa bile, İmparatorluğun çeşitli yerlerinde kısa zamanda kullanılmaya başlamıştır. Bu da aslında böyle bir uygulamaya İmparatorluğun genelinde ihtiyaç olduğunun göstergesidir. Örneğin, 1890 yılında İzmir'de Nizamname çerçevesinde değişiklikler yapılmaya çalışılmıştır. Bir belgeye göre, Kordon, Hacı Bey Hanı ve bazı yerlerde gizli fuhuş yaygındı, bunların kapatılıp, Sakızlar Mahallesi'nde tıpkı Beyoğlu örneğinde olduğu gibi, kadınların ayrı ve belirli mekânda çalışmalarına devam etmeleri önerilmişti. Zaten, 1884 Nizamnamesi'nin kabul edilmesinden kısa süre sonra İzmir'de de yasal fuhuş yürürlüğe girmişti.⁵⁵

55 COA.DH.MKT.1689/118 (22.05.1307/14.01.1890)

1884 Nizamnamesi'nde İslami söylem veya herhangi dini bir açıklama yer almaz fakat bu Nizamname ile birlikte dini ve ahlaksal söylem tam olarak terk edilmemiştir, örneğin 1890 yılında yazılmış bir belge, İstanbul Karagümrük'te fuhuş yapıldığını ve barlarda içki içildiği aktarır bunun da İslami kurallara aykırı olması sebebiyle bu mekânların derhal kapatılması gerektiğini bildirir.⁵⁶ Karagümrük'teki izinsiz fuhuş ve alkol satışı sorunu, bir sene boyunca çözülmez, peş peşe belgeler yazılmaya ve emirler verilmeye devam eder.⁵⁷ Burada bu sorunun çözülmemesi aslında devletin zayıflayan mekanizmaları, yerel güçlerin kendi alanlarını muhafaza etmesi ve fuhuş ile alkolden kazancı fazla olanların olması ile açıklanabilir.

Devlet, fahişelerin hastaneleşme sürecinde yani tedavilerinde ısrarcıydı, elinden geleni yapmaya çalışıyordu. Ama bu daha evvel de söylendiği gibi, kapatma ya da kontrol altına alma niyetinden çok, gerçekten hastalıkları önleme niyetiydi. Devletin bu iyi niyetli yaklaşımı gerçek koşullarla çarpışmıştır, bunun sonucunda da asıl yapılması gerekenler yapılamamış ve alternatif çözüm arayışına girilmiştir. Örneğin, finansal yetersizlikler yüzünden, henüz bir hastane kuramayınca, kadınları tedavi edecek bir başka mekân bulmaya çalışmıştı. İlk aşamada, enfekte olan kadınların İstanbul'da Taş Konak'a yakın bir hapishaneye gönderilmelerine karar verilmişti. Fakat, burası kalıcı bir yer değildi, ilk fırsatta başka bir yer kiralanacaktı. Kırsaldan gelen fahişe kadınların, tedavilerinden hemen sonra geldikleri yere gönderilmelerine karar verilmişti, böylece iktidar, en azından İstanbul'daki fuhuş ve fahişe yoğunluğunu azaltmayı hedefliyordu. Sıhhiye Nezareti'nin bu sürece dahil olması her şeyi adım adım takip etmesi bekleniyordu. Yeni binanın inşasında harcanacak meblağ belgenin geri kalanında gösteriliyor.⁵⁸ Bu belgede dikkat çeken ilk nokta, kadınların hapis-hanelere gönderilmesidir, teorik olarak bu hamle tam da Avrupa tipi kapatma pratiği gibi durmaktadır fakat gerçekliği tam olarak böyle değildir. Osmanlı'da devletin kullanabileceği sabit mekân sıkıntısı vardı,

56 COA.İ.DH.1202/94110 (10.04.1308/ 23.11.1890)

57 COA.DH.MKT. 1802/73 (13.06.1308/ 24.01.1891)

58 COA.İ.ŞD. 68/ 4043 (13.08.1301/ 08.06.1884)

örneğin akıl hastaları için bir süre Sultanahmet Cezaevi kullanılmıştı, bunun nedeni de akıl hastalarını izole etmek değildi, bu hastaları tutabilecek kapalı alan sayısı oldukça azdı. Aynı nedenle, hasta olan kadınların tedavileri bitene kadar devletin kısıtlı imkânları dahilinde kullanabildiği cezaevlerinden birisi kullanıma açılmıştır, bu belge 1884 yılına aittir yani Nizamname'den hemen sonra yayımlanmıştır, belli ki devlet hasta kadınlar için henüz bir mekân inşa edememiş ya da kiralamamıştır. Ancak, hızla bir girişimde bulunması önemlidir.

Sosyal devlet olma yolunda adımlar atan ve modern bir devlet olmaya çalışan Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında hemen hemen her zaman finansal yetersizlikler yüzünden ciddi sorunlarla karşılaşmıştı. Çözümleri de kalıcı değil, anlık çözümlerdi. İstanbul zaten çok kalabalıktı ve devletin ilk hedefi İstanbul'da düzeni sağlayabilmektir, bunun için gönderebildiği kadar kişiyi şehir dışına göndermeye çalışıyordu. Bu her ne kadar yeni sosyal ve modern devlet uygulamalarına paralel yaptırımlar olmasa da Osmanlı'nın en azından başkentte düzeni sağlamasının tek yoluordu. Örneğin, Zeynep Üsküdar'da polis tarafından yakalanan bir fahişedir, kısa süre içinde geldiği Trablusgarp'a geri gönderilmiştir.⁵⁹ Zeynep kısa zaman sonra muhtemelen İstanbul'a geri dönmenin bir yolunu bulacaktır ya da gittiği yerde fuhuş yapmaya devam edecektir, devletin buradaki amacının fuhuşu çözmek olmadığı bir kez daha ortaya çıkmıştır, çünkü Zeynep'e alternatif bir çözüm ya da istihdam sağlandığına dair bir ibare kayıtlarda yer almamıştır. İstanbul için devletin önceliği en kötü ihtimalle zaman kazanmaktır. Bu uygulama yalnızca fahişe kadınlara yönelik değildi, genelev sahipleri de benzer uygulamalara maruz kalıyorlardı, mesela Şişli'de bir genelev sahibi olan Mami, Eğriboz yakınlarındaki evine geri gönderilmiştir.⁶⁰ Ancak bu belge, evde çalışan kadınların akıbetini ya da evin durumunu göstermez. Belgelerdeki bu eksiklik, konuları daima aksak bırakacaktır. 1884 Nizamnamesi her ne kadar sürgünün artık ceza olarak uygulanmayacağını göstergesi olsa bile, bu defa ceza olarak değil tedbir amacıyla benzer pratikler uygulanma-

59 COA. BEO. 1383/ 103686 (03.06.1317/ 09.10.1899)

60 COA. YPRK. ZB. 32/ 16 (14.11.1319/ 22.02.1902)

ya devam edilmiştir. Eskisinden farklı olarak devlet uygun gördüğü yere değil, kadınları doğdukları yerlere geri göndermektedir. Görüldüğü gibi değişiklikler bazı noktalarda belirli yetersizlikler nedeniyle yalnızca söylemsel düzeyde kalmıştır.

Ancak, bu her alanda benzer şekilde olmamıştır, devletin yeni rolünü benimsediğini ve yeni sorumluluklarını yerine getirmeye çalıştığını da gösteren örnekler vardır. Miço isimli bir genelev sahibi, bu eve sahip olması için gerekli olan lisansının olduğunu iddia etmiş ancak bunu ispatlayamamıştır. Yetkililer bu konuda bir tahkikat yapmaya karar vermiş ve Miço'nun çalışma izninin olup olmadığını merkeze sormuşlardır.⁶¹ Doğrudan bir işlem yapmak yerine önce sorgulanması yenilikçi bir hamledir. Yukarıda da vurgulandığı gibi, devletin fuhuş konusundaki kaygıları değişmişti, ya da tersten gidilecek olunursa bu konudaki kaygıları değiştiği için uygulamalarda farklılıklar oluyordu. Ancak, çoğunlukla finansal ya da personel kapasitesi açısından yetersiz kaldığı noktalarda geçmiştekini anımsatan pratikleri uygulamak zorunda kalmıştır.

1884 Nizamnamesi'nin Yayımlanmasından Sonra Osmanlı Devleti'nin Tıbbi Çabaları

1884 Nizamnamesi'nden hemen sonra, devlet iki sorunla baş etmek zorunda kalmıştı, ilki halihazırda hasta olan fahişeler ve onların tedavi süreçleriydi, bunlar için hızla çözüm bulması gerekiyordu. Bu çözüm, önce uygun bir mekânın sağlanması sonrasında ise bu kadınlara tedavi uygulayacak tıbbi personelin istihdamı ve istihdam edilen personelin de maaşlarının düzenli ödenmesiydi. İkinci zorluk ise, devletin hızla bir hastane inşa etmesiydi. Devlet bir yandan var olan hasta kadınlarla ilgilenirken bir yandan da bu hastane için kaynak arayışındaydı. Çünkü sağlık komitesinin finansal beklentileri istendiği gibi olmamış, kayıtlı olmadığı halde yani vergi ödemediği halde tedavi görmesi gereken çok sayıda kadın ortaya çıkmıştı. Kaydı olmayan bu kadınların tedavileri, devlet için kritik bir meseleydi. Devlet, bu kadınları iyileştirmeden bırakamazdı. Öte yandan bu kadınlara hijyenik bir tedavi ortamı sağlaması da içinde bulunduğu güçlükler çerçevesinde

⁶¹ COA. ZB 375/66 (R. 23.10.1322/ 05.01.1907)

oldukça zordu. Buna rağmen devlet elinden geleni istikrarlı şekilde yapmaya çalışmıştı. Yukarıda da gösterildiği gibi, hasta kadınlar için temin edebildiği mekânları kullanılır hale getirmeye çalışıyor, kalabalıkları azaltmak için bir süreliğine de olsa kadınları geldikleri memleketlerine geri yolluyor bir yandan da kapsamlı bir hastane kurmaya çalışıyordu. Cinsel yolla bulaşan hastalıkların tedavisine dair planlanan ilk hastane için, Altıncı Belediye Dairesi'nden Yüksekaldırım'da bir bina kiralandı. Buraya *Altıncı Daire- i Belediye Nisa Hastanesi* ismi verildi. Burası iki katlı ahşap bir binaydı. *Emraz-ı Zühreviye Heyet-i Teftişiyesi* denilen birinci katta, az sayıda yatak vardı, burası enfekte olmuş kadınların tedavisi için kullanılacaktı. Devlet ya da belediye, hastane giderlerine, doktorların ve diğer personelin maaşına destek olmayacaktı. Bu hastanenin tüm giderlerinin kayıtlı genelevler tarafından ödeneceğine inanılıyordu. Müge Özbek, hastanede yedi doktorun ve elli tane yatağın olduğunu aktarır. Bu hastanenin başhekimi Doktor Hasan Bey'dir.⁶² Ancak, bu hastanenin koşulları hiç de beklendiği gibi olmamıştır, özellikle Paris'te dermatoloji eğitimi alan adı yukarıda geçen Celal Muhtar isimli doktor, bu hastane hakkında oldukça gerçekçi ve sert bir rapor yazmıştır. Bu rapora göre hastane, hastaları iyileştirmek bir yana sağlıklı olanları da hasta edebilecek kadar bedbaht durumdadır.

Doktor Celal Muhtar, Osmanlı'nın modernleşme projelerinden birisidir, cinsel yolla bulaşan hastalıklara dair alınacak tedbirler dahilinde eğitim için Paris'e gönderilmiştir.⁶³ Dönünce de kendisinden Nisa Hastanesi ile ilgili bir rapor yazması istenmiştir. 1902 yılında kaleme aldığı bu raporda, hastanenin Nizamnameye hiç uygun olmadığını belirtmiştir.⁶⁴ Celal Muhtar hastanenin tedaviden çok uzak, yozlaşmış bir kurum olduğunu söyler. Doktor Celal Muhtar'ın gözlemlerine göre hastanenin o anki yöneticisi Doktor Morinio, çok sayıda sorunla aynı anda mücadele etmek zorunda kalmıştı. Tüm iyi niyetli çabalarına rağmen, hastane cinsel yolla bulaşan hastalıkların âdeta merke-

62 Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 59.

63 COA.DH.MKT.1577/24 (18.04.1306/22.12.1888)

COA.DH.MKT.1642/90 (27.11.1306/25.07.1889)

64 COA DH. MKT. 577/16 (08.06.1320/12.09.1902)

zi haline gelmişti. Hastane, artık kamu sağlığı için tehdit unsuruydu. Doktor Celal Muhtar'dan böyle bir rapor istenmesinin nedeni, hastanenin koşullarından emin olunamaması olabilir, muhtemelen çok sayıda şikâyet vardı. Rapor oldukça ciddiye alınmıştır, rapordan hemen sonra hastanenin kapatılmasına ve Beyoğlu Belediyesi'ne bağlı yeni ve daha uygun bir hastane kurulmasına karar verilmiştir.⁶⁵ Rapora göre, Osmanlı Devleti'nin Batı temelli ve hijyen saplantılı fuhuş girişimleri başarısız olmuştu. Celal Muhtar'ın raporu otoriteler tarafından ciddiye alınmış, onun tavsiyelerine uyulmuştu. Örneğin, Nizamname'de ve komite tarafından kadınların doktor muayenelerinin haftada bir defa olmasına karar verilmesine rağmen, Celal Muhtar, haftada iki defa muayenenin gerekli olduğunu söylemişti, bunun üzerine muayene sayısı haftada ikiye çıkartılmıştı.⁶⁶

Osmanlı'da *Umumhaneler*

Genelevler hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da müşterilerin gelirlerine, kadınların sayılarına ve evlerin lokasyonlarına göre sınıflara ayrılıyordu. Üst sınıf evler, müşterilerinin zengin olduğu evlerdi, daha modern görünüme sahip, lüks yiyecek ve içeceklerin olduğu, kumarın oynandığı yerlerdi. Buralar, Osmanlı'da çeşitli nedenlerle 1884 öncesinde baskın oranının daha düşük olduğu yerlerdi. Ancak hem Osmanlı'da hem de Avrupa'da üst sınıf evlerin sayısı sınırlıydı. Osmanlı'daki üst sınıf evleri genellikle Avrupalı ev sahipleri işletirdi. Bu evler ve bu evlerde çalışan kadınlar kayıtlılardı. Kadınlar muayenelere düzenli olarak gider, vergilerini de düzenli şekilde öderlerdi. Çoğunlukla, kapitülasyonların ayrıcalıklarından faydalanan bu evler, çeşitli müdahalelerden ve gözetlemelerden muaftı. Yabancı pasaport sahibi olanların, Osmanlı'da meşru bir genelev açmaları ya da edinmeleri oldukça kolaydı. Tek yapmaları gereken yönetmelikteki kurallara tabii olmak ve yolsuzluklara karışmamaktı. Yasal olsun ya da olmasın bu evlerde herhangi bir sorun çıkarsa, polis buraya doğrudan müdahale edemiyordu, evleri denetlemek için bile Hariciye Nazırlığı ile temas

65 COA. DH.MKT. 577/16 (08.06.1320/04.09.1902)

66 COA.DH.MKT. 577/16/02 (08.08.1320/11.09.1902)

kurup, gerekli izinlerin alınması şarttı.⁶⁷ Örneğin Sofsman isimli bir Alman'ın Haydarpaşa – Kadıköy'de iki tane evi vardır ve bu evlerini gayrimişru şekilde genelev olarak kullanmakta olduğu bilinmekte ama bu evler bir süredir yukarıdaki nedenlerle göz ardı edilmekteydi.⁶⁸

Genelevlerin sahipleri ya da işletmecileri genellikle kadındı ve bu evler bu kadınların isimleri ile anılmaktaydı, en bilineni Eleni'nin ve Katina'nın eviydi.⁶⁹ Bu kadınlar muhtemelen gençken fahişelik yapmış, zaman içinde de birikimleri ya da kurdukları bağlantıları sayesinde kendi evlerine sahip olmuş kadınlardı. Bazen de birden fazla kadın bir araya gelerek kendi evini açıyordu ya da devralıyordu.⁷⁰ Ancak bu durum çok sık rastlanan bir durum değildi ve az sayıda kadın kendi evine sahip olabiliyordu. Fuhuş, ölene kadar yapılan bir meslekti, fahişelik yapan birçok kadın yaşamları boyunca hayat standartlarını değiştiremiyordu. Ev sahipleri, fahişeler ve müşteriler arasındaki ilişkiler çok dinamikli ve kırılgan ilişkilerdi.⁷¹

Ev sahipleri ve güvenlik görevlileri arasındaki ilişkiden de bahsetmek gerekir, bu ilişki oldukça karmaşıktı. Daha önce de vurgulandığı ve açıklandığı gibi, güvenlik görevlileri yani polisler ile genelev sahipleri ya da evlerde çalışan kadınlar arasındaki ilişki hep sorunluydu. Polisler genellikle fahişeleri fiziksel olarak, ev sahiplerini de finansal olarak sömürmekteydi.⁷² Belgeler, polislerin kayıtlı ya da yasa dışı genelevleri yakından takip ettiğini ve bu evlerdeki kadınlarla hiçbir ücret ödemedi birlikte olduğunu gösteriyor. Böylece hem kadınları hem de evleri sömürmüş oluyorlardı. Bunun yanı sıra, evlerden doğrudan rüşvet de alıyorlardı. Bunlara rağmen, hem kayıtlı hem de kayıtlı olmayan evlerdeki fahişeler kendilerini polislerle iyi anlaşılmak zorunda hissediyorlardı. Böylece polisin uygulayabileceği saldırgan tavırdan kendilerini korumuş olabileceklerdi. Bu bile, on dokuzuncu yüzyıl sonu yirminci

67 COA. ZB. 339/ 125 (29.05 1909)

68 COA. ZB. 339/109 (R.29.10.1324/ 1.01.1909)

69 COA Y.PRK. ZB. 32/16 (14.11.1319/22.02.1902)
COA.ZB. 71/77 (R.11.08.1318/24.10.1902)

70 Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, p 73.

71 COA. ZB. 70/18 (28.09.1310/10.12.1894)

72 COA. ZB. 70/18 (28.09.1310/10.12.1894)

yüzyıl başındaki konjonktürde, önemli bir ayrıcalıktı. Rüşvet ve düzenli ziyaretler kadınlar ve ev sahipleri tarafından kabul edilmiş, rutin uygulamalar haline gelmişti. Örneğin, 1894 yılında Aydın'daki baş müfettiş, devlet binalarına yakın genelevlerden yasaklı kumar oynatmaları karşılığında haftalık 5 lira rüşvet almaktadır. Ayrıca, aylık 100 mecidiye de kayıtlı olmayan evlerin fuhuş yapmasına izin vermesi karşılığında almakta olduğu tespit edilmişti.⁷³ Rüşvet alınması ile ilgili herhangi bir soruşturma yapıldığında, ev sahipleri rüşvet verdiklerini yalanlıyorlardı, çünkü bu da bir suçtu ve polisin daha sonra kendisine daha büyük sorunlar yaratacağından da endişe ediyordu. Benzer şekilde, sömürülen kadınlar da polislerle alakalı şikâyetle bulunamıyorlardı.⁷⁴

Fahişe Kadınlara ya da Genelevlere Karşı Halkın Tepkisi

1884 yılında Osmanlı Devleti'nde kayıtlı kadın fuhuşu meşrulaşmıştı. Ancak bu durum, fuhşun toplum tarafından da meşru görüldüğü anlamına gelmemekteydi. Aslında toplumu rahatsız eden şey, kadınların yasal olarak çalışmaları değildi, genelevlerin yakınlarında yaşayan insanlar bu yakın temastan şikâyetçilerdi. Daha evvel, fuhuş bir sektör olarak gören esnaf ve komşular artık yasal fuhuştan rahatsız olmaya başlamışlardı. Sessiz kalmaları karşılığında kazandıkları avantajlı pozisyonu, meşru fuhuş ile büyük oranda kaybetmişlerdi. Güvenlik, asayiş ve ahlak sıkıntıları yaşadıklarını iddia ediyorlar ve temel olarak fuhşun yasaklanmasını değil, yalnızca mekânların yaşanılan yerlerden uzak alanlara taşınmasını talep ediyorlardı. Aslında bu beklenti oldukça modern bir beklentidir.

Geleneksel ve dini kodları bahane edip, fuhşun Şerî hukuka aykırı olduğunu, bu nedenle de yasaklanması gerektiğini iddia eden bir şikâyet belgesine bu kitabın hazırlanması sırasında arşivde yapılan çalışmalarda rastlanmamıştır. 1884 Nizamnamesi 'ne ve fuhşun meşruluğuna yönelik doğrudan herhangi bir şikâyet olmamıştır. Şikâyetler fuhşun mekânları ile alakalıdır. Meşru ya da gayrimeşru fuhuş mekânlarına ya-

73 COA.BEO.340.25441 (01.07.1311/08.01.1894)

74 OA. ZB. 388/ 6 (15.10. 1906)

COA. DH. EUM. THR. 53/6 (23 10.1910)

COA. DH. EUM.THR. 98/92 (13.11. 1910)

kın olan insanlar, devamlı yüksek riskli bir hayat yaşadıkları gerekçesi ile genel evlerin farklı yerlere özellikle de belli bir muntıkaya taşınmasını talep etmişlerdi. Şikâyetlere göre, müşteriler genellikle sarhoş geliyorlar, huzursuzluk çıkartıyorlar ve uygunsuz tavırlar sergiliyorlardı. Mahallelerin özellikle de Beyoğlu'ndaki mahallelerin korumaları olan imam, kabadayılar ve diğer yerel liderler bir araya gelip mahkemeye başvurdular. Talepleri, bu “ahlaksız kadınların” kendi mahallelerinden uzaklaştırılmalarıydı. Buradaki ahlaksız kadın ifadesi muhtemelen aşağılamak için değil, nitelemek için kullanılmıştı. Bazı durumlarda, kadınlar mahkemelerde kendilerini savundular. Genellikle bir anlaşma ile mahkemeler bitti, istenmeyen bu kadınlar kısa zaman içinde başka bir yere taşınacaklarında dair söz vermişlerdi. Bu uygulama, yüzyıllardır var olan sürgün politikasının en yumuşamış ve güncellenmiş hali olarak tanımlanabilir. Mahallelinin açıklaması, yaşanan huzursuzluklar nedeniyle bu kadınlarla aynı mahallelerde ikamet etmek istememeleri yönündeydi. Bu noktada akla gelen ilk soru, bu zamana kadar fuhşun Osmanlı toplumunda var olmasına izin veren mahalleli ne olmuştu da ekonomik kaygılarını toplumsal düzen kaygılarıyla değiştirmişti?

Bu değişimin yanıtı, görece istikrarlı giden ekonomi ve insanların finansal olarak rahat etmeleri olabilir. Düzenli para kazanmaya başlayan esnaf ve mahalleli artık huzursuzluk ile mücadele etmek istememiş olabilirler. Öte yandan, resmi fuhşun yaygınlaştığı yerlerde, polis denetimi fazlaydı ve birçok kişi çeşitli nedenlerle bu denetimlerden rahatsız olmuş olabilir. Öte yandan yukarda da genel olarak söylendiği gibi, kayıtlı olan fuhuş ile artık bir suça ortak değillerdi ve sus payı oranları da muhtemelen azalmıştı.

Mahallelinin şikâyetçi olduğu durumlardan birisi de kadınların gelen geçen erkekleri evlerine davet etmesidir. Bu durum, meşru evlerde daha da yaygın olmasına rağmen gayrimeşru evlerde de benzerdi.⁷⁵ Kadınlar, genellikle cam kenarlarında, cumbalarda erkeklerle temas halindeydiler. Bu durum mahalleliyi oldukça rahatsız etmekteydi. Ayrıca, kadınlar artık müşterilerini çeşitli eğlence mekânlarında da bulabiliyorlardı, buna tiyatro salonları, publar, kamusal parklar da dahildi.

75 Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 70.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda fahişeler kamusal alanlarda daha da görünür olmuştu. Üstelik bunun nedeni herhangi bir savaş ya da yoksulluk değildi.

Mahallelinin şikâyetçi olduğu huzursuzlukların başında genellikle ölümle ya da yaralanmalarla biten kavgalar yer alıyordu, çünkü genelevlerde sık sık müşteriler arasında kavga çıkardı. Ayrıca evlerde çalışan kadınların da can güvenlikleri yoktu, bu kadınlar da çoğu defa müşterileri ya da diğer erkekler tarafından yaralanır veya cinayete kurban giderlerdi. 1894 tarihli bir belge, Trablusgarp'ta Sıddık Bernaz isimli bir müşterinin, bir genelevin önünde ölü bulunduğunu yazar. Bir şüpheli yakalanmış ancak suçunu kabul etmemiştir. Belgenin tonundan, bu tür şiddet olaylarının sıklıkla görüldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁶ 1895 yılında yine Trablusgarp'ta bir başka cinayet daha işlenmişti. Fransız Rebol Babtisyan Victorin isimli kadının evinde birisi öldürülmüştü. Belgeler, bu evle alakalı çokça şikâyetin olduğunu söylüyor, mahallelinin bu evden şikâyet etmesinin nedeni genelevin var olması değil, bu eve gelenlerin genellikle tehlikeli ve uygunsuz erkekler olmasıdır. Bunun üzerine Rebol mahalleden kovulmuştur ancak şimdi birisi ile evlenmiş ve kısa süre içinde mahalleye yeniden geri gelmesi muhtemeldir, belge otoriteleri bu konuda uyarmaktadır.⁷⁷ 1903 tarihli bir başka belgede, Gorozov isimli bir Bulgar, Makedonya'da Pirlepe'de meşru bir genelevin olduğu bir sokakta ölü bulunmuştu. Çalıştığı ve yaşadığı evin önünde bıçakla öldürülen bu kadının faili yakalanmış ve derhal mahkemeye sevk edilmiştir.⁷⁸ 1906'da Bosna Çarova'da çalıştığı evde öldürülen bir diğer kadın İsmanit Aliye'dir. İzmirli Mehmet ve Çarova'da berberlik yapan Tefik tarafından öldürülmüştür. Failler cinayetten hemen sonra yakalanmış ve mahkemeye sevk edilmiştir.⁷⁹

Fuhşun meşrulaşmasıyla birlikte genelevler birçok diğer suçla ilişkili bulunmuştur, özellikle de milliyetçi fikirler ve uluslararası arenadaki değişiklikler yabancılara karşı paranoyayı arttırmıştı, örneğin

76 COA. 340/25494 (02.07.1311/09.01.1894)

77 COA. HR. HMŞ.İŞO. 183/ 13 (15.05.1313/ 05.10.1895)

78 COA. TRF.I.MN. 14/ 1395 (20.05.1321/ 14.08.1903)

79 COA. TRF.I.KV. 120/11979 (26.02.1906/22.03.1906)

1903 yılında Avusturyalı Mişel'in Galata'da Yüksek Kaldırım'da sahip olduğu genelevin yasal olmayan silahların deposu olarak kullanıldığı iddia edilmişti. Bu durum merkeze bildirilir bildirilmez, konu ile ilgili bir araştırma başlatılmıştır, bir an evvel kontrol edilmesi ve eğer böyle bir durum varsa derhal durdurulması emredilmiştir. Detaylı bir araştırmadan sonra evde herhangi bir silah ya da yasal olmayan bir durum ile karşılaşmadığı bildirilmiştir.⁸⁰ Burada akılda tutulması gereken bir nokta da kapitülasyonlar nedeniyle rahatça kontrol edilemeyen evleri buna benzer güvenlik söylemleri ile kontrol etmenin ya da taciz etmenin mümkün olabilmesiydi. Çünkü buna benzer örnekler az sayıda değildir, 1908'de Şişli'de bir genelevi işleten Mamik'in evi aniden kapatılmıştı, gelen şikâyetlere göre bu evde çok sayıda dinamit olmasından kuşkulandırılmıştı. Ancak bir genelevin böyle ispatsız kapatılması doğru bulunmamış ve bunun üzerine merkez bu evi usulsüzce kapatanlar hakkında derhal bir araştırma talep etmiştir.⁸¹

1884 yılından önce, genelevlerle terör olaylarının bir arada anıldığı belgeye henüz rastlanmamıştır, bunun nedeni yukarıda söylendiği gibi meşru evleri kontrol etmenin bir yolu olarak bu söylemin kullanılması olabilir, ancak öte yandan yirminci yüzyılın ilk on yılında hem dünyadaki hem de Osmanlı'daki karmaşık siyasi gelişmeler böyle paranoyaları beslemiş de olabilir. Öte yandan bu şikâyetler ve şüphelenmeler tamamen asılsız olmayabilir. Ancak, biranda bu söylemin artması şüpheli bir durumdur.

Toplumun devletten talebi, yukarıda da söylendiği gibi, fuhşun yeniden gayrimeşru hale gelmesi değildi, onların istekleri, genelevlerin ayrı bir bölgeye taşınmasıydı. Bu öneri devletin de aklına yatmıştı, çünkü birçok açıdan avantajı olan bir durumdu. Öncelikle ayrı bir alanda kurulan evleri kontrol etmek her anlamda daha kolaydı. Bunun güvenliğini sağlamak da devlet için daha basit olabilirdi. Ayrıca, bu evlerin etrafı rahatsız etmesi de böylece engellenmiş olacaktı. Son olarak da etraftaki diğer kadınlar bu kadınlardan etkilenmeyip, “namuslarını” koruyabileceklerdi. Devletin ayrı bir alanda genelev projesinin

⁸⁰ COA. DH.MKT. 772/ 11 (09.07.1321/ 22.10.1903)

⁸¹ COA. ZB. 709/ 50 (R.31.11.1323/13.02.1908)

temel motivasyonları bunlardan oluşuyordu. Fakat, 1884 Nizamnamesi böyle bir hedef belirlememişti, zaten devlet bunu başarabilecek altyapısal ve finansal güçten mahrumdu. 1884 Nizamnamesi için ne teoride ne de pratikte kadınları toplumdan izole etmeyi planlamıştır demek doğru olur. Ancak Beyoğlu'ndaki genelevlerin meşrulaşmasından kısa süre sonra şikâyetler peş peşe gelmeye başlayınca devletin yaklaşımı değişmişti. 1888 tarihli bir belge, mahallelinin Beyoğlu Linnardi Sokak'ta detaylı adresini verdikleri 8 evden şikâyetçi olduklarını, yasal olmayan genelevler olarak çalıştıklarını belirtir. Komşuların talebi bu evlerin münasip olan bir başka yere taşınmasıdır.⁸² Bir yıl sonra şikâyetler farklı bahanelerle devam etmektedir, 1889 tarihli belgelerde buradaki evlerin, Beyoğlu'na zarar verdiği iddia edilmiştir. Beyoğlu'nda yaşayanlar için en iyisi bu evlerin başka bir yere taşınmasıdır.⁸³ Daha önce de vurgulandığı gibi, bu şikâyetlerin 1884 sonrasında artması üzerine düşünülmesi gereken konulardandır.

Devlet, fuhuş için ayrı bir mekân projesini avantajlı bulmasına rağmen bir türlü hayata geçirememiştir, 1907 yılında Beyoğlu sakinleri önce belediyeye müracaat etmiş, oradan müspet bir yanıt alamayınca bu defa hükümete başvurmuş ve Beyoğlu'ndaki genelevlerin biran evvel başka bir yere taşınmasını yeniden talep etmişlerdir. Ancak, sorun çözülmeyince, yani evler daha uygun bir yere taşınmayınca, mahalleli yeniden belediyeye başvurmak zorunda kalmıştı. Beş on yıldan beri burada olan evlerin uygun bir başka yere taşınmasını isteyen Beyoğlu sakinlerinin bu isteği mantıklı ve normal karşılanabilir.⁸⁴ Ancak burada tuhaf olan evlerin beş on yıldır var olduklarını iddia etmektir, zira bu evler küçük adres değişiklikleri yaşasalar bile daima Beyoğlu merkezinde toplanmışlardı. Burada var oldukları kabul edilen aslında evler değil, evlerin meşrulaşma tarihidir, devletin gözünde bu evler 1884 yılından beri vardır ve Beyoğlu sakinleri de meşru olarak bu tarihten itibaren bu evlerden şikâyetçilerdir. Ayrıca, bu şikâyetlerde dini ya da ahlaki vurgu fazla yer almaz, oldukça rasyonel nedenlerle bu evlerin

82 COA. HR.TO.532.10

83 COA.DH.MKT. 1621/85 (06.09.1306/ 06.05.1889)

84 COA. ZB. 73/55 (R. 11.07.1323/ 24.09.1907)

yer değiştirmesi talep edilir. Kadınlara dair de herhangi bir aşağılayıcı ifade bu belgelerde pek bulunmaz. Mahalle sakinlerinin temel derdi, kendilerini ve taleplerini nazıkçe ve açıkça ifade edebilmektir. 1910 yılına gelindiğinde de hâlâ bir değişiklik olmadığı belgelere yansımıştır.⁸⁵

Beyoğlu'nda olsun ya da olmasın başkentteki genelevler, uygulamanın gerekliliklerini yerine getiriyorsa polisin buralarda herhangi bir yaptırımı yasal olarak olmuyor, bu evler kapatılmıyor, kadınlar sürgüne ya da memleketlerine geri gönderilmiyordu. Öte yandan, zaten kapitülasyonlar evlere müdahaleyi oldukça azaltmıştı, yabancı pasaporta sahip ev sahipleri bu ayrıcalıklardan faydalanıyorlardı. Böylece ikili bir uygulama doğmuştu, bir tarafta az sayıda da olsa vergi ödeyen ve muayenelerini düzenli yapan kadınlar ile evler vardı, bunlara polisin giriş çıkışı ve kontrolü serbestti, öte yandan Beyoğlu'ndan taşınarak uygulamalardan kaçınabilenler vardı. Bazı kadınlar muayene oluyor bazıları hiç olmuyordu, muayene olan kadınların hastane sürecinde yeterli koşullarda tedavi edildiklerini söylemek de zordu. Yani yirminci yüzyılın başında, henüz II. Abdülhamid tahtta iken fuhuş meselesi Osmanlı'da hiç olmadığı kadar karmaşık bir konu haline gelmişti. Devlet, bu evleri ne tam anlamıyla kontrol edilebiliyor, ne de bu evler kendi organik yapısını koruyabiliyordu. Artık yerel liderler de bu konudaki yetkilerini büyük oranda kaybetmişti, birçok yetkili yetkisini ve gücünü yozlaşmış ya da yozlaşmaya az kalmış güvenlik görevlilerine devretmişti. Böylece denetim de neredeyse tamamen erimişti.

Kapitülasyonların sağladığı avantajlar, en azından yabancı bir pasaporta sahip olmanın ayrıcalığı hemen hemen herkes tarafından biliniyordu, haliyle bu ayrıcalıklardan faydalanmak isteyen çoğu insan, yabancı uyruklu gibi ya da yabancı bir pasaporta sahipmiş gibi davranıyordu. Temmuz 1906'da Ahmet isimli bir Osmanlı vatandaşı kendisini Yani isimli bir Yunan vatandaşı olarak tanıtmıştı, Ahmet- (Yani) Beyoğlu'nda bir genelevde çalışıyordu, muhtemelen buranın sahibiydi. Denetlemeler sırasında kendisini Yunanlı Yani diye tanıtan kişinin aslında Konyalı Ahmet olduğu anlaşıldı. Ardından, Ahmet memleketi

85 COA.DH.EUM.THR.46/25 (10.08.1328/17.08.1910)

Konya'ya geri gönderildi.⁸⁶ Buna benzer bir diğer vaka 1909'da yaşanmıştı, Pril'in oğlu Josef kendisini Amerikan vatandaşı gibi tanıtmıştı, 1907'den beri Galata'da Karaoğlu Sokağı'nda bir geneleve sahipti. Amerikan vatandaşlarının sahip olduğu ayrıcalıklardan faydalanmak istemişti. Fakat, bunu iki sene sürdürmeyi başarmıştı, 1909 yılında ki denetlemelerde pasaportunu yalnızca Amerika'ya gitmek ve orada bir süre kalmak üzere aldığı ortaya çıktı, aslında Amerikan vatandaşı değil Osmanlı vatandaşı olduğu anlaşılmıştı. Bu konu ile alakalı Amerikan Konsolosluğu da ayrıca bir araştırma yapmıştı.⁸⁷ 1884'te devletin düzen kaygısı ile organize ettiği Nizamname, 1884'ten sonra toplumun asıl kaygısı haline geldi. İnsanlar, fuhşun değil ama genelevlerin düzeni bozduğundan şikâyet etmeye başlamışlardı. Fuhşun yeniden yasaklanmasını talep eden yoktu fakat var olan evlerin ayrı bir alana taşınmasının devlet ve toplum için çok faydalı olacağı iddia ediliyordu. Ayrı bir alana taşımak aslında Osmanlı'nın uzun zamandır merkezlerde görünür olmasını istemediği öznelere için uyguladığı bir politikaydı, 1873 yılında Süleymaniye Bimarhane'sindeki akıl hastalarını bir gecede Üsküdar, Toptaşı'na yerleştirmişlerdi, bunun nedeni de Toptaşı'nın daha "uygun", gözden ırak bir mekân olmasıydı. Benzer bir pratiği 1890'lardan itibaren başta Beyoğlu olmak üzere hem İstanbul'daki hem de farklı merkezlerdeki genelevlere uygulamayı istediler. Fakat, çok sayıdaki kadını ve çalışanları yüzyıllardır var oldukları yerden söküp başka bir yere göndermek akıl hastalarını taşımak kadar kolay değildi. Çünkü yeri değiştirilmeye çalışılan yalnızca insanlar ya da kadınlar değil aynı zamanda alışkanlıklardı ve bu çok da mümkün olmamıştı.

86 COA.ZB.441/28 (R.22.04.1322/ 05.07.1906)

87 COA. DH.EUM.THR.14/32 (19.11.1327/ 02.12.1909)

V. BÖLÜM

HASTANELEŞME SÜRECİ VE SON DÖNEM OSMANLI DEVLETİ'NDE CİNSEL YOLLA BULAŞAN HASTALIKLAR

Bu bölüm, bu kitabın en temel sac ayaklarından birisini, Osmanlı Devleti'nin 1879 ve 1884 Nizamnameleri'nin temel motivasyonu olan hastalıkları merkezine koymaktadır. Üç ana başlıktan oluşmaktadır ve her bir başlık da kendi içinde farklı alt başlıklara sahiptir. İlk olarak Osmanlı'da sağlık algısına değinilecektir. Genel olarak sağlık kurumlarının nasıl çalıştığı ve temel motivasyonları bu bölümde anlatılacaktır. Kurumlardaki eksiklikler ve gelişmeler kısaca sunulacak ve sağlık konusunda okuyucuya genel bir çerçeve verilmiş olunacaktır. Bu bölümün sonunda, yeni oluşturulan sağlık söylemi ve bu söylemin içindeki kadın imajı gösterilecektir. Birinci bölümün ana motivasyonu sağlık konusundaki gelişmelerin sebeplerini göstermektir. İkinci ana başlıkta salgın hastalıklardan bazıları anlatılacaktır, özellikle sıtma, veba ve çiçek üzerinde durulacak, bu hastalıkların yarattığı kaygı gösterilecektir. Böylece cinsel yolla bulaşan hastalıklara karşı alınacak tedbirlerin neden önemli olduğu daha anlamlı olacaktır. Üçünü bölüm ise cinsel yolla bulaşan hastalıkların başında gelen ve en fazla bilineni olan frengiye odaklanacak, tüm dünyaya nasıl yayıldığı, Osmanlı ve Avrupa'daki sonuçları üzerinde durulacaktır. Osmanlı İmparatorluğu çok sayıda hastalıkla aynı anda mücadele etmek zorunda kalmıştır, bunlardan birisi de yukarıda söylendiği gibi frengidir, frengi tüm imparatorlukta yaygın olmasına rağmen Kastamonu'da ayrı bir kriz yaratmıştır. Üçüncü alt başlığın sonunda Osmanlı Devleti'nin hastalıklarla uzun süren ve zorlu mücadelesi belgelere dayanılarak gösterilecektir.

Birçok konuda olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyılda Batı'dan en fazla etkilendiği konulardan birisi modern tıptı. Pozitivist ve erkek odaklı¹ yeni yaklaşımlar neredeyse Batı'da nasılsa o şekliyle alınıyordu. Abdülhamid'in farklı imajı bu noktada kendini gösterir, modern sağlık kurumlarını kendi koruyucu unvanı ile birlikte kullanmıştır, ortaya Darülaceze ya da Irzahane gibi kurumlar çıkmıştır. Bu kurumlar Osmanlı için on dokuzuncu yüzyılın sonunda var olabilecek ve bu konjonktürde anlamlı olabilecek araçsal kurumlardı.

Batı Avrupa'da on altıncı yüzyıl itibariyle fahişelere yönelik resmî etiketlemelerin olduğu daha evvel uzun ve detaylıca anlatılmıştı. Her ne kadar Avrupa ve Osmanlı'da kadınlara yönelik ötekileştirme politikalarının nedenleri farklı da olsa, sonuçları benzerdi. İkisi de sterile edilmiş toplum için çabalıyordu, bu talep Batı Avrupa Devletleri'nde başlamış ve önceki bölümlerde anlatıldığı gibi kısa süre içinde Osmanlı'da tezahür etmişti. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı hijyenik ve steril toplum yaratmaya çalışmıştır. Hijyenik ile kastedilen tıbbi olarak temiz olmasıyken steril ile kastedilen düzenli ve dengeli bir toplumdur. Böylece, hem modern kurumsal tıp algısı yaratma süreci hem de modern bir toplum inşa süreci birlikte başlamıştır.

Osmanlı'da tıbbın nasıl evrildiği bu bölümde incelenecektir, bu sırada vakıfların pozisyonları da tartışılacaktır. Sağlık konusundaki modernlik ve merkezileşme arasındaki bağ bu bölümde ele alınacak bir başka başlıktır. Politik ve tıbbi otoritelerin işbirliği Batı Avrupa Devletleri'nde ve Osmanlı'da ayrı ayrı değerlendirilecektir. Osmanlı Devleti, kamu sağlığı ile ilgili sorunları çözmesi için çok sayıda tıp komitesi kurmuştu, bu bölümde bu komitelerden beklentilere de odaklanılacaktır.

Kamu sağlığı alanında Osmanlı Devleti genellikle iyi niyetliydi, ancak projeler yalnızca sonuç odaklıydı diğer bir deyişle Avrupa Devletleri'nin uygulamalarını çok defa yalnızca taklit etmekle sınırlı kaldı. Projeler başlangıçta oldukça umut vadeliydi, hatta beklentilerin üzerinde ve hızla başlanan çokça girişim olmuştu. Örneğin, Batı tarzı hastaneler bu söylemle kuruldu, Batılı müfredata sahip hatta biz-

1 Humanizmin kadınları ne kadar kapsadığı tartışma konusudur.

zat Batı'dan davet edilmiş yabancı akademisyenlerin yönettiği okullar benzer hevesle açıldı, kamu sağlığı alanında çok sayıda adım birbiri ardına aynı şevkle ve istekle atıldı. Sağlık çalışanlarının rolleri yeniden tanımlandı. Devletin yaklaşımı, sosyal ve yardımsever devlet şeklindeydi. Ancak bu iyi niyetli girişimler, çoğu defa sonuçsuz kaldı, bunun temel nedeni de finansal yetersizlikler ve eğitilmiş kadroların eksikliği. Osmanlı, yalnızca bir hastaneyi açmak için gerekli paranın bir kısmı temin edebiliyor ancak sonraki süreçte istikrarlı finansal desteği sağlayamıyordu. Bu proje sonuçsuz kalınca kısa zaman sonra bir başkasının gerekliliği hissediliyor aynı süreç baştan yeniden yaşanıyordu. Dolayısıyla, teoride iyi, ancak pratikte orta ve uzun vadede başarılı olmayan çok sayıda sağlık girişimi vardı.

On dokuzuncu yüzyılda fuhşun hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da devletlerin ajandasına girmesinin nedeni ahlaki ya da dini kodlar değil, hijyen saplantısıydı. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'da çok sayıda kavramın yeniden kodlandığı yukarıda belirtilmişti, bunlardan birisi de hekimler ve hekimlerin görevleriydi. Hekimler artık evlerinin bir odasını hastalarına ayıran, gönüllülük odaklı çalışan hayırsever kişiler değildi. Eğitimlerini bizzat Avrupa'da ya da Batılı müfredatlarla eğitim veren kurumlardan almış, geneli pozitivist bilim insanlarıydı. Çoğu, devlet hastanelerinde çalışan kamu personeli haline gelmişti; maaşlarını (sözde) düzenli olarak devletten alan, haliyle sorumluluklarının da devlet tarafından belirlendiği profesyonellerdi. Özellikle salgın hastalıklarla ilgilenen hekimlerin sorumluluğu yalnızca hastaya tanı, teşhis ve tedaviden ibaret değildi. Salgınla alakalı nerdeyse tüm detaylardan hekimler sorumlulardı. Eğer herhangi bir salgından şüphelenirlerse bunu hemen gerekli makamlara bildirmek de salgına karşı alınacak tedbirlere dair raporlar yazmak da onların görevi kabul edilmişti. Haliyle, hijyen saplantısı Osmanlı'da da doğmuştu, genellikle orta ve üst sınıfa ait bu saplantı Avrupa'daki yaklaşımlardan da çokça besleniyordu.

Devlet kamu sağlığı başlığı altında, ilk defa ciddi denetlemelere on dokuzuncu yüzyılda başlamıştı, denetlenecek yerlerin başında hamamlar ve kahvehaneler geliyordu. Bu mekânlar hakkında Batı tipi raporlar tutulmaya başlanmıştı ve raporlara göre hamamların, kahvehanelerin

ve bunlara benzer kamusal alanların temizliği yeterli görünmüyordu, diğer bir deyişle buralar steril değildi. Raporlar, buraların insanlara hastalıklar bulaştırabileceğini söylüyordu. Bu raporların sonucunda çok sayıda yeni komite kuruldu ve bu komitelerin görevleri kamusal mekânların hijyen standartlarını takip etmektir. Devletin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında kendisini de yeniden kodladığı söylenmişti, bu yeni devlet tanımına kamu sağlığı konusunda yeni sorumluluklar eklenmişti, örneğin şehirlerin ağaçlandırılması gerekiyordu. Belediyeler, binaların yüksekliğini kontrol etmeliydi. Ve aslında kamusal alanların hijyen kontrolü hükümete aitti. Tüm bunlar kamusal hijyen için devletin on dokuzuncu yüzyılın sonlarında yapmaya çalıştıklarının bazılarıydı. Bir de kişisel hijyen vardı. Kişisel hijyenin adresi kadınlardı.

Kadınlar evlerdeki hijyenden sorumluydu. Ev ile ilgili her şey kadınlarla ilişkilendirilmişti, yani aslında kadınlara kutsal bir görev veriliyor gibi gösterilip, büyük sorumluluklar onların rızaları dışında kadınların omuzlarına bırakılmıştı. Ev içi hijyen, evdeki tüm aile mensuplarının sağlığını kapsıyordu. Kadınların temel görevi eve dair her şeyin korunmasıydı, öyle ki çocuğu hastalanan kadınlara çocuklarına yeterince iyi bakmadığı ya da iyileştiremediği gerekçesi ile kötü kadın imajı yakıştırılırdı. Öte yandan bu mesele ulusal bir konu gibi de kodlanmıştı, evini ve ailesini temiz ve sağlıklı tutmayan kadınlar aslında vatana ihanet etmekteydi. Kadınlar için en temel tıbbi dersler ya da bakım önerileri gazete ve dergilerde sık sık yer alırdı. Bu bölümün gelecek kısımlarında, ev içi hijyenin sanki daima kadınlara ait bir alan gibi topluma sunulduğu gösterilecektir. Bu konu elbette Osmanlı elitlerinin ajandasındaydı. Özellikle Şemseddin Sâmî bu konunun en fazla üzerinde duran isimlerdendir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı aile kavramının, kadın erkek ilişkilerinin ve evliliğin yeniden içinin doldurulduğu bir dönemdi. Yeni kadın- erkek ilişkisinde görev dağılımı vardı, eve dair her şey kadının alanına ve sorumluluğuna giriyordu. Böylece bir yandan da ev kadınları ve “diğerleri” arasındaki fark da belirginleşiyordu.

On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlısı'nda Tıbbileşme Süreci

Daha önceden de açıklandığı gibi Osmanlı'da tedavi süreci eklektik yapıya sahipti. Erken dönemlerde tedaviler genellikle şifacılar tarafından yapılırdı. On altıncı yüzyılda Osmanlı'da profesyonel tıp eğitimi geleneksel tedavi yöntemlerinin sürdürülmesinden ibaretti. Bu yalnızca Osmanlı'ya ait bir uygulama değildi, neredeyse tüm Avrupa Devletleri'nde uygulamalar birbirinin benzeriydi. Avrupa'da tıp, on sekizinci yüzyılda sivrilmeye başlayan bir disiplindir. Bunun ardında, peş peşe gelen hastalıklar vardır. Bu hastalıklar Amerika'ya ya da dünyanın başka yerlerine gidiş gelişlerle artmıştı. Daha evvel hiç rastlanmamış hastalıklar bu “keşif” süreçlerinde artmıştı. Batılılar bu yeni hastalıkların ne olduğunu, sonrasında ise nasıl tedavi edebileceklerini on yedinci yüzyıldan sonra düzenli olarak araştırmaya başladılar, böylece antik, hormon ya da çeşitli sıvı temelli tıp, deneysel tıp ile yer değiştirmeye başladı. Bu değişimin bilinenlerinden birisi Paracelsus (1493-1541) isimli bir İsviçreli doktordu.² On sekizinci yüzyıl Avrupa'da hastane reformlarının olduğu dönemdi, İtalya özellikle de Torino hastane ve hastaneleşme sürecinde oldukça radikal değişimler yaşadı.³ Pozitivizmin ve rasyonalizmin en fazla hissedildiği on dokuzuncu yüzyılda ise tıp, âdeta Avrupa'nın modernleşme simgesi haline geldi. Tıpta ispat, deney ve kesin sonuç anahtar kelimelerdi. Avrupa böyle değişimler ile yepyeni süreçlerin kapısını aralarken, Osmanlı hâlâ kendi bilgi birikiminin üstünlüğüne inanıyordu. Bu nedenle on sekizinci yüzyılın sonuna kadar çağdaşlarının gelişmelerini genellikle göz ardı etmeyi tercih etti.

Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nde on dokuzuncu yüzyıla kadar, antik tıp neredeyse hiç değişmeden ve gelişmeden kullanılmıştı. Örneğin, İbni Sina tıbbı on dokuzuncu yüzyıl tedavilerinin temelini oluşturuyordu. Osmanlı, 1830'lardan sonra Avrupa'nın deneyimlediği tıbbın önemini anlamaya başlamıştı. Avrupa tıbbı, neredeyse Batılı olmanın ilk şartı haline gelmişti. Diğer bir değişle, Batılı hastaneler Osmanlı'nın geleneksel tıp anlayışını yıkmış ve onun modern yüzünün ispatı

2 Ze'evi Dror, *Producing Desire : Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*, (Berkeley: University of California Press, 2006), s. 19.

3 Aktaran Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 27.

olmaya başlamıştı.⁴ Bu yeni yaklaşım, bilim ve gelişme odaklıydı. II. Abdülhamid, zaten başlamış olan hastaneleşme sürecine kendi damgasını vurdu ve bu süreci kendi imajı için oldukça başarılı biçimde kullandı. Devlet, neredeyse II. Abdülhamid'in imajı ile yer değiştirmişti, sultan, tebaası için hem merhamet gösterip yeni hastaneler yaptırıyor hem de bu hastaneleri en son teknoloji ile donatıyordu.

Salgınların insan sayısı ile paralel olarak arttığı dönemde Osmanlı, devamlı iç ve dış göçler alıyordu. Ulaşım ve taşımacılık teknolojisi hastalıkları da hızla yaymaya başlamıştı. Öte yandan göçmenler genellikle çok yoksul kişilerdi ve bakımsızlık, yeterli ve sağlıklı düzeyde beslenememe hastalıkları daha da kötü ve ilerlemiş hale getirmişti. Abdülhamid'in hastanelerle ilgili projesi tüm bu ihtiyaçlara cevap verebilecek nitelikteydi. II. Abdülhamid'in imajı modern ve pozitivist yaklaşımı kapsayan patriarkal bir imajdı. Bu imajın hedefi başta çocuklar ve ihtiyaç sahipleriydi. Bu nedenle ihtiyaç sahipleri için Darülaceze ve çocuklar için de Irzahane gibi Batılı kurumlar geleneksel söylemlerle inşa edilmişti.

Ancak ne yazık ki cinsel yolla ya da diğer yollarla bulaşan hastalıklar konusunda Osmanlı' da uzun süreli ve etkili yöntemler çok yaygın değildi. Salgınlarla mücadele uzun soluklu bir süreçti ancak Osmanlı bu sürece on dokuzuncu yüzyılın sonunda dahil olabiliyordu. Osmanlı'nın çok geç tanıştığı ve mücadele etmeye başladığı hastalıklarla, Avrupalı Devletler on altıncı yüzyıldan beri mücadele ediyorlardı. Her şeye rağmen, Osmanlılar bu boşluğu kapatmak için çok çabaladılar. Cinsel yolla bulaşan hastalıklara karşı sürdürülen mücadeleyi anlayabilmek için hastalıkların tarihine bakmak gereklidir, bu çalışma Andrew Niki-foruk'un teorilerini temel almaktadır.⁵

Beden Zamanı

On dokuzuncu yüzyılın temel kaynağı insan emeğiydi. Neredeyse tüm devletler, sağlıklı, kontrol edilebilir nüfusa ihtiyaç duyuyordu. Özellikle Batı Avrupalı Devletleri'nin, ordularda vatanseverce savaşa-

4 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, s. 199.

5 Andrew Niki-foruk, *The Fourth Horseman: A Short History of Plagues, Scourges and Emerging Viruses*, (Toronto: Penguin Books, 1996).

cak milliyetçi genç erkeklere, bu erkekleri doğurup yetiştirecek kadınlara ve fabrikalarda uzun saatler çalışacak sağlıklı işçilere ihtiyacı vardı. Bu açıdan bakıldığında on dokuzuncu yüzyıl için *beden* yüzyılı demek yanlış olmaz. Elbette buradaki milliyetçi motivasyonu unutmamak gerekir. Modernliği beden üzerinden okumak bir on dokuzuncu yüzyıl icadı, bedeni daha sağlıklı, güzel ve neredeyse ölümsüz hale getirmek bir on dokuzuncu yüzyıl geleneğiydi. On dokuzuncu yüzyılın insanının bedeni, aktif ve yaratıcı olmalıydı. Devletler için, özellikle de Batı Avrupa Devletleri için en kıymetli olan akıl ve beden sağlığı yerinde olan öznelerdi. Kimin ne kadar sağlıklı olduğuna da pozitivist, bilimsel Avrupalı tıp karar veriyordu. Batı biliminin belirlediği kurallara tabi olmayanlar, akıl ya da beden sağlığı yeterli bulunmayan ve devletler için problem yaratan öznelerdi. Bu kişiler genellikle kapitalist sisteme bir faydası olmadığı gerekçesi ile sistemin dışında bırakılıyorlardı. Yeterli bulunmayan öznelerin dışarıda bırakılması da meşrulaşmış yani bilimselleşmişti, akıl sağlığı meselesi için psikiyatri, devletlere çok yardımcı olmuştu.

On dokuzuncu yüzyıldaki ulus inşa süreci ile hastaneleşme süreci arasındaki bağ, göz ardı edilmemelidir. Devletler, kahraman, vatansever ve ordularda savaşacak potansiyel erkeklerle, bu erkekleri “üretecek” kadınlara ihtiyaç duyuyordu. Tüm bu sürecin temel motivasyonu ise vatana daha iyi hizmet etmektir. İlk bakışta tamamen sosyal ve hayırsever devlet projeleri gibi görünen girişimler, aslında pragmatik on dokuzuncu yüzyıl hamleleriydi.

Yeni Hayat’ı Anlamak

Uzun ve sağlıklı yaşamak, güzel ve güçlü bir bedene sahip olmak on dokuzuncu yüzyıl Batı Avrupa Devletleri’nin Osmanlı’ya tıp ve sosyal alanda ilham verdiği motiflerdir. Bu yeni yaklaşım, hayata bakış açısını da değiştirmişti, artık çizgisel (lineer) bir hayat anlayışı hâkim olmaya başlamıştı. Modern tıp ölüme alternatif yaratmıştı; insanlar artık hastalanıp ölmek zorunda değillerdi. Rönesans’ın getirdiği yeni bakış açısından evvel, insanlar hastalandıklarında ölümü çabuk kabul ederlerdi, yaşam zaten çok da uzun sürmezdi. Ancak bu uysal kabul-

leniş, on dokuzuncu yüzyılın modern tıbbı ile artık etkisini kaybediyordu. İnsanlar hastalanabiliyordu, ancak modern tıp bu hastalıklara çare bulup insanların hayatta kalmasını sağlayabiliyordu. Artık ölüm hayatın bir alternatifi değil, ancak sonucuydu ve bu son mümkün olduğunca ertelenebilirdi. Bu dünyada uzun süre kalmanın sırrı ise modern tıpçıların elindeydi. Elbette bu güç tıpçıların eline kendiliğinden geçmemişti, devlet otoriteleri ile yaptıkları işbirliği modern tıbbı, sıradan bilimin üzerinde, âdeta antik insanüstü gücünü geri vermişti. Tıp ile devletlerin işbirliği on dokuzuncu yüzyılda devleti de tıbbi bir otorite haline getirmişti. On dokuzuncu yüzyıl insanı bu otoritelerin gözünde sırları derhal çözülmesi gereken biyolojik bir canlıydı. Tüm o bilimsel açıklamalara rağmen, hastalıklar çeşitli kötülüklerin bedendeki izleriydi. Fuhşun en büyük izi de frengi gibi hastalıklardı.

Kamu Sağlığının Kurumsallaşması

Kamu sağlığının kurumsallaşması ile salgınlar ve diğer hastalıklar arasında on dokuzuncu yüzyılda önemli ve özel bir bağlantı vardır.⁶ Endüstri Devrimi'nden sonra devletler için sivil insan emeği ve askerî güç en etkili motivasyonlardı.

On dokuzuncu yüzyılda devletler arası rekabetin biçimi öncesine nazaran çok değişmişti. Sağlıklı ve dinamik insanlar, devletler için hiç olmadığı kadar önemli bir role sahip olmuştu. On dokuzuncu yüzyıl rekabetinde, başarılı olmak için devletlerin sahip oldukları nüfusu olduğu gibi koruması gerekiyordu. En sağlıklı topluma sahip olan, en üretken nüfusa da sahip olmuş oluyordu böylece yeni rekabetin de potansiyel galibiydi. Dolayısıyla devletler on dokuzuncu yüzyılda sahip oldukları nüfus gücünü korumak için peş peşe düzenlemeler yapmaya ve tedbirler almaya başladılar. Vergi de önemsenmeyecek motivasyonlardan birisiydi, devletler artık hayatta kalabilmek için düzenli gelirlerin önemli kısmını vergilere borçluydu. Bu vergilerin devamlılığı vergisini ödeyebilecek, sağlıklı vatandaşların varlığına bağlıydı.

6 Burcu Kurt & İsmail Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, "Osmanlı Doğu Sınırında Kamu Sağlığı ve Siyaset: XIX.Yüzyıl Bağdadı'nda Hastaneler," (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 2017), s. 145.

Osmanlı Devleti özelindeyse, hastalıklar ve salgınlar, zaten var olan çeşitli kaoslara yenisini ekleyen bir sorundu. Bu kaotik ortam, II. Abdülhamid iktidarının en az istenen koşullarındandı. Osmanlıların temel kaygısı kapitalizm motifli değildi. Onların temel isteği on dokuzuncu yüzyıl şartlarında hayatta kalabilmek ve kendisini Batılı Devletlere onlardan birisi gibi sunabilmektir. Böylece meşruluğunu koruyabileceğini düşünüyordu. Kamu sağlığı Avrupa’da “trend” olduktan çok kısa süre sonra Osmanlı’da da tezahür etti. Hem devlet hem de öznel kendilerine düşeni hızla yapmaya çalıştılar. Devlet, kanalizasyon sistemi, temiz su, kamusal alanların hijyen kontrolleri gibi görevleri üstlendi, bunun karşılığında da kadınlara ve erkeklerle çeşitli görevler yükledi. Ancak, kamu sağlığında en ağır yük kadınlarındı. Buna fahişeler ya da aile içindeki kadınlar neredeyse eşit oranda dahildi. Avrupa’da kamu sağlığı, kişisel hakların üzerindeydi ve bu bahane ile kişisel alana müdahale mümkündü, benzeri Osmanlı’da da uygulanıyordu, kamusal olan gene öznel olanın üzerinde güçlü ve yetkindi. Ancak Osmanlı’da Avrupa’nın aksine, özel alan algısı çoğunluk tarafından tam olarak anlaşılmadığı için, bu kamusal alanın kapsayıcılığı çok sorun teşkil etmemişti. Hem Avrupa’da hem de Osmanlı’da kamu sağlığı milli bir görev gibi tasarlanmıştı.

Steril Yüzyıl

On dokuzuncu yüzyıl beden yüzyılı olduğu kadar toplumsal olarak da steril bir yüzyıldı. Hastaneleşme süreci her ne kadar hayırsever bir hamle gibi dursa da sağlıklı olanın ve olmayanın belirlenmesinde fiziksel sağlığın ya da akıl sağlığının yanında çokça dinamik vardı. Bunlardan en önemlileri, politika ve elbette ekonomiydi. Batı Avrupalı Devletler, kapitalist sisteme istedikleri gibi hizmet etmeyi bir şekilde reddedenleri, sistemden uzaklaştırıyorlardı. Bu kişileri yeni kavramlarla tanımlıyorlardı; örneğin, dejenere ve yeni üretilmiş psikiyatrik hastalıklar en fazla kullanılan teşhislerdi.⁷ Bu yeni tanımlamalar ve teşhisler toplumun gözünde insanları etiketleyip ötekileştirdi; örneğin, akıl hastaları ile ilgili asılsız çok çeşitli haber ve dedikodu hızla yayıldı. İnsanlar bir anda kitleler halinde akıl hastası yaftası yediler ve

7 Thomas Szasz, *Yalanlar Bilimi Psikiyatri*, (İstanbul: Aylak Kitap, 2017).

saldırған, çok tehlikeli olabileceklerine dair söylentiler bilinçli şekilde hızla yayıldı. Henüz yeterince tanımlanmamış akıl hastalıkları için de çılgınca fikirler ortaya atıldı. Bu insanların, ellerinde baltalar olan, herkesi öldürmek isteyen azıllı canavarlara benzetildiği bile oldu. Böylece hem toplumun onlardan nefret etmesi ve korkması sağlandı hem de devletin kapatma pratikleri meşrulaşmış oldu.

Akıl sağlığı yerinde bulunmayanlar, suçlular ve fahişeler on dokuzuncu yüzyılın ütöpik steril toplumunun kusurlarıydı. Akıl hastalarını akıl hastanelerine, suçluları da hapishanelere kapattılar ama fuhuş on dokuzuncu yüzyılın sonunda artık suç sayılmıyor ve hatta fahişeler vergi mükellefi olarak sıradan bir girişimci ya da esnaf muamelesi görmeyi talep ediyorlardı. Devletlerin yukarıda bahsi geçen bazı nedenlerle varlığını meşru gördüğü fahişeler, her şeye rağmen gene de problemlili öznelardı. Devletlerin onlarla en kârlı ilişkisi işbirliği idi. Ama iki taraf da bunun için gönüllü değildi. Özellikle Batılı devletler, planladıkları steril toplumsal düzeni bozdukları gerekçesi ile bu kadınların varlığından hiçbir zaman memnun olmamışlardı.

Osmanlı Kamu Sağlığı Politikalarındaki Gelişmeler

Osmanlı Devleti, Tanzimat ile birlikte Batı Avrupa Devletleri'ni takip etme ya da en azından onlardan ilham alma geleneğini içselleştirmiş ve meşrulaştırmıştı. Batı Avrupa, on dokuzuncu yüzyılda yepyeni terimlerle ve onların yeni anlamları ile haşır neşirdi, sosyal ve hayırsever devlet gibi kapsayıcı ve koruyucu devlet imajları on dokuzuncu yüzyılın en trend söylemleriardı. Özellikle geç kapitalizm ile beslenecek çok sayıda kanal bulan bu yeni kavramlar, dönemin ihtiyaçlarına göre anlamlandırılıyordu. Devlet ve vatandaş arasındaki ilişki de bu yeni kavramlara ve ihtiyaçlara göre şekilleniliyordu. Sosyal, korumacı ve kapsayıcı devlet imajı, her şeyi vatandaşlarının hayrına yapıyor gibi görünüyordu, bunun içine sağlık kurumlarındaki müdahaleler ve dışlamalar da dahildi. Kamu sağlığına dair politikalar peş peşe üretililiyordu, hastaneler bu politikaların hem mimarı hem de sosyal olarak vücut bulmuş en somut halleriardı.⁸

8 Kurt & Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar*, s. 143.

Modern öncesi dönemde Osmanlı Devleti, diğer birçok çağdaşı gibi sağlık konusunda bir otorite sayılmazdı. Sağlık, devletlerin ajandasında henüz üst sıralarda yer almıyordu. Kitlese ölümlemin olduğu salgınlarda devlet kendisini biraz sorumlu hissetse de zaten bu salgınlara dair yapılabilecek çok az sayıda şey vardı. Bunlar da tedavi ya da önleyici tedbirleri içermiyordu. Osmanlı Devleti'nde klasik dönem denilen modern öncesi dönemde sağlık konusu, vakıflara aitti. Buralarda genellikle yoksullar tedavi edilirdi, varlıklı olanlar evlerinde tedavi görürlerdi, zaten sağlık o zamanlarda bir lükstü. Ölüm yaşamın sonucu değil olası bir alternatifiydi. Bugünün terminolojisi ile hastane diyebileceğimiz kurumlara, bimarhane, tımarhane ya da darrüşşifahane deniliyordu.⁹ Bu mekânların sayısı sınırlıydı ve buralara ulaşabilen kişi sayısı da fazla değildi. Devlet, bu mekânlarda temsil edilmezdi, diğer bir ifadeyle devlet on dokuzuncu yüzyıldan evvel sağlık gibi kapsamlı bir konunun sorumluluğunu üstlenmemişti. Her şeyin olduğu gibi hem sağlık kavramının içinin hem de devletlerin pozisyonunun değıştiğı dönem on dokuzuncu yüzyıldır. Bu değışimleri de önce Batı Avrupa deneyimledi, ardından çoğu Osmanlı'ya geçti.

Osmanlı'da 1827 yılında *Mekteb-i Tıbbiye* ismindeki ilk tıp okulu kuruldu, aynı yıl *Tıbhane-i Amire* de açıldı. 1850 yılında bu kurum zamanın koşullarına göre yetersiz bulundu, daha kapsamlısı ile yer değıştirdi. Avrupa'nın bu yüzyıldaki temel arzusu halkının sağlığını korumaktı, ancak ne Avrupa'daki ne de Osmanlı'daki sağlık kurumları istenilen ve tasarlanan sağlıklı toplumu yaratmak için yeterliydi. Osmanlı Devleti'nin askerî tıp okullarının yanı sıra sivil tıp okullarının da gerekliliğini anlamak için 40 yıl daha beklemesi gerekmişti, 1867 yılında ilk sivil tıp okulu inşa edildi. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde artık vakıfların sağlık alanında çok bir anlamı ve gücü kalmamıştı. Osmanlı Devleti, merkezileşme hamleleri sırasında vakıfların sağlık alanındaki rolünü kendi sorumluluk alanına dahil etmişti. Sağlık odaklı konular, insanları doğrudan etkilediğı için insanların en hassas olduğu alanlardan birisiydi. Bu hassasiyet biraz da bilinçli şekilde geliştirilmişti ve devletin hâkim olmaya başladığı bu konu, kamu hayatında en etkili

9 İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, (Ankara: Cedit Neşriyat, 2008), s. 314-315.

konulardan birisi haline gelmişti. Devletlerin kamu sağlığında en somut uygulamalarının başında salgınlar sırasındaki karantina uygulamaları gelmekteydi. Fakat kısa süre içinde yalnızca karantinanın salgınlar da yeterli olmayacağı anlaşıldı ve daha etkin müdahaleler uluslararası alanlarda başlamış oldu.

Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında tıp alanında resmen modernleşme ve Batılılaşma yolunu seçmişti, 1849 yılında *Talimat-ı Tıbbiye* isimli bir genelge yayımlandı, bu genelgeye göre, sağlık alanına dair açıklamalar ve tanımlamalar yapıldı. Hekimlerin görev tanımları, sınırları ve sorumlulukları bu talimat ile belirlendi. Örneğin, doktorlardan tedavi talep edildiğinde hastanın dinine ya da ırkına bakmaksızın onu tedavi etme zorunluluğu vurgulanmıştı. Ayrıca, yoksullardan asla para alınmamalıydı, devlet yoksulların sağlık giderlerini kendisinin karşılayacağını söylüyordu. Doktorların görevi artık yalnızca hasta iyileştirmekten ibaret değildi, bilgi ulaşımını da onlar yapmalıydı. Yani eğer bir yerde bir salgından şüphelenirlerse bunu doğrudan devlete bildirmek onların sorumluluğundaydı. Ayrıca, bu salgınlara dair önlemler de doktorların alanındaydı.¹⁰ Devletin amacı, hekimleri hastanelerden dışarıdaki hayattan da sorumlu, sosyal müfettişler haline getirmektir. Doktorlar artık yalnızca hastadan değil, onun evinden, sokağından yani onun içinde bulunduğu kamu hayatından da sorumluydu. Doktor, kamu sağlığının en yetkili kişisiydi, en azından teorik olarak. Çünkü tıbbi komitelerin başına her durumda illa yerel bir aktör atanıyordu. Buna rağmen, hekimleri kamu hayatına karşı sorumlu öznelere haline getirmek Osmanlı'da tıp ile siyasi hayatın ilk müşterek görev dağılımı olarak okunabilir.

Peş peşe yayımlanan genelgelere göre, artık doktorlar, hemşireler, eczacı ya da diğer tıp personelleri görevlerine dair sertifikalara sahip olacaklardı. Bu en belirgin modernleşme hareketlerindendir. Hatta *Tababet-i Belediye İcrasına Dair Nizamname*'de doktorların mezuniyet belgelerine sahip olmaları yeterli bulunmamış, bu belgeleri sisteme kaydettirmeleri gerektiğine karar verilmiştir. Bu, doktorların bu konudaki ilk uyarılışları da değildir. Kayıt sistemi tam da on dokuzuncu

10 Kurt & Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar*, s. 143.

yüzyıl geleneği idi, modernleşmeye çalışan devlet bu sayede kaç tane doktoru olduğunu takip edecekti. Sağlık sistemini tüm İmparatorluğa eşit şekilde yaymaya çalıştıkları söylenebilir; örneğin, bu rapor sistemi sayesinde doktor olmayan bölgeler tespit edilecek ve buralara istihdam sağlanacaktı. Böylece, en azından teoride, devletin kontrol alanı da genişlemiş olacaktı, çünkü hizmet demek kontrol demekti ve yukarıda da ima edildiği gibi tıp, kontrol için oldukça uygun bir alandı. İnsanları sağlıkları ile manipüle etmek oldukça basit ve etkiliydi. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyıl tıbbi yalnızca devletin sorumluluğunda olan bir fenomen değildi, pandemilerin gösterdiği gibi sağlık ortak bir alandı ve devlet bunu insanlara milli bir görev gibi anlatıyordu. Tıp okullarında kamu sağlığı dersleri veriliyor, gazete ve dergilerde kamu sağlığına dair yazılar yayımlanıyor; kamu sağlığına ihanet, vatana ihanet gibi aktarılıyordu.

Osmanlı Devleti, tıbbi gelişmelerde Avrupa'yı yakından takip etmeye çalışmıştır, ancak bir devlet adamının değişmesi ya da bir siyasi gerilim sonrasında bu girişimler genellikle yarıda kalırdı, fakat devletin sağlık konusunda on dokuzuncu yüzyıl boyunca istikrarlı olduğu görece söylenilebilir. *Nezaret-i Umur-u Tıbbiye-i Mülkiye* ve *Sıhhiye-i Umumiye* 1869 yılında kuruldu. Hem askerî hem de sivil tıptan sorumlu olan bu komisyonlar, aynı zamanda kamusal tıbbın en yetkin unsurlarıydı. *Cemiyet-i Tıbbiye-i Mülkiye*, sivil hekimlerin ve eczacıların denetlenmesini üstlenmişti. Bu cemiyetin altında, yerel hekimleri ve eczacıları kontrol etmek için daha küçük komisyonlar kuruluyordu.¹¹ Hekimlerin ve eczacıların mezuniyet belgeleri ve çeşitli sertifikaları da bu komisyon tarafından kontrol ediliyordu. Bu komisyon, devletin en fazla meşgul olduğu konuların başında gelen salgınları takiple, ekmek ve su temizliğindeki standartları kontrol etmekle de sorumluydu.¹² Bu komiteleri de kontrol eden müfettişler vardı, komitelerdekilerin düzenli raporlar tutması ve bu raporları amirlerine düzenli aralıklarla sunması bekleniyordu. Bunlar hep, modern ve Batı temelli yeni alışkanlıklardı. Her ne kadar tıp ile siyasi otoriteler işbirliği içinde olsalar

11 COA.DHÇMKT.1367/47 (24.12.1303/23.10.1886)

12 Osman Nuri Ergin, *Düstur*, I.cilt, II. Kısım, (İstanbul: Matbaa -i Amire: 1289), s. 803-807.

da devlet yerel güçlerden de asla tam olarak vazgeçemiyordu, yukarıda da değinildiği gibi, bu komisyonların başına muhtar gibi yerel bir lider her durumda atanıyordu.¹³

Osmanlıların Hijyen Saplantısı ve Sağlıkta Kadının Pozisyonu

Devlet, özellikle de başkentte sağlık ile ilgili konularda en fazla şikâyetin kamusal alanlar hakkında olduğunu iddia ediyordu, aslında gerçek de buydu. Hem otoriteler hem de halk kamusal alanların yeterince temiz olmadığından şikâyetçiydi. Bu mekânların başında da kahvehaneler, hamamlar ve yemek yenen yerler geliyordu. Komisyonların tuttuğu raporlara göre, bu mekânlar devletin belirlediği standart hijyen kurallarından çok uzaktaydı. Devletin uyarıları ya da talimatnameleri pek işe yaramamıştı. Örneğin, restoranlarda bulaşıklar yeterince iyi yıkanmıyor, hamamlar müşterilerin çeşitli hastalıklar özellikle de frengi taşıdıkları bilinse bile kullanıldıktan sonra yeterince iyi temizlenmiyordu.¹⁴ Örneğin, 1900'de yazılan bir belgeye göre, aşçılar, limonata yapıp satanlar, şekerciler ve pastacılar sık sık kontrol edilmeliydi. Hastalık taşıyan aşçı ya da satıcı olup olmadığı tespit edilmeliydi. Bu kontroller bizzat hükümet tarafından yapılmalı ve sağlıklı bulunanlara ya da koşulları yeterli olanlara özel belgeler verilmeliydi. Bu belgelere sahip olmayanların satış ya da üretim yapmasına izin verilmemeliydi.¹⁵ Tüm bu kapalı mekânların yanı sıra, sağlık komisyonlarının şehirleri de kontrol etmesi gerekiyordu, burada belediyenin ya da devletin yapması gerekenler sıralanıyordu. Örneğin, sokakların ağaçlandırılması gerekliydi, binaların güneş ışığının gelişini engellemeyecek yükseklikte yapılması gerekiyordu. Çöplerin düzenli toplanması ve kanalizasyon sistemlerinin yaygınlaşması çok önemliydi. Ayrıca devlet, kırsala hekim göndermek zorundaydı. Bunlar da komisyonlarca denetlenmeli, eksik ya da kusurlu olanlar derhal bildirilmeliydi.

13 Kurt & Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar*, s. 21.

14 Besim Ömer, *Nevsâl-i Afîyet/ Sâlnâme-i Tıbbî*, (İstanbul Alem Publish House, 1316), s. 345-347.

15 COA.DH.MKT.2370/66 (10.03.1318/ 08.07.1900)

Devlet ne kadar uğraşırsa uğraşsın, kamu sağlığı konusunda istediği hassasiyeti toplumun gözünde yaratamamıştı. Halbuki devlet, kamu sağlığı ile bireysel sağlık arasında devamlı yakın ilişki kuruyor, ikisinden birisinin ihmal edilmesi durumunda diğ erinin de zarar göreceğini anlatıyordu. Ona göre, kamu sağlığı için kamusal alanların yanı sıra evlerin de temiz tutulması gerekiyordu. Kişisel hijyen de asla ihmal edilmemeliydi. Kendi hijyenini sağlayamayacak hastalar için de açıklamalar yapılıyordu. Müfettişlerin sorumluluklarından birisi de hasta bakımını halka anlatmaktı. Kamu sağlığı için evde bakılan hastalara özen gösterilmeliydi; örneğin, o ayrı bir odada tutulmalı, izole edilmeli, onun eşyaları paylaşılmalı ve elbiseleri ile diğ er kişisel eşyaları sık sık dezenfekte edilmeliydi. Hastaların suyu ve yemekleri her zaman temiz olmalıydı. Bu sorumluluklar kişisel bir mesele olmanın çok ötesinde ulusal sorumluluklardı. Kişisel temizliğine dikkat etmeyen kamu sağlığını tehlikeye atmış oluyordu, kamu sağlığını tehlikeye atan ise ulusal bir suç işlemiş sayılıyordu. Ama yukarıda da vurgulandığı gibi, bu daha ziyade devletin gözünde böyleydi, devlet ne kadar manipüle etmeye çalıştıysa da insanlar da benzer hassasiyeti yaratamamıştı.

Kişisel sağlık, kamu sağlığının yukarıda da gösterildiği gibi bir alt başlığı idi ve bu alandan yani kişisel sağlık alanından doğrudan kadınlar sorumlu tutulmuştu. Kadınların aile içindeki önemli görevlerinden birisi de kişisel sağlık konularına odaklanmak ve aile sağlığını korumaktı. Temizlik ve hasta bakımı bunun başında geliyordu. Dönemin etkili isimleri bu konuyu sıklıkla vurguluyorlardı; örneğin, Şemsettin Sami'ye göre aile devletin minyatürü idi. Kadınlar da ailenin merkezi kabul ediliyorlardı.¹⁶ Dönemin diğ er isimlerinin aktardıklarına göre, kadınlar ev içinde kalarak aile içindeki ilk sorumluluklarını yerine getiriyorlardı, kadınların bundan sonra gelen görevleri ise erkeklerin aksine aileyi aile içinde korumaktı. Erkeklerse ailelerini kamusal alanda muhafaza ederlerdi. Geç kapitalizm ve erken feminist mücadele döneminde Batı Avrupa Devletleri de aile odaklı kadın algısına sahipti, bu yaklaşım kadın ile erkeğin birlikte uzun saatler çalışması ve feminist mücadelenin yer yer başarılı olması ile bugün kısmen değişebilmiş-

16 Aktaran Burcu Kurt & İsmail Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, s. 41.

tir.¹⁷ Ancak bu çalışmanın kapsadığı dönemlerde henüz kadın odaklı aile algısı hem Avrupa'da hem de Osmanlı'da oldukça güçlüydü. Kadınlar, ailelerini nasıl koruyacaklarını her anlamda bilmelilerdi, evin temizliği de huzur ortamı da kadına aitti. Kadınlar bunların yanı sıra salgınlar, hastalıklar ve hafif yaralanmalar hakkında da bilgiye sahip olmalı ve ilk tanıyı koyup ilk tedaviyi evlerinde yapmalıydı. Bu nedenle, dergiler ve gazeteler sık sık pansuman, basit hastalık semptomları ve tedavileri ile ilgili haberler yayımlıyordu.¹⁸ Osmanlı entelektüelleri kadının ev içindeki farklı rollerine fazlasıyla odaklandılar ama kadının ev dışındaki herhangi bir rolünden bahseden olmamıştı. Dolayısıyla, yukarıda sayılan kadın rolleri kadını ev içinde tutmakta da başarılı olmuştu. Böyle tersten bir okuma da bu konu için uygundur. Bu entelektüeller için kadının var olması gereken en uygun yer, eviydi. Bir kadın evinden çıktığı anda tüm vasıflarını ve sorumluluklarını riske atıyordu. Kısacası, on dokuzuncu yüzyılda kadın ile hijyen arasında bir bağ kurulmuştu ve bu bağ erkek egemen ve milliyetçi bir açı ile tasarlanmıştı. Bu bağ, aynı zamanda iyi ve kötü, ahlaklı ve ahlaksız kadının tanımlanmasını da sağlıyordu, iyi ve aile kadını ailesini yani toplumu iyileştirirken, ahlaksız, kötü kadınlar erkekleri haliyle toplumu hastalandırmaktaydı. Devletin gözünde hijyen meselesi hem fiziksel hem de ahlaki yani topyekûn bir savaştı.

Osmanlı'da Veba, Kolera ve Diğer Bazı Salgınlar

Bu bölümün amacı, Osmanlı coğrafyasındaki başlıca salgın hastalıkları ve onların zararlarını göstermektir. Böylece Osmanlı'nın cinsel yolla bulaşan hastalıklara karşı hassasiyeti daha anlamlı hale gelecektir. Hastalıklar hem toplumsal düzeni sarsmakta hem de uzun vadede ekonomiye büyük zarar vermektedir. Gelecek bölümlerde gösterilecek hastalıklar ve salgınlar rastgele seçilmemiş, orta ve uzun vadede etkileri hissedilen salgınlar bilerek seçilmiştir. Bu hastalıklar, haliyle üzerine en fazla çalışılan salgınlardandır.

17 Josephine Donovan, *Feminist Teori*, (İstanbul: İletişim Yaynevi, 2016), s. 7-98.

18 Kurt & Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, s. 45.

Veba Salgınları

Osmanlı Devleti'nde gündelik hayatı olumsuz etkileyen çok sayıda salgın yaşanmıştır. Bunlardan akla ilk geleni elbette vebadır. Bugün Osmanlı'da vebanın ne anlama geldiği hâlâ tartışılmaktadır, veba Osmanlı dünyasında bazen herhangi bir salgını bazen de özellikle veba salgınını ifade etmiştir. Osmanlı, erken zamanlardan beri tıpkı dünyanın geri kalanında olduğu gibi gelişini de gidişini de takip edemediği bu hastalıkla mücadele etmiş, alternatif tedaviler uygulamaya çalışmıştır. Üstelik Osmanlı'nın sahip olduğu geniş coğrafi sınırlar düşünülünce, devlet hemen hemen her zaman imparatorluğun bir yerinde meydana gelen salgınla uğraşmak zorunda kalmıştır. On dokuzuncu yüzyıldaki veba salgınlarına ise damgasını vuran Mısır salgınıdır. Salgınlar genellikle bir ile üç sene arasında sürüyordu.¹⁹ Vebanın büyük hasar bırakmasının temel sebebi tedavisinin bu yüzyıl boyunca bulunamamasıydı. Alexander Yersin'in veba basilini keşfetmesi bile 1894 gibi görece geç bir tarihte olmuştur.

Ulaşımın yaygınlaşması ve hızlanması, kapitalizmin çok sayıda insanı bir arada zaman geçirmeye zorlaması gibi nedenlerle zaman geçtikçe vebalı hasta sayısı dünyada on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar devamlı arttı. Mısır'daki salgın hakkında konuşulacak olunursa, 1830'larda buradaki nüfusun 5 milyon olduğu düşünülüyor ve bu nüfusun yaklaşık olarak yüzde 8 ila 10'u vebadan ölmüştü.²⁰ 1835 yılında Kahire'de 250.000 kişinin yaşadığı, 75.000'inin de vebadan öldüğü iddia ediliyor. Yaklaşık olarak nüfusun üçte birinden yani oldukça yüksek bir orandan bahsediliyor.²¹ İmparatorluk, Osmanlı'nın güney topraklarında da batı topraklarında da farklı salgınlarla mütemadiyen mücadele etmişti. Güneydoğu eyaletlerinde yalnızca Mısır değil, Musul, Bağdat ve Basra da oldukça fazla sayıda hastalığa ev sahibi olmuştu. 1850'de Musul'da bir sağlık komisyonu kurulmuştur, bir süre sonra bu komisyonlar sınırlarda da hizmet vermeye başlamıştır. 1850'den sonra Osmanlı güneydoğu eyaletlerinde sık sık ve düzenli sağlık kontrolleri başlatılmıştı.²²

19 Daniel Panzac, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba: 1700-1850*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011), s. 102.

20 Panzac, A.g.e., s. 180.

21 Panzac, A.g.e., s. 184.

22 Panzac, A.g.e., s. 230.

Kolera Salgınları

Osmanlı'yı ve Avrupalıları vebadan sonra en çok korkutan salgınların başında kolera geliyordu. Koleranın yiyeceklerle ve su ile yayıldığı biliniyordu. Kolera mikrobu mideye oradan da bağırsaklara iniyordu. İnsanları birkaç saatte ya da birkaç günde öldürebilirdi.²³ On dokuzuncu yüzyılın ilk kolera salgını Hindistan'da görüldü, o sırada bir İngiliz kolonisi olan Hindistan'dan tüm dünyaya İngiliz gemileri ile hızla yayıldı. Kolera, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde insanların en büyük korkularından birisi olmuştu çünkü çok kısa zamanda çok sayıda insanı öldürmüştü. Mesut Ayar'ın *Osmanlı'da Kolera* isimli çalışmasına göre, kolera Osmanlı'ya Hicaz'dan girmişti, 1831 yılında da İstanbul'da görülmüştü. Aynı yıl, Paris'te 945.000 kişi yaşıyordu ve bunların 18.402'si kolera yüzünden aniden ölmüştü.²⁴ Osmanlı'da on dokuzuncu yüzyılda altı tane tanımlanmış kolera salgını oldu. 1840'lar da Kanada ve Amerika'da görüldü, hatta Çin'de bile bu hastalık yüzünden çok sayıda insan hayatını kaybetti. Bir hastalığın om dokuzuncu yüzyılda bu denli hızlı hareket etmesinin nedeni, hızlı ulaşımdı. Gelişmiş ticaret gemileri birçok ülkeye uğruyor, hastalığı da yanında gittiği ülkelere taşıyordu.²⁵

1851 yılında Hindistan'da, İran'da, Rusya'da, Almanya ve Avusturya'da, Danimarka'da, İsveç'te, İngiltere ve Fransa'da çok sayıda insan hayatını kolera yüzünden kısa süre içinde kaybetti. Yalnızca Fransa'da 140.000 insanın bu nedenle öldüğü tahmin ediliyor. Osmanlı'ya ise Ruslarla savaşırken geçtiği iddia edilmektedir. Aynı yıl, çok sayıda ölümün kısa süre içinde yaşanmasından ötürü ilk Dünya Sağlık Konferansı, Fransa'da toplanmıştı. Genel sağlık koşulları ve kararları burada konuşuldu. 1866 yılında Konferans İstanbul'da Galatasaray Lisesi'nde toplanmıştı, bu nedenle bu konferans Galatasaray Konferansı olarak da bilinir. Hicaz'dan gelen Müslüman hacılar nedeniyle kolera Osmanlı'da neredeyse asla sona ermemişti. Yalnızca 1881 ile 1896 yılları

23 Mesut Ayar, *Osmanlı Devleti'nde Kolera*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008), s. 4-10.

24 Ayar, A.g.e., s 11.

25 Kurt & Yaşayanlar, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, s. 145.

arasında ölen sayısı o kadar yüksekti ki devlet en sonunda zorunlu yaptırımlar uygulamak zorunda kalmıştı.

Hicaz'da bir sağlık komisyonu kuruldu ve düzenli sağlık taramaları böylece burada başlamış oldu. Bu komisyon oldukça etkili çalışmıştı, devamlı tıbbi teçhizat satın alınıyor ve hastalık nerelerde yaygınlaştıysa komisyon oraya gönderiliyordu. Ayrıca İstanbul'dan da bölgeye sürekli doktor ve eczacı sevk ediliyordu.²⁶ Devlet, yalnızca komisyon kurmakla ya da buraya hekim göndermekle kalmadı aynı zamanda bu bölgede bir hastane kiraladı. Bekâr erkekler hastalıkları yaydıkları gerekçesi ile şehirden ve kalabalık yerlerden kovuldu. İstanbul'da da yaygın olan bu hastalık yüzünden o kadar çok kişi öldü ki yeni mezarlıklar kurulmak zorunda kaldı. İstanbul'daki salgın ancak bir yangın ile sona erdi. Yangından sonra ölüm oranları yüzde ona kadar geriledi. İmparatorluğun çok çeşitli yerlerinde, örneğin, Sinop, Hopa ve Polatlı'da karantina istasyonları kuruldu. On dokuzuncu yüzyılın sonunda Osmanlı'da yalnızca koleradan ölen sayısı 50.000'i geçmişti, Avrupa'da ise bu sayının 250.000 civarında olduğu iddia ediliyor.²⁷ Diğer birçok salgın hastalığın yaptığı gibi kolera da en fazla askerleri öldürmüştü.

Osmanlı'da tedavi yöntemleri de oldukça tartışmalı bir konudur. Devletin sahip olduğu olanaklar ya da bunları uygulamak istemekteki çelişkisi tartışılabilir, ancak bu denklem tek taraflı değildi. Uygulanacak tedavilerin halk tarafından da kabul edilmesi gerekiyordu. Örneğin, koleranın merkezi Hindistan olarak kabul edilmişti; Hindistan'a yakın olan Hicaz, Osmanlı açısından oldukça kritik bir noktaydı. Çoğu hacı, imparatorluğun çeşitli yerlerindeki evlerine bu hastalıkla dönmüştü. Devlet, bu bulaşıcılığı fark etmiş ve engellemek için tedbirler almaya başlamıştı. Bunlardan en yaygın olanı dezenfektörlerdi. Fakat, bu uygulamalar ile ilgili birçok hikâye ortaya çıkmıştı, bunların en bilineni ve Osmanlı açısından en fazla sorun çıkartanı Mekke'de yaşananlardı. Bu hikâyeye göre, devlet insanları çirliçiplak dezenfekte edecek sonra da Mekke sokaklarında böyle dolaştıracaktı. 1894 yılında hızla yayılan bu dedikoduya inananların sayısı o denli fazlaydı ki kadın hacı adaylarının

26 COA.İ.DH.1326/41 (H.04.04.1313/ 24.09.1895)

27 Gülden Sarıyıldız, "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolera Salgını", *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri*, (İstanbul, 2002), s. 316.

sayısı o yıl oldukça düşmüştü. Ancak alınan tedbirlere yönelik tepkiler bunlarla sınırlı değildi, Bedeviler Osmanlı Devleti'nin dezenfekte makinalarında ya da diğer tedavilerde ısrarcı olması durumunda isyan edeceklerini söylemişlerdi. Devlet otoritelerini tehdit ettiler ve doktorlara suikastlar düzenlediler. Bu gerginlik sırasında birçok bürokrat öldürüldü.²⁸ Merkezden uzak eyaletlerdeki bu tepkilere rağmen Anadolu'da uygulamalar daha yumuşaktı. İnsanlar tedavilerin çoğunda gönüllüydüler, hatta bazı kolera salgınlarında halk kendi evlerinin yıkılmasına izin verdi. Anadolu'da devlet ile halk arasında kayda değer genlimler yaşanmadı.²⁹ 6 Kasım 1894'teki rapora göre, Anadolu'da 296 tane ev dezenfekte edilmişti, yalnızca 11 evin sahibi özel hayat nedeni ile sağlık personelini evine almamıştı.³⁰

Anadolu'da çoğu pratik uygulamada sorun çıkartmayan halk, bazı noktalarda sessiz kalmamıştı; örneğin, hastalıklardan ölen kadınların bedenleri üzerinde yapılacak otopsiye Şeriat'a aykırı olması nedeniyle razı olmamışlardı. Hatta bazısına göre, karantina da Şeriat'a uygun değildi. İnsanların karantina uygulamalarına itirazlarının temel sebebi elbette ekonominin yaşadığı durağanlıktı. Nuran Yıldırım'a göre karantina uygulamalarına itiraz yalnızca Osmanlı'ya özgü bir durum değildi, benzer mukavemetler ve direnişler Avrupa'da ve Amerika'da da yaygındı.³¹ Örneğin, 1832 yılında İngiltere'de koleradan çok sayıda insan aniden ölünce, devlet otopsi yapmaya başlamıştı fakat insanlar özellikle de işçiler bu otopsilere karşı direniş gösterilerine başlamışlardı. Bu hareket, bir noktadan sonra hastanelere karşı bir mücadeleye dönüştü. Aynı yıl Paris'te devlet kolera salgınları nedeniyle alkol ve bazı yiyecekler hakkında birtakım uygulamalara başladı, bunun sonucunda gene kitlesel olaylar yaşandı, insanlar devletin bu hastalıkları bilerek ürettiğini iddia ettiler. Çöpler o zamana kadar yaya çöpçüler tarafından top-

28 Nuran Yıldırım, *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, "Karantina İstemezük Osmanlı Coğrafyasında Karantina Uygulamalarına İsyan", (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), s. 86.

29 COA.YMTV.87/190 (26.05.1311/04.12.893)

30 Nuran Yıldırım, *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, s. 87.

31 Yıldırım, A.g.e., s. 87.

lanıyordu, ancak bulaşıcı hastalıklar yüzünden çöp arabaları kullanılmaya başlandı, insanlar öfkeli şekilde arabalara saldırdılar, işsiz kalmak istemedikleri için arabaların kullanılmasına engel olmaya çalışmışlardı. Genellikle yoksul insanlar koleradan ölüyordu, bu da devletin yoksulları bilerek öldürdüğüne dair dedikoduların yayılmasına neden oluyordu. Yoksullar devlet adamlarına saldırmaya başladılar. Birçok insan, bu kızgın kalabalık tarafından gösterde ve direnişlerde öldürüldü.³² Aynı yıllarda Rusya'da köylüler karantina uygulamaları yüzünden kıtlık yaşamaya başlamışlardı. Rusya'da da karantina ve diğer uygulamalara karşı isyanlar başlamıştı, çok sayıda doktor bu gerilimler sırasında öfkeli halk tarafından öldürüldü.³³ Osmanlı Devleti'nde karantina uygulamalarına ve diğer yaptırımlara karşı isyanlar İmparatorluğun çok farklı yerlerinde başlamıştı, Kuşadası'nda, Amasya'da, Adana ve Antep'te, Mekke ve Cidde'de çeşitli isyanlar vardı. Bu bölgeler dini ve kültürel kodları açısından birbirinden oldukça farklı yerlerdi, ortak noktaları ise karantina ve diğer tıbbi uygulamaların yol açtığı genellikle ekonomik zorluklardı.³⁴ Karantina uygulamaları Osmanlı Devleti'nde Avrupa'dan daha uzun sürmüştü ancak insanlar istemedikleri zaman bu yaptırımlardan sıyrılabiliyorlardı.

Yeni Dünya'da ve Osmanlı'da Frengi

Yeni Dünya Hayalleri ve Yeni Hastalıklar

Frenginin yayılması ile ilgili çok sayıda teori var, bu çalışma esas olarak 1493'ten sonra Avrupa'ya yayılmaya başladığını savunan yaklaşımı kabul etmektedir. Frenginin 1493'te Christopher Columbus'un Amerika'dan döndükten sonra Avrupa'ya bu hastalığı taşıdığını iddia edenler, 1490'dan önce ölmüş bedenler üzerinde yapılan çalışmalarda frengi izine rastlanmamasını kendi tezlerine ispat olarak kullanırlar. Andrew Nikiforuk'un da içinde bulunduğu bu grubun iddialarına

³² Richard J. Evans, *Death in Hamburg, Society and Politics in Cholera Years 1830-1910*, (USA: Oxford University Press, 2005), s. 242-245.

³³ Evans, A.g.e., s. 242-245.

³⁴ Evans, A.g.e., s. 242-250.

göre, Columbus ve tayfası Amerika'dan Avrupa'ya döndüğünde bu hastalığı bedenlerinde Avrupa'ya getirmişlerdi. Amerikan yerlileri için frengi, sıradan bir deri hastalığıydı, ancak bu hastalık ile daha evvel karşılaşmayan Avrupalılar için frengi ölümcüldü. Columbus ve tayfası 1493'te hastalığı İspanya'ya getirdiler. Nikiforuk'a göre, hastalığı İspanyol Adası'nda ya da Haiti'de kapmışlardı. İlk belirtiler yolda başlamıştı, Columbus'un tayfaları ciddi baş ağrılarından ve vücutlarında ki bazı yaralardan mustariplerdi. Kimse bu hastalık hakkında bir şey bilmediği için, neler olduğunu anlayamamışlardı. Bu emareleri, deniz yolculuğunun bir sonucu gibi düşündüler. Sonunda, Barselona'ya vardıklarında Columbus'un yanında az sayıda tayfası kalmıştı ama onlara eşlik eden Amerikan yerlisi kadınlar vardı. Ziyaret ettikleri her yerde partiler düzenleniyordu, Avrupalılar, bu kadınlarla sevişmenin yeni dünya ile sevişmek olduğunu düşünüp çılgın partileri olabildiğince uzun tuttular.³⁵

Ardından, beklendiği gibi ilk salgın Barselona'da başladı. Hastalık henüz tanımlanmamıştı. Hastalığı ilk tanımlayan Ruy Diaz de İsa'ydı. Onun akıllıca gözlemlerine göre, hastalık Columbus'u takip ediyordu. İsla bu hastalığa yılan hastalığı demişti, çünkü insan bedenine yılan gibi zarar veriyordu.³⁶ İsla'nın hastalıkla ilgili gözlemleri oldukça başarılıydı, hastalığın üç aşamasını da tanımlamıştı. İnsanlara hastalıktan korunmak için cinsel ilişkiden uzak durmaları gerektiğini söylüyordu. Ayrıca, temizliklerine ve beslenmelerine de dikkat etmelilerdi. Sıtma ateşinin frengi mikrobunu öldürdüğü anlaşılmıştı ancak bu da oldukça riskli bir süreçti.

On altıncı yüzyılda, Avrupa'da 100 kişinin yaşadığı küçük köylerde bile en az on kişi frengiydi. Bu hastalığa ortak ismi verilene kadar her devletin düşmanı ile anılmıştı, ilk milliyetçilik söylemlerinin frengi ile ortaya çıktığı iddia edilebilir. Frengi sayesinde Avrupa'da peruk yaygınlaştı. Nikiforuk'a göre, frengi yüzünden Avrupa'nın cinsel alışkanlıkları ve cinsel haritası değişmişti.

35 Andrew Nikiforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı*, s. 123.

36 Nikiforuk, A.g.e., s. 124.

Milli düşmanların isimlerinin yanı sıra, hastalığa nihai ismi veren Hieronymus Francastorius'tu. 1530'da talihsiz bir çoban hakkında bir şiir yazmıştı, hastalığın adını da bu şiirde vermişti. Bu şiirinde şair, hastalığın tüm semptomlarını anlatmıştı, buna aniden gelişi ve gözden kayboluşu da dahildir. Şiire göre, bu çoban hava durumundan şikâyet eder ve tannlar da onu bu hastalıkla lanetlerler.

Amerika kıtası Avrupa'ya göre oldukça sıcak ve nemliydi. Bu iklim, virüsün hayatta kalması ve yayılması için oldukça uygundu, halbuki Avrupa, hastalık virüsü olan reponemanın hayatta kalması için benzer iklim koşullarına pek de sahip değildi, daha soğuk ve kuruydu. Virüs de hayatta kalmak için insanların ağızlarına ve genital bölgelerine yerleşmek zorunda kaldı. Kayıtlar, hastalığın ilk belirtilerinin de ağız ve genital bölgelerde görüldüğünü yazar. İlk semptomlar, kırmızı yara izleri, alerjik reaksiyonlar ve tümörlerdi, frengi orta ve uzun vadede insan bedeninde kalıcı hasar bırakıyordu. Frengi bugün yavaş gelişen bir hastalıktır, fakat on altıncı yüzyılda oldukça hızlı bir şekilde ilerliyordu. On altıncı yüzyılda, frengi cüzzam gibi görünüyordu ve kısa zaman içinde de hastaların ölmelerine neden oluyordu.³⁷ Avrupalılar kısa sürede çok sayıda insan öldüren bu hastalıkla beraber paniklediler. İnsanların birbirini öpmeleri, aynı eşyayı kullanmaları tehlikeli hale geldi. Çoğu toplum ve devlet, hastalara oldukça kötü davranıyordu. İsviçre'de frengili hastalar kamusal alanlara kabul edilmiyorlardı. İmparator Maximillian'a göre, frengili hastalar Tanrı'nın cezalandırdığı kişilerdi, haliyle onlara şiddet uygulamak bir tür zorunluluktu, bu teoriye öylesine inanıyordu ki Avusturyalılar frengili çocukları bile dövmeekten çekinmediler.³⁸ Aynı yıllarda, Fransızlar frengili hastaların evlerinden çıkmalarına izin vermiyorlardı. İskoçlar, frengili hastaları izole etmişler ve onları cezalandırmışlardı. Frankfurt'ta bunların aksine frengili hastalar korunur ve tedavi edilmeye çalışılırdı. Bu hassasiyetin nedeni Nikiforuk'a göre, hastalığı kapalı üst düzey insanların sayısının fazlalığı idi. Orta Çağ boyunca insanlar sıklıkla uyuz olurlar ve ciltlerinde

37 Nikiforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı*, s. 127.

38 Nikiforuk, A.g.e., s. 128.

yaralar oluşurdu, bu yaralar frengi için oldukça uygun yerlerdi. Frengi-
nin bir yayılma yolu da bu yaralardı.

On altıncı yüzyılda, kontrol edilmeyen ve kötü koşullarda çalışan
genelevler ile hamamlar frenginin yayılması için Avrupa'daki en uygun
mekânlardı. Hamam kültürü Avrupa'ya aktarılan bir Roma mirasıydı
ve on üçüncü yüzyıldan sonra yeniden popüler olmuştu. Hamamlar,
aynı zamanda kontrolsüz cinsel ilişkinin en yaygın olduğu mekânlardı.
Zaman içinde bu mekânlar, yoksullar için tedavi merkezi haline geldi.
Orta Çağ Avrupası'nda frengi başta olmak üzere, salgınların temel ne-
deni genel kabule göre "ahlaksız" yaşam tarzı ve günahlardı. Muhafa-
zakârlara göre ahlaksızlık sona erince, frengi de bitecekti.

Venüs'le Beş Dakika Cıva İle Bir Ömür

Cinsel yolla bulaşan hastalıklar, Avrupa hekimlerinin tedavi etmek
istemediği hastalıklardı. Doktorlar, hastalarla her türlü temastan ka-
çınıyordu. İnsanlar da bu durumda alternatif yöntemlere başvurmak
zorunda kaldılar, diğer aktörler ve mekânlar devreye girdi. Örneğin,
hamam gibi kamusal alanlar, özellikle yoksullar için tedavi merkezleri-
ne dönüşmüştü. Buralarda uygulanan cıva ya da banyo terapileri tedavi
edici değildi ve tıbbi anlamda karşılığı yoktu. Hiçbir "tedavi" hastalığın
iyileşmesini sağlamıyor; aksine, cıva insanları zehirliyordu. Avrupa'da
çok sayıda insan frengiden değil ama cıva zehirlenmesinden ölmüştür.
Venüsle beş dakika cıva ile bir ömür geçirmekti.³⁹ On altıncı yüzyılın
sonunda hastalığın aşamaları tıbbi olarak da tespit edilmişti. Ancak,
ilaç sektörü gelişip, antibiyotiği bulana kadar insanlar çok çeşitli ama
işe yaramayan tedavi yöntemleriyle şanslarını denemeye devam ettiler.

Avrupa'da her sınıftan insan frengiye yakalanmıştı. Hatta papalar
bile hastalanmışlardı. İnsanlar gündelik hayatlarında birine kızdıkla-
rında *frengi ol!* diye kötü dilekte bulunuyorlardı. Çaresiz kalan halk,
neredeyse tüm alternatif yolları denedi, cıva hiçbir zaman işe yarama-
masına rağmen hep en prestijli tedavi umudu olmuştu. Cıva tedavisi
bir süre sonra bambaşka bir anlama sahip oldu, özellikle de üst sınıflar
için, cıva tedavisinden sonra hayatta kalmak efsanevi bir duruma dö-
nüşmüştü. Bu uzun ve acılı sözde tedavi sürecine katlananlara toplum-

39 Nikiforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı*, s. 135.

da kahraman gibi davranılıyordu, bu alternatif tedaviyi tercih edenler genelde üst sınıflardı.

Salgınların artmasıyla insanlar cinsel ilişkiden tedirgin olmaya başladılar. Kadın ve erkek eşit oranda hastalık riskine sahipti ama hastalığın taşıyıcısı olarak kadınlar seçildi, tüm kadınlar için benzer riskler olmasına rağmen, yalnızca fahişeler taşıyıcı ve bulaştırıcı olmakla suçlandı. Bu etiketlemelerin sorgusuz sualsiz kabulünden sonra tartışmalar fahişeleri şehirlerden kovmak isteyenler ile fahişelerden ve genelevlerden gelen vergilerini kaybetmek istemeyenler arasında başladı. Fahişelerin gayri ahlaki hayatları ile frengi arasında bağ kuran muhafazakârlar, kadınların derhal yaşadıkları yerlerden ya da en azından merkezlerden sürülmeleri gerektiğini savunuyorlardı, ancak genelevlerden ve fahişelerden hatırı sayılır oranlarda vergi ve rüşvet alan politikacılar buna yanaşmamıştı.⁴⁰ Ama misocini kısa süreliğine de olsa finansal çıkarlara üstün geldi. Fransa 1635 yılında fahişe kadınları yaşadıkları yerden sürgün eden, görüldükleri yerde de kırbaç gibi fiziksel cezalara çarptırılmasını kabul eden yasayı kabul etti. 1700'lere gelindiğinde, gelişen tek şey güvenlik güçlerinin kadınlar üzerindeki yaptırımlarıydı, polisler kadın fahişeleri istedikleri yerden alıp hastanelere diye bir yerlere götürme hakkına sahipti, bu da çok sayıda kayda geçmeyen tecavüzün, tacizin ve cinayetin temel nedeni oldu. Bu sırada doktorların ve diğer sağlık çalışanlarının da kadınlar üzerindeki yaptırım hakları artmaktaydı. Doktorlar ve hemşireler hastanelerde yeterli tedbiri almadıkları için hastalardan hastalık kapıyorlar, bunun acısını da kadınlardan fiziksel olarak çıkartmakta beis görmüyorlardı. Hatta on dokuzuncu yüzyılın sözde gelişmiş söylemleri ile birlikte düşünülünce, tedavilerin hastalara değil de düşmanlara yönelik yapıldığı gibi bir algı yaratılmıştı. Diğer bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılda fahişeler hastanelerde hasta muamelesi görmüyorlar; yok edilmesi gereken düşman muamelesine maruz kalıyorlardı. Bu "modern" yaptırımların hiçbirisi erkekleri kapsamamış yalnızca kadınları hedef almıştı. Hatta enfekte olmuş bir erkekle, hastalık taşımayan bir fahişe kadın kıyaslandığında erkeğin durumu hâlâ daha avantajlıydı. Erkek bu durumda

⁴⁰ Nikiforuk, A.g.e., s. 138.

kurban, kadın ise hâlâ düşman olarak okunuyordu. Kısacası, on dokuzuncu yüzyıl modern Avrupa tıbbi erkek egemen dünyadan beslenmiş ve onu beslemişti.

Avrupa'da on altıncı yüz yüzyılın başında ortaya çıkan ve Fransız Devrimi'ne kadar kalıcılığını koruyan beyaz peruklar, varlığını aslında frengi ile birlikte popüler ama işlevsiz olan cıva tedavisine borçludur. Frengi saç dökmez ancak cıva tedavisi döker, dolayısıyla frenginin de saç döküğü iddia edilmiştir. Genel teoriye göre, aristokratlar cıva kullanmaya başlayınca saçları dökülmüştü, bunu gizlemek için peruk kullanmaya başladılar. Kısa süre içinde, peruk ile soylu olmak arasında bir bağ kuruldu, bu ilişki 1780'lerin sonuna kadar devam etti. Cinsel ilişki ve frengi arasındaki bağın anlaşılmasından sonra kondomu on sekizinci yüzyılda kısmen yaygınlaştıran en azından insanların ondan haberdar olmasını sağlayan da frengidir.⁴¹

Frengi, kontrolsüz ve düzensiz cinsel ilişki ile yayılır, Avrupa'da bu ilişki türünü en fazla deneyimleyenler askerler ve fahişelerdi. Devletin, frengi konusunda fahişelere karşı bu denli öfkeli olmasının bir diğer nedeni de bu hastalığı askerlere onların bulaştırdığına inanmalarıydı. Frengi taşıyan askerler artık ordu için işlevsiz oluyor savaşma yetilerini kaybediyorlardı. Dolayısıyla devletlerin gözünde fahişe kadınlar yalnızca ahlaka, düzene ve sağlığa tehlike değil aynı zamanda ordularına da zarar veren biyolojik silahlardı. 1860'larda İngiliz ordusunun %37'sinin frengili olduğu, her gün en az 585 askerin görevini bırakarak hastaneye tedaviye gitmek zorunda kaldığı kaydedilmiştir. Ayrıca her bir askerin tedavisi en az 100 Pound tutuyordu; bu durumda fuhuş, devletler için hiç olmadığı kadar büyük ve ciddi bir düşmana dönüşmüştü.⁴²

Osmanlı Topraklarında Frengi

Osmanlılar'da frenginin 1877-1878 Rus Savaşı'ndan sonra yaygınlaştığı ve ilk olarak Rus ve İngiliz askerlerinden Osmanlı askerlerine geçtiği savunulmaktadır. Ancak belgeler, 1860'larda, yani savaştan

41 Nikiforuk, A.g.e., s. 140.

42 Nikiforuk, A.g.e., s.122.

önce de Anadolu'da çok sayıda frengili hasta olduğunu göstermektedir. Hastalığın, tüm İmparatorluğa hızla yayılmasındaki en büyük etken gemilerdi.⁴³ Osmanlılar bu hastalığın kendilerine batıdan geçtiğine inanıyorlardı, frengiye en başlarda *frenk uyuzu* ve *frenk zahmeti* gibi oldukça milliyetçi isimler verdiler. Kontrolsüz seks ile bağlantısı anlaşıldıkça *illet-i efrenciye*, *maraz-i efrenciye*, *daülefrenç*, *cüzzam-i efrenc*, *cüzzam-ı cimai*, *cüzaam-ı nefsanî*, *veba'ül- efrenc*, *marazü'l-halik*, *marazü'l hacleveilletü'z zina* gibi genellikle zinayı anımsatan isimlerle anılmaya başladı. Nadiren de olsa *şankr* denilmişti.⁴⁴ Frenginin Osmanlı topraklarında özellikle de Anadolu'da doğum ve ortak eşya kullanımı gibi “masum” sebeplerle yayıldığıнын iddia edilmesi onun için kullanılan isimlerle birlikte değerlendirildiğinde çelişkili görünür. Avrupa'da kullanılan cıva tedavisi Osmanlı'da da kullanılmıştı. Cıvanın yanı sıra sülfür de Osmanlı'da yaygın kullanılan bir diğer alternatifti.

Frenginin Osmanlı'da en fazla görüldüğü yer, ya da bu konuda en fazla kaydın tutulduğu yer Kastamonu ve ona yakın olan yerlerdi.⁴⁵ Kastamonu, Osmanlı'nın denize yakın ve limanı olan en büyük eyaletlerinden birisidir. Yukarıda da söylendiği gibi 1860'lardan beri frenginin Kastamonu'da yaygın olduğu bilinmektedir. Kastamonu bir liman kentiydi ve Rusya ile İstanbul arasında bir duraktı. Rusya'dan İstanbul'a, İstanbul'dan da Rusya'ya giden işçiler ve tüccarlar için uğrak bir limandı. Dolayısıyla insan dolaşımı fazlaydı, haliyle de bulaşıcı hastalıklar için oldukça elverişli bir ortama sahipti. Göçmen, bekâr ya da yalnız erkek işçiler Kastamonu'da frenginin hızla artmasındaki en önemli etkendi. Öte yandan, Kastamonu'ya yakın şehirler de frengiden mustarıptı, hastalık genellikle kıyılardan içerilere doğru ilerlerdi, Bilecik, İnegöl ve Kütahya, frenginin Kastamonu'dan sonra en fazla

43 Necati Çavdar & Erol Karıcı, “19. Yüzyılın sonunda 20. Yüzyılın Başında Osmanlı Devleti'nde Frengi ile Mücadele Kapsamında Yapılan Yasal Düzenleme”, Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi 11 (2016), s. 160.

44 Nuran Yıldırım, 14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar, “Alâ'im-i Cerrahin'de Frengi”, s. 41-42.

45 COA.DH.MKT.1410/112 (13.07.1304/07.04.1887)
COA.DH.MKT.1684/48 (29.04.1307/23.12.1889)

görüldüğü yerlerdi.⁴⁶ Aynı nedenden ötürü Bursa'da da hasta sayısının her geçen gün arttığı gezgin doktorlardan olan Ömer Nuri Efendi tarafından aktarılmaktadır.⁴⁷ Nuri Efendi, 1902 yılında Bursa'da tespit edilmiş 510 hasta olduğundan söz ediyor. Nuri Efendi'nin çok sayıdaki hastanın tedavi masraflarının kısa süre içinde devlet tarafından ödenmesini ister. Böylece diğer insanların sağlığı da korunabilecekti.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda Osmanlı hem kıyı kentlerinde hem de iç bölgelerde devamlı frengi ile mücadele etmek zorunda kalmıştı. Özellikle de Konya, yüksek fahişe sayısı nedeniyle frengi başta olmak üzere cinsel yolla bulaşan hastalıklardan en fazla şikâyetçi olan şehirlerin başındaydı. Bu yoğun hasta sayısından ötürü, biran evvel bir hastane kurulmasına karar verilmiş ancak finansal zorluk nedeniyle bu hastane bir türlü inşa edilememişti. En sonunda gezgin iki doktorun gönderilmesine karar verilmiş, bu çözüm o an için yeterli görülmüştü. Belgeler, devletin, bu gezgin iki doktorun ulaşım masraflarını ve maaşlarını düzenli şekilde ödediğini göstermektedir.⁴⁸ Devlet, doktorların maaşlarını ve ulaşım masraflarını ödemekte genellikle sorun yaşamamıştır fakat iş hastane kurmak gibi kapsamlı ve finansal olarak zorlu bir sürece gelince genellikle olumsuz sonuçlanmıştır. 1894 yılında yüksek hasta sayısı nedeniyle Gazze'de bir hastane kurulmasına karar verilmişti. Ancak, devletin finansal olarak destekleyememesi nedeniyle bu hastane projesi hiçbir zaman hayata geçemedi. Gazze'deki otoriteler, devletten finansal yardım talep etmeyi bir noktada bırakmak zorunda kaldılar ve var olan hastalar için ne yapılabileceklerine dair alternatif çözümler talep etmeye başladılar. Burada ekonomik koşulların yetersizliğinin kabullenışı vardır; fakat bir taraftan da hastaların tedavisi zorunluydu bu yerel güçlerin tek başına altından kalkabileceği bir iş olmadığı için, son tahlilde sorumluluğu İstanbul'a bırakmışlardı.⁴⁹ Belgeler burada sonra erdiği için sonrasında neler ol-

46 Şennur Şenel,"19.Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13, (2005), s. 257.

47 COA.DH.MKT.527/83 (16.03.1320/23.06.1902)

48 COA.DH. MKT. 161/ (1.04.1311/01.11.1893)

49 COA.DH. MKT. 59/ 36 (01.07.1311/08.01.1894)

duğunu söylemek zor, ancak devlet gezgin doktorlarla süreci idare etmeye çalışmış olabilir.

Osmanlı'da frengi gibi bulaşıcı hastalıklara karşı mücadeleyi başlatan önemli isimlerden birisi Serviçyan Efendi'dir. Serviçyan Efendi, 1869 gibi görece erken bir tarihte kurulan ilk sağlık komisyonlarının başında yer almış bir hekimdir. Uzun zaman Mekteb-i Tıbbiye çatısı altında çalışmıştır. Asıl ismi Serofle Viçenyan'dır, tıp eğitimini Paris'te tamamlamıştır. Serviçyan Efendi 1870'lerde Osmanlı'da, frengi ve diğer bulaşıcı hastalıklara karşı uzun zaman mücadele etmiştir. Onun yanı sıra, salgın hastalıklarla mücadele eden diğer isimler Doktor Mişel ve Agop Handanyan'dır. 1879 yılında bir başka sağlık komitesinde birlikte çalışan bu hekimler, bu tarihten sonra Anadolu'da frengi araştırmaları ve tedavileri üzerine birlikte araştırmalar yapmış, hastalıklara karşı birlikte hareket etmişlerdir. 6 Şubat 1879'daki *Emraz- Sarih Nizamnamesi*'bu doktorların çabası ile yayımlanmıştı. Osmanlı'da salgın hastalıklarla mücadele denildiğinde akla gelen bir diğer önemli isim During Paşa'dır (1858- 1944). Özellikle frengi ve cüzzam için Anadolu'da uzun zaman geçirmişti. During Paşa, Alman bir dermatologdu ve Baron Von der Goltz'un önerisiyle Osmanlı'ya davet edilmiş, o da bu daveti reddetmemişti. 1889 yılında Tıp Fakültesi'nde Kehhal İlyas Paşa'nın yerine dermatolog olarak atanmıştı. Osmanlı'da 1902 yılına kadar görev yapmıştı.⁵⁰ Görevinden ayrıldığında yerine Kaymakam Rifat Bey atanmıştır.⁵¹ 1889'da Osmanlı'ya gelir gelmez özellikle Kastamonu'daki frengi ile ilgili araştırmalar yapmaya başlamıştı. Çalışmaya başladıktan sekiz ay sonra, hastalıkla ilgili ilk rapor kendisinden talep edilmiştir.⁵²

During Paşa, Osmanlı'ya geldikten kısa süre sonra, içinde Mehmet Reşit Bey, Hulki Bey, Fahri Bey ve Cevat Naki gibi isimlerin olduğu on dört doktor ve iki eczacıdan oluşan bir sağlık ekibi kurmuştu. Şehir şehir gezerek Anadolu'da görev yapan doktorlara eğitimler vermişti. Bu sağlık ekibiyle birlikte Anadolu'da taramalara başlamıştı. Özellikle

50 COA.DH.MKT. 615/ 20 (14.08.1320/16.11.1902)

51 COA.DH.442/24 (05.12.1319/15.03.1902)

52 COA.DK.MKT.1684/48 (20.04.1307/23.12.1889)

frengi ve cüzzam gibi bulaşıcı hastalıklar için Anadolu'yu baştan sona 14 defa taramış ve kayıt tutmuştu.⁵³ Şennur Şenel, During Paşa'nın kayıtlarına ulaşmıştır ve 250.000 kişiyi taradığını ve 80.000'inin frengi taşıdığını aktarmaktadır.⁵⁴ Herhangi bir hastalık ile mücadele, aslında devlet için pahalı bir süreçti ve Osmanlı daha önce de vurgulandığı gibi çoğu defa aynı zamanda birden fazla yerde birden fazla hastalıklarla mücadele etmek zorunda kalmıştı. Bu da finansal olarak oldukça zor bir süreçti, Osmanlı ekonomisi on dokuzuncu yüzyılın sonunda bu ihtiyaçları karşılamamın çok uzağındaydı. During Paşa tedaviler için devletten yeterince kaynak gelmeyeceğini anladı ve kendisi hayır organizasyonları ile para toplamaya başladı. 1889 yılında Osmanlı'ya gelir gelmez frengi ve diğer hastalıkların tedavisi için pul satışına başladı.⁵⁵ During Paşa, Osmanlı'da olduğu sürece genellikle gezgin doktorluk yapmış, Kastamonu, Sinop, Samsun, Ankara, İzmit ve Bursa'da kısa bir süre kalıcı olarak ikamet etmişti. Bu kısa sürelerin dışında devamlı gezgin halde hasta muayene etmişti. Onun kayıtlarına göre Kastamonu frengi sayısının en fazla olduğu şehirdi; şehir halkının %70 ile %80'i hastalığı taşıyordu. Otoriteleri özellikle gelecek kuşaklar için uyarıyordu, onun uyarılarına göre gelecek kuşaklar frengi yüzünden sorunlu olabilirdi. Onun notlarına göre, Anadolu'da frenginin nedeni çoğunlukla cinsel ilişki değildi; hastalık "masum" nedenlerle bulaşıyordu. Anadolu insanı yoksul olduğu için eşyalarını paylaşmak zorunda kalıyordu ve hastalık çoğunlukla bu şekilde birisinden bir başkasına geçiyordu. Öte yandan frengili anne babanın çocuğu da hastalıkla doğuyordu. Hastalığın yayılmasının bir diğer nedeni de Anadolu insanının hastalık konusunda yeterince tedbirli olmaması ve tedaviyi önemsememesiydi. Tedaviye başlasalar dahi tamamlamadan bırakıyorlardı. Dolayısıyla, hastalık asla tam olarak iyileşemiyordu, hem o hastanın hastalığı sabit kalıyordu hem de o kişi etrafındakilere yukarıdaki yollarla bir şekilde hastalığı bulaştırıyordu. During Paşa, Osmanlı'dan ayrıldıktan

53 Şennur Şenel, "19.Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13,(2005), s. 263.

54 Şennur Şenel, "19.Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", s. 263.

55 COA.BEO. 1937/145235 (17.07.1320/09.10.1899)

sonra, 1907 gibi görece geç bir tarihte bile insanların hastalığın ikinci safhasına kadar yani bedenlerinde ve yüzlerinde yaralar çıkana kadar hastalığı ciddiye almadıkları kaydedilmiştir. Devlet, hastalığın en fazla 40 gün içinde tedavi edilebileceğini iddia ediyordu, ama halk gene de tedaviye ikna olmuyordu. Bunun üzerine tedbir için yerel görevliler atandı, örneğin, muhtarlar hasta olup da tedavi olmayanı en yakın sağlık komisyonuna bildirmekle görevlendirildiler. Burada, devletin yerel görevlilerinden vazgeçemediği ve ihtiyaç anında ilk onlardan faydalandığı görülmektedir. Her ne kadar hastalıkları bildirmek doktorların göreviyse de hastaları bildirmek de yerel aktörlerin göreviydi. Devlet, elinden geleni yapmasına rağmen yeterince merkezileşemiyordu. Bunun önündeki en büyük engel elbette finansal zorluklarla beraber yaşadığı yetersizliklerdi. Her şeye rağmen, uygulanabilecek tüm yöntemlere başvurulmuştu, insanları bilinçlendirmek için gazetelerde hastalıklar ve tedavileri ile alakalı haberler ve yazılar yayınlanmasını sağlıyordu; örneğin, Beyan-ı Vilayet Gazetesi'nde, frenginin anlaşılır şekilde açıklanmasını ve tedavisinin de mümkün ve kolay olduğunun anlatılmasını istemişti.⁵⁶

1879 Nizamnamesi, 1884 Nizamnamesi gibi kapsamlı olmamasına rağmen Osmanlı tarihinde oldukça önemlidir, bu metnin tedaviden ziyade ön çalışma odaklı bir uygulama olduğu iddia edilebilir. Aslında Osmanlı tarihinde ilk defa genelevlerden yasaklı bir kurum gibi değil, meşru ve devletin kontrol etmesi gereken bir kurum gibi bahseden ilk metin 1879 Nizamnamesi'dir. 1879 Nizamnamesi, İmparatorluk'ta frenginin durumu, tedavisinin nasıl olması gerektiği ve genelevlerin standartları hakkında içeriğe sahiptir. Hem genelevlerin hem de devletin sorumlulukları vurgulanmaktadır. Standart sağlık kuralları ve koşulları da bu raporda belirtilmiştir, bu kurallara uyulması beklenmektedir. En önemli içeriği, Beyoğlu ve Galata'da yer alan genelevlerin düzenli olarak sağlık kontrollerinden geçmesine dairdir.⁵⁷ Aynı zamanda, doktorların genelevlere dair görevlerinden de bahseder. Bu maddeler 1884 yılında daha kapsamlı ve güncellenmiş olan nizamna-

56 COA.DH.HMŞ.22/26 (H.07.02.1325/22.03.1907)

COA.DH.MKT.2611/110 (07.02.1325/22.03.1907)

57 Rüya Kılıç, "Türkiye'de Frenginin Tarihi", Kebikeç, 38 (2014), s. 113.

me yayınlanana kadar kullanılmıştı. 1879 Nizamnamesi'nden sonra Galata ve Beyoğlu'nda olmak üzere iki tane klinik açılmıştı, bu kliniklerin amacı tedavi değil yalnızca tıbbi muayene ve hasta olan kadınların belirlenmesiydi. Hastaların tedavisi için Nisa Hastanesi kurulmuştu. Kliniklerde hasta olduğu tespit edilen kadınlar, Beyoğlu Belediyesi'ne bağlı Yüksekalkaldırım'da yer alan Nisa Hastanesi'ne sevk ediliyordu. Bu hastane çok büyük değildi, 30 ya da 40 yatağa sahipti ancak hasta sayısı her zaman bunun çok üzerindeydi. Bu yoğunluk ve çeşitli alanlardaki yetersizlikten ötürü hastanenin işlevsizliği kısa süre içinde ortaya çıkmıştı, laboratuvarı ve genel olarak sağlık koşulları oldukça kötü durumdaydı. Yukarıda bahsi geçen, Doktor Celal Muhtar'ın hakkında rapor yazdığı hastane buydu.

Tüm çabalara rağmen hem kırsalda hem de merkezlerde salgınların sona ermemesindeki tek neden, devletin finansal olarak güçlük yaşaması ve uzun soluklu süreçlerde başarısız olması değildi elbette. Bu kadar büyük ve önemli olmasa da farklı nedenler de vardı, örneğin, doktorlar çok hevesli değillerdi. Az sayıdaki hekim alanı ile ilgili uzmanlığa ve kariyere sahipti, çoğunlukla doktorların kendi mesleklerine dair yüksek beklentileri yoktu. Dolayısıyla çok fazla emek vermeye değer bulmuyorlardı. Salgınlar gezgin hastalıklardı, haliyle hekimlerin de gezgin olması bekleniyordu fakat bir yerden başka bir yere taşınmak, doktorların pek istediği bir durum değildi. Özellikle de bir yere yerleşip burada hayat kurduktan sonra başka bir yere gitmeye gönüllü değillerdi. Ve yukarıda da söylendiği gibi, halk da frengi gibi salgınlarda tedaviye çok hevesli değildi. Ancak, şöyle bir ayrım var, halk hastalığı ne kadar önemsemiyorsa Osmanlı elitleri bu hastalığı o kadar önemsiyor ve onur kırıcı buluyordu. Askerî ofis başkatibi Hüsnü Efendi frengi kapıldığını anladıktan sonra uzun bir mektup bırakarak Sultan Beyazıt'taki evinde intihar etmişti. Mektubuna göre, hastalığın yaygın olduğu yerleri hayatında asla ziyaret etmemiş, yirmi senedir evinden işine işinden de evine gidip gelmişti. Dolayısıyla mektubunda yazdıklarına göre hastalığı hizmetçisi Ahmet Efendi'den kapmış olması tek ihtimaldi. Çünkü Ahmet Efendi bir süredir frengiden mustarıptı. Hüsnü Efendi'nin intiharından çok kısa süre evvel, Ahmet Efendi memleketine izne gittiği için kendisine bir şey sorulamamıştı. Hastalığı Ah-

met Efendi'den hangi koşullarda kapıldığı şüpheli bir durumdur, Hüsni Efendi hastalık kapmış olmasının verdiği utanca dayanamayıp intihar ediyor olduğunu mektubunda açıkça yazmış olsa bile, belgelerde aktarılanlara göre polis en az bir ay bu ölümü araştırmıştı.⁵⁸ Halkın umarsız olduğu, bazı bürokratların aşırı hassas olduğu yukarıda gösterilmiştir, sıradan devlet memurları ise iki uçta da değillerdi; örneğin, Antalya'da polis memurluğu yapan Hasan Efendi frengiye yakalanmıştı, ardından tedavi edilmiş, sonrasında da hastalığına dair bir emare taşımadığı bildirilmiştir. İşinin başına geri dönebilirdi, ancak tedavi masraflarını kendisinin ödemesi gerekiyordu.⁵⁹ Bu vakada önemli olan iki nokta daha var, ilki Hasan Efendi'nin bir polis memuru olarak frengiye yakalanması muhtemelen tesadüf değildi, fahişeleri suiistimal etmiş olması yüksek ihtimaldi, ikincisi ise devlet Hasan Efendi'yi yoksul bulmamış olacak ki kendi tedavi masrafını ödemesini istemektedir. (Buradan bir üçüncü sonuç olarak, devlet memurlarının yoksul sayılmayacak kadar maaş aldıkları da çıkartılabilir.) Az sayıdaki bu belgeler genelleme yapmaya izin vermese de en azından Osmanlı toplumunda frengili şahısların farklı deneyimlerini sunmaları açısından mühimdir.

Kastamonu'nun Özel Yeri

Frenginin Kastamonu'daki yoğunluğundan ve bunun muhtemel temel nedenlerinden yukarıda bahsedildi, 1860'larda Kastamonu'da frengi ile ilgili belgelere sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak 1879'da doktor Kemal Efendi tarafından yazılan bir mektup dikkat çekicidir. Kemal Efendi, Kastamonu'da her geçen gün frenginin arttığını söyleyerek yetkilileri uyarıyordu. Bu mektupta Doktor Kemal Efendi şehrin genel koşulları hakkında bilgi verir ve bazı tavsiyelerde bulunur. Onun söylediklerine göre, şehre en az bir hekim ve bir eczacı ivedilikle gönderilmeliydi. Şu anda var olan hekimler ve eczacılar yeterli değildi çünkü şehrin nüfusu her an artıyordu, 1879 yılında Kemal Efendi'nin söylediğine göre Kastamonu'nun nüfusu 20.000'den fazlaydı. Hastalık taşıyan ancak yoksul olan halk tedavi olamıyordu. Bu nedenle devletin buraya hemen bir hastane inşa etmesi lazımdı. Frengi, hastaların

58 COA.YPRK.ZB.12/101 (21.08.1311/27.02.1894)

59 COA. ZB. 301/12 (R.24.11.1316/06.02.1901)

umduğu gibi evde tedavi edilebilecek bir hastalık değildi; üstelik hızla yayılıyordu. Hastaneler gibi eczanelerin de koşulları oldukça kötüydü, bunların da bir an evvel geliştirilmesi gerekiyordu.⁶⁰

Belgelerde sıklıkla belirtildiğine göre Kastamonu'nun doktor sorunu hiçbir zaman çözülememişti. 1886 yılında eksik doktor sayısı dörde çıkmıştı, en azından ikisinin hemen gönderilmesi gerekiyordu. Bu doktorların hemen göreve başlayabilmesi için maaşlarının yerel bütçe tarafından ödeneceği ayrıca bildiriliyordu.⁶¹ Maaşlarının yerel hazine tarafından ödeneceğinin bildirilmesi oldukça önemlidir; demek ki bölgedeki hasta sayısı çok yüksekti ve yetkililer bekledikleri doktorların ekonomik zorluklar yüzünden gönderilmemesine izin vermek istemişlerdi.

Tüm çabalara rağmen Kastamonu frengi ile mücadelede başarılı olamamıştı ve yerel halk kadar bölgedeki hasta askerlerin sayısının artması devleti oldukça kaygılandırıyordu. Aynı köyde bulunan 35 asker de frengi olduğu tespit edildikten sonra bir duyuru yayımlandı. Bu duyuru dört maddeden oluşuyordu. İlk madde askerlerin sağlık durumu ile ilgiliydi, askere alınacak erkekler için tıbbi muayene zorunlu hale getirilmişti. Eğer muayene edilenlere hastalık tanısı konulursa derhal hastanelere gönderilmeleri gerekiyordu. İkinci maddeye göre bu hastalar için bir hastane inşa edilmeliydi. Bu hastanenin doktorunun ve eczacılarının maaşları askerî bütçe tarafından ödenmeliydi. Ayrıca hastaların giderleri de Dahiline Nezareti yani İçişleri Bakanlığı tarafından karşılanmalıydı. Üçüncü maddeye göre, şehirde değil de daha küçük yerlerde yaşayan hastaların bir an evvel hastaneye sevk edilmesi gerekiyordu. Bu hastaların muayeneleri isteğe bağlı değildi, zorunluydu. Bu hastaların, tedavileri tamamlanmadan asla evlerine dönmelerine izin verilmemeliydi. Son maddeye göre, bölgedeki işçiler ve esnaf da muayene edilmeliydi. İçlerinde hasta olanlar zorunlu tedavi sürecine yönlendirilmeliydi. Ayrıca doktorlar on beşer günlük

⁶⁰ COA.I.ŞD.44/2385 (26.03.1296/20.03.1879)

⁶¹ COA.I.ŞD.79/4675 (19.04.1303/25.01.1886)

raporlar tutmalıydı, doktorların yanı sıra müfettişler de her üç ayda bir bölgelerini ve raporları kontrol etmeliydi.⁶²

Kastamonu'daki insanlar uzun, bazı açılardan zorlayıcı ve pahalı tıbbi tedavi yerine alternatif “tedavileri” tercih ediyorlardı, ancak bu alternatif tedavilerden hiçbir olumlu sonuç alınamamıştı. During Paşa 1897'de Kastamonu'ya özel *Kastamonu Vilayeti ve Bolu Sancağı Frengi Mücadelesi Sıhhiyesi* isminde bir sağlık komitesi kurmuştu. Ardından da *Frengi İletinin Men-i Sirayetiyle Tedavisine Mahsus Tebligat* isminde bir tebligat yayımladı. Bu tebligat 1910 yılına kadar kullanıldı ve buraya özgü kurulan komite 1921 yılına kadar varlığını sürdürdü.⁶³ Bu tebligat yirmi sekiz maddeden oluşur, ilk dört maddesi mevcut hastanelerle ilgiliydi. Bu tebligat, hastanelerde hiçbir iş yapmadığı halde istihdam edilen görevlilerle ilgili bir maddeyle başlar. Ereğli ve Bartın gibi Kastamonu'ya yakın yerlerde de frengi sayısı hızla artıyordu, buralarda da frengi hastanelerine ihtiyaç vardı. Açılacak olan hastanelere de hızla doktorların gönderilmesi gerekiyordu. Bir sonraki maddeye göre, hükümet hasta kişilerin ailelerini de muayeneye tabi kılmalıydı. Hastanelerde doktorlar en az iki defter tutmalıydı; bunlardan birisi müfettişler için diğeri de hastane kayıtları için gerekliydi. Hastalar yaşadıkları bölgeye göre alfabetik olarak kaydedilmeliydi. Hasta hakkında hastalık dışındaki bilgiler de kaydedilmeliydi, buna uyuşuğu ve mezhebi de dahildi. Bu defter tutma geleneği tam anlamı ile modernleşme girişimiydi, ancak millet ve mezhep hakkında rapor tutmak genellemeler için oldukça sorunludur. Yani sonrasında frengi bir millet ile bağdaştırılabiliirdi. Ancak, alt yapı yetersizlikleri bu uygulamaların devamlılığına engel olmuş böylece bir millete ya da bir mezhebe yönelik ön yargılar neyse ki oluşmamıştır. Geri kalan maddelerde de hastalığını gizleyen hastalara yönelik yaptırımlar yer alır, hastalığını söylemeyenlerin tedaviye zorlanması gerekmektedir. Merkezin ve otoritelerin tüm çabası hastaların tedavilerinin tamamlaması içindir.

62 COA.I.DH.1328/1 (11.05.1313/30.10.1895)

63 Çavdar & Karcı, “19. Yüzyılın sonunda 20. Yüzyılın Başında Osmanlı Devleti'nde Frengi ile Mücadele Kapsamında Yapılan Yasal Düzenleme”, Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi 11 (2016), s. 163.

Devletin sadık temsilcileri olan imamlar ve muhtarlar, toplumda gene önemli bir pozisyona yerleştirilmişti; on birinci ve on ikinci maddeye göre imam ve muhtarlar hastalık taşıma ihtimali olanları, merkezlere bildirmekle görevliydi. Bir sonraki madde evlilik ile ilgilidir. Normalde evlenecek olanların hastanelerden ya da kliniklerden sağlıklı olduklarına dair bir rapor almaları gerekiyordu fakat şehirde yaşamayanlar ya da hastanelere uzak yerlerde ikamet edenlerin bu kâğıdı almak için imama başvurmaları yeterli bulunmuştu. Yani insanları merkeze şikâyet etmek ya da evlenip evlenmemelerine karar vermek gene yerel liderlerin inisiyatifine bırakılmıştı. Evlilik meselesinde alınacak sağlık raporu önemli ama zordu, çünkü herkesin hastaneye erişimi mümkün değildi. Ancak devlete göre hastalık taşıyan kişilerin evlenip hem hastalığı eşlerine bulaştırmaları hem de hastalıklı nesiller üretmesi mümkündü. Dolayısıyla bu konu defalarca tekrarlanmış, 1901'de de çözüm olarak imamların inisiyatifine bırakılmasına devam edilmesine karar verilmiştir.⁶⁴ İmam kadar muhtar da bu süreçte kendisine yine yer bulabilmişti. Merkezden en az on sekiz ya da yirmi saat uzaklıkta yaşayan bekâr kadınların ya da genç kızların hastaneden evlilik izin kâğıdı almaları mümkün olamayacağından , bu gelin adaylarının sağlık belgelerini muhtara onaylatmaları yeterli bulunmuştu. Muhtara bırakılmasının nedeni, muhtarın gelin adayını ve ailesini tanıması, hastalık taşıyıp taşımayacağını tahmin edebileceğinin varsayılmasıydı. Devlet, yerel güçlerin karar mekanizmalarında tezahür etmesinden yine kurtulamamıştı; muhtar ve imamlar yeniden önemli görevlerde yer almıştı. Bu durumda, muhtarın ya da imamın evlenmesini istemediği kadınlar evlenememiş ve hatta frengili muamelesi görmüş olabilir. Bu konuda kayıtlara geçen bir vakaya henüz rastlanmamıştır; ancak bu yetkiyi kötü niyetle kullanıp, bu öznelere kadınların hayatını zorlaştırmaları oldukça mümkündü. Üstelik, resmî belgelerin de benzer erkek egemen sesler tarafından kaydedildiği düşünülürken bu tarz kayıtların neden olmadığı anlaşılabilir. Bu madde ile ilgili durum yalnızca genç kızları ya da bekâr kadınları kapsıyordu, erkekler ve fahişe kadınlar merkezlere gidip bu kâğıdı almak zorundalardı.⁶⁵

64 COA.DH.MKT.2502/56 (06.03.1319/23.06.1901)

65 COA.DH.MKT.2549/97 (17.07.1319/ 30.10.1901)

During Paşa'nın yayımladığı tebligatın on beşinci maddesine göre başkente gelmek isteyen ya da İmparatorluk'ta seyahat etmek isteyen bekârların hastalık taşımadıklarına dair bir evraka sahip olmaları gerekiyordu. Eğer muayenelere gönüllü olmazlarsa seyahat etmelerine ve İstanbul'a girmelerine izin verilmeyecekti. Eğer frengi taşıdıkları anlaşılırsa ikametlerine tedavi için geri gönderileceklerdi. On altıncı madde devletin kendi temsilcilerine yani imam ve muhtara yönelikti, görevlerini dürüstçe yerine getirmezlerse cezalandırılmakla tehdit ediliyorlardı. Diğer bir maddeye göre, esnafın özellikle berber, kahve ve hamamlarda çalışanların ayda bir muayene olması gerekiyordu. Yirmi, yirmi bir, yirmi iki ve yirmi üçüncü maddeler fahişe kadınlarla ilgiliydi. Fahişelerin belediyelerce kaydedilmiş olması gerekiyordu. Ayda iki defa muayene olup, kimlik bilgileri ile hastalıklarının kaydedildiği bir evraka sahip olmalıydılar. Gelecek maddeler hekimlerin sorumlulukları ile ilgiliydi, hekimlerin sertifika denilen mezuniyet belgelerine sahip olmaları önemliydi, bu belgesi olmayan doktorların, hastaları tedavi etmeleri yasaklanmıştı.⁶⁶ Şennur Şenel'in de dediği gibi beklenenin aksine, bu kadar fazla yaptırım insanları korkutmuş ve insanlar tedavi olmak yerine hastalıklarını saklamayı tercih etmişlerdi. Bu tebligatın yayımlanmasından sonra During Paşa hastaneler konusuna odaklandı, hastaneleri kontrol etmeye başladı, koşullarını, kapasitelerini ve ihtiyaçlarını belirledi.⁶⁷ During Paşa'nın kurduğu gezgin hekim ve eczacı komisyonunun Anadolu'da merkezlerden uzak köyleri kontrol etmesi gerekiyordu, bazı durumlarda aileler buna gönüllü olmadılar ve During Paşa ile ekibi hastaları jandarma kontrolünde muayene etmek zorunda kaldı. Ayrıca zaman zaman bütün bir aileyi karantinaya almaları gerekmişti. Bazen de hastaları zorla hastaneye gönderiyorlardı.⁶⁸ During Paşa, hastane meselesinin ciddiyetini sıklıkla vurgulamıştı, ona göre yalnızca küçük yerlerde değil en kırsal en ücra bölgelerde de frengi hastaneleri kurulmalıydı.⁶⁹

66 COA. İ.DH. 13366/56 (H.29.03.1317/07.08.1899)

67 COA İ.DH. 1366

68 Şennur Şenel, "19. Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", s. 265.

69 Şenel, A.g.e., s. 263.

1902'de Düring Paşa, Almanya'ya davet edildi, ancak gene de Osmanlı'daki frengi hastaları için bir şeyler yapmaya çalışıyordu. Osmanlı'daki son notlarına göre, Kastamonu'daki hastanenin tüm borcu kapanmamıştı, eğer bu para ödenmezse hastane hastalığa karşı herhangi bir tedbir alamazdı ayrıca tedaviler de tamamlanamazdı. Üstelik frengi her an diğer şehirlere de sıçrayabilirdi.⁷⁰ Her ne kadar Kastamonu yoğun hasta sayısı ile ön planda olsa bile maalesef frengiden mustarip tek bölge ya da şehir değildi, Konya, Maraş, Aydın, Sivas, Bursa, Erzurum, Edirne, İzmir, Kudüs, Gazze, Yanya, Bağdat, Bitlis ve Selanik de frengi ile uzun zaman baş etmeye çalışan yerlerdi.⁷¹

Birçok belgeye göre Kastamonu'dan sonra frenginin en yaygın olduğu şehir Erzurum'du. Burası da hekim ve eczacı açısından oldukça yokluk ve zorluk çeken bir bölgeydi. Yerel otoriteler, merkezden düzenli olarak doktor, eczacı ve tıbbi teçhizat talep etmişlerdir; 1886 yılında Erzurum da en az üçer doktor ve eczacıya aynı zamanda tıbbi setlere ihtiyaç duyuyordu. Ayrıca şehrin en az üç farklı bölgesinde üç hastane kurulması istenmişti. Şehirdeki sağlık kontrolleri için bir sağlık komitesinin kurulması da gerekliydi.⁷² Şehre en az üç frengi hastanesi gerekiyordu çünkü Fırka-i Askerîye Hastanesi'ndeki frengili hasta sayısı gittikçe artıyordu. Ayrıca hastanelerin ortalama giderleri de kaydedilmişti. 1887 yılındaki belgeler ne beklenti ve taleplerin azaldığını ne de devletten olumlu bir yanıt geldiğini göstermektedir.⁷³

Finansal zorluklar, devletin tüm modernleşme çabaları içinde devamlı yüzleşmek zorunda kaldığı en temel sorundu. Buna rağmen, kamu sağlığı konusunda özellikle konu salgın hastalıklar olunca devlet, çoğunlukla elinden gelenin en iyisini yapmaya çalışmıştı. Hastane kurmak çok meşakkatli bir süreçti, uygun bir bina bulmak ya da sıfırdan inşa etmek, tıbbi teçhizat ithal etmek, sağlık personeli istihdam etmek,

70 COA.DH.MKT. 615/ 20 (14.08.1320/16.11.1902)

71 Şennur Şenel, "19. Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", s. 258.

COA.DH.MKT.663/61 (06.12.1320/06.03.19)

72 COA.DH.MKT.1367/147 (24.12.1303/23.10.1886)

COA.DH.MKT. 1424/60 (15.09.1303/ 17.06.1886)

73 COA.DH.MKT. 1435/111 (11.11.1304/01.08.1887)

onlara düzenli maaş ödemek, hastanenin düzenli giderlerini karşılamak devletin bütçesini her aşamada sarsan durumlardı. Var olan hastanelerde hasta sayısının devamlı artması, devlet için ciddi giderlerdi. Bu nedenle var olan hastanelerin bütçelerinde azalmaya gitmek devletin hep planladığı bir hedefti. Fakat, hastane yöneticileri zaten var olan düşük bütçeden şikâyetçilerdi, zamanın koşullarına göre sağlık hizmeti verebilmek için yeterli bütçeye sahip değillerdi, var olan bütçenin azaltılması bir yana artırılmasını istiyorlardı. Hastane ve devlet bütçeleri arasındaki bu anlaşmazlık zaman zaman hastane yöneticileri ile İstanbul arasında gerginliğe neden olmuştu. Bu durum bulaşıcı hastalıkların ve hasta sayısının devamlı arttığı Kastamonu'da belirgin şekildeydi. Örneğin, 1892 yılında Frengi ve Gureba Hastanesi'nin yıllık bütçesi 2397 kuruştı, ancak hükümet onu 1918 kuruşa çekmek istiyordu. Bu, yüzde yirmi oranında bir azalma demekti. Ancak hastane yönetimi bunu gerekçelendirerek reddetti. Hatta bütçede kesinti bir yana tam aksine bütçenin artırılması gerekiyordu.⁷⁴ Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla devlet, önerisini hastaneye kabul ettirememiştir, ancak bir süre sonra 1895 yılında yeniden %20 ya da %18'lik bir bütçe kesintisi talep etti. Bu kesintinin yanı sıra hükümet maaş kesintisi için de cerrahların hastaneden çıkartılmalarını istiyordu. Ancak, beklendiği gibi yanıt tam tersiydi, hastane otoritesi gene aynı yerde durdu; hasta sayısı her geçen gün artıyordu, şu anki bütçe ile hastaneyi idare etmek yeterince zordu, yıllık bütçenin azaltılması değil acilen artırılması gerekiyordu. Eğer hastane gelirini düşürürlerse yalnızca 15 hastaya bakılabilirdi, bu durumda da Taşköprü'de yeni bir hastane yapılması gerekirdi. Ancak, koşullar yeni bir hastaneye izin vermediği için hasta sayısı hızla artardı. Bu nedenle, hastanenin gelirinin azaltılmaması çok önemliydi. Hatta tam tersine biran evvel artırılması gerekiyordu.⁷⁵

Kastamonu Frengi Hastanesi, maruz kaldığı tüm yokluklara, mücadelemek zorunda olduğu tüm zorluklara rağmen civar hastaneler için örnek teşkil ediyordu. Diğer hastaneler de onunla aynı koşullara

74 COA.İ.DH.1298/32 (21.03.1317/ 18.10.1882)
COA.DH.MKT.1367/147 (24.12.1303/23.10.1886)

75 COA.İ.DH. 1326/6 (17.03.1313/ 07.09.1895)

sahip olmak istiyorlardı. İçinde bulunduğu güçlülere rağmen, Kastamonu Frengi Hastanesi, bölgenin en kapsamlı ve ileri teknolojiye donanımlı hastanesiydi. Dolayısıyla, diğer şehirlerdeki hastaneler, Kastamonu Frengi Hastanesi'nin sahip olduğu imkânlarla sahip olmak istiyor, devamlı onu emsal gösteriyordu. Örneğin, 1887'de Aydın, Kastamonu'nun sahip olduğu gibi bir hastane talebinde bulunmuştu, özellikle de öncelikle Saruhan bölgesinde kurulması talep edilmişti. Kadınlar bölümü ile erkekler bölümü ayrı ayrı olmalıydı ve tüm önlemlerin tıpkı Kastamonu'daki gibi alınması gerekiyordu.⁷⁶ Anadolu'daki diğer hastanelerin, Kastamonu'dakini örnek görmeleri kendi koşullarının daha da kötü olduğu anlamına gelmektedir. Osmanlı Devleti, tüm iyi niyetine rağmen cinsel yolla bulaşan hastalıklar konusunda pratikte başarılı olamamıştı. Ancak, teoride iyi niyetli olduğu ve koşullarını elinden geldiğince zorladığını kabul etmek yanlış olmaz.

76 COA. DH.MKT. 1429/95 (14.10.1304/ 06.07.1887)

Bu çalışma geç Osmanlı'da daha evvel pek de gündeme gelmeyen bir konuyu, kayıtlı kadın fuhşunu, devletin kurumsallaşma ve modernleşme çabaları içinde değerlendirmeyi hedeflemiştir. 1879 ve 1884'te yayımlanan iki nizamname bu açıdan belirleyici kabul edilmiştir. Bu çalışma devletin, II. Mahmud'dan beri içinde olduğu modernleşme girişimlerine daha evvel bakılmayan bir gözden bakmayı denemiş ve bir modernlik gereci olarak fuhuş pratiklerini incelemiştir. II. Abdülhamid ve onun iktidarı dönemindeki Osmanlı, bugün üzerinde en fazla konuşulan, tartışılan ve çalışılan konulardandır. Bu çalışma en başından beri, muhafazakâr ve İslam odaklı bir imaj yaratan padişahın, fuhuş meşru kabul etmesini modern ve ilerici bulmuştur. Hatta, II. Abdülhamid'in fuhuş ve salgın hastalıklara karşı yapılan girişimleri de kendi modern ve patriarkal padişah imajı için araçsallaştırdığı da gösterilmiştir. Tüm bunlar, Abdülhamid zamanındaki yasakları, basın sansürünü ve bazı sert uygulamaları hafifletmez. Bu çalışmanın hedefi, Abdülhamid'i padişah olarak yermek ya da övmek değil, aksine olabildiğince serin kanlı şekilde onun iktidar yıllarında ilan edilen iki nizamnamenin geniş çerçevede anlamını ve sonuçlarını toplumsal açıdan değerlendirmektir. Hakkında doğrudan kötü bir şey söylenmediği için, özellikle de seküler ve entelektüel kanat tarafından onun lehine yapılan bir çalışma gibi değerlendirilebilir, ancak bu kitabın amacı Abdülhamid'i değil onun kayıtlı kadın fuhşuna dair yapılmak istenenlere gösterdiği tavrı değerlendirmektir.

Bu çalışmanın ilk bölümünde, fuhşun hukuktaki yeri gösterildi, bunun nedeni de gündelik hayatta tabi olunan kuralların irdelenmesi böylece bahsi geçen sürecin normlarının okuyucu tarafından daha iyi anlaşılmasını ve tasavvur edilebilmesini sağlamaktır. Osmanlı Devleti, kendisini meşrulaştırmak için İslami söylemi kullanmış olsa da genellikle Şerî hukuku değil, daha pratik ve uygulanabilir olduğu için Örfî hukuku kullanmıştır. Örfî hukukta fuhuş, Şerî olanın aksine “ölümcül bir suç” olmamıştır. Osmanlı Devleti’nde de fuhuş gerekçesiyle öldürülen kadın ve erkek sayısı belgelere yansıdığı kadarıyla fazla değildir. Cezalar ya da yaptırımlar, klasik dönem denilen erken modern zamanlarda yalnızca sürgün ve para cezasından ibaretti.

Bir sonraki bölümde Osmanlı’da on dokuzuncu yüzyıla gelene kadarki süreçte fuhuş, çeşitli kaynakların ışığında ve gündelik hayatta gösterildi. Bu kısımda, özellikle on altıncı yüzyılda ismi hemen hemen her kaynakta geçen kadınların isimleri, farklı bir açı ile yeniden anılmış, klasik Osmanlı toplumunda fuhşun bugün sanıldığı gibi gizemli bir olay ve suç olarak algılanmadığı gösterilmiştir. Böylece ikinci bölümün sonunda, okuyucu on dokuzuncu yüzyıla doğru gelen bir süreci takip edebilir. Bu başlığın son kısmında, dünyanın hemen hemen her yerinde daima fuhuş sektörü ile iç içe bulunan kölelikten bahsedilmiştir. Fuhuş her ne kadar köleliğin bir alt başlığı olsa bile, bu çalışma köleliği ve fuhuşu iki farklı gerçeklik olarak sunmayı tercih etmiştir. Osmanlı’da kölelik meşruydu ve fuhuş ile kesiştiği noktaları vardı. Ancak ikisi bu çalışmada birbirinden farklı konumlarda incelenmiştir. Bir sonraki bölümde merkezileşmenin çekirdeği olan mahalleler ile fuhuş arasındaki bağlantı birçok açıdan sunulmuştur. Bu bölümün kahramanları yirmi birinci yüzyılın metropollülerinde dahi gölgesi hâlâ hissedilen özelliklerle yerel güçlerdir. Gücü her zaman meşru olamayan ama varlığı asla sorgulanmayan bu yerel otoriteler, mahallelinin yaşantısının en büyük mimarlarıdır. Yetkileri devlet tarafından çok erken zamanda verilmiş hatta birçoğu kendi yetkisini kendisi “kazanmış” bu aktörler ile devletin de çıkarları on dokuzuncu yüzyılın sonunda çatışmıştı. Devlet, merkezileşmeye ve kurumsallaşmaya çalıştığı bu dönemde belki de en fazla bu yerel güçlerle mücadele etmiş, çoğu kez de bu mücadeleyi sessizce kaybetmiştir. Bugünün siyasi iktidarı için muhtarlar eşsiz fi-

gürlerdir. Devletin radarından kaçabilen yerel hayata ve öznelere hâkim olabilecek konumları vardır. Türk sinemasının kült filmlerinde de kendisine başat rol bulabilen muhtar, sivil ve yetkin olmanın tadını uzun zaman çıkartmıştır. İmam görevi gereğince daima öteki dünyadan haberci muamelesi görmüş ve görünürde muhtar kadar esnek davranamamasına rağmen insanların özellikle de kadınların hayatında kilit rol oynamıştır. Fuhuş baskınlarının öncüleri bu iki güç, genellikle çatışmamış ve kendileri için oldukça kârlı bir anlaşmaya gitmiştir. Bu anlaşmanın hedefi, mahallelerde istenmeyen öznelere ve özellikle de yalnız kadınlardır. Bu bölümde, gücünü ne devletten ne de dinden alan bir diğer erkek ve onun kapasitesi de gösterilmiştir, kolluk gücü gibi davranan kabadayılar ve külhanbeyleri ya da onları taklit eden erkekler, kadınların gündelik hayatının en büyük tehlikelerinden ve tehditlerinden olmuşlardır.

Bu güçlü ve her anlamda yetkin ittifakın “düşmanı” yalnız yaşayan ya da marjinal kabul edilen fahişe veya fahişe olmayan kadınlardır. Kamusal hayatta yetkisi kısıtlanmış hatta tamamen elinden alınmış özneye karşı bu denli büyük ve geniş çaplı organizasyonlar, aslında erkek egemen toplumun kadınların potansiyelinin farkında olduğu ve bunu her anlamda bastırmayı kendilerine ilke edindiğinin bir göstergesidir. Bu bölümün sonuna gelen okuyucu, on dokuzuncu yüzyılın sonunda fahişe ya da değil, kadınların muhatap olmak zorunda olduğu birtakım erkek özneleri tanımış olacaktır.

Sonraki bölümde ise bu erkek öznelerin mekânları konu edilmiştir. Sosyal bilimlerde artık özne kadar mekânların da önemli olduğu kabul edilmektedir, mekânlara dair, mekân odaklı çalışmaların sayısı her geçen gün artmaktadır. Bu bölüm, bir önceki ile devamlılık arz etmesinden ötürü, toplumun diğer aktörlerinin tanıtılması ile başlar, bunlar genellikle şehir merkezlerine yeni gelen yalnız ve yoksul kadınlar ile erkeklerdir. Bu bölümün merkezi konularından birisi aile ve ailenin toplumdaki yeridir. Fuhuş ile aile kavramı Batı Avrupa’da ve Osmanlı’da on dokuzuncu yüzyılın en popüler kavramları arasında yer almaktaydı, ikisi de bir diğerine göre tanımlanıyordu. Fahişe kadınlar toplumu hasta ederken aile kadınları, bu hastalıkları tedavi eden kadınlardı. Aile, toplumun, haliyle devletin ve ulusun, devamı için anahtarken fuhuş

topluma, devlete ve ulusa doğrudan tehditti. Bu bölüm, kamusal alan ile özel alan arasındaki farkı da fuhuş ve aile üzerinden açıklamıştır; aile özel alanı görece ve sözde temsil ederken fuhuş kamusal kabul edilmişti. Devlet ise bu noktada, merkezileşmeye çalışırken kamusal hayatın kapasitesine ve yapının güçlerine takılmıştı. Avrupa’da halkın talep ettiği kişisel alan özgürlüğü, Osmanlı’da devletten halka verilme-ye çalışılmıştı, ancak bu kavram neredeyse hiç anlaşılamadığı ve toplumun organik yapısına ters olduğu için halkta yeterli heyecan uyandırmamıştı. Devletin her türlü tehdidine ve uyarısına rağmen, kamusal alan özel alanı kendi içinde tutmaya devam etti. Kamusal alanın bu gücü devletin merkezileşmesinde ve bürokratikleşmesinde en büyük engeldi. Bunu, en azından iktidar, devlet adamlarının özel hayatında değiştirmeye çalışsa bile belgeler devletin kendi atadığı yetkililerin özel hayatını bile koruyamadığını göstermektedir.

Bir sonraki bölüm bu çalışmaya dahil edilip edilmemesi uzun süre düşünülmüş bir bölümdür. Fuhuş politik ve ekonomik bir gerçekliktir. Dolayısıyla, politika ve ekonomi açıklanmadan fuhuşu anlatmak yetersiz kalacaktır. Bu nedenle, klasik ve bilgi ağırlıklı bu bölümün eklenmesine karar verildi. Bu başlık altında, genelde bilinen ve kabul edilen, Osmanlı son dönem ekonomisinin dünya sistemindeki pozisyonu ve politik gelişmelerin sosyal hayata yansımaları anlatılmıştır. Çeşitli kaynakların ışığında hazırlanan bu bölüm, son kısmında, neden on dokuzuncu yüzyılın diğerlerinden farklı olduğunu gene ekonomik ve politik olarak özetlemektedir. Böylece, okuyucu on dokuzuncu yüzyılın sonunda Avrupa ve Osmanlı’da fuhuş düzenlemelerine geldiğinde, kafasında politik ve ekonomik çokça cevap olacaktır, bu cevaplar sonraki gelişmelerin kavranması ve takip edilmesi için de hayati önem taşımaktadır.

Bir sonraki bölüm fuhuşun Avrupa ve Osmanlı gündemine nasıl girdiğini anlatır. Hem Avrupa hem de Osmanlı, fuhuşun meşruluğunu ve düzenlenmesi gerektiğini salgın hastalıklar nedeni ile kavramıştır. Avrupa binlerce yıllık geleneği “sayesinde” kadınları suçlu bulmuş ve kendince en “modern” tepkileri göstermiş, aydınlanmanın övüldüğü yıllarda dahi fahişe kadınları hastanelere ya da mahzenlere kapatmaktan geri durmamıştır. On dokuzuncu yüzyıl yaptırımları erkekleri

asla hedef almamıştır. Avrupalıların analitik kafasında formül basitti; hastalıklar kötüdür, kadınlar hastalık yaymaktadır öyleyse kadınlar da kötüdür ve cezalandırılmalıdır. Böylece sonrasında gelebilecek her türlü itirazı en başında çözmüş oluyorlardı. Genelevleri kapatmak, kadınları sürmek, dövmek ya da öldürmek işe yarasaydı muhtemelen genelev ya da fuhuş düzenlemeleri asla gündeme gelmezdi. Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki düzenlemeler devletlerin son çaresiydi. Bu bölümde Avrupa'nın düzenlemeleri kabul ettiği zamana kadar fuhşa yaklaşımı anlatılmış, bunların başarısızlığının ölümcül sonuçları gösterilmiştir. Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nın özellikle de son elli yılının kuşkusuz yakın takipçisiydi. Birçok uygulama kısa süre sonra çeşitli gerekçelerle -bazen ihtiyaç olduğu için bazense yalnızca Batı öyle yaptığından- kısa zamanda Osmanlı'da taklit edilmişti. Buna fuhuş uygulamaları ve düzenlemeleri de dahildir.

On dokuzuncu yüzyılda, Avrupa'da, fahişelik cadılık ile yer değiştirmişti ve Batı Avrupa'nın kafasındaki kötü kadın imajı fahişelerle beslenmiş ve tazelenmişti. Ancak Osmanlı toplumunda değişim tam olarak böyle olmamıştı, kadınların pozisyonlarında bir değişiklik meydana gelmemişti. Kadının pozisyonu hemen hemen hep aynıydı. Fakat, yoksulluk ve düzen gibi yeni kavramlar on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'nın terminolojisinde çokça kullanılmaya başlanmıştı. Celali İsyanlarıyla başlayan değişim ve huzursuzluk döneminin etkileri, on dokuzuncu yüzyılda özellikle de kent merkezlerinde etkisini arttırmıştı. Orta ve üst sınıf Osmanlı için, merkezlere yeni gelen bu insanlar, huzursuzluk getirmişti. Buna Avrupa'nın yoksul ve göçmen fobisi dahil edildiğinde Osmanlı toplumunda da yoksullara ve yalnızlara karşı ön yargı doğmuş ve gün geçtikçe de büyümüştü. On dokuzuncu yüzyılın sonunda yoksul erkeklerin hemen hemen hepsi serseri, kadınlar ise fahişe kabul edilmişti. Devlet bu öznelere toplumdan uzaklaştırmaya çalışmış, fakat devamlı artan varlıklarına çok fazla etki edememişti. Zira, örneğin, gerçekten fahişe olan kadınların toplumdaki varlığını sona erdirmesi için bu kadınları farklı alanlarda istihdam etmeliydi, ancak böyle bir kapasitesi yoktu. Bunun da farkında olan Osmanlı merkezi, alternatif çözümler üretmeye çalışmıştı; bunların başında da fuhuş düzenlemeleri ve nizamnameler gelmektedir. Fahişe kadınların

varlığını görünmez kılarmıyorsa, görünen varlığın şeklini ve algısını toplum nazarında değiştirmesi mümkün olabilirdi.

Osmanlı Devleti, fuhşun varlığını 1879 ve 1884 Nizamnamelerini kabul edene kadar görmezden gelmiştir. Bunun nedeni, bu konunun yerel aktörler tarafından yüzyıllardır “halloluyor” olmasıdır, devlet on dokuzuncu yüzyılın sonunda hem kendi dinamikleri hem de Avrupa’nın sağlık alanındaki ısrarları sayesinde fuhşu bir anda gündemine almıştır. Kısa sürede oldukça başarılı doktorlar, İmparatorluk çevresinde neler yapabileceğine dair araştırmalar yapmışlardır. 1879 Nizamnamesi 1884 Nizamnamesi’nin bir hazırlığıdır. 1884 Nizamnamesi, tıpkı birçok Avrupa Devleti’nin yaptığı gibi Fransız muadillerinin bir kopyasıydı. Bu metinler Avrupa’nın etkisinde gözetleme, kapatma zaman zaman da suiistimale müsait metinlerdi. Ancak Osmanlı Devleti için bu uygulamalar pratikte çok mümkün değildi, çünkü altyapı yetersizliği bu pratiklerin var olmasına engel oluşturunuyordu. Bu durumda, Avrupa için avantaj olan çoğu metin ve madde, Osmanlı Devleti için dezavantajdı. Osmanlı Devleti, fuhşu dinî ya da ahlaksal bir söylemle muhatap almamıştı. Onun için fuhuş cinsel yolla yayılan hastalıklar için uygun bir zemindi ve tek amacı bu hastalıkların oranını en aza indirmektir. Tüm kontroller ya da uygulamalar, bu motivasyonla planlanmıştı. Bir sonraki bölüm, yani son bölüm, bu planların sağlık alanındaki uygulamalarına odaklanmaktadır.

Hijyen, steril gibi kavramlar Osmanlı Dünyasına 1880’lerden sonra girmiş ama kısa sürede yaygınlaşmıştı. Hem toplumsal olarak hem de sıhhi olarak tertemiz bir toplum yaratma hevesi Osmanlı için zor bir süreçti. Özellikle de hastalıklarla mücadele, devletin tüm iyi niyetli çalışmalarına rağmen çoğu defa çeşitli zorluklar yüzünden yarım kalmış ya da bölünmüştür. Osmanlı Devleti fahişeler için ya da erkek sağlığı için değil kendi varlığı için bu hastalıklarla mücadele ediyordu. Toplumdaki aksamalar zaten kendisini tedirgin hisseden ve ip üzerindeki Osmanlı için büyük panik nedeniydi, toplumsal sağlık devletin sağlıklı olması demekti. Bu nedenle, Anadolu, Balkanlar ve Kuzey Afrika topraklarında en ücra köşelerde bile bir defalığına mahsus da olsa sıhhi girişimler de bulunulmuştu. Sonuçsuz ve genellikle etkisiz bu sürecin tek faili yoksul devlet değildi, aynı zamanda hastalığı ve tedaviyi ciddi-

ye almayan ya da tedavi yöntemlerini kendi “özel” alanlarına müdahale sanan halk, bu sürecin ortağı olmamıştı. Çoğu tedavi ya başlamıyor ya da başladıktan sonra bitmeden yarıda bırakılıyordu. Kuzey Afrika topraklarında olanlar ise, siyasi gelişmelerden bağımsız incelenmemesi gereken bir konudur, halk orada uygulamalardan daha da tedirgin olmuştur ve kendi lehine olmadığını düşünmektedir. Bu nedenle, doktorlara, ilaçlara ya da bürokratlara hiç güveni yoktur. Tedavide ısrar edilirse isyan edebileceklerine dair tehditler savuracak kadar ciddidirler. Frengi konusunda Kastamonu’nun sahip olduğu ayrıcalıklı konum belgelerle detaylı olarak gösterilmiştir. Kastamonu’daki hastane her ne kadar yetersiz koşullarla her an mücadele etmek zorunda kalmış olsa da özellikle Anadolu’daki diğer hastaneler için bir emsal teşkil etmişti. Devletin iyi niyetli girişimleri yetersizlikler yüzünden çoğu defa yarıda kalmıştı.

Bu çalışma her ne kadar kadın meselesine odaklanıyor olsa bile erkeklerin gündemine değinilmezse eksik kalacaktı. O nedenle, patriarkal ve modernleşmeye çalışan bir devlette kadın olmak (fahişe ya da değil) ne kadar zorsa bu toplumda erkek olmak da benzer şekilde ama farklı açılardan zorluk teşkil etmektedir. Elbette, iki cinsiyet karşılaştırıldığında kadınların yüzleşmek ve deneyimlemek zorunda kaldığı güçlükler erkeklerden her zaman daha fazlaydı ancak bu demek değil ki cinsellik ya da gündelik hayatın diğer normları erkekler için de kolay olsun. Osmanlı’daki genç erkekler, muhtemelen ilk cinsellik deneyimlerini, ait olmadıkları bir ortamda, kendilerinden yaşça büyük, yetişkin kadınlarla, birçok hemcinsinin bulunduğu ve başarısız olma kaygısının en fazla olduğu ortamda deneyimlemişlerdir. Sokakta, o günden sonra karşılaşacağı tavır, o gece göstereceği “performansla” ilişkilendirilmekteydi, bu da yalnızca cinsel performans değildi. Ortamdaki sohbete ölçülü şekilde dahil olmak, ağır başlı ama etkili durmak, içki içmek ancak sarhoş olmamak, gerektiğinde hesaba ya da diğer giderlere bonkörce dahil olmak akla ilk gelen kurallardı. Bu ortam aslında erkekler içinde oldukça sert ve acımasızdı. Özellikle de cinsel olarak yetersiz kabul edilen erkeğin, toplumda kendisine dair ön yargıları yıkması ve toplumun ondan istediği gibi bir erkek olduğunu ispatlaması kuvvetle muhtemel çok sayıda travmatik olayı da yanında

getirmekteydi. Erkeklerin, erkek egemen toplumda nasıl zorlandıklarını anlatan az sayıda çalışma vardır, zira erkekler bu “acılarından” bahsetmek istemez, aşağılayıcı ve kendilerini daha az erkek yapacak bir durum gibi hissederler. “Erkek adam ağlamaz” lafı tam da bunu anlatmaktadır, toplumdaki biyolojik erkeklik, adamlık ile aynı anlama gelmemektedir, erkek doğulmuş olunabilir ancak “adam” illa olunması ve hak edilmesi gereken bir sıfattır. Genelevlerde “başarılı olmak” zorunda kalan eşcinsel erkeğin, on dokuzuncu yüzyılın sonunda neler hissettiği muhtemelen asla birinci ağızdan duyulmayacaktır, ayrıca genelevlerdeki sert ve amansız erkek egemen dünyadan hoşlanmamak için illaki homoseksüel olmak da gerekmez, ancak birçok genç erkek buna itiraz edebilecek durumda değildi.

Modernlik, çoğu teoriye göre on yedi ile on dokuzuncu yüzyılda özellikle Batı Avrupa’da meydana gelen değişimleri algılayabilecek siyasi, kültürel ve ekonomik yapıya sahip olmaktadır.¹ Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa’da meydana gelen değişimleri takip etmek için elinden geleni yapmıştır. II. Abdülhamid’in fuhuş nizamnameleri ile yapmaya çalıştığı da aynı çerçeveden değerlendirilebilir. Avrupa özellikle de Batı odaklı bu hedef, teorik olarak oldukça moderndir. Hatta, dünyanın birçok yeri ile karşılaştırıldığında ilerici bile durabilir. Fakat, pratikte uygulanamaması ya da yeterli düzeyde uygulanamaması da Osmanlı ile Batı Avrupa Devletleri arasındaki temel farklılıkları göstermektedir. II. Abdülhamid dönemi Osmanlı Devleti, bürokratikleşme ve merkezileşme için elinden geleni yapmış olsa da en kritik zamanlarda merkezi devletin rakibi yerel güçlerin desteğini talep etmekten vazgeçememiştir. Bu durumda, Osmanlı Devleti, II. Abdülhamid döneminde henüz merkezi bir devlet olamamıştır. Bürokratikleşme de aynı nedenlerle sekteye uğramıştır. Son olarak, Osmanlı Devleti 1876 ve 1909 yılları arasında fuhuş açısından modern ancak çağdaşları kadar başarılı olmayan bir devlettir.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar, birçok coğrafyada kadın ya da erkek cinsellikle alakalı çokça sorun yaşamıştır. Bu çalışmadaki belgelerde adı nadiren anılan kadınların birçok toplumsal ahlak ku-

1 Shmuel Noah Eisenstadt, *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), s 11-30.

ralları nedeniyle fuhuş yapmak zorunda kalmış hatta belki de öldürülmüştür. Maalesef fuhuş günümüzde de her ülkenin yüzleşmek zorunda kaldığı, içinde çok sayıda örgütün ve yasadışı bağlantıların olduğu bir pazardır. Bu pazar sayılarla belirtilmesine rağmen, bu sayıların altında insan olduğu unutulmamalıdır. Bu çalışmanın ilk motiflerinden birisi varlıklarına saygı duyulmamış, meşru bile görülmemiş, muhatap alınmamış, ismi çoğu defa belgelerde yer almamış ya da gerekirse bir kez geçmiş kadınlara, itibarlarını mütevazice de olsa geri vermektir.

İkinci El Kaynaklar

- Blank, Hanne *Düzcinsel: Hetoreseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi*, İstanbul: İletişim Publish House, 2019.
- Dror, Ze'evi. *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*, Berkeley: University of California Press, 2006.
- Toprak, Zafer. *Türkiye'ye Yeni Hayat- İnkılap ve Travma' 1908-1928*, İstanbul: Doğan kitap, 2017.
- Action, William. *Prostitution, Considered in Its Moral, Social and Sanitary Aspects in London and Other Large Cities and Garrison Towns*, London: Class, 1972.
- Akgündüz, Ahmed. *Introduction to Islamic Law: Islamic Law in Theory and Practice*, Rotterdam: IUR Press, 2010.
- Akşit, Elif Ekin. "Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları", *Toplum ve Bilim*, sayı 117, 2010.
- Altınay, Ahmet Refik. *İstanbul Hayatı: İstanbul'un Düşünsel, Sosyal, Ekonomik ve Tecimsel Ahvalile Evkaf, Uray, Beslev ve Gümrük İşlerine Dair Türk Arşivinin Basılmamış Belgeleri*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1935.
- Altınay, Ahmet Refik. *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1988.
- Andrews, Walter G. & Kalpaklı, Mehmet. *Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society*, US: Duke University Press, 2005.

- Artvinli, Fatih. *Delilik, Siyaset ve Toplum: Toptaşı Bimarhanesi (1873-1927)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Avcı, Mustafa. *Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2004.
- Ayar, Mesut. *Osmanlı Devleti'nde Kolera*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Bali, Rıfat. *The Jews and Prostitution in Constantinople: 1854-1922*, İstanbul: Isis Press, 2008.
- Bardakçı, Murat. *Osmanlı'da Seks*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2005.
- Barry, Kathleren. *Female Sexual Slavery: The Problems, Policies and Cause for Feminist Action*, New Jersey: Prentice-Hall, 1979.
- Başaran, Betül. *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century: Between Crisis and Order*, Boston: Brill 2014.
- Behar Cem & Duben, Alan. *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press 1991.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Berman, Marshall. *Katı olan Her Şey Buharlaşıyor*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Bernstein, Deborah. "Gender, Nationalism and Colonial Policy: Prostitution in the Jewish settlement of Mandate Palestine, 1918-1948", *Women's History Review*, vol. 21, 2012.
- Blank, Hanne. *Düzcinsel: Heteroseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi*, İstanbul: İletişim Publish House Yayınları, 2019.
- Bloch, Marc. *The Royal Touch : Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, London: Taylor & Francis Ltd, 2015.
- Boutellier, Johannes C.J. "Prostitution, Criminal Law and Morality in the Netherlands," *Crime, Law and Social Change*, cilt. 75, Mayıs, 1991.
- Brown, Heather. *Marx'ta Toplumsal Cinsiyet ve Aile*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.
- Brundage, James A. *Prostitution in the Medieval Canon Law*, Chicago: Chicago Press, 1976.

- Cleland, John. *Fanny Hill or Memoirs Of A Woman Of Ple*, London: Penguin Books, 1985.
- Corbin, Alain. Courtine, Jean-Jacques. Vigarello, Georges.; Edit. Korkut E. Erdur, *Bedenin Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007
- Crawford, Francis Marion. "Constantinople", *Scribner's Magazines* 15, 1, 1984.
- Çavdar Necati & Karcı, Erol. "19. Yüzyılın sonunda 20. Yüzyılın Başında Osmanlı Devleti'nde Frengi ile Mücadele Kapsamında Yapılan Yasal Düzenleme", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 11 , 2016.
- Çelebi, Evliya. *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Çokuğraş, Işıl. "Osmanlı İstanbulu'nda Bekâar Odaları", *Mimarist* cilt. 47, Mayıs-2013.
- Davison, Andrew. *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, İstanbul: Publish Houseİletişim Yayınları, 2012.
- Deal, Roger. *Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder - Violence in Istanbul Under Abdulhamid II*, İstanbul: Libra Yayınevi, 2010.
- Demirci, Tuğba. *"Body, Disease And Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Müslım Family in The Tanzimat Period (1839-1908)"*, Basılmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2008.
- Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909.*, London: I. B. Tauris, 1998.
- Doğan, Cem. *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, İstanbulİstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*, İstanbul: İletişim YayıneviYayınları, 2016.
- Dror, Ze'evi. *Producing Desire : Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*, Berkeley: University of California Press, 2006.

- Duben Alan & Behar Cem., *İstanbul Haneleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Eldem, Edhem. *Mitler, Gerçekler ve Yöntem: Osmanlı Tarihinde Aklıma Takılanlar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2018.
- Emsey, Clive. *Crime, Police and Penal Policies: European Experiences 1750-1940*, England Oxford University Press, 2013.
- Erdem, Hakan. *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise 1800-1909*, London: Palgrave Macmillan Publish House, 1996.
- Erdoğan, Sema Nilgün. *Sexual Life in the Ottoman Society*, İstanbul: Dönence Yayınları, 2001.
- Ergenç, Özer. "Osmanlı Şehrinde Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *The Journal Of Ottoman Studies IV*, İstanbul: 1984.
- Ergin, Osman Nuri. *Düster*, I.cilt, II. Kısım, İstanbul: Matbaa -i Amire; 1289.
- Ergin, Osman Nuri. *Mecelle-i Umur-u Belediye*, 9. Cilt, vols III. Kısım, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Ergut, Ferdan. *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Esposito, Roberto. *Bios: Biopolitics and Philosophy*, Minnesota: Minnesota Press, 2008.
- Evans, Richard J. *Death in Hamburg: Society and Politics in Cholera Years 1830-1910*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Fahmy, Khaled. "Prostitution in Egypt in the Nineteenth Century", Outside In: On the Margins of the Modern Middle East, Londra: Tauris Publish, 2001.
- Fatma, Kılıç. *II Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın*, İstanbul: Libra Yayınevi, 2010.
- Fiedrich Wilhem, Nietzsche. *Thus Spoke Zarathustra: A Book For Everyone And No One*, New York: Penguin Books, 2003.
- Fisher, Trevor. *Prostitution and the Victorians*, Chicago: University of Northwestern Publish, 1997.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*, Ankara: İmge Yayınevi, 199275.

- Foucault, Michel. *History of Sexuality: The Will of Knowledge*, New York: Vintage Books, 1985.
- Foucault, Michel. *Security, Territory, Population: Lectures at the College de France 1977-1978*, Basingstoke: New York Palgrave Macmillan, 2007.
- Foucault, Michel. *The Birth of Clinic: An Archeology of Medical Perception*, New York: Vintage Books, 1994.
- Foucault, Michel. "Governmentality", Colin Gordon and Peter Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Freud, Sigmund. *Cinsellik Üzerine Üç Deneme*, İstanbul: Gece Kitaplığı, 2017.
- Fuhrmann, Malte. *History and Anthropology: , "Western Perversions, at the Threshold of Felicity the European Prostitutes of Galata-Pera," (1870-1915)*, London: Routledge Publisher, 2010.
- Galib, Mustafa. *Fahişeler Hayatı ve Redayet-i Ahlâkiye*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1338.
- Garon, Shaldon. "The World's Oldest Debate? Prostitution and the State in Imperial Japan, 1900-1945," *The American Historical Review*, vol.98, number 3, Jun, 1993.
- Georgeon, François. *Sultan Abdülhamid*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Gerber, Haim. *State and Society in the Ottoman Empire*, Farnham: Ashgate Publishment, 2010.
- Ghirardo, Diane Yvonne. "The Topography of Prostitution in Renaissance Ferrara", *Journal of the Society of the Architectural Historians*, 60, No 4, 2001.
- Giddens, Antony. *Sociology*, Oxford: Polity Press, 1984.
- Giddens, Antony. *The Nation State and Violence, cilt II, A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley: University Of California Press, 1985.
- Gillis, A.R. "Crime and State Surveillance in the 19th Century France", *American Journal of Sociology*, vol. 95, September, 1989.
- Gülhane Hatt-ı Hümanyûn, Düstûr 1. Teartip, cilt 1.

- Habermas, Jürhen. *On the Logic of the Social Sciences*, Cambridge: The MIT Press, 1998.
- Halebi, İbrahim. *Mevkûfât Mültekâ Tercümesi, Simplified bySadeleşüren Ahmet Davutoğlu VolCilt. II*, İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2002.
- Howsbawn, Eric. *Geleneğin İcadı*, İstanbul: Agora Kitaplık, 2006.
- İnalcık, Halil. “*Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi - Sultani Hukuk ve Fatih’ in Kanunları*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt. 13, 1958.
- İnalcık, Halil. *Rönesans Avrupası: Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, İstanbul: İş Bankası, 2016.
- İpşirli, Mehmet. “*XVI. Asrın İkinci Yarısında Kürek Cezası ile İlgili Hükümler*”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, cilt 1, sayı 3, 1982.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020.
- Karakışla, Yavuz Selim. *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar*, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2009.
- Karakışla, Yavuz Selim. *Osmanlı Hanımları ve Kadın Terziler 1869-1923*, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2015.
- Karpat, Kemal. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, İstanbul: Timaş Yayınevi, 2010.
- Keskinoğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, İstanbul: Ayyıldız Yayınevi, 1969.
- Kılıç, Rüya. “Türkiye’de Frenginin Tarihi”, Kebikeç, 38, 2014.
- Koçu, Reşat Ekrem. *Binbirdirek Batakhanesi Cevahirli Hanımsultan*, İstanbul: Doğan YayıncılıkKitap, 2003.
- Koçu, Reşat Ekrem. *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbulİstanbul: Varlık Yayınevi, 1952.
- Koçu, Reşat Ekrem. *Tarihte İstanbul Esnafı*, İstanbulİstanbul: Doğan Publish HouseKitap, 2010.
- Koloğlu, Orhan. *Abdülhamid Gerçeği*, İstanbul: Pozitif Yayıncılık, 2015.

- Köse, Osman. "The Prohibition Of Alcohol and Prostitution In Istanbul: An 18thth Century Practice During The Ottoman, Russia and Austrian Wars", *Journal of Turkish Studies*, cilt. II, 2007.
- Kramer Heinrich and Stranger, Jacob *Mallucus Maleficarum*, Orkos Press, 2015.
- Hamdi Yazır Elmalılı. *Kuran-ı Kerim Türkçe Meali*, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Kurt Burcu. & Yaşayanlar, İsmail. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, "Osmanlı Doğu Sınırında Kamu Sağlığı ve Siyaset: XIX.Yüzyıl Bağdadı'nda Hastaneler," İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.
- Luker, Kristibe. "Sex, Social Hygiene, and the State: TheDouble-Edged Sword of Social Reform," *Theory and Society, Theory and Society*, Ekim, 1998.
- Mann, Michael. "The Autonomous Power of the State: Its Origin, Mechanism and Results", *European Journal Of Sociology*, cilt 25, Kasım, 1984.
- Mann, Michael. *States, War and Capitalism*, Oxford: Cabridge Publishment, 1982
- Mann, Micheal. "The Autonomous Power of the State : Its Origins, Mechanisms and Results, *European Journal of / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archivfür Soziologie*, 1984-01-01 .
- Nikiforuk, Andrew. *The Fourth Horseman: A Short History of Plagues, Scourges and Emerging Viruses*, Toronto: Penguin Books, 1996.
- Nuran, Yıldırım. "Kurumlar Cüzamnamesi/Miskinler Tekkesi", IN *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Ortaylı, İlber. *İstanbul'dan Sayfalar*, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2016.
- Ortaylı, İlber. *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2008.

- Osmanloğlu, Cihan. “Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası”, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt. 66. 2008.
- Ömer, Besim. *Nevsâl-i Afîyet/ Sâlnâme-i Tıbbî*, İstanbul Alem Yayınevi, 1316.
- Özbek, Müge. *Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915: Prostitution Sexuality and Female Labor*, (Basılmamış Doktora Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, 2018.
- Özbek, Nadir. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Özcan, Abdülkadir. *Kanunname-i Al-i Osman: Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin*, İstanbul: Kitabpevi, 2003.
- Pamuk, Şevket. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2017.
- Pamuk, Şevket. *Osmanlı- Türkiye İktisadi Tarihi: 1500-1914*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Panzac, Daniel. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba: 1700-1850*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.
- Peirce, Leslie P. *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley, CA: University of California Press, 2003.
- Rasim, Ahmet. *Fuhş-i Atık* İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007.
- Ratcliffe, Marjorie. “Adulteresses, Mistresses and Prostitutes: Extramarital Relationships in Medieval Castile”, *Hispania* 67, No: 3, 1984.
- Reiner, Robert. *The Politics of the Police*, New York: Harvester Wheatsheaf, 1992.
- Sarı, Nil. *Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul: Sandoz Ürünleri A.Ş. Yayınları, 2000.
- Sarıtaş, Ezgi. *Cinsel Normallığın Kuruluşu*, İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Sarıyıldız, Gülden. “XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolera Salgını”, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri*, İstanbul, 2002.

- Sariyannis, Marinos. "Prostitution in the Ottoman Empire, Late Sixteenth- Early Eighteenth Century", *Turcica*, No.40. Jan. 2018.
- Saygılıgil, Feray. *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları "Giriş"*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.
- Scognamillo, Giovanni. *Beyoğlu'nda Fuhuş*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.
- Semerdjian, Elijah. *Off The Strait Path: Illicit sex, Law, and Community in Ottoman Aleppo*, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2008.
- Shaw, Stanford. J. *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu (1789- 1807)*, İstanbul: Kapı Yayıncılık, 2008.
- Szasz, Thomas. *Yalanlar Bilimi Psikiyatri*, İstanbul: Aylak Kitap, 2017.
- Şavk, Serkan. *Kapılar, Mahremiyet ve Kamusal Erken Modern Dönemde İstanbul'un Modern Yapısını Yeniden Düşünmek*, (Basılmamış doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi.
- Şenel, Şennur. "19.Yüzyılda Kastamonu Vilayetinde Frengi Hastalığıyla Mücadele", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13, 2005.
- Toprak, Zafer. "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, Cilt. 39, Mart 1987.
- Toprak, Zafer. *Türkiye'ye Yeni Hayat- İnkılap ve Travma 1908-1928*, İstanbul: Doğan kitap, 2017.
- Trumbach, Randolph. "Sex, Gender, and Sexual Identity in Modern Culture Male Sodomy and Female Prostitution in Enlightenment London", *Journal of History of Sexuality II*, No 2, 1991.
- Tuğ, Başak. *Politics of Honor in Ottoman Anatolia: Sexual Violence and Socio-Legal Surveillance in the Eighteenth Century*, Leiden: Brill Publish House, 2017.
- Wallerstein, Immanuel. *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş, Dünya-Sistemleri Analizi: Bir giriş*, İstanbul: Aram Yayıncılık, 2004.
- Wishnitzer, Avner. *Reading Clocks: Ala Turca, Time and Society in the Late Ottoman Empire*, London: The University of Chicago Press, 2015.

- Wyers, Mark Dawis. “Wicked” *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, İstanbul: Libra Publish House, 2012.
- Yıldırım, Nuran. *14. Yüzyıldan Cumhuriyet’e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Yılmaz, Fikret. “Fahişe Subaşı’ya Karşı”, *Toplumsal Tarih*, 220, 1994.
- Zarinebaf, Fariba. *Crime and Punishment in Istanbul: 1700- 1800*, California: University of California Press, 2011.
- Zengin, Aslı. *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul’da Hayat Kadınları, Sex işçiliği ve Şiddet*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Birinci El Kaynaklar

- COA.İ.DH. 1366
- COA. HR.TO.532.10
- COA.Y.MTV.87/190 (26.05.1311/04.12.893)
- COA. A. DVNSMHM.d. 5/281. (01.03.973/ 27.10.1565)
- COA. A. DVNSMHM.d. 7/155. (29.06.975/31.12.1567)
- COA. A. DVNSMHM.d. 7/623. (29.06.975/31.12.1567)
- COA. A. DVNSMHM.d 10/543. (01.01.979/26.05.1571)
- COA. A. DVNSMHM.d 19/ 652. (09.04.980/ 10.08.1572)
- COA. A. DVNSMHM.d 42/1015. (23.12.988/ 29.01.1581)
- COA.İ.ŞD.44/2385 (26.03.1296/20.03.1879)
- COA.İ.DH.1298/32 (21.03.1317/ 18.10.1882)
- COA.İ.ŞD. 68/ 4043 (13.08.1301/ 08.06.1884)
- COA.İ.ŞD.79/4675 (19.04.1303/25.01.1886)
- COA.DH.MKT. 1424/60 (15.09.1303/ 17.06.1886)
- COA.DH.MKT.1367/147 (24.12.1303/23.10.1886)
- COA.DH.MKT.1367/147 (24.12.1303/23.10.1886)
- COA.DH.ÇMKT.1367/47 (24.12.1303/23.10.1886)
- COA.DH.MKT.1410/112 (13.07.1304/07.04.1887)
- COA. DH.MKT. 1429/95 (14.10.1304/ 06.07.1887)
- COA.DH.MKT. 1435/111 (11.11.1304/01.08.1887)
- COA.DH.MKT.1577/24 (18.04.1306/22.12.1888)
- COA.DH.MKT.1577/24 (18.04.1306/22.12.1888)

COA.DH.MKT. 1621/85 (06.09.1306/ 06.05.1889)
COA.DH.MKT.1642/90 (27.11.1306/25.07.1889)
COA.DH.MKT.1642/90 (27.11.1306/25.07.1889)
COA.DH.MKT.1684/48 (29.04.1307/23.12.1889)
COA.DK.MKT.1684/48 (20.04.1307/23.12.1889)
COA.DH.MKT.1689/118 (22.05.1307/14.01.1890)
COA.İ.DH.1202/94110 (10.04.1308/ 23.11.1890)
COA.DH.MKT. 1802/73 (13.06.1308/ 24.01.1891)
COA.YA.HUS 257/ 63 (13.08.1309/ 13.03.1892)
COA.DH. MKT. 161/ (1.04.1311/01.11.1893)
COA.BEO.340.25441 (01.07.1311/08.01.1894)
COA.DH. MKT. 59/ 36 (01.07.1311/08.01.1894)
COA. 340/25494 (02.07.1311/09.01.1894)
COA.YPRK.ZB.12/101 (21.08.1311/27.02.1894)
COA. ZB. 70/ 18 (R. 28.09.1310/10.12.1894)
COA. ZB. 70/18 (28.09.1310/10.12.1894)
COA. ZB. 70/18 (28.09.1310/10.12.1894)
COA. ŞD. 2571/ 16 (08.02.1313/ 23.07.1895)
COA.İ.DH. 1326/6 (17.03.1313/ 07.09.1895)
COA.İ.DH.1326/41 (H.04.04.1313/ 24.09.1895)
COA. HR. HMŞ.İŞO. 183/ 13 (15.05.1313/ 05.10.1895)
COA.I.DH.1328/1 (11.05.1313/30.10.1895)
COA.BEO.667/50015 (19.02.1313/ 18.01.1896)
COA.DH.ŞFR.188/57(R. 18.12.1311/01.03.1896)
COA.ZB. 70/ 53 (R. 12.05.1313/ 24.07.1897)
COA.DH.MKT.2147/ 106 (29.07.1316/ 13.12.1898)
COA. İ.DH. 13366/56 (H.29.03.1317/07.08.1899)
COA. BEO. 1383/ 103686 (03.06.1317/ 09.10.1899)
COA.BEO. 1937/145235 (17.07.1320/09.10.1899)
COA.DH.MKT.2370/66 (10.03.1318/ 08.07.1900)
COA. ZB. 301/12 (R.24.11.1316/06.02.1901)
COA.DH.MKT.2502/56 (06.03.1319/23.06.1901)
COA.DH.MKT.2502/56 (06.03.1319/23.06.1901)
COA.DH.MKT.2502/56 (06.03.1319/23.06.1901)
COA. HI. 36 (22.04.1319/ 09.07.1901)

COA. ZB.707/19 (07.08.1317/20.10.1901)
 COA.DH.MKT.2549/97 (17.07.1319/ 30.10.1901)
 COA Y.PRK. ZB. 32/16 (14.11.1319/22.02.1902)
 COA. Y.PRK. ZB. 32/ 16 (14.11.1319/ 22.02.1902)
 COA.DH.442/24 (05.12.1319/15.03.1902)
 COA. DH.MKT.527/83 (16.03.1320/23.06.1902)
 COA. DH.MKT. 577/16 (08.06.1320/04.09.1902)
 COA.DH.MKT. 577/16/02 (08.08.1320/11.09.1902)
 COA DH. MKT. 577/16 (08.06.1320/12.09.1902)
 COA.ZB. 71/77 (R.11.08.1318/24.10.1902)
 COA.DH.MKT. 615/ 20 (14.08.1320/16.11.1902)
 COA.DH.MKT. 615/ 20 (14.08.1320/16.11.1902)
 COA.DH.MKT.749/4 (14.05.1321/ 08.08.1903)
 COA. TRF.I.MN. 14/ 1395 (20.05.1321/ 14.08.1903)
 COA. DH.MKT. 772/ 11 (09.07.1321/ 22.10.1903)
 COA.ZB. 71/ 41 (R. 11.08.1321/ 24.10.1905)
 COA. TRF.I.KV. 120/11979 (26.02.1906/22.03.1906)
 COA. ŞFR.362/69 (30.01.1322/ 12.04.1906)
 COA.ZB.441/28 (R.22.04.1322/ 05.07.1906)
 COA. DH. MKT. 1101/78 (27.05.1324/19.07.1906)
 COA. DH. MKT. 1103/ 65 (06.06.1324/ 28 .07.1906)
 COA.DH.MKT.1103/65 (06.06.1324/28.07.1906)
 COA. ZB. 388/ 6 (15.10. 1906)
 COA. ZB 375/66 (R. 23.10.1322/ 05.01.1907)
 COA. DH.HMŞ.22/26 (H.07.02.1325/22.03.1907)
 COA.DH.MKT.2611/110 (07.02.1325/22.03.1907)
 COA. ZB. 73/55 (R. 11.07.1323/ 24.09.1907)
 COA. ZB. 709/ 50 (R.31.11.1323/13.02.1908)
 COA.TFR.I.KV.201/20945 (11.09.1326/ 07.10.1908)
 COA. ZB. 339/109 (R.29.10.1324/ 1.01.1909)
 COA. DH.EUM.THR.14/32 (19.11.1327/ 02.12.1909)
 COA.DH.EUM.THR.46/25 (10.08.1328/17.08.1910)
 COA. DH. EUM.THR. 98/92 (13.11. 1910)
 COA.DH.MKT.663/61 (06.12.1320/06.03.19
 COA. ZB. 339/ 125 (29.05 1909)
 COA. DH. EUM. THR. 53/6 (23 10.1910)

Online Kaynaklar

Encyclopédie pour une histoire nouvelle de l'Europe [online], ISSN 2677-6588, 2016, Eylül, 2016.

Eugenia Kermeli, *Sin and Sinner Folles Femme in Ottoman Crete*,
https://www.researchgate.net/publication/315664336_Sin_and_the_Sinner_Folles_Femmes_in_Ottoman_Crete,

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cbayarsos/article/view/5000112584>

<http://doczz.biz.tr/doc/59256/defining-a-population--women-and-children-in>

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=100007>

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=imameynEbûYusufb.731-d.798,ImamMuhammedb.749-d.805>

<https://globalurbanhistory.com/2016/09/09/sex-work-regulation-and-the-colonial-order-in-late-nineteenth-century-cairo/>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/arama/?q=fuHuş&p=m>

https://www.academia.edu/6733772/_Prostitution_in_nineteenth-century_Egypt_in_Outside_In_On_the_Margins_of_the_Modern_Middle_East_ed_Eugene_Rogan_London_I.B._Tauris_2002

Fuhuş, Osmanlı tarih yazımında son zamanlarda popüler olmaya başlayan konulardan birisidir. Elinizdeki çalışma, 1879 ve 1884 yıllarında yayınlanan iki nizamname ile Osmanlı Devleti'nde meşru hale gelen kayıtlı kadın fuhşuna odaklanmaktadır. Devletin uzun zaman görmezden geldiği bu konuyu ajandasına neden aniden almaya karar verdiğini sorarak başlayan bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminin anahtar kelimelerinden birisi olan modernliği fuhuş yaptırımları üzerinden analiz etmeye çalışıyor.

Osmanlı ve Türk tarih yazımında en çok tartışılan konulardan birisi de II. Abdülhamid'in iktidar yıllarıdır. II. Abdülhamid gibi muhafazakarlığı övülen ya da yerilen bir padişahın kadın fuhşunu meşru hale getirmesi tartışmalı bir konudur. Elinizdeki çalışma, modernlik, merkezileşme, bürokratikleşme gibi süreçleri kayıtlı kadın fuhşu üzerinden değerlendirmekte ve devletin modernleşme ile bürokratikleşme süreçlerinde karşılaştığı zorlukları fuhuş üzerinden anlatmaktadır.

