

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>

t a n e r
Timur



Yakın Osmanlı Tarihinde

AYKIRI ÇEHRELER

Genişletilmiş ve
Güncellenmiř
2. BASKI





Taner Timur, 1958 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı fakültede asistan olmasının ardından, 1968 yılında doçentliğe, 1979 yılında profesörlüğe yükseldi. 12 Eylül askeri darbesinden sonra görevinden istifa ederek çalışmalarını Paris'te sürdürdü. Eylül 1992'de eski görevine döndü. 2002 yılına kadar bu görevini sürdürdü.

Eserleri:

- *Türk Devrimi ve Sonrası* (Doğan Yayınevi, 1971; İmge Kitabevi Yayınları, 1993, 1994, 1997, 2001)
- *Osmanlı Toplumsal Düzeni* (AÜ SBF, 1979; İmge Kitabevi Yayınları, 1994, 2000)
- *Osmanlı Kimliği* (Hil Yayınları, 1986; İmge Kitabevi Yayınları, 1998, 2000)
- *Osmanlı Çalışmaları-İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine* (Verso, 1989; İmge Kitabevi Yayınları, 1996, 1998)
- *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş* (İletişim Yayınları, 1991, 1994; İmge Kitabevi Yayınları, 2003)
- *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* (Afa Yayınları, 1991; İmge Kitabevi Yayınları, 2002)
- *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi* (İmge Kitabevi Yayınları, 1996, 2000)
- *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2000)
- *Sürüden Ayrılanlar* (İmge Kitabevi Yayınları, 2000)
- *Türkler ve Ermeniler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2000, 2001)
- *Türkiye Nasıl Küreselleşti?* (İmge Kitabevi Yayınları, 2004)
- *Felsefi İzlenimler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2005)
- *Yakın Osmanlı Tarihinde Aykırı Çehreler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2006, 2017)

Taner Timur

Yakın Osmanlı Tarihinde
Aykırı Çehreler

Genişletilmiş ve Güncellenmiř
2. Baskı



Imge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Şebnem Çiler Tabakçı

ISBN 978-975-533-502-5

© Imge Kitabevi Yayınları, Taner Timur, 2017

Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Eylül 2006
2. Baskı: Ankara, Haziran 2017

Editör
Elif Çongur

Kapak
Aslı Sezer

Dizgi ve Sayfa Düzeni
Yalçın Ateş

Baskı ve Cilt
Yorum Matbaacılık
Tel: 0 (312) 395 21 12
Sertifika No: 13651

Imge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 17/2 Kızılay 06650 Ankara
Tel: 0 (312) 419 46 10 - 419 46 11
İnternet: imge.com.tr • E-Posta: imge@imge.com.tr
Yayınevi Sertifika No: 11546

İçindekiler

İkinci Baskıya Önsöz	7
Önsöz.....	9
<i>Osmanlı Klasik Çağında Aykırı Bir Çehre</i> Yasef Nassi: Din, Sermaye ve Diploması	13
<i>Matbaa, Aydınlanma ve Diploması</i> Said Mehmed Efendi	33
<i>Esir pazarından Paris salonlarına:</i> Çerkez Kızı Ayşe'nin Öyküsü... ..	57
<i>Millingen Ailesi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı</i> Lord Byron'un Doktoru Osmanlı Sarayında	75
<i>İstanbul'da Bir Komün Kahramanı</i> Gustave Flourens	93
<i>1875 Mali Krizi ve “Deyni Deyn İle İfa Eyleme Usulü”</i> Abdülaziz, Mahmud Nedim Paşa ve İgnatiyev	107

Pozitivist, İslamcı ve “Karşı-Casus”

Yusuf Fehmi: Aykırı Bir Jön-Türk Profili 127

Marko Paşa: Efsane ve Gerçekler 145

Bir Zamanlar... Pierre Loti... 159

Ömer Seyfettin, Milliyetçilik ve Efruz Bey 183
Ezenler ve Ezilenler...

Bir İttihatçı Düşmanı

Şerif Paşa ve Meşrutiyet Gazetesi 193

1798'den Günümüze

Paris'te Osmanlı Elçilikleri 207

Unutulmuş bir “Şair-i Azam”:

Abdülhak Hâmid: Şiir, Köylüler ve Kadınlar (1) 219

Abdülhak Hâmid: Diploması, Toplum ve Siyasal Rejim (2) 233

Oryantalizm(ler) Tartışması 247

İkinci Baskıya Önsöz

İlk baskısı epeyce önce tükenen bu kitabımın yeni baskısını, bu arada kaleme almış olduğum üç makaleyi ekleyerek sunuyorum. Bunlardan birincisini -kitabımın başlığına pek uygun düşmese de- bir XVI. yüzyıl figürü teşkil ediyor. Osmanlı-Türk tarih yazıcılığının ihmal ettiği musevi banker Yasef Nassi, elde ettiği mali ve siyasi güç ile zamanında kuşkusuz bir “aykırı çehre” oluştuyordu. Sokollu Mehmed Paşa gibi güçlü bir vezirle rekabete girişebilmiş olması, aslında Osmanlı toplumunun gölgede kalmış bir yüzüne ışık tutmaktadır.

Kitabıma ikinci olarak, hakkında Paris’te açılan bir serginin bana ilham ettiği “Pierre Loti” başlıklı makalemi ekledim. Tarihteki *Müslüman Doğu-Hristiyan Batı* karşıtlığının anakronik bir şekilde yeniden canlandığı şu günlerde, bu “aykırı” Fransız yazarının hatırlanması yararlı olabilir.

Nihayet tabloya üçüncü olarak da Ömer Seyfettin’i ekledim. Aslında herkesin öyküleriyle tanıdığı bu yazar da yakın tarihimizde kendine özgü milliyetçilik anlayışı

ile “aykırı” bir figür teşkil ediyor. Milliyetçiliğin cema-atçilikle karıştığı ve bölgede savaş rüzgârları estirdiği şu günlerde onu bir de bu gözle okumanın ilginç olacağını düşünüyorum.

İstanbul, 11 Nisan 2017

Önsöz

Bu kitabımda yakın Osmanlı tarihinde bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde sansür edilmiş kimi konularla ilgili bazı makalelerimi topluyorum. Daha önce *Toplumsal Tarih* ve *Evrensel Kültür* dergilerinde yayımlanmış olan bu makaleleri tekrar gözden geçirdim, bazı düzeltmeler ve eklemeler yaptım.

Kitapta yer alan makalelerin konusunu, siyasal hayatımızda ya da düşünce tarihimizde belli bir rol oynamış veya öyle olmasa bile, “aykırı” duruş ve yaşantılarıyla çağlarının gün ışığına çıkmamış bir kısım özelliklerini yansıtan bazı kişilikler oluşturuyor. Bunlar hakkındaki açıklamalarımda Türkiye’de daha önce kullanılmamış bir çok kaynağa (kitap, mektup, diplomatik belge, el yazması, yabancı gazete ve dergi) yer verdim.

Ele aldığım “kahraman”ların çoğunu yabancı ya da yerli gayrimüslim kişilikler oluşturuyor. Özgürlükçü ve eşitçi bir akım olma iddiası taşıyan “Osmanlıcı” akımın bile Türk-Müslüman öğeler dışındaki tüm kimlikleri “öteki” saydığı düşünülürse, bunların toplumdaki ko-

numlarının *a priori* “aykırı”lığını herhalde yadsıyamayız.

Kuşkusuz yaşadıkları toplumda sanat ve fikir alanındaki etkinlikleriyle devrimci roller üstlenen ve bu yüzden de “aykırı” duruma düşen Türk-Müslüman aydınlar da az değildi. Bunların çoğu da zamanla belleklerden silinmiştir. Bir ara “Şair-i Azam” sayılmış olsa bile, bugün tamamen unutulmuş benzeyen Abdülhak Hamit’i de bunlar arasında sayabilir miyiz? Ben o duyguya kapıldım ve kitabıma onun hakkındaki makalemi de koydum.

Öyle sanıyorum ki ne Osmanlı alim ve vakanüvisleri ne de XIX. yüzyılda yayın hayatına giren muhalefet organları bu “aykırı” şahsiyetlere gereken ilgiyi göstermiştir. Örneğin ismi bugün bile çok popüler olan Marko Paşa’nın yaşantısı ve toplumsal işlevi hakkında sağlıklı olarak ne biliyoruz? Lord Byron’un İstanbul’a yerleşen ve beş sultana hizmet eden doktoru Julius Millingen’in adını kaç kişi duymuştur? Ya da İstanbul’dan geçen ve orada “Osmanlıcı” bir de gazete çıkaran Paris Komün’ü kahramanı Gustave Flourens’in, 1866’da, Dersaadet koşullarını nasıl yansıttığını tartışmak aydınlatıcı olmaz mı?

Oysa, bunlar ve bunlar gibi daha bir sürü yerli ve yabancı şahsiyet, Osmanlı toplumunda farklı alanlarda (askerlik, diplomasi, tıp, bilim) son derece önemli roller oynamışlardır. Bu rolleri, Said’ci bir Oryantalizm anlayışıyla (ya da ayrı bir makalede tartıştığım bu Oryantalizm’in Türkiye versiyonuyla) ve blok halinde, düşmanlık ve ajanlık etkinlikleri olarak kınamak ne kadar yanlışsa, “Osmanlı modernleşmesi”nin karanlıkta kalmış mimarları olarak görmek de o kadar yanlıştır. En doğru-

su, herhalde, her durumu kendi bağlamı içinde ayrı bir inceleme konusu yapmaktır. Ve ben de burada sunduğum incelemelerin, milliyetçiliğin ve “öteki”yi dışlamanın arttığı bir dönemde, Aydınlanmacı, yani akılcı ve evrenselci düşünceye mütevazı de olsa bir katkısı olacağını sanıyorum.

İstanbul, Ağustos 2006

Osmanlı Klasik Çağında Aykırı Bir Çehre Yasef Nassi: Din, Sermaye ve Diplomasi

Osmanlı İmparatorluğu XVI. yüzyılda üç kıtada varlığını hissettiren, kendi düzenini *ebed-müddet* bir *nizam-ı alem* olarak gören bir devletti ve her yönüyle zengin bir yazının konusu olmuştur. Yine de dış dünyayla ilişkilerini fetih ve denge hesaplarına dayandıran bu devletin özellikle yükseliş döneminde uyguladığı diplomasinin yeterince incelendiğini söyleyebilir miyiz?

Kuşkusuz, Osmanlı diplomasisi başka devletlerle kurulan ilişkilerin, yapılan savaşların ve imzalanan antlaşmaların anlatısı şeklinde, Osmanlı vakayinamelerinde ayrıntıyla açıklanmıştır. Fakat burada şöyle bir soru sorulabilir: Osmanlı yönetici zümresi Batılı dilleri bilmiyordu ve Osmanlı eğitim kurumlarında da Batı dilleri öğretilmiyordu. Bu durumda, Osmanlı devlet adamları Avrupa'da olup bitenleri öğrenmek için ne gibi araçlara başvuruyorlar, hangi kaynaklarla, hangi yollarla aydınlanıyorlardı? Esir aldıkları ya da çıkar karşılığı hizmetini sağladıkları bazı kültürlü Batılılar ya da ülkedeki gayri-müslimler bu ihtiyaçlarını ne ölçüde karşılayabilirdi?

Bu konuda Avrupa'da geliştirdikleri ve F. Babinger'in ifadesiyle "şaşırtıcı derecede iyi örgütlenmiş" casusluk ağı tek başına yeterli olabilir miydi?¹

Osmanlı gayri-müslimleri içinde Rumlar, Anadolu ve Balkanlarda kalabalık bir nüfus oluşturdıkları ve bir "Devlet" özlemi içinde oldukları için Osmanlı yöneticilerine kolayca güvenilir bir halk olarak görünmüyordu. Bununla beraber Osmanlılarla işbirliği yapan Rum aristokrasisi başlangıçtan itibaren -ve çoğu kez din de değiştirmeden- Devlet'de önemli iktisadi, dolaylı olarak da siyasi roller oynamışlardı. Yine de Osmanlıların mali ve diplomatik konularda, yükseliş döneminde daha çok dayandıkları gayri-müslim grup Yahudiler olmuştur.

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u aldıktan sonra kırımlar, sürgünler ve göçler sonucu nüfusu çok azalan şehirde Yahudiler varlıklarını büyük ölçüde korumuşlardı. Hatta Fatih Sultan Mehmet, hahambaşı olarak seçtiği Moche Kapsalı'ya Rum Patriği'nden daha önemli bir statü tanımıştı.² Fatih ve onu izleyen sultanlar devrinde, Osmanlı Devleti, Avrupa'da büyük bir baskı altında yaşayan Yahudiler için çok çekici bir ülke halini aldı.

¹ F. Babinger, *Mahomet II. Le Conquérant et son Temps*, Paris, 1954, s. 35, 509.

² Aynı eser; s. 143. Kapsalı ailesi ünlü bir alim ailesiydi ve bunlardan Elia Kapsalı, XVI. yüzyılda Ibrance bir Osmanlı tarihi yazmıştır (s. 144). Bununla beraber çağdaş araştırmacılar bu konuda daha nüanslı çözümlemeler getirmiş bulunuyorlar. M. A. Epstein'a göre, İstanbul'un fethi sırasında Yahudiler arasında da kırımlar olmuş, bir kısmı da esir olarak satılmışlardı. İstanbul'a dışardan (özellikle Edirne'den) getirilen Yahudiler de hoşnutsuz olmuşlardı. Görüşler, daha sonra, Fatih Sultan Mehmed'in iyi davranışıyla ve özellikle İspanya ile Portekiz'den kaçanlara kucak açıldıktan sonra değişmiştir. Bkz. Mark A. Epstein; *The Leadership of the Ottoman Jews in the XV and XVIth Centuries* (Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, cilt: I, Londra, 1982).

Özellikle Almanya'dan gelen Yahudiler büyük bir rahatlığa kavuşmuşlar ve bunlardan İzak Sarfati, Renan, Moravya ve Macaristan Yahudilerini Osmanlı Devletine davet etmişti.³ Buralardan kitle halinde Yahudi göçü oldu ve bunlara 1492'den itibaren İspanya'dan ve Portekiz'den kaçmak zorunda kalan Yahudiler de ("Marrano"lar) katıldılar.⁴

Sığınmacı Yahudiler ülkenin çeşitli bölgelerine ve büyük şehirlere yerleşiyorlardı. Özellikle, İstanbul, 44 Sinagogu ve 30.000'i bulan Yahudi nüfusu ile Avrupa'nın en kalabalık Musevi cemaatini barındıran şehir haline gelmişti.⁵ Kudüs'te 1488'de 70 Yahudi ailesi varken XVI. yüzyıl başlarında 1500 kadar aileden oluşan bir cemaat ortaya çıktı. Diğer şehirlerde de bu oran hızla yükseldi ve Yahudiler toplumda sayılarının çok üstünde bir güce kavuştular.⁶

Zanaatkâr, esnaf gibi konumlarda toplumun orta sınıflarında da yer almakla beraber Yahudi cemaatine asıl gücünü veren, siyasal bir işleve de sahip olan saray dok-

³ Aynı eser, s. 144.

⁴ Cecil Roth; *A History of the Marranos*, Philadelphia, 1941.

⁵ Moise Franco; *Essai sur l'Histoire des Israilites de l'Empire Ottoman depuis les Origines Jusqu'à nos Jours*; Paris, 1897, s. 40.

⁶ F. Braudel bu dönemde Venedik'te 1424, Anvers'te 400, Amsterdam'da 2000 Yahudi bulunurken Selanik ve İstanbul için 160.000 rakamını veriyor. Bkz. *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Epoque de Philippe II*; Paris, 1966, Cilt: II, s. 148. Balkanların güneyindeki 26 şehrin tahrir defterlerini inceleyen M. Sokoloski, XV. yüzyılda sadece Kastoria şehrinde Yahudi varken, XVI. yüzyılda 26 şehrin 14'üne Yahudilerin yerleşmiş olduğunu saptıyor. Bkz. *Aperçu sur l'Evolution de Certaines Villes Plus Importantes de la Partie méridionale des Balkans au XV^e et XVI^e Siècles* (Uluslararası Güney Doğu Avrupa Araştırmalar Derneği Bülteni, 1974, XII-1, s. 81-89). A. Vachopoulos ise bu dönemde sadece Yunan şehirlerinde 40.000 Yahudinin bulunduğunu ileri sürüyor. Aynı bülten, *Les Villes Grecques dans le Cadre de l'Empire Ottoman*, (XVI-XIX. Siècles), s. 69-80.

torları, sarraflar, büyük tüccarlar ve mültezimler olmuştur. Böylece iktisadi hayatta belli bir güç sağlayan Yahudiler, ikinci sınıf (“zimmî”) statülerine rağmen büyük bir özgürlüğe de kavuştular. M. Franco, “Türkiye’de Yahudiler bu dönemde o kadar özgür oldular ki, diyor, saf, fakat uğradıkları bunca zulümden sonra doğal bir hayalperestlik kendilerini yakında bir peygamberin geleceğine inandırdı”⁷ der. Bilindiği gibi XVII. yüzyılın ortalarında, Sabetay Zevi’nin şahsında, bu peygamberin geldiğine de inandılar.

İktisadi Kriz, Politika ve Tarih Yazımı

XVI. yüzyılın ikinci yarısında başlayan -ve 1570’den sonra hızlanan- fiyat artışları Osmanlı toplumunu da etki sahası içine almıştı.⁸ Bu gelişim Osmanlı Devleti’nde yönetici zümrenin ve Kapıkulu Ocaklarının durumunu sarsmıştır. II. Selim tahta çıktığı zaman yeniçerilerin geleneksel bahşişini vermek istememiş ve bu yüzden bir ayaklanmaya yol açmıştı. Bu ayaklanmada vezirler, hatta Sultan’ın kendisi bile hayatlarını zor kurtardılar.

Aslında II. Selim devri (1566-1574) Osmanlı Devleti’nde daha önce başlayan bir süreci belirginleştirmiştir. Bu süreç XVI. yüzyılın ikinci yarısında, para ve fiyat mekanizmasındaki sarsıntıların Osmanlı Devleti’nde “sarraf”ların gücünün ve öneminin artması şeklinde ortaya çıktı. Sarraflık ve ticaret alanlarında uzmanlaşmış bazı

⁷ M. Franco, age, s. 52.

⁸ Maurice Aslhey’e göre XVI. yüzyılda Avrupa’da fiyatlar dört beş misli arttılar. Bkz. *Le Grand Siècle de l’Europe de 1598 à 1715*, Paris, 1973, s. 85. F. Braudel, Avrupa fiyat hareketlerini, Ö. L. Barkan’ın bulgularına dayanarak Bursa’daki fiyat hareketleri ile karşılaştırıyor ve aradaki paralellige dikkati çekiyor. a.g.e., cilt: I, s. 468-470.

Yahudiler, giderek siyasal bir güç de kazandılar ve bazı aileler ön plana çıktılar. Bu ailelerin en önemlilerinden biri Mendes ailesiydi ve burada dramatik öyküsünü anlatacağım Yasef Nassi de bu aileden çıkmıştır.



Osmanlı vakanüvisleri Osmanlı tarihini yönetici zümre açısından kaleme aldıkları için gayrimüslimlerin toplumsal hayattaki yeri ve işlevi üzerinde durmamışlardır. Cumhuriyet döneminde ise “İslamcı” yaklaşımın yerini “milliyetçi” yaklaşım almış ve bu gelenek gizliden gizliye devam etmiştir. Böylece, Osmanlı gayrimüslimlerinden ya pek söz edilmemiş veya edilince de haklarında küçültücü bir üslup kullanılmıştır. Bu perspektifte sarraflık ve ticaretle uğraşan gayrimüslimler toplum içinde daha çok sömürücü ve parazit gruplar olarak sunulmuşlardır. Örneğin bu konuda en çok başvurulan kaynaklardan Prof. İ. H. Uzunçarşılı'nın kaleminden şunları okuyoruz: “On altıncı yüzyıl sonlarındaki acıklı hadiselerden birisi de hükümet işlerine sarayın müdahalesi yüzünden bazı Yahudilerle aslen ecnebi olup devşirmelikten yetişmiş olan devlet adamlarının oynadıkları rollerdi. Bu Yahudilerden birisi, II. Selim'in validesi Nurbanu Sultan'ın himayesine nail olan Portekizli Yahudi Yasef (Josef) Nassi'dir; bu adam Valide Sultan vasıtasıyla padişaha hulul ederek Kiklad adaları dükalığına tayin edilmiş ve daha sonra burası eyalet yapılmışsa da Yasef Nassi'ye verilmemiştir.”⁹ Aynı konuda arşiv belgelerine dayanan bir araştırma yapan başka bir tarihçi, “Yahudi,

⁹ Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı; *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1951, Cilt: II, s. 685.

Ermeni, Rum, Venedikli ve diğer milletlerden binlerce sarraf ve bankerin”, “yüzyıllarca ahlâk ve iktisadiyatımızı (nasıl) kemirdiğini” ve bunların “melanet ve entrikalarını”¹⁰ anlatmıştır.

İrkçılık kokan bu yaklaşımların elbette ki bir açıklayıcı değeri olamaz. Sarraflar Osmanlı toplumunda, Yahudi ya da Ermeni oldukları için değil, sarraf oldukları için sömürücü bir rol oynamışlardı. Sermaye birikiminin ve kapitalizmin geliştiği bütün ülkelerde, ilkel birikim, başlangıçta aşırı sömürü yollarıyla gerçekleştirilen parasal birikim olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreçte etnik özgüllükler, kendilerini, tayin edici öğeler olarak değil, tarihi rastlantıların oluşturduğu bir işbölümü çerçevesinde hissettirdiler. Kaldı ki Osmanlı toplumunda sarraflar, mali işlevlerini Müslüman yöneticilerle işbirliği içinde gerçekleştiriyor ve bu işbirliğinde bazen yöneticiler daha kârlı çıkıyorlardı. Örneğin, Sevgen’in biraz önce sözünü ettiğimiz araştırmasında bir arşiv belgesine dayanılarak şu saptama yapılmaktadır: “Darphane emini Alaşehirli (Abdi Hoca), emin olmadan önce fakirdi. Dört akçelik bir vergi tahsildarı idi. Şimdi ise nice evlere, denizde de bir gemiye sahiptir. Eğer darphanede suistimal yapmamış olsaydı, dört akçe ile bunları temin edebilir miydi?”¹¹ Elbette edemezdi ve Abdi Hoca yukarıda sergilenen suistimali kendisine yakın sarraflarla işbirliği halinde gerçekleştirmiştir. Bu örnek de gösteriyor ki XVI. yüzyıl Osmanlı toplumuna etnik ön-yargılarla bakmak, araştırmacıyı kendisiyle çelişkiye düşmekten öte bir noktaya götürmüyor. Eğer banker ve tüccarların Yahudi

¹⁰ Necibe Sevgen; *Nasıl Sömürüldük? Sarraflar*. Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, 1968, No: 13, s. 46.

¹¹ Necibe Sevgen, aynı dergi, s. 56.

kimliği, sonunda, Osmanlı Devleti'nde özgöl bir yol oynamışsa, bu, sanıldığıının aksine Osmanlı Devleti'nde hoşgörünün çokluğundan değil, Batı Avrupa'daki gelişmenin aksine giderek azalmasından doğmuştur.¹²

XVI. yüzyılda Osmanlıların, Avrupa ülkelerinin aksine, Yahudilere kucak açması elbette olumlu bir olgudur. Oysa unutulmamalıdır ki XVIII. ve XIX. yüzyıllarda süreç tersine dönmüş, Batı'da Yahudiler özgürlüğe ve tam hisseli vatandaşlığa doğru giderken, Osmanlı Devleti kendi Yahudilerini entegre edememiş ve Yeniçeri kırım sırasında bazı güçlü Yahudi ailelerini de katlederek onlarda bir "beynelmileleşme" süreci başlatmıştır.¹³ Bu süreç Osmanlılara pahalıya mal olmuştur.

Konunun genel çerçevesini çizdikten sonra, şimdi Mendes ailesine, Yasef Nassi'ye ve bunların, özellikle de Nassi'nin Osmanlı Devletinde oynadığı role dönebiliriz.

Mendes Ailesi ve Yasef Nassi

Mendes (Mendezia) Ailesi Portekiz kökenli ve şöhreti bankacılık ve ticaretin geliştiği tüm Avrupa şehirlerine yayılmış bir banker ailesiydi. Bu aileden Dona Gracia Mendezia adında varlıklı bir kadının yeğeni olan Yasef

¹² Fransız İhtilali'nden sonra Fransızlar bir Katolik din adamı olan Abbé Grégoire'in girişimiyle Yahudilere tam hisseli vatandaşlık haklarını tanıdılar ve onları ulusal kapitalizmin mimarları arasına sokmuşlardı. Fransız örneği diğer Batılı devletler tarafından da izlendi. Öyle ki, XIX. yüzyılda Alman sosyologu W. Sombart, Weber'in tezine paralel olarak kapitalizmin gelişmesinde Yahudilerin rolünü anlattı. Bkz. Werner Sombart; *The Jews and Modern Capitalism*, Glencoe: Free Press, 1951. Yahudiliğin modern tarihinin ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Simon Dubnov; *Histoire Moderne du Peuple Juif*, Paris, CERF, 1994.

¹³ Acımanlar, Gabay'lar, Kazaslar gibi ünlü Yahudi ailelerin akıbeti için bkz. M. Franco, age, s. 134.

Nassi, Avrupa'da epeyce dolaştıktan sonra Venedik'e yerleşmiş, fakat orada da rahat bırakılmamıştı. Hakkında en önemli biyografiyi yazan Cecil Roth, Nassi'nin Venedik'ten Kanuni'nin doktoru Moşe Hamon'a başvurduğunu ve diplomatik müdahale ile rahata kavuştuğunu kaydediyor.¹⁴ Nassi 1553'te İstanbul'a yerleşecektir.¹⁵

Yasef Nassi İstanbul'a geldikten sonra Avrupa'da "şeklen" benimsemiş görüldüğü Hristiyanlığı terk etmiş ve Museviliğe dönmüştür. Dona Gracia'nın kızıyla da evlenen Nassi, kısa zamanda Osmanlı Devleti'nin en güçlü şahsiyetlerinden biri haline gelmiştir. İstanbul'da Mendes-Nassi "banka"sını kuran Yasef Nassi'nin nüfuzunu araştırmacılar uzun uzun anlatırlar.

C. Roth'a göre Nassi sokakta yürürken önünde dokunulmazlığının işareti olarak iki yeniçeri bulundurur ve müşavirleriyle birlikte küçük bir "saray"da otururdu. Aynı yazarın Nassi'nin bir çağdaşından naklettiğine göre, "İspanya, İtalya ve Flandre'in hatırı sayılır şahsiyetlerinden Nassi ile ilişki kurmayan pek az kimse vardı."¹⁶ Sultan Süleyman bile Nassi'ye o kadar önem veriyordu ki, Papa IV. Paul'un Yahudilere karşı başlattığı kırım hareketi üzerine, onun telkiniyle, Papa'yı Yahudileri serbest bırakmazsa "İmparatorluktaki Hristiyanları yok etmekle"¹⁷ tehdit etmişti. Yine Kanuni Süleyman, Nassi'nin Fransa Kralı II. Henri'ye verdiği 150.000 düka borcun verilmemesi üzerine İskendiye Limanı'na gelen Fransız

¹⁴ Cecil Roth; *The House of Nasi*, Philedelphia, 1948, s. 7.

¹⁵ C. Roth'un belirttiğine göre, Nassi'nin Portekiz'den İstanbul'a göçüşünün durakları şunlardı: Portekiz, Londra, Anvers, Lyon, Venedik, Ankona, Ragusa, Selanik, İstanbul. a.g.e., s. 215. Nassi, Bizans devrinden beri bir Yahudi azınlığı bulunduran Ortaköy'de bir "belveder"e yerleşmişti.

¹⁶ C. Roth, *The House..*, s. 13.

¹⁷ M. Franco; age, s. 57. N. Sevgen; aynı dergi, 1968 Kasım, sayı: 14.

ticaret gemilerine el koydurtmuştu.¹⁸ Ve Sultan'dan "Frenk Beyoğlu" ünvanını da alan Nassi, Alman İmparatoru II. Maximilien'in kendisine yolladığı mektuplardaki iltifatlarla Sokollu'yu da kışkandıracak hale gelmişti.¹⁹ Kısaca Yasef Nassi, çeşitli alanlardaki ifadesine biraz sonra değineceğim nüfuzuyla, "tüm bir nesil için, hiç kuşkusuz, dünya Yahudilerinin en önde geleni ve en güçlüsü olmuştu."²⁰

Nassi, birinci sınıf vatandaş statüsünde bile olmadığı bir ülkede bu büyük gücü nereden alıyordu? Elbette bunda finans gücünün etkisi büyük olmuştur. S. J. Shaw'un yazdığı gibi söz konusu dönemde Osmanlı sarayındaki kavgâ, "esas itibariyle para ve pozisyon sorunlarıyla yakından ilgiliydi".²¹ Fakat Yasef Nassi asıl gücünü biraz da Avrupa ile ilgili genel bilgisi ve Osmanlı diplomasisine yardımcı olacak kültürü ile kazanmıştı. Bu konuda yer yer antisemit ifadeler kullanan N. Sevgen bile, Yasef Nassi'yi "Avrupa siyasetine vâkıf, zeki, sevimli ve sokulgan bir adam"²² olarak betimlemiştir. Yasef Nassi'nin politik ve diplomatik nüfuzu ile ilgili bazı göstergeleri sergilemeden önce, dönemin temel kavgaları ve devrin anahtar kişiliği Sokollu Mehmed Paşa hakkında da bazı açıklamalarda bulunmamız gerekiyor.

¹⁸ N. Sevgen; aynı dergi, 1968, no: 14, s. 68.

¹⁹ P. Grunebaum-Ballin; *Joseph Naci, Duc de Naxos*, Paris, 1968, s. 138.

²⁰ C. Roth; *The House..*, s. 161.

²¹ Stanford J. Shaw; *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 1976, cilt: I, s. 177.

²² N. Sevgen; aynı dergi, 1968, sayı: 14, s. 66.

Sokollu Mehmed Paşa ve “Partiler”

Kanuni'nin son dönemiyle II. Selim dönemini ve III. Murat'ın da ilk padişahlık yıllarını, Sokollu'nun kişiliğini dikkate almadan anlamaya olanak yoktur. Çeşitli yazarlarca çelişkili değerlendirmelerin konusu olmuş bu yetenekli, fakat bir ölçüde de gizemli devlet adamı kimdi?

Sokollu Mehmed Paşa, Bosna'nın Sokoloviç köyünden 15-16 yaşlarında iken devşirilmiş, varlıklı bir aileden gelen bir kimseydi.²³ Saray'da kısa zamanda yükselerek silahtar olmuş ve kendisini bizzat padişaha da beğendirmişti. Kapıcıbaşılığa kadar yükselen saray görevleri sırasında durumunu kuvvetlendirmiş ve Bosna'dan anne ve babasını, kardeşini ve bir de kuzenini yanına getirtmişti. Ayrıca bunlara önemli dirlikler verdirerek geçimlerini sağlamanın da yollarını bulmuştu.

Sokollu Mehmed Paşa, yine yükselmenin gereklerinden olarak, II. Selim'in kızlarından Esmahan Sultan'la evlenerek saraya damat oldu. Bosna feodalitesinden gelen ve kökenini hiç unutmayan Sokollu Mehmet Paşa, Osmanlı sınıflaşma sürecinin yönü ve sınırları hakkında, bizzat yaşantısı ve kavgası ile bize önemli ipuçları vermektedir.

O dönemde Osmanlı İmparatorluğu, Batı cephesinde Avusturya ve Venedik ile karşı karşıyaydı. Bunlardan Avusturya'ya karşı Fransa ile dostluk ilişkilerini canlı tutmaya çalışırken sıkı ticari ilişkiler içinde bulunduğu

²³ Tayyip Gökbilgin, *İslam Ansiklopedisi*, Sokollu Mehmed Paşa makalesi, Michèle Lesure, Sokollu'nun 18 yaşında devşirildiğini yazıyor. Bkz. *Relations Vénéto-Ottomanes 1570-1573; Turcica*, cilt: 4, 1972, s. 129.

Venedik'i de Katolik dünyasında tecrit etmeye çalışıyordu. Osmanlı başkentinde iktidar hizipleşmeleri (ya da XIX. yüzyıl terminolojisiyle “partileşmeler”) bu uluslararası ilişkiler bağlamında oluşuyordu. Böylece başlıca iki “parti” şeklinde somutlaşan siyasal kutuplaşmanın liderleri Sokollu Mehmed Paşa ile Yasef Nassi oldular. Bunların her ikisi de, kişisel ağırlığı ile dengeyi değiştirecek olan Sultan'ı etki altında tutmaya ve kendi yanına çekmeye çalışıyorlardı. Örneğin Yasef Nassi, İstanbul'a geldikten hemen sonra, Fransızların aracılığıyla, o sırada Manisa'da bulunan şehzade Selim'le temasa geçmişti. Aslında o yıllarda şehzade Selim, Kanuni'nin gözdesi değildi. Fakat Nassi-Selim yakınlaşmasında birçok faktör rol oynamıştır. Bunların başında, herhalde şehzade Selim'in Kanuni'nin gözdesi şehzade Beyazıt'ın savaşçı kişiliğine karşılık barışçı ve zevke düşkün tabiatı gelmektedir. O sırada Manisa'da kökeni İspanya'dan göçlere, hatta daha da gerilere giden küçük bir Yahudi cemaati vardı. Bunlar arasında bağcılık ve şarapçılıkla geçinen birçok aile bulunuyordu.²⁴ Tarihe “sarhoş Selim” lakabıyla geçecek olan II. Selim, herhalde bu ailelerle temas halindeydi ve onları koruyordu.

Nassi, Kanuni'nin son yıllarında keskinleşen veraset kavgasında rol oynamış mıdır?

O dönem tarihçileri bu konuda uyum halinde görünmüyorlar. C. Roth'un yazdığına göre, Nassi'nin, şehzade Beyazıt favori olduğu sırada, Sultan'ın izniyle onu da Kütahya'da ziyaret ederek 50.000 dükalık hediye götürdüğü iddia edilmişti. Oysa yazar çağdaşların bu iddiasını “abartma” olarak nitelemekte, ve Sultan'ın son

²⁴ A. Galanté; *Histoire des Juifs d'Anatolie*, İstanbul, 1939, cilt: II, s. 71, 86.

anda, “tarihçilerin izah edemediği bir biçimde”²⁵ Selim’i tuttuğunu ileri sürmektedir. İslam Ansiklopedisi’nde II. Selim maddesini yazan Şerafeddin Turan ise Bayezit’ın gözden düşmesinde “düzmece Mustafa” olayında takındığı tutumun rol oynadığı düşüncesindedir.²⁶

Yasef Nassi asıl büyük gücüne II. Selim döneminde kavuşmuş olmakla beraber, Kanuni’nin son döneminde de her konuda bilgisine başvurulun hatırı sayılır bir kişi haline gelmişti. Tüm Avrupa’da, özellikle İtalya’da bir sürü ajan bulunduruyor, yabancı diplomatlar ona yaklaşıp fikrini almaya veya öğrenmeye çalışıyorlardı. Oysa Yasef Nassi, bu gücü dönemin en güçlü ve en para canlı devlet adamlarından Rüstem Paşa ile Kapudan Paşa Piyale’nin desteğinden de yararlanarak kazanmıştır. Ayrıca III. Murat’ın annesi ve Yahudi asıllı Haseki Sultan Nur Banu Hanım da yakınları arasındaydı.²⁷ Bunlara saray adına, saray dışında büyük bir faaliyette bulunan Esther Kira’yı da katarsak ortaya ilginç bir tablonun çıktığını görürüz.²⁸

Bu çıkar ilişkileri Nassi’yi nasıl bir diplomasi kavgasına yöneltmiştir?

Yasef Nassi dış politikada başlangıçta Fransa ve Polonya’dan yanaydı. Kuzey Avrupa’da kurulan Protestan dünyasına da sempati duyuyor ve İspanya’dan kovulduktan sonra Protestan olarak bu ülkelere yerleşmiş nü-

²⁵ C. Roth; *The House*., s. 18.

²⁶ *İslam Ansiklopedisi*, cilt. 10, 1964.

²⁷ S. J. Shaw; *age*, cilt. 1, s. 178.

²⁸ Esther Kira saraydan gümrük, cizye ve ağnam vergilerinin ilüzamını almış olan çok güçlü bir kadındı. Para taşıdığı diye bir de ayaklanmaya neden olmuş ve sonunda malları (bu arada 400.000 düka) müsadere edilmişti. Bkz. Prof. Halil İnalcık; *Capital Formation in the Ottoman Empire; The Journal of Economic History*; Mart, 1969, cilt: 29, s. 123.

fuzlu Yahudi ailelerini tanıyordu. Ne var ki Fransa borçlarını ödemeyince bu ülkeyle ilişkileri bozulmuş ve Osmanlı yönetimini bu ülkeye karşı kışkırtmaya başlamıştır. Buna karşılık Polonya ile ilişkileri hep iyi olmuş ve Kral Sigismond Auguste'den Lvov pazarı için ayrıcalıklar almıştır.²⁹ Nassi bu ülkeye balmumu ve şarap ihraç ediyordu.

Sokollu'ya gelince, Osmanlı tarihinin en güçlü devlet adamlarından olan bu vezir de çevresinde çok nüfuzlu kişilerden oluşan bir ağ kurmuştu. İktidarının ilk yıllarında Mendes ailesinin mali gücünden yararlanmayı ihmal etmemişse de daha sonra güçlü bir "parti" oluşturan Yasef Nassi'in baş düşmanı haline gelmişti. Üç hükümdar zamanına yayılan on dört yıllık bir sadrazamlık hayatı olan Sokollu'yu Yasef Nassi'yle kıyaslamak elbette gerçekçi olmaz. Fakat Yahudi-merkezli bir tarih yaklaşımının yer yer abarttığı Yasef Nassi'nin gücünü bu kez de milliyetçi Türk tarih yaklaşımı paralelinde küçümsememek ve Sokollu-Nassi rekabetini para, bilgi ve iktidar ilişkileri çerçevesinde değerlendirmek gerekiyor.

Dış ilişkilerde Sokollu daha çok Venedik yanlısı idi. Bu tutumu da, o dönemin güçlü devlet adamlarında ortak bir özellik olan "iş adamlığı" niteliğinden bağımsız değildi. Bu alanda Sokollu Mehmed Paşa'nın Rum cemaatinin en ileri gelenlerinden Mişel Kantakuzen ile ortaklık halinde bulunduğu anlaşılıyor. O dönemde Yahudi cemaati için Yasef Nassi neyse, Rum cemaati için de Mişel Kantakuzen oydu ve tüm kazancını Sokollu ile paylaştığı söyleniyordu. Bizans aristokrasisinden gelen "şeytanoğlu" lakaplı Kantakuzen, İmparatorluğun bir

²⁹ R. Mantran (Ed.); *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 1989, s. 214.

sürü gümrük ve tuzlalarının iltizamına sahip olduğu gibi, görevlerin alınıp satılmasında rol oynuyor, Rusya ile kürk ticaretini tekelinde bulunduruyor ve gerektiğinde Sultan'ın emrine 60 adet silahlı tekne verebiliyordu.³⁰ Ve Sokollu da bu kanalla servetine servet katıyordu.³¹

Venedik yanlısı Sokollu Mehmed Paşa'nın bu konudaki başka ve önemli bir desteği de Venedik asıllı Safiye Sultan'dır. "Bafo prensesi" Safiye Sultan, kocası II. Selim üzerindeki nüfuzunu hep Venedik lehine kullanmıştır. Bu destek, özellikle, Yasef Nassi'nin kışkırtıcılık yaptığı hizbin Kıbrıs'ı fethetmek için Venedik'e savaş açmasını önlemek için kullanılmış, fakat bir işe yaramamıştı. Sonuç olarak Sokollu Mehmed Paşa'nın Venedik Balyosu A. Barbaro ile "kuşku doğurucu ve esrarengiz"³² ilişkiler içinde bulunduğu bir sırada Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin fetvasıyla Venediklilere savaş açıldı. Bu andan itibaren, M. Franco'nun "gizli bir Venedik ajanı"³³ olarak nitelediği Sokollu Mehmed Paşa'nın "Venedik dostu" imajını silmek için harekete geçtiğini ve İstanbul'daki Venediklileri tutuklattığını görüyoruz.³⁴

Sokollu'nun dış politikada yakın olduğu ikinci güç de Fransa olmuştur. Fransa ile imzalanan 1569 tarihli kapitülasyon anlaşması da bu işbirliğinin ürünüdür. Fransız gemilerine Osmanlı limanlarında serbestlik tanıyan

³⁰ Michèle Lesure, (*Relations...*, aynı makale, s. 146). F. Braudel, a.g.e., cilt: II, s. 41.

³¹ M. Lesure bu servet için 18 milyon düka gibi astronomik bir rakam veriyor. Bkz. Lépante, Paris, 1972, s. 58. T. Gökbilgin de Vukicevic'e dayanarak aynı rakamı veriyor.

³² M. Lesure; *Relations...*, s. 144.

³³ M. Franco; *age*, s. 68.

³⁴ M. Lesure; *Relations...*, s. 153. Ayrıca J. Julius Norwich; *Histoire de Venise*, Paris, 1987, s. 436.

ve diğer Avrupa gemilerinin de ancak Fransız bayrağı altında Osmanlılarla ticaret yapabileceğini öngören bu anlaşma, Doğu Akdeniz’de Fransız çıkarları lehine bir durum yaratmıştır.³⁵ Aşağıda değineceğimiz gibi 1569 anlaşması İngiliz-Fransız rekabetini körüklemiş ve İngiliz milliyetçiliğinin ilk belirtilerinin doğmasına yol açmıştır.

Yasef Nassi ve çevresinin Kıbrıs’ın fethi için Venedik savaşında kışkırtıcı veya en azından telkin edici bir rol oynamasının nedenleri neydi?³⁶

Sanıyoruz ki bu nedenlerin başında Nassi ve yakınlarının mali ve siyasi güçlerini artırmak arzusu geliyordu. Daha Kanuni zamanında Nakşe (Naxos) adasının “düka”lığını almış olan Nassi’nin ihtirasının sınırı yoktu. Ancak Kıbrıs’la ilgili olarak Osmanlı Yahudilerinin başka bir özlemi daha vardı. Yaygın bir kanıya göre Nassi, “Kıbrıs Kralı” olmak istiyordu ve hatta “taht”ını bile hazırlamıştı.³⁷

Gerçekten de, S. J. Shaw’un yazdığı gibi, Nassi’nin Kıbrıs’ı Osmanlı Yahudilerine bir “anavatan” yapmak fikri var mıydı?³⁸

Güçlü Yahudi liderin, daha önce Nakşe adasına fakir ve ezilen Yahudileri yerleştirmeyi düşündüğü biliniyor. Venedik Savaşı sırasında ölen Dona Gracia Men-dezia da son yıllarını Palestin’de, Kutsal Topraklarda

³⁵ Fransız kaynakları kapitülasyonları genellikle bu anlaşma ile başlatıyorlar. Littré’ye göre 1535 Kapitülasyonları bir hayal ürünüdür.

³⁶ J. Hammer, Y. Nassi’nin ajanları vasıtasıyla Venedik tersanesinde yangın çıkartarak kışkırtmada bulunduğunu yazar. *L’Histoire de l’Empire Ottoman*, Cilt: 6, s. 385-387. Ancak C. Roth İstanbul’da da yaygın olan bu iddiayı “gölünç” buluyor. a.g.e., s. 139.

³⁷ C. Roth; age, s. 142.

³⁸ S. J. Shaw; age, cilt. I, s. 177.

geçirmek istemiş ve Nassi, Osmanlı sultanından Taberiye gölü civarında büyük toprakları “ihsan” olarak elde etmişti.³⁹ Amaç bu topraklarda bir Yahudi yurdu geliştirmekti. Bu olguları göz önünde bulunduran C. Roth, Nassi’nin, “daha sonraki siyonizmin atalarıyla aynı çizgide”⁴⁰ olduğunu yazmıştır. İlginçtir ki Osmanlı Devleti’nde bir ön-siyonizmle antisemitizm, kuşkusuz etki-tepki ilişkileri içinde, aynı dönemde doğmuştur.⁴¹

İktidar Kavgası ve Sınıflaşmanın Sınırları

İki iktidar mihrakı olan Sokollu ve Nassi’nin rekabetinden -bir ölçüde genelleştirilebilir nitelikte- şu sonucu çıkarabiliriz sanıyorum. Bir devlet adamı olan Sokollu Mehmed Paşa, siyasal gücünü mali servetini artırmak için; bir sarraf (iş adamı) olan Yasef Nassi ise, mali gücünü siyasal nüfuzunu artırmak için kullanıyordu. Bu kavgada elbette ki Sokollu çok daha avantajlıydı. Fakat bunda sadrazamın olağanüstü kişisel yetenekleri de rol oynamıştır. Kendisi Venedik’le savaşa engel olamamışsa da, Kıbrıs’ın Nassi’ye verilmesini önleyebilmiştir. Dahası Nassi, tüm çabalarına rağmen 1568’de Yahudilerin ve Hristiyanların kıyafetini “düzenleyen” bir fermana engel olamamıştır. Ayrıca Kıbrıs’ın fethi Sokollu’nun korktuğu koalisyonu gerçekleştirip, İnebahtı yenilgisiyle kendi-

³⁹ N. Sevgen; *Nasıl Sömürüldük*; a.g.d., 1968, sayı: 15, s. 59.

⁴⁰ C. Roth; age, s. 109. Walter Laqueur de “*Siyonizmin Tarihi*” başlıklı eserinde aynı fikri ileri sürmüştür. *L’Histoire du Sionisme*; Paris, Camlan Lévy, 1972, s. 57.

⁴¹ C. Roth, Sokollu’da antisemitizm izleri bulmakla beraber (s. 49), “dengeli bir karaktere sahip olduğu” için antisemit olmadığını yazmıştır. (s. 152). Tarihçiye göre III. Murat, “kesin ve tutarlı” bir Yahudi düşmanlığı gösteren ilk Osmanlı yöneticisiydi. a.g.e., s. 189.

sini haklı çıkarınca Nassi'nin yıldızı sönmeye başlamıştı. Fakat soruna Yahudi cemaatinin toplumdaki işlevi açısından bakarsak, farklı bir tabloyla karşılaşırız. Çünkü bu dönemde Sokollu'nun başka "güçlü" bir Yahudi olan Solomon Aşkenazi ile işbirliğine gittiğini görüyoruz.⁴²

Ele aldığımız dönemde Osmanlı Devleti'ni Batılı devletlerden ayıran husus şudur: Avrupa ülkelerinde yönetici zümrelerle sermaye birikimini sağlayan ve kapitalizme öncülük eden sınıflar türdeştiler. Aralarında rekabet ve sürtüşmeler olsa bile uzlaşmaz bir çıkar çatışması yoktu. Örneğin 1569 kapitülasyonlarının Fransa'ya sağladığı avantajlar İngiltere'yi çok rahatsız etmişti. Gemilerinin Fransız bayrağı altında ticaret yapmalarını hazmedemeyen İngilizlerin tepkisi, I. Elizabeth döneminde milliyetçiliğin ilk belirtilerinin görülmesinde rol oynamıştı.⁴³ Fransızlarla eşit haklar kazanmak için İngiliz elçisi İstanbul'da büyük bir çabaya girişmiş, bir tarihçimize göre Sokollu'yu bile rüşvetle elde etmişti.⁴⁴ 1583'de bu çabalar sonuç vermiş ve İngilizler bir anlaşmayla Fransızlar gibi ayrıcalıklar elde etmişlerdi. Aslında bu dönemde yabancı devletlere ticari çıkarlar sağlayan anlaşmalar birbirini izliyordu. Bu konuda Hammer

⁴² C. Roth'a göre İngiliz başbakanlarından Benjamin Disraeli bu Aşkenazi ailesinden çıktı. a.g.e., s. 152.

⁴³ A. L. Horniker; *William Harborn and the Beginning of Anglo-Turkish Diplomatic and Commercial Relations*; The Journal of Modern History, Vol: XIV, No: 3, 1942.

⁴⁴ Prof. A. Nimet Kurat, Sokollu'nun 30.000 düka rüşvet aldığını yazmaktadır. Bkz. *Türk-İngiliz Münasebetlerinin Başlangıcı ve Gelişmesi: 1553-1610*, Ankara, 1953, s. 161. A. L. Horniker ise, İngiliz elçisinin kıymetli kumaşlarla Sokollu'yu elde ettiğini kaydediyor. a.g.m. s. 296. Fakat Sokollu anlaşma imzalanmadan öldürülmüştür.

aynen şunları yazmıştır: “Hristiyan milletleri, Osmanlı Devleti’nden elde edilecek ticari anlaşmalar cezp etmişti; çünkü devletin dış işlerini yürüten vezirleri, sözde Müslüman olmuş Hristiyanları ve Yahudileri satın alarak elverişli anlaşmalar yapma umutları büyüktü. İsviçre bile Yahudi ajanı Angeli aracılığı ile Osmanlı İmparatorluğuyla ilişkiler kurma yollarını aradı.”⁴⁵

Oysa bu dönemde Osmanlı Devleti, çıkar gruplarının oluşturduğu heterojen hihiplerin kıyasıya çatıştığı bir ortamda geleneksel yapısını korumaya çalışıyordu.⁴⁶ Hâlâ “mülk-devlet” yapısını sürdüren Osmanlı Devleti, aslında “haşmet” tutkusuna uygun projeler de geliştirmiştir. Örneğin ilk kez Süveyş Kanalı’nı açmayı düşünmesi ve Don ile Volga nehirlerini yine bir kanalla birleştirerek Karadeniz ile Hazar gölünü irtibata sokmak tasarısı bu arada sayılabilir.⁴⁷ Ancak bunlar merkantil hedefli tasarılar değildi. Süveyş Kanalı, Güney Arabistan ve Yemen’de ayaklanan Zeydi aşiretlerini kontrol altına almak; Don-Volga kanalı da merkezileşme sürecindeki Rusya’nın, bir yandan Kırım Hanlığı’nı öte yandan da Kazak tedhişçiler aracılığıyla Osmanlı İmparatorluğu’nu rahatsız etmesini engellemek tasarısına dayanıyordu. Oysa F. Braudel, Osmanlıların daha Kanuni döneminde Süveyş Kanalı’nı açarak Portekizlilerle ciddi bir savaşa girilmediğini kaydederken, İran’la yapılan, çok masraflı

⁴⁵ J. Hammer, age, cilt. 7, s. 53.

⁴⁶ Bu konuda bkz. Carter V. Findley, *Patrimonial Household Organization and Factional Activity in the Ottoman Ruling Class*, (Birinci Uluslararası Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarih Kongresi, ed. Prof. H. İnalcık) Ayrıca S. J. Shaw, a.g.e., cilt: 1, s. 170.

⁴⁷ W.E.D. Allen, *Problems of Turkish Power in the Sixteenth Century*, Londra, 1963, s. 27.

ve hiçbir ticari çıkar sağlamayacak savaşın (1577-1590) “faydasızlığına” dikkati çekmiştir.⁴⁸

Yasef Nassi 1579’da öldü. Kısa bir süre sonra da Sokollu Mehmed Paşa öldürüldü. N. Sevgen “Yasef Nassi’nin muazzam servetinin akıbeti hakkında mevsuk bir bilgi mevcut değildir. Yalnız bilinen şudur ki ölümünden sonra servetini tesbit için Nakşe’ye gönderilen Der-gâh-ı Mualla çavuşu oradan eli boş dönmüştür”⁴⁹ diye yazmaktadır.

Nassi’nin ölümü, bu ailenin uzun süre unutulmasına⁵⁰ yol açmışsa da Osmanlı toplumunda Yahudi cemaatinin gücü devam etmiştir.⁵¹ Ne var ki Osmanlı yönetici zümresinin Musevi-Hristiyan sermayedar zümreyle fırsatçı ve güvenilmez işbirliği, kapitalist üretim biçimine yönelik bir sürece olanak sağlamamıştır. Sonuç olarak da XVI. yüzyılın ikinci yarısında başlayan Osmanlı Devleti’nden ticari ayrıcalıklar elde etme yarışı, yüz yıl sonra, Osmanlı ekonomisinin Batı Avrupa vesayeti altına girmesiyle noktalanmıştır. Bu ekonomik vesayet ise, R. Mantran’ın yazdığı gibi “iki yüzyıl sonra İmparatorluğun siyasal vesayet altına girmesine öncülük eder gibi görünmektedir.”⁵²

⁴⁸ F. Braudel; a.g.e., cilt: I, s. 172. F. C. Lane’in belirttiği gibi, İran savaşının neden olduğu harcamalar o sırada Osmanlıların yaptığı Süveyş Kanalı projesini de önlemişti. Frédéric C. Lane; *Venice, a Maritime Republic*, Baltimore, 1973. s. 293.

⁴⁹ N. Sevgen, a.g.d., Ocak 1969, No: 16.

⁵⁰ Y. Nassi XIX. yüzyılda tekrar hatırlanmış ve hakkında eserler yazılmaya başlanmıştır. Örn. E. Carmoly; *Don Joseph Nassy Duc de Nassos*, 1848. M.A. Levy; *Don Joseph Nasi*, Breslan, 1859; J. Reznik; *Le Duc de Joseph Naxet*, Pasi, 1936.

⁵¹ Bununla ilgili yön gösterici bilgiler için bkz. C. Roth, *The House...*, s. 196-215.

⁵² R. Mantran; *Istanbul dans la Seconde Moitié du XVII. Siècle*, Paris, 196. 1.

Matbaa, Aydınlanma ve Diplomasi

Said Mehmed Efendi

Osmanlı geri kalmışlığının nedenleri üzerinde düşünen geniş bir aydın kitlesinde, bu geri kalmışlıkla matbaanın ülkeye hayli gecikerek girmesi arasında sıkı bir ilişki kurmak adeta alışkanlık haline geldi. Bu nedenle, tarih araştırmalarımızda en çok ilgi çeken konulardan biri de Osmanlı toplumuna matbaanın girişi oldu.¹

Söz konusu gecikmenin nedenleri nelerdi? Osmanlı toplumuna matbaanın girişinde kimler ön ayak olmuşlardı? Gerçekten de bu gecikme Osmanlıların geri kalışında tayin edici bir rol oynamış mıydı? Bu sorular yıllardır zihinlerimizi ve popüler tarih yayınlarının sayfalarını işgal ediyor.



¹ Aslında Türk tarih yazıcılığında bu temanın neden böyle bir öncelik kazanmış olduğu ayrıca araştırılması gereken bir konudur. Örneğin, Ahmet Cevdet Paşa'nın "*Tarih-i Cevdet*"inde, incelediği döneme girmediği halde bu konuya yedi, sekiz sayfa ayrılmış olması, acaba, bu özel ilginin doğuşunda rol oynamış mıdır? Bkz. *Tarih-i Cevdet*; İstanbul, Üç Dal Neşriyat, 1993. Cilt I, s. 69-76.

Yukarıdaki sorulara ayrıntılı yanıtlar aramak, bu yazımın konusunu teşkil etmiyor. *Osmanlı Kimliği* başlıklı kitabımda bu konuya değinmiş ve Osmanlı geri kalmışlığının, ancak, Osmanlı toplumunda sanayileşme ve şehirleşmeyi önleyen faktörlerin analiziyle açıklanabileceğini ifade etmiştim.² Bugün de tek bir teknolojik aracın gecikmesinden böylesine bütünsel sonuçlar çıkarmanın gerçekçi olmadığı kanısındayım. Bununla beraber, elbette ki, Osmanlı Devleti'ne matbaanın girişinin hiçbir önemi olmadığını da iddia edecek değilim. Sanıyorum ki sadece konuyu farklı düzeyde ele almanın, olaya yeni bir pencereden bakmanın daha aydınlatıcı olacağını söyleyebiliriz. Daha açık bir ifade ile, Osmanlıların matbaayı kabul etmelerini Batı'yla olan ilişkilerinde bir tutum ve zihniyet değişikliği bağlamında sorgulamadan yanayım ve böyle bir perspektifte akla gelecek anlamlı soruları da şöyle sıralayabilirim: Batı Avrupa "*Aydınlanma*" yüzyılını yaşarken Osmanlılar bir ölçüde bu değişimin etkisi altında kaldılar mı? Eğer kaldırsa bu etkiler ülkeye hangi kanallardan nüfuz ediyordu? Bu akımın temsilcisi sayılabilecek Osmanlı şahsiyetleri arasında kimleri sayabiliriz?

Osmanlı Devleti'ne matbaanın girmesi ile ilgili olarak akla gelen ilk isim, kuşkusuz, İbrahim Müteferrika'dır. Macar asıllı Osmanlı aydınının bu büyük hizmeti Türkiye'de tarihle az çok ilgili herkes tarafından bilinir. Oysa bu fikri ilk benimseyen, İbrahim Müteferrika'ya telkin eden ve devlet adamı ve diplomat sıfatıyla da ülkede önemli roller oynayan Said Mehmed Efendi'nin adı belleklerde pek yer etmemiştir. Ben bu yazımda Said

² Taner Timur; *Osmanlı Kimliği*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000. s. 134-137.

Efendi'yi tanıtmaya; daha genel planda da, onun “aydınlanmacı” kişiliği vesilesiyle, XVIII. yüzyılın ilk yarısında önemli değişiklikler geçiren Osmanlı-Fransız gelişmelerine ışık tutmaya çalışacağım.



Aslında Osmanlı matbaacılığının ortaya çıkışında Said Mehmed Efendi'nin rolü bilinmeyen bir şey değildir. O dönemin vakanüvisi Ahmet Vasıf Efendi'nin “*Mehasinü'l Asâr*”ından günümüz yazarlarına kadar, matbaacılık tarihimizden söz eden bütün yazarlar Said Efendi'nin bu konuda oynadığı hayati role işaret etmişlerdir.³ Fakat bu bilgiler, devlet adamını daha yakından tanımamızı sağlayacak araştırmaları tahrik etmemiş görünüyorlar.

³ Ahmed Vâsıf Efendi'nin yazdığına göre, M. Said Efendi, Fransa'da “taife-yi efrencin imali teemmül'ü hayal ile san'atı tab'u temsili kuvveden fiile isâl ve zamanı kalilde hadden ezfzun kütüp istihsal eylediklerini müşahede” ettikten sonra İstanbul'a dönmüş ve “bazı erbabı maarif ü kemal ile meşveret” ederek ve “fünunu riyaziyede yegane olan İbrahim (Müteferrika) Efendi kendüye ianet” olunarak matbaanın kurulmasında ön planda rol oynamıştır. Bkz. *Mehâsinü'l Asâr ve Hakaikü'l Ahbar*; yayına hazırlayan: Mücteba İlğürel, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1978. s. 132. Ayrıca bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TKY, Ankara, cilt: IV-I, s. 159. Bu konuda son bir çalışma için bkz. Hüseyin Gazi Topdemir, *İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı*; Kültür Bakanlığı yayınları; Ankara, 2002. s. 23. Orlin Sabev'in, Bulgarca'dan “gözden geçirilerek ve bazı ilavelerle” kendisi tarafından Türkçe'ye çevrilen *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni 1726-1746* (İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2006, s. 156) başlıklı eserinde ise “kaynak eksikliğinden dolayı Said Efendi'nin ilk Osmanlı matbaasındaki rolü şu ana kadar tespit edilememiştir” deniyor. Yazar, H. Omont'a gönderme yaparak Fransız kaynaklarında Said Efendi'nin “matbaanın nazırı olarak ön planda” olduğunu ve “İbrahim Müteferrika'nın da 'mühtedi bir papaz maiyetinde' sadece basılacak kitapların seçiminde onun danışmanı” olduğu belirtilir. (H. Omont, *Documents sur L'Imprimerie à Constantinople au XVIIIe Siècle*, *Revue des Bibliothèques*, C.V. 1895).

Gerçekten kimdi Mehmed Said Efendi? Kişiliğinin hangi yönleriyle bugün de ilgimizi çekmeye hak kazanıyor?



Said Mehmed Efendi, 1720'de Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin oğluydu. O zaman 23-24 yaşlarında olan Said Efendi bu diplomatik misyona babasıyla beraber katılmış ve Fransa'da açık fikirliliği, tecessüsü ve rahatlığıyla dikkatleri çekmişti.

Çelebi Mehmed Efendi'nin olağanüstü elçiliği, özellikle dönüşünde kaleme almış olduğu '*sefaretname*', Osmanlıların dış dünyayla ilişkilerinde tarihi bir önem taşır. Batı, "*Aydınlanma*" yüzyılını yaşarken Osmanlılar da "*Lale Devri*"nin Batı'ya farklı bir arayış içinde bakan, yaşam zevkiyle dolu, fakat çekingen ve ikircikli ruh hali içindeydiler. Çelebi'nin '*sefaretname*'si Osmanlı yazınında Batı'nın üstün yanlarını gören, Osmanlılarda kendilerine olan mutlak güveni sarsan ve Hristiyan dünyasına karşı bağnaz küçümseme duygularını törpüleyen yönleriyle çarpıcı bir belge olarak değerlendirilmiştir.⁴ Osmanlı tarihinde bir geçiş dönemini yansıtan içeriğiyle Fransız basınında da büyük yankılar uyandırmış⁵ ve belge her yönüyle incelenmiştir. İlginçtir ki o zaman Fransa'da yazılanlar arasında, elçinin oğlu Said Mehmed

⁴ Gilles Veinstein'ın açıklamalı bir şekilde sunduğu metin için bkz. *Mehmed Efendi, Le Paradis des Infidèles*; Paris, La Découverte, 1981.

⁵ Sefaretnameler aslında diplomatik belge niteliğinde oldukları için, ilke olarak, gizli kalmaları beklenir. Oysa Çelebi Mehmed Efendi'nin sefaretnamesi hemen (1723'te) Fransa'nın bir elçilik tercümanı tarafından çevrilmiş ve incelenmiştir. Veinstein, s. 249.

Efendi ile ilgili gözlem ve bilgiler de bol miktarda yer almışlardı.



1720 yılındaki Fransa seyahatinde Said Mehmed Efendi, bir bakıma, asıl ilgi odağı olan babasından daha özgür hareket etme olanağını bulmuştu. Çoğu kez yalnız başına dolaşmış; Paris'te Opera'ya gitmiş, Sète şehrinde şeker imalathanesini ziyaret etmiş ve Clichy'de Prens Conti onun şerefine bir gece düzenlemişti. Bu arada “şarklı” insanları sadece cinsel fantazmların aynasında gören kimi soylu kadınların ilgi konusu olmaktan da kurtulamamıştı. Orleans Düşesi Charlotte Elisabeth'in bir mektubunda yazdığına göre yüksek tabakadan üç kadın kendisini sarhoş etmişler ve onunla birlikte Versailles Sarayı'nın dehlizlerinde kaybolmuşlardı. Ve bu “cinsel taciz” olayında baş rolü oynayan Madam de Polignac da, hafifliğin bedelini, daha sonra manastıra kapatılmakla ödemişti. Oğlunun sarhoş olduğunu ve Hıristiyan kadınlarla düşüp kalktığını duyan Osmanlı elçisinin ise son derece üzüldüğü, Said Efendi'ye dilini tutmasını sıkı sıkıya tembih ettiği, yoksa “kafasını kaybedebileceğini” söylediği de yine bu vesileyle yazılanlar arasındadır.⁶



Said Mehmed Efendi'nin ilk Paris gezisinin en ilginç yönü kuşkusuz onun birtakım uçarı davranışları değildi. Genç Osmanlı, daha çok, genel olarak Paris bilim ve

⁶ Bu bilgiler için bkz. Charlotte Elisabeth d'Orléans; *Correspondance Complète de Madame Duchesse d'Orléans*; Paris, 1857, cilt: II, s. 270-271.

sanat hayatına, özel olarak da matbaacılığa gösterdiği ilgi ve bu bağlamda Fransız dilini öğrenmek için sarf ettiği çabalarla dikkatleri çekmiştir. F. Babinger'in yazdığı gibi "(Said Efendi) diğer bir çok yararlı şeyin yanı sıra, kitapların matbaada, akıllıca ve kolay bir yoldan nasıl çoğaltıldığına burada şahit olmuş ve bu sanatı kendi vatandaşlarına da anlatmaya kararlı bir şekilde memleketine dönmüştür."⁷

Said Mehmed Efendi Paris'ten İstanbul'a döndükten sonra Divan-ı Hümayun'da "mektupçu" görevine tayin edilmiş ve bundan böyle sadaret kethüdalığı, İsveç elçiliği ve sadrazamlık da dahil çeşitli görevlerde bulunarak daima Osmanlı yönetici zümresinin üst kademelerinde dolaşmıştır.⁸ Bu durum ve Fransızlarla kurduğu yakın ilişkiler doğal olarak o sıralarda yeni bir "*Doğu politikası*" geliştirmekte olan Fransa yönetici zümresinin de gözünden kaçmıyordu. Onlar da, Osmanlı başkentindeki temsilcileri aracılığıyla, Said Efendi'yle ilişkileri pekiştirmeye ve ellerinden geldiği ölçüde onun yükselmesinde yardımcı olmaya çalışmışlardır. Bu çabaları daha iyi anlayabilmek için burada bir parantez açalım; gözlerimizi Fransa'ya çevirelim ve XVIII. yüzyılın ilk yarısında bu ülkede yaşananlarla ilgili bazı bilgiler verelim.

Franz Babinger; *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*; Çeviren ve yayıma hazırlayan: Nedret Kuran-Burçoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2004. s. 11-12. Hammer, ünlü tarihinde kaynak göstermeden, Çelebi Mehmet Efendi'nin Fransa'dan bir de matbaa getirdiğini yazmış; fakat Babinger, ayrıntılı incelemesinde bunun doğru olmadığını belirtmiştir. Bkz. J. de Hammer; *L'Histoire de L'Empire Ottoman*, Paris, 1839, cilt: 15, s. 63. Babinger, age. s. 12, not: 18.

⁸ Said Efendi'nin meslek hayatını, kronolojik dizi içinde sergileyen bilgiler için bkz. Mehmed Süreyya; *Sicil-i Osmanî*; Sebil Yayınları, İstanbul, 1996, cilt: III, s. 32.

Fransa ve Doğu Politikası

Çelebi Mehmet Efendi'nin diplomatik misyonu, Fransa'da, XV. Louis'nin yaşının küçüklüğü dolayısıyla XIV. Louis'nin yeğeni Philippe d'Orléans'ın hüküm sürdüğü bir zamana rastlamıştı. Ne var ki XV. Louis büyüyünce de iktidara sahip olamadı. 1723'te rüşdüne erdikten sonra Bourbon Dükü'nün etkisi altına düşmüş, 1726'da da iktidarı Kardinal de Fleury'ye teslim etmişti. Yine de bu dönem Fransa'nın, "*Eski Rejim*" içinde, en parlak günlerine tanık oldu. Oysa aynı şey Osmanlılar için de geçerliydi. O dönemin diplomasisini inceleyen bir Fransız bilim adamının ifade ettiği gibi, "bu dönem Osmanlı gücünün son bir yükselişine, Fransa'da da *Eski Rejim*'in son başarılarına denk düşüyor(du)."⁹



Fransa'nın Doğu politikasının temelleri XIV. Louis zamanında atılmıştı. "*Güneş-Kral*"ın "haşmet politikası", Doğu'da ancak İsveç, Polonya ve Osmanlı Devleti ile ittifak halinde başarılı olabilirdi. Fakat bu ittifaklar pek de kolay gerçekleşmedi. Örneğin XVIII. yüzyıl başlarında Dersaadet'te elçilik yapan Charles de Ferriol, bütün gayretlerine rağmen İspanya veraset savaşında Osmanlıları harekete geçirememişti. Fakat elçi yılmamış ve tüm çabalarını Osmanlı-İsveç ve Polonya ilişkileri üzerinde yoğunlaştırmıştı. Comte de Ferriol, 1711'de ülkesine dönerken kaleme aldığı genel raporunda şunu yazmıştı: "Tek amacım Türkleri gevşekliklerinden sıyırmak ve İs-

⁹ Pierre Duparc; *Recueil des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de France; Turquie*; Paris, CNRS, 1969, cilt: XXIX, s. XVII.

veç Kralı'na gerçek dostlarını tanıtmak ve onları, dost görünüp de her fırsatta Çar'ı destekleyenlerden ayırt ettirmekti."¹⁰

Osmanlı yönetici sınıfı içinde kendine yakın kimse-ler bulmak, dostlar edinmek, bu koşullarda Fransa Hükümeti'nin başlıca kaygılarından biri haline gelmişti. Paris'ten İstanbul'a tayin edilen Fransız elçilere gönderilen talimatlarda Osmanlı yöneticileri hakkında ayrıntılı bilgiler veriliyor; gerçek iktidarın kimlerin elinde olduğu anlatılıyor; kimlerle dost olunacağı, kimlerin düşman olduğu, kimlerin de satın alınabileceği konularında yol gösteriliyordu. Fransa'da bulunmuş, Fransızca öğrenmiş, açık fikirli bir insan olan Said Efendi'nin ismi de elbette ki bu bağlamda ideal bir isim olarak görünecekti.



Said Efendi, Müteferrika ile de temasa geçerek 1726'da matbaa hazırlıklarına başlamış,¹¹ Fransız yetkililer ise yakından izledikleri bu çalışmalardan yararlanabilmek

¹⁰ Marquis de Bonnac naklediyor: *Mémoire Historique sur l'Ambassade de France à Constantinople*; Paris, 1894, s. 125. Elçi, İstanbul'da diplomatik görevinin zorluğunu da şu cümleyle ifade ediyor: "Genellikle Saray'da karmaşa o kadar doğal ki, burasının her gün yeni aktörlerin doğduğu kader-kismet tiyatrosu olduğunu söylemek mümkün!" (s.130)

¹¹ Niyazi Berkes; *Türkiye'de Çağdaşlaşma*; yayına hazırlayan Ahmet Kuyaş; YKY, İstanbul, 2004, s. 56. Aslında Mehmed Said Efendi 1721'de İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra Fransız basınında bu yönde haberler çıkmaya başlamıştı. Örneğin XV. Louis döneminin resmî organı aylık *Mercure de France*'ın Mart 1722 sayısında şu haberi okuyoruz: "İstanbul'dan Ocak ayı sonunda bildirildiğine göre Sultan, Incil'in Türkçe'ye (Kuran'a yapılacak göndermelerle birlikte) çevrilmesini emretti. Fakat bundan hoşlanmayan Şeyhülislam tasarıya bütün gücüyle karşı çıkıyor." Haberin devamında ise Sultan'ın ayrıca İstanbul'da Avrupa dilleri öğreten bir kolej açmak istediği yer alıyor.

için harekete geçmişti. Öyle görünüyor ki Fransa Osmanlı matbaacılığına yardımcı olurken, karşılık olarak beklediği ve hemen elde etmeyi umduğu ilk şey, Osmanlı Sarayı kitaplığında mevcut olduğunu sandığı eski Yunan ve Latin elyazmalarını ele geçirmektir.

Gerçekten de Bizans sarayının Osmanlıların eline geçtiği farz olunan kitap hazinesi XVII. yüzyıldan beri Batı muhayyilesini kamçılayan bir saplantı olmuştur. Burada, ayrı bir yazı konusu olabilecek bu ısrarlı arayışlar üzerinde durmayacağım. Ancak İstanbul'da matbaacılık çalışmalarının, Fransızların bu yöndeki beklentilerine hız verdiğine tanık oluyoruz ve Said Efendi'nin kariyeriyle de ilgili olan bu olguyu görmezlikten gelemeyiz.

Bu sıralarda Versailles Sarayı'ndan İstanbul'daki Fransız elçiliğine gönderilen bir yönergede bu konuda neler yapılabileceği inceden inceye anlatılıyordu. Bu talimat çerçevesinde yapılan -ve somut bir sonuç vermeyen- çalışmaları elbette ki her yönüyle bilmiyoruz. Buna karşılık, biliyoruz ki, Said Mehmed Efendi de, bir bakıma doğal olarak, Fransızların beklentilerini karşılayabilecek isimler arasında görülmüş ve kendisiyle temasa geçilmiştir. Osmanlı aydınının Fransız kralının kütüphanecisi ve danışmanı olan Abbé Bignon'a yazdığı 21 Haziran 1727 tarihli mektup bu konuda bizlere bir fikir veriyor.

Abbé Bignon'un Said Efendi'ye yazdığı mektubu bulup okuyamadık. Fakat Said Efendi'nin Fransız rahibine, "alim, bilgin, samimi, açık sözlü dostumuz Abbé Bignon" başlığıyla yazdığı yanıtın kendisinden istenilen şeyin de "kıymetli kitaplar" olduğunu anlıyoruz.¹² Said Efendi

¹² N.A.F. *Manuscripts Français*. 5384, Feuille: 24. (Fransız Ulusal Kitaplığı Fransız elyazmaları). Mektuptan anlaşıldığına göre Said Efendi'nin yanıtı M. Mariani isimli bir tarafından iletilmiştir.

mektubunda Fransız rahibe umut veriyor; bu konuda elinden geleni yapacağını vaat ediyor ve istenen kitapların bir listesi gönderilirse işinin daha da kolaylaşacağını söylüyordu; çünkü, diyordu, “Osmanlı devletinde, dil güçlükleri dolayısıyla söz konusu kitapların kayıtları yapılamamıştı.”

Said Mehmed Efendi, Abbé Bignon’a yardım vaat ediyordu; ama, karşılık olarak beklediği şeyler de vardı. Bu beklentilerin başında, kuşkusuz, hazırlıkları yapılan matbaacılık konusunda teknik yardım geliyordu. Türk matbaacılığının kurucusu Fransız kütüphaneciye “bizim henüz acemi olduğumuz bu dalda sizler yetkin ustalarsınız” diyerek, bazı basılmış sayfalar gönderiyor ve düzeltmeler gerekiyorsa bunların yapılmasını rica ediyordu.

Matbaanın açılmasına Şeyhülislam’dan fetva çıkmasından bir yıl sonra, 1728’de, İstanbul’a yeni bir Fransız elçisinin tayin edilmesi ile Osmanlı-Fransız ilişkilerinde yeni bir sayfa açıldı.

Louis de Villeneuve’ün Elçiliği

Marquis de Villeneuve’ün İstanbul’a gelişi matbaanın kurulması gibi mutlu bir olaya rastlamıştı; fakat, aslında Osmanlı Devleti’nin durumu hiç de parlak görünmüyordu. 1723’ten beri aralıklarla devam eden İran savaşı ülkeyi bitap bırakmış; veba salgını, yangın, kıtlık gibi felaketler de savaşa gitmemiş on binlerce insanın kırılmasına yol açmıştı. Kısaca iki yıl sonra Patrona ayaklanmasına yol açacak bütün nedenler ortadaydı.

Marquis de Villeneuve’e merkezden gönderilen yönergede önce Osmanlı Devleti’nin genel bir tablosu çizi-

lıyor; devlet yöneticileri hakkında bilgiler veriliyordu. Özellikle Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın "zihin canlılığı ve Türklerde sık rastlanmayan -fakat çok takdir edilen- yazma yeteneği" vurgulanıyor ve diğer kişisel nitelikleri de anlatılıyordu. Dış politika konusunda da İran savaşlarının Fransa açısından yararsızlığı belirtiliyordu.¹³

Belgede o sırada "Türkler için en feci ve dikkate değer olay", Avusturya İmparatorluğu'na yenilerek, onlara "Belgrad ve Temeşvar kalelerini terk etmeleri" olarak görülüyordu. İlginçtir ki daha sonra da yönergeye "bu kaleler onları savunacak ve koruyacak ellerde kaldıkça Hristiyanlık Türklerden az korkacak ya da hiç korkmayacaktır" diye bir gözlem eklenmiştir. Burada Fransa'nın diplomatik alanda hasım olarak gördüğü Avusturya'ya, yine de "Hristiyan alem"in ortak duyarlılığı dolayısıyla sempatiyle baktığını; "*Öteki*"ne, yani "Türk"e karşı ise, müttefik de olsa, hasımane duygular içinde olduğunu anlıyoruz.

Villeneuve'e gönderilen yönergede ticarî ve dinî konularda da bazı beklentiler vardı. Özellikle inanç konusunda, Rum ve Ermeni Kiliselerinin "cehalet ve kabalıktan doğan hata ve sapmalarına" son verilmesi ve mümkün olursa Türkler de dahil herkesin Katolikliğe kazanılması başta gelen hedefler arasındaydı.¹⁴ Bunların dışında, kuşkusuz, özel bir ilgi alanı olan kıymetli kitaplar da unutulmamıştı ve Sultan'ın kitaplığına nüfuz edilerek, oradaki Bizans'tan kalma eserlerin aranması da Fran-

¹³ Duparc; age, s. 279-280.

¹⁴ Yönergede Ermeniler için ağır sıfatlar kullanılması ("vahşi insanlar" - "gens féroces") da bu konuda karşılaştıkları zorluklarla ilgili olmalıdır. s. 287. Ortodoks Ermeni din adamları, Katolikliğe karşı Osmanlı yöneticileriyle işbirliği yapıyorlardı.

sız elçisine verilen görevler arasındaydı. Kendisine bu konuda Osmanlı matbaasını yöneten “Said Ağa”nın yardımcı olacağı da ayrıca belirtilmişti. Tite-Live; Polybe ve Trogue Pompée’nin kitapları özellikle aranan kitaplar arasındaydı.¹⁵

Marquis de Villeneuve bu eserleri bulmuş mudur?

Elçinin zaten mevcut olmayan bu kitapları bulması elbette ki söz konusu değildi. Onun asıl görevi, bu gibi ikincil isteklere de yanıt verecek tarzda, Osmanlı Devleti’ni Fransa’ya yaklaştırmak ve Osmanlı Devleti’nde, (sözcüğün daha çok XIX. yüzyılda kazandığı “hizip” anlamında) bir “*Fransız Partisi*” kurmaktı. Zaten bir yıl önce, bu yönde olumlu bir gelişme daha olmuştu. 1729’da Bosna’ya gelerek Osmanlı Devleti’ne sığınmak isteyen Comte de Bonneval da, Said Efendi’nin aracılığı ile kabul edilmiş ve (kendi istediği gibi “üç tuğlu” değilse bile) “iki tuğlu paşa” olarak Osmanlı hizmetine alınmıştı. Maceraperest Fransız kontunun “Humbaracı Ahmed Paşa” olarak İstanbul’daki hareketli hayatı bizde pek incelenmemiştir.

1730’larda, Fransa yönetici çevrelerinde, daha önce-leri düşünülen ve arzu edilen ‘Osmanlı çöküşü’ gündemden çıkıyordu. A. Vandal’ın, Villeneuve’ün elçiliğini anlatan eserinde yazdığı gibi “Fransa Türkiye’nin varlığının bizzat Hristiyanlığın huzuru için önemli olduğunu ilan etmişti.” Fransa’nın gerçek hâkimi Kardinal de Fleury’ye göre de “Osmanlı İmparatorluğu’nun tüm sınırlarının korunması” Avrupa’da barışın koşullarından biri haline gelmişti.¹⁶

¹⁵ Duparc; age, s. 321.

¹⁶ Albert Vandal; *Une Ambassade Française en Orient sous Louis XV.*, Paris, 1887, s. III.

Ne var ki Villeneuve'ün işi kolay değildi. Bu arada Osmanlı devletinde patlak veren ayaklanma ve anarşik durum elçinin işini daha da zorlaştırmıştı. Ortalık biraz yatışınca, bu kez de yeni Sultan'ın Paris'e göndermek istediği olağanüstü elçi konusunda, XIV. Louis dönemindekileri anımsatan protokol kavgaları baş gösterdi. Yeni tahta çıkan Sultan Mahmud'un bu görev için seçtiği eski kapıcıbaşı Bekir Ağa'yı Fransızların gözü pek tutmamıştı. Kimdi bu Bekir Ağa? Protokoldeki yeri neydi? Diplomatik heyetin masrafları nasıl karşılanacaktı? Fransız elçisi bütün bu sorular etrafında Paris'le yoğun bir yazışma içindeydi.¹⁷

Fransa bir yandan Osmanlı Sarayı'nı kırmak istemiyor, öte yandan da Bekir Ağa'yı nasıl bertaraf edeceğinin hesaplarını yapıyordu. Aynı taleplerle karşılaşan İngiltere ve Hollanda'nın açıkça "hayır!" demeleri Sultan Mahmud'u çok şaşırtmış ve kızdırmıştı. İlginçtir ki Fransızlar bu vesileyle Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin elçiliğinden bile pek memnun kalmadıklarını ortaya koymuşlardı. Villeneuve, 30 Eylül 1730 tarihli mektubunda olağanüstü elçi Mehmed Efendi'yi "hem kaleme aldığı sefaretname, hem de elçi M. de Bonnac'a karşı tutumundan ötürü", "açgözlülük ve nankörlük"le suçlar-ken, galiba genel bir izlenimi yansıtıyordu.¹⁸

Güçlükler sonunda diplomatik ustalıkla çözüldüler ve Bekir Ağa Fransa'ya gitmedi.



¹⁷ Villeneuve'ün bu konuda Fransa'yla yazışmaları iki ülkeye egemen zihniyet yapılarını yansıtmaları dolayısıyla da son derece ilginçtir. Fransa Ulusal Kıtaplığı: *Manuscrits Français*, 7178, 7194, 7195.

¹⁸ *Manuscrits Français*, 7178.

Bekir Ağa'nın 1730'da gerçekleştiremediği Paris elçiliğini on bir yıl sonra Mehmed Said Efendi gerçekleştirdi. Aradan geçen zaman diliminde, Fransa lehine çok önemli gelişmeler olmuş; Osmanlı Devleti, Fransa'nın desteği ile Avusturya ve Rusya'ya karşı başarılı savaşlar vermiş, kaybedilen toprakları geri almıştı. Görüşmelere de, Osmanlıların son derece güvenini sağlamış olan elçi Villeneuve aracılık etmişti. O sırada Osmanlı Hükümeti'nin Fransa'ya güveni o kadar fazlaydı ki, Kardinal de Fleury'e 1737 yılında gönderilen mektupta "Marquis de Villeneuve'e itimadımız olduğundan murahhaslığa bir gayrisini nasb (tayin) etmeyip bu işin temşiyetine (yürütülmesine) kendisi tayin edilmiştir" deniliyordu.¹⁹

Fransa, Osmanlı Devleti'ne yardımının karşılığı olarak 1740 Belgrad anlaşması ile daha önce "ahidname"lerle (kapitülasyonlarla) aldığı ayrıcalıkları genişletti.²⁰ Gerçekten de eski anlaşmalara eklenen yedi maddeyle Fransa elçisi protokolde İstanbul'daki diğer bütün elçilerin önüne geçiyor; Fransa Osmanlı Katoliklerinin bir çeşit koruyucusu oluyor ve Fransız Hükümeti Kudüs'teki 'İsa Peygamber Kabrî'ni idaresi altına alıyordu. Bu arada Kardinal de Fleury, Osmanlılara, Baron de Tott'un orduya düzen vermek için yollanacağını da müjdeliyordu!

Said Efendi'nin elçiliği de bu sıcak ilişkileri pekiştirmek için düşünülmüştü.

Misyon 1741-42 yıllarında gerçekleşti.²¹

¹⁹ İ. H. Uzunçarşılı; *Osmanlı Tarihi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları, 1995. Cilt. IV-I, s. 280.

²⁰ Uzunçarşılı'nın yazdığı gibi, Sultan Mahmud "Fransa'ya müteşekkir kalarak onu kara gün dostu saymış ve ona eski ahidnamedeki maddelerden daha geniş imtiyazlar vermişti"; aynı eser, s. 295.

²¹ Seyahat, tüm ayrıntıları ile, Fransa'nın resmî basın organı niteliğindeki aylık *Mercure de France* dergisi'nin özel bir sayısında (Haziran, 1742) anlatılmıştır. Aksi belirtilmedikçe, anlatımız bu kaynağa dayanıyor.

Said Mehmed Efendi'nin Paris Elçiliği

Said Efendi'nin Paris yolculuğu 2 Ağustos 1741'de İstanbul'da bindiği Fransız gemisiyle başladı. Yirmi yıl önce Paris'e giderken babası nasıl kendisini yanına almışsa, Said Efendi de Paris misyonunda 15-16 yaşındaki oğlunu yanına almıştı. Bunun dışında, Osmanlı Heyeti, elçinin refakatçileri, damadı, defterdarı, imrahoru, tezkirecisi, imamı, hekimi, tercümanları, terzisi, aşçısı, kahvecisi ve daha bir sürü hizmetçisi ile 183 kişilik bir kafiye oluşturmuştu. Bu rakama elçinin Malta'da satın aldığı 14 köle de dahildi. Ayrıca, Said Efendi Paris'i görmeleri yararlı olacak "beş önemli Türk'ü" de yanına almayı faydalı bulmuştu.

Seyahatin ilk kısmı doğrusu pek de parlak olmamıştı. Said Efendi'nin 17 Eylül - 14 Ekim 1741 tarihleri arasında, "*Toulon Karantinası*"nda istirahat ettiği günler herhalde hayli sıkıntılı geçmişti. Osmanlı elçisi karantinadan çıktıktan sonra, kendisini karşılamaya gelen Kral kahyası Marquis de Joinville'in refakatinde, Kral tarafından yollanan ve haşmetli bir merasim alayı oluşturan arabalara bindi ve uzun bir yolculuktan sonra 16 Aralık'ta Paris'in Saint-Antoine mahallesinde kendisine ayrılmış konağa yerleşti. Şehre Kral'ın, Kraliçe'nin ve yüksek aristokrasinin yer aldığı muhteşem bir merasimle girmiş; ateşli karşılama konuşmaları yapılmış, şiirler okunmuştu. Yakın dostu Humbaracı Ahmed Paşa'nın (Comte de Bonneval'in) bir şiiri de okunan şiirler arasındaydı.

Said Efendi'nin Paris elçiliği, resmi planda, 11 Ocak 1742'de Kral'a veda ziyaretine kadar sürdü. Bu eğleşme süresinde elçimizin zamanı iki tip etkinlikle geçti. Bunlardan birincisi, başta Versailles'a, Kral ve Kraliçeye ol-

mak üzere, prenslere ve yüksek aristokrasiye yapılan protokol ziyaretleriydi. Osmanlı elçisinin kendisi de, Paris'teki konağında, Fransız bakanlara ve yabancı elçilere “muhteşem bir ziyafet” verdi. Said Paşa gayet iyi Fransızca bildiği halde, resmi ziyaretlerinde yanında tercümanlar bulunduruyordu.

Said Efendi'nin asıl ilgi çekici etkinlikleri kültürel etkinlikleri olmuştur. Osmanlı elçisi oğlunu da götürdüğü Opera'da, Kral locasında, ilk Fransız opera eserlerinden Issé'yi izlemiş, daha sonra da *Hotel des Comédiens Français*'nin çok iyi ışıklandırılmış salonlarında üç ayrı tiyatro eseri görmüştü. Ünlü *Comédie Française*'de ise Fransız ve İtalyan komedileri seyretti. Bunların dışında, Said Efendi, saray ressamlarından Quentin de la Tour'u da ziyaret etti ve babasının da portresini yapmış olan bu ünlü ressama, pastel olmasını arzu ettiği bir tablosunu yaptırdı. Duc d'Orléans'ın galerisinde ise en büyük ustaların taş baskıları karşısında büyüldü.

Seyahati esnasında Osmanlı elçisinin en çok ilgi gösterdiği şeyler, aslında, bilim ve teknoloji alanında gördükleri olmuştur. Said Efendi, bu bağlamda, Gobelins ve Savonnerie kraliyet fabrikalarını ziyaret etti. İran ve “Levant” halılarının da yapıldığı bu imalathanelerde Kral'ın mimarı M. de Cotte kendisine güzel halılar hediye etti. Chevalier de Julienne'in kumaş ve lâl renkli boya fabrikası ise özellikle dikkatini çekti ve Said Efendi orada “kumaş imalatının çeşitli işlemlerini büyük bir dikkatle izledi.”

Said Mehmed Efendi, gezisinde, Paris'teki bilimsel çalışmaları izlemeye ve kitaplıkları ziyaret etmeye özel bir önem vermişti. Bu bağlamda, fizik dalında yıllardır deneyler yapan M. Pagny'nin kabinesi, “400'den fazla

alet ve edevatıyla” Osmanlı elçisini derinden etkilemişti. *Mercure de France*’dan öğrendiğimize göre, Said Efendi, saat 15:00’te girdiği kabine’yi, huzurunda bir çok deneyler de yapıldıktan sonra, saat 19:00’da terk etti. Büyükelçi, Kral’ın mühendisi ve “her türlü matematik aleti yapımcısı” M. Nicolas Bion’un kabinesinde de iki saat kaldı ve bazı aletler satın aldı; daha sonra da Bercy’de, M. Pajot Onsenbray’ın fizik, kimya ve doğal tarih kabinelerini gezdi ve deneyleri izledi.

Tetkikleri sırasında Said Efendi Kral’ın kitaplığını gezme fırsatı da buldu ve orada da iki saat boyunca incelemeler yaptı. Bu vesileyle kitaplığa yeni Osmanlı matbaasının ürünü olan beş kitap hediye etti. Aynı tecessüsle gezdiği Sainte-Genéviève kitaplığında ise kendisine iki orijinal Türkçe mektup gösterildi. Kanuni Süleyman’ın bir sadrazamı tarafından bir Hristiyan prence yazılmış -ve dergide içeriği açıklanmayan- bu mektuplar elçimizi hayretler içinde bırakmıştı.

Nihayet Said Efendi’nin Paris misyonunun en heyecanlı anlarından biri de, beraberinde getirdiği Rum asıllı bir doktorun Paris Hukuk Fakültesi’ndeki “tez savunması” olmuştu. *Mercure de France*’ın “*İstanbullu bir patrisiyen*” olarak sunduğu Diamantes Vlastus, Padua Üniversitesi’nde tıp okumuştı ve halen de Osmanlı elçisinin hekimliğini yapıyordu.

Savunma sırasında, Vlastus, görüşlerini dokuz jüri üyesiyle tartıştı ve iltifatlar, alkışlar arasında Paris’ten de bir diploma almayı başardı. Jüri Başkanı Profesör Procope Couteaux, eski Yunan’a göndermelerle süslediği konuşmasında D. Vlastus’a da övgüler yağdırdı; fakat asıl yücelttiği Said Efendi oldu. Parisli profesör, Osmanlı elçisini “Türkmen ırkının bir filizi olarak değil; bir

büyük elçi, ya da Romanya valisi olarak hiç değil, kişisel değeri” açısından selamlıyor ve onun şahsında Diyojen’in fenerle aradığı insanı, fener olmadan bulduğunu söylüyordu. Salonu dolduran zarif hanımlar da zaten onu görmeye gelmiş ve anlamadıkları bir sürü şeyi onun için dinlemişlerdi.

Profesör Procope, Paris’in (bugün Saint-Germain Bulvarı’nda turistik bir mekân olarak kullanılan) ilk kahvesini (*Procope Kahvesi*’ni) açan iş adamının oğluydu.²²

İstanbul’a Dönüş: Yankılar, Sonuçlar

Said Mehmed Efendi, bir sürü veda merasiminden ve son olarak da 23 Haziran’da Hotel de Ville’de bir havai fişek gösterisini izledikten sonra yine bir Fransız gemisine binerek yola çıktı; 1-2 Ekim 1742 akşamı İstanbul’a vardı ve Fransız elçisinin bir mektubuna göre karaya kimliğini gizleyerek (“*incognito*”) çıktı. *Le Borée* adlı geminin kaptanı Şövalye de Caylus, topları ancak bir saat gecikmeyle gelen Humbaracı Ahmed Paşa şerefine ateşledi.²³ Fakat misyon başarıyla tamamlanmış, yeni ilişkilerden iki taraf da memnun kalmıştı. Sadrazam Ali Paşa, Kardinal de Fleury’ye gönderdiği teşekkür mektu-

²² Fransız profesörün babası Palermolu François Procope, 1686’da Paris’in ilk kahvesi olarak kabul edilen Procope Kahvesini açmıştı. Kahvenin ziyaretçileri arasında La Fontaine, Rousseau, Ansiklopedistler, Voltaire, Balzac ve daha bir sürü ünlü sayılmaktadır. Kahve İhtilal’de ise Danton, Robespierre ve Marat’ın buluşma yeri oldu. *Biographie Universelle*, cilt: 34.

²³ *NAF. Manuscrits Français*, no: 5101. Elçi Castellane’in mektupları. Buna karşılık Castellane’in elçiliği hakkında bir kitap yazan F. Rousseau’ya göre Said Efendi hediyelerle İstanbul’a döndüğünde Fransız elçiliğinden M. Peyssonnel ve Humbaracı Ahmed Paşa tarafından karşılanmış ve tebrik edilmişti. *L’Ambassade de Castellane*; Paris, 1901, s. 19.

bunda “elçimizin sözlü olarak anlattıkları, Majeste’lerinin her jestinin gerçekten dostluk, içtenlik ve şefkat dolu olduğu konusunda Sultanımızı ikna etti” deniyordu.²⁴

Osmanlı Elçisi Paris’teki gezisinde yüksek yönetici zümreyi çok aşan bir ilgi görmüştü. O sıralardaki mektuplaşmalarda ve daha sonra yazılan anılarda Said Efendi’nin gezisi ayrıntılı tablolara konu olmuştur.²⁵ Bu arada genç Osmanlı diplomatını, Aydınlanma ruhu içinde Doğu’yu daha iyi tanımaya çalışan düşünürler de dikkatle izliyorlardı. Bunlardan Voltaire, aristokrat dostlarıyla yazışarak Said Efendi’nin programını yakından izlemiş ve onunla birlikte bir akşam yemeği planlamıştı. Buluşmadan sonra bir dostuna yazdığı mektupta, Voltaire, “Türk elçisini gördüm ve beraberce bir akşam yemek yedik. Bana bizim Hristiyan bakanlardan çok daha açık ve samimi biri olarak göründü” diye yazdı.²⁶ Fransız düşünür bu sırada tamamlamış olduğu “*Muhammed*” isimli eserin temsilini de, elçiye saygısızlık olmasın diye, bu vesileyle tehir etmişti.²⁷

Said Efendi’nin Fransa misyonunun siyasal sonuçları neler oldular?

F. Rousseau, o dönemle ilgili kitabında “Sultan’ın elçisinin 1741’de Paris’i ziyareti hiçbir siyasal sonuç do-

²⁴ Aynı kaynak; s. 181.

²⁵ Bkz. *Mémoires de Duc de Luynes sur la Cour de Louis XV*; Paris, 1860. E-J-F. Barbier; *Chronique de la Régence et du Règne de Louis XV*; Paris, 1857.

²⁶ *The Complete Works of Voltaire*, Genève, 1970. Cilt: 92. s. 168. (Marie-Louise Denise’e 15 Şubat 1742 tarihli mektup)

²⁷ Aynı eser, cilt: 92, s. 163. Ord. Prof. Tevfik Sağlam’ın anılarına göre Voltaire’in bu eseri, XIX. yüzyıl sonlarında, Tıbbiye İdadisi’nde “gizlice okunan” eserler arasına girmişti. *Nasıl Okudum?* İstanbul, Nehir Yayınları, 1991. s. 58.

ğurmadı; örf ve adetlerimizi bilen, düzgün Fransızca konuşan bu Türk'ü taşıdığı hediyelerle beraber görmek için geçtiği yollara üşüşmek Parisli meraklıların tecessüsünü besleyen bir gıda oldu"²⁸ diye yazmıştır. Gerçekten de Said Efendi'nin elçiliği doğrudan hiçbir siyasal sonuç doğurmadı. Osmanlılar zaten Fransa ile dostluk ilişkisi içindeydiler. Buna karşılık, seyahat bu "dostluğun" iki ülke tarafından nasıl algılandığı ve nasıl kullanılmak istendiği hususunda hayli öğretici oldu.

Fransa'da o sıralarda Osmanlı rejimi despotik, "insan hakları"na (o günkü terimle "*droits des gens*") saygısı olmayan bir rejim olarak görülüyordu. Elçi Castellene'a 9 Aralık 1740'da gönderilen talimatta Osmanlı rejiminin üç esasa (şiddete, kuruntuya ve Hanedan ailesine saygıya) dayandığı ileri sürülmüştü.²⁹ Oysa, sadece Duc de Saint-Simon'un anılarının gösterebileceği gibi, keyfi tutuklama ve işkenceleriyle, saray cinayetleriyle ve müsadereleriyle Fransa "*Eski Rejim*"i de çok farklı değildi. Fark daha ziyade Aydınlanma esprisinin doğuşu ve giderek Fransız yönetici zümrelerine de nüfuz ediliyle ortaya çıkıyordu. Başka bir deyişle Fransız yönetici zümresi çıkarları doğrultusunda çok daha rasyonel hareket edebilme yeteneğine kavuşmuştu. Bu fark onlarda Doğululara karşı küçümseme duyguları yaratmıştı.

Said Efendi ve temsil ettiği saltanat gezi boyunca çok büyük bir saygıya mazhar oldu; haklarında çok övücü konuşmalar yapıldı. Bizzat Said Efendi'nin kişiliği de Fransızların "doğulu" imajına çok uygun değildi. Belki de bu yüzden Fransa'da Doğululara karşı doğmuş

²⁸ F. Rousseau; age, s. 7.

²⁹ Duparc; age, s. 329.

bulunan üstünlük duygusu da tartışma konusu oldu. Said Efendi'nin ressam J. Aved³⁰ tarafından yapılmış bir tablosu, Louvres'da sergilenirken, tabloyla ilgili ve Kralın onayından geçmiş bir mektupta "Türk ve İranlı isimlerinin neden Fransa'da kötü karşılandığı sorgulanıyor ve *"alfabenin bazı sözcüklerinin farklı bir biçimde dizilmesinin zihnimiz, hatta bazen de kalbimiz üzerinde yaptığı etkileri görmek şaşırtıcıdır"* deniyordu.³¹ Çağımızdaki dil ve psikanaliz yaklaşımlarının işbirliğini çağrıştıran bu gözlemin herhalde kendisi de hayli şaşırtıcıydı.

Fransızlar Said Efendi'nin Osmanlı devletindeki kariyerini yakından izlediler ve onu kendi politikalarının aracı yapmak istediler. Bunda, çeşitli nedenlerle, aradıklarını bulamadıkları anlaşılıyor. 1747'de Said Efendi, paşa ve kahya (iç işleri bakanı) olduğu sırada bile diplomatik yazışmalar Katolik olan Ermenilerin tutuklandıklarını acı bir dille anlatıyorlardı.



Said Paşa Osmanlı toplumunda hep üst kademelerde oldu. Hatta 1755'de birkaç ay sadrazamlık da yaptı. Fakat, 1761'de ölene kadar, toplumsal ve kültürel hayat üzerinde büyük bir etkisi olmadı. İlginçtir ki bu kadar

³⁰ Asıl adı Jacques-André-Joseph Camelot olan Aved, Bénézit sözlüğünde yazıldığına göre, Said Efendi'nin portresini yaptıktan sonra meşhur olmuş ve 1744'de de Kral Louis XV.'in portresini yapmıştı.

³¹ *Lettre au Sujet du Portrait de son Excellence Said Pacha*, Paris, Prault Père, 1742. (BN. Z. Réserve Fontanieu. 317-12) Tablo, Said Efendi ayrıldıktan sonra, 25 Ağustos 1742'de sergilenmişti ve Comte de Bonneval'in bir şiiri de mektuba eklenmişti.

önemli bir Paris elçiliği yapan Said Efendi bizlere bir sefaretname bile bırakmadı; ya da bıraktığı sefaretname tozlu raflarda kaybolup gitti.³² Ola ki Voltaire'le yemek yemiş ve Fransızca tartışmış bu Osmanlı, bağınaz ve hi-zipçi sistem içinde biraz fazla “gâvurluğa bulaşmış” olarak damgalanmıştı. Oysa, öyle görülüyor ki ancak onun bilime ve sanata dönük esprisinde Batı ile daha eşitçi ve onurlu ilişkiler kurulabilirdi. Belki de bunu düşündük-leri için, tarihçiler kendisinden olumlu bir biçimde söz ettiler.³³

Fransızlar Osmanlı-Fransız ilişkileri çerçevesinde Osmanlı Devleti'ni yükselen Rusya'ya karşı tampon devlet yapma politikalarını bu sıralarda başlattılar. Amaç, Osmanlı ordusunun kontrolünü ele geçirmek ve onu ancak Rusya'ya baraj oluşturacak ölçüde modernleştir-mekti. 1755'te Baron de Tott da, babasıyla beraber Fran-sız elçisi Comte de Vergennes'e refakat ederek İstanbul'a geldi.



Baron de Tott'un İstanbul'un İstanbul macerası ve yaz-dığı kitap ayrı bir konudur. Kendisine verilen görev, Fransız diplomasi tarihçileri tarafından şöyle ifade edil-miştir: “Fransa'nın Baron de Tott gibi ajanları Osmanlı

³² Faik Reşit Unat bu konuda, “Kendisinin zevkle okunacağı şüphesiz bulunan, 1741-1742'de Fransa sefaretnamesine ait ve henüz metni ele geçmemiş olan takri-rinin de bir an evvel bulunması temenniye değer” diye yazmıştır. *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*; Ankara, Türk Tarih Kurumu yayını, 1968. s. 72.

³³ Ahmet Refik Altınay, vakanüvis Suphi'nin de görüşlerini aktararak, Said Efendi'nin yüceltici bir tablosunu çizer. Bkz. *Tarihi Simalar: Paris'te Osmanlı Sefirleri*, İstanbul, 1331. s. 40-46.

ordusunu ancak savaşı devam edebilecek kadar reoganize (edeceklerdi.)”³⁴

1774’te Küçük Kaynarca Anlaşması’ndan sonra Avrupa diplomasisinin temel konusu haline gelen “Şark Meselesi” içinde Osmanlı toplumunun işgal etmesi arzulan yer buydu.

³⁴ Duparc bu görüşü (Ozanam gibi) diplomasi tarihçilerine de gönderme yaparak veriyor. S. XXI.

Esir pazarından Paris salonlarına:
Çerkez Kızı Ayşe'nin Öyküsü...

“Matmazel Ayşe'nin Madam Caladirini'ye Mektupları” ilk kez 1787 yılında yayımlandığı zaman, Fransa'da bir bomba etkisi yapmıştı. Elli altmış yıl önce, Paris'te, aristokratik çevreleri süsleyen egzotik bir güzelliğin fırtınalı hayatı yeniden muhayyileleri kamçılایacağı benziyordu.

Yüzyılın başlarında Paris salonlarında kendisinden bol bol söz ettirmiş; devrin tüm büyüklerinin dikkatini çekmiş ve çalkantılı bir hayat sonunda, genç yaşta ölmüş bu Çerkez kızının ibret verici öyküsü aslında bilinmeyen bir şey değildi. Fakat zamanla unutulmaya yüz tutmuş, adeta Fransız aristokrasisinin kolektif bilinçaltına itilmişti. Ne var ki, Ayşe, elinde olmayan -ve herhalde hiç de arzu etmeyeceğı- nedenlerle dönemin, bir bakıma, “*kadın sorunu*” simgesi haline gelmiş ve bu da tamamen unutulmasını önlemişti. Yayımlanan mektuplar, Fransız İhtilali'nden iki yıl önce, yeniden ve durumun ‘özgöl’lüğü dolayısıyla daha da çarpıcı bir şekilde “*kadın sorunu*”nu gündeme getiriyordu.

Akıl ve aydınlanma çağı olarak bilinen XVIII. yüzyıl, aslında, en özgür ve en rasyonel arayışların yanı sıra, akla en aykırı çılgınlıkların ve en boğucu uygulamaların da yaşandığı bir yüzyıldı. Kısaca, bir çözülme dönemi. İnançlarda, örf ve adetlerde ve değerlerde baş gösteren bu çözülme, radikal değişimlere hiç de hazır olmayan ruhlarda katı bir tepki psikolojisi yaratıyordu. Daha sonraki yüzyılda filizlenecek romantik akıma örnek olacak saf ve ideal tipler bu bağlamda şekillendiler. Yoksa, Ayşe de öldükten sonra böyle bir aşk timsali haline mi geliyordu? Abbé Prévost'un hırs ve şehvet timsali *Manon*'nuna tezat oluşturur biçimde; J-J. Rousseau'nun *Julie* ya da *Yeni Héloïse*'i gibi?

Öykü, XVII. yüzyıl sona ererken İstanbul'da, Fransız Büyükelçisi Kont de Ferriol'un esir pazarından dört beş yaşında, güzel bir Çerkez kızını köle olarak satın almasıyla başladı.

Charles de Ferriol sıradan bir büyükelçi değildi. Kişiliğinin her yönüyle ilgi çekici bir tablo oluşturan renkli ve hareketli bir diplomattı. 1692 yılında İstanbul'a, elçilikte çalışmaya gelmiş; 1698'de büyükelçi oluncaya kadar ülkesinin Doğu politikası yönünde Osmanlı devlet adamlarıyla temaslar yapmış ve üst üste yenilgilerle süregelen Avusturya savaşında Osmanlıların tutum ve niyetlerini Paris'e bildirmişti.¹ Kaldı ki o sıralarda bir elçi-

¹ Duparc, Pierre; *Recueils des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de France; Turquie*, Cilt: 29, Paris, 1969. Eserde De Ferriol'un 1711 tarihinde

nin görevi diplomasiyle sınırlı da değildi. Büyükelçi, yerine göre bir asker, bir misyoner, bir tüccar, hatta bir banker de olabiliyordu. Yine de, Kont de Ferriol İstanbul'daki yaklaşık bin kişilik "*Fransız Milleti*"yle, bazen dayanışma bazen de sürtüşme halinde, Osmanlı Devleti'ne çabuk ısınmış; daha çok Paris salonlarında üretilen fantazmlar dünyasına benzer bir "*oryantal*" hayatı kısa sürede benimsemişti. Bu sırada Voltaire'in bir akrabası (M. Brue) "*dragoman*" olarak, J-J. Rousseau'nun babası da İsviçreli bir saatçi olarak İstanbul'da çalışanlar arasındaydılar. Aynı çevrede, büyükelçinin ressamı *Vanmour* da, çoğunu kendisinin telkiniyle yaptığı tablolar sayesinde, günümüze kadar ulaşan bir ün yapıyordu.

Aslına bakılırsa Kont de Ferriol'un uçarı karakteri, XIV. Louis'nin başlattığı "*haşmet politikası*"nı yürütme misyonu ile pek uyuşmuyordu. Daha elçiliğinin ilk yılında, bir sürü hediyelerle (zarif aynalar, saatler, porcelenler) geldiği İstanbul'da Sultan'ın huzuruna kılıcıyla çıkmak istemiş, fakat Osmanlı merasimine aykırı bu uygunsuz davranış sert bir tepki ile karşılanmıştı. Gerçi, bir türlü kılıcından vazgeçemeyen Ekselansları, daha önce benzer durumlarda yapıldığı gibi, Yedikule zindanlarını "ziyaret"e zorlanmadı; ama, bu münasebetsizliği de unutulmadı. Nitekim, Kont de Ferriol tüm elçiliği boyunca Sultan huzuruna hiç kabul edilmeyen ender elçilerden biri oldu.

Saray'dan esen bu soğuk rüzgarın elçinin özel hayatından doğan nedenleri de vardı. Kont de Ferriol İstanbul'da içkili, esrarlı, sefiş bir hayat yaşıyordu. Esir paza-

İstanbul'dan Paris'e yolladığı ve diplomatik misyonunu özetleyen bir rapor da bulunmaktadır.

rından aldığı ve “evlat edindiği” genç bir Ermeni kız da (“*Esmet*”) bu sefih yaşantının içindeydi ve ilişki hiç de iyi bir gözle görülüyordu. Ne var ki büyükelçi hiçbir şeye aldırıyor, *Lucie-Charlotte* adıyla vaftiz ettirdiği *Esmet*’i bir an bile yanından ayırmıyordu. Kaldı ki böyle bir davranış İstanbul’daki Batılı elçiler arasında büyük bir istisna oluşturmuyordu.

Sultan’ın yanına yaklaşamayan büyükelçi, güçlü bir devletin temsilcisi sıfatıyla, bir çok vezir, paşa ve diğer devlet ricaliyle ahabplıklar kurmuştu ve onların konaklarını ara sıra ziyaret ediyordu. Bu ziyaretlerinden birinde gözüne çarpan küçük bir Çerkez kızı onda aniden yeni bir heves uyandırdı: Bu kız çocuğunu da satın alacak ve Fransa’ya götürecekti.



O dönemde Osmanlı ticaretinin en önemli ve en pahalı metalarından biri genç, güzel ve sağlıklı Çerkez kızlarıydı. Bunların Hristiyanlar tarafından satın alınmalarında hukuken bir yasak yoktu. Gerçi Osmanlı zimmileri Müslüman köle satın almaya pek cesaret edemiyorlardı ve bu yüzden bu hukuki olanak pek kullanılmıyordu. Zaten bu uygulama 1759 tarihinde, III. Mustafa döneminde hukuken de yasaklanacaktır.² Fakat büyükelçi istisnai bir durumdaydı ve “evlat edinmek” üzere bir küçük kız çocuğu satın alabilirdi. Bu yüzden satış büyük bir sorun yaratmadı. Üstelik Fransız Kontu müzayedenin sürükleyici büyümesine kendisini kaptırınca fiyat da 1500

² D’Ohsson bu bilgiyi temel Osmanlı hukuk kitabı Multeka’ya dayanarak veriyor. Bkz. D’Ohsson, Mouradjea Ignace; *Tableau de l’Empire Ottoman*, Paris, 1788. Cilt: 6, s. 59.

lira gibi çok yüksek bir düzeye çıkmıştı. Alan da memnundu; satan da!..

Charles de Ferriol, Ayşe'yi 22 Haziran 1698'de Marsilya üzerinden Paris'e gitmek üzere gemiye bindirdi. Kendisi Fransa'ya dönene kadar küçük Ayşe ile kardeşi ve kardeşinin karısı meşgul olacaklardı. Ayşe henüz beş yaşındaydı ve elçinin silik kardeşi Augustin de Ferriol ile “*salon*” sahibi cerbezeli karısı Mme de Tencin'in konaklarında yepyeni bir hayata doğru koşuyordu. Bu hayat Ayşe'nin mektuplarının yayımlanmasından sonra Fransız muhayyilesini kamçılayacak, hırslı tartışmalara yol açacak ve belirli aralıklarla Ayşe'nin dramatik yaşantısı sık sık gündeme gelecekti.³



Ayşe'nin Paris yaşantısı Fransa'da bir dönemin sonuna rast gelmişti. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarını XIV. Louis'in giderek solan yıldızı altında geçirdikten sonra, küçük Ayşe ya da yeni Katolik ismiyle Elisabeth-Charlotte-Haïde, 1715'de “*Rejans dönemi*” (Kral Naipliği) ile tanıştı. Yeni kral XV. Louis henüz çok küçük olduğu için iktidara Orlean Dükü Philippe, “Kral Naibi” (Régent) olarak nezaret edecekti. Oysa mutlak monarşinin katı kuralları daha “*Güneş Kral*” ölmeden yumuşamaya başlamış, Rejans sefahatine giden yollar açılmıştı.



³ Bunların sonuncusu Fransız araştırmacı Anne Soprani'nin 1991'de yayımlanan eseridir. Bu ilginç öyküye dikkatimi çeken, bu yazıya vesile teşkil eden ve yazımda da çok yararlandığım eser budur. A. Soprani; *Mademoiselle Aissé ou la Nympe de Circassie*; Paris, Fayard, 1991.

Aydınlanma Fransa'sı "*kadının durumu*" açısından son derece ilgi çeken bir dönem olmuştur. Aslında daha XVIII. yüzyıla girilmeden bu konuda teorik arayışlar başlamıştı. Bir çok konuda olduğu gibi "*kadınların statüsü*" konusunda da Descartes'in felsefesi öncü olmuş ve ünlü düşünürün ölümünden yirmi üç yıl sonra onun adına kadın-erkek eşitliği ilan edilmişti.

Bu devrimci yenilik, kısaca, şöyle ortaya çıktı: Kartezyen felsefe ikici (dualiste) bir yapıya sahipti. Ne maddeyi, ne de ruhu inkâr ediyordu. Oysa ruh herkeste aynı yapıdaydı. Fiziksel farklara rağmen kadın ruhuyla erkek ruhu arasında bir fark yoktu ve Descartes da eserinde böyle bir ayırım yapmadan "insan ruhu"nu açıklamaya çalışmıştı. İşte kartezyen felsefeden hareketle kadın-erkek eşitliğini ilan eden yazar F. Poullain de la Barre da eserinde temel tez olarak bu eşitliği, bu devrimci fikri işliyordu.⁴

"Teorik" olarak kadınla erkeğin eşitliği ilan edilmişti; ama, ne yazık ki uygulama bu ilkeye hiç de uygun değildi. Aydınlanma filozofları da bu konuda ortak ve eşitçi bir tavır almamışlardı. D'Alembert, Diderot ve Condorcet gibi farklı şekillerde "feminist" yazarların yanı sıra, Aristo'nun izinde, kadınla erkek arasındaki fizyolojik farkın iki cinsi radikal olarak ayırdığını düşünenler de vardı.⁵ J-J. Rousseau ise, beş çocuğunu ardı ardına "*Bulunmuş Çocuklar Bürosu*"na teslim ettikten sonra, oturup çocuk eğitimi hakkında bir kitap yazmış ve kız çocuğun (*Sophie'nin*) eğitimini tamamen erkek

⁴ F. Poullain de la Barre; *De L'Egalité des deux Sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*; Paris, 1673.

⁵ Bu konuda bkz. Paul Hoffmann; *La Femme dans la Pensée des Lumières*; Paris, 1977.

çocuğuna (*Emiŕe*) bağlı ve ona yardımcı olacak tarzda ele almıştı.

Simon de Beauvoir, XVIII. yüzyılda “*kadının durumu*”nu şöyle betimlemiştir: “XVIII. yüzyılda kadının bağımsızlığı ve özgürlüğü giderek artıyordu. Fakat örf ve adetler de, ilke olarak, katılıklarını koruyorlardı. Genç kızlar basit bir eğitim alıyor; kendilerine sorulmadan evlendiriliyor, manastıra kapatılıyorlardı. Yükselen, durumunu güçlendiren bir sınıf olan burjuvazi, zevceye ödünsüz bir ahlak empoze ediyordu. Buna karşılık çöküntü halindeki aristokrasi kadının en büyük serbestiyi yaşamasına olanak sağlıyor ve bunların örnekleri de burjuva kadınlarına sirayet ediyordu.”⁶

Kadınların kendilerini gösterdikleri, yükseldikleri ve yüceldikleri alan XVIII. yüzyılın “*salon*”larıydı. Giderek, güç ve itibar merkezleri olarak Versailles’ı ikinci plana atan bu salonlar sınıf ve ilgi alanı açısından kategorilere ayrılıyor (aristokratik salonlar, burjuva salonları, maliyeciler salonu, ansiklopedistler salonu vb); fakat, hepsi de kadınlar tarafından yönetiliyorlardı.⁷ Montesquieu, “devlet içinde devlet” olarak gördüğü bu kadın dünyasına bakarak “her şey kadınlar tarafından yapılıyor” demişti.⁸

⁶ Simon de Beauvoir; *Le Deuxième Sexe*; Paris, 1961 (ilk baskı 1949); cilt I, s. 176. Aynı dönemi ele alan E. Badinter ise yine XVIII. yüzyılda iki “*Emilie*”yi kadının *analık* (Emilie d’Epinay) ve *kişisel yükselme* (Emilie du Chatelet) hırslarının modeli olarak sunuyordu. Bkz. *Emilie et Emilie, L’Ambition Féminine au XVIII. Siècle*, Paris, Flammarion, 1983.

⁷ Bu konuda acımasız bir tablo, XIX. yüzyılda Goncourt kardeşler tarafından çizilmiştir. Bkz. Edmond ve Jules Goncourt; *La Femme au XVIII. Siècle*; Paris, 1887.

⁸ S. de Beauvoir naklediyor; age. cilt. I, s. 187.



XVII. yüzyıl sonlarında küçük Ayşe böyle bir dünyaya girerken elbette ki bu gerçeklerin farkında değildi. Fakat vaftiz edilerek ve manastır eğitiminden geçirilerek, aristokratik dünyanın kurallarına hızla hazırlandı. Artık adı Elisabeth-Charlotte olmuştu; fakat, çevrede hep Ayşe adıyla tanındı; öyküsü de Ayşe adına yazıldı. Çünkü içinde yaşadığı etiket ve marka dünyasında “Ayşe” ismi de bir etiketti; bir damgaydı. Bunu unutturmaya kimse- nin gücü yetmezdi. Ve Ayşe bu koşullarda “efendi”sini beklemeye başladı.



Büyükelçi Charles de Ferriol 1711 yılında Fransa’ya döndü.

Elçinin İstanbul’daki geri kalan zamanı da hep hareketli geçmiş; fakat, gelmeden bir süre önce Osmanlı yöneticileri ile şiddetli bir ihtilafa düşerek sadrazamın hışmına uğramıştı. “*Fransız Milleti*”nin desteğini de arkasında hissetmeyen Ferriol, bu sırada, yoğun bir sinir krizi geçirdi. Evine kapandı, günlerce sokağa çıkmadı; hatta çevresinde “Büyükelçi delirdi!” dedikoduları çıktı. Fakat sonunda iyileşti ve *Vanmour*’un tablolarını da alarak Paris’e döndü.⁹

Büyükelçi Charles de Ferriol Paris’e döndüğü zaman Ayşe 18, kendisi de 61 yaşındaydı. Ayşe artık genç

⁹ Comte de Ferriol Paris’te bu tablolara göre yüz tane gravür yaptırarak 1713’te “*Recueil de Cent Estampes représentant différentes Nations du Levant*” başlığı altında yayınlattır. Daha sonra ressam Le Hay tarafından renklendirilen bu gravürler oryantalist gravürcülüğün önemli yapıtları arasında sayılmaktadır.

bir kız olmuş, “manastır eğitimi”nden çıkmış, salon hayatına başlamıştı. Paris’in kültürel hayatına katılıyor; tiyatrolara gidiyor, gençliği ve güzelliğiyle herkesin dikkatini çekiyordu. Ahbaplık ettikleri arasında François Arouet, yani henüz *Voltaire* lakâbını almamış olan genç kabiliyet de vardı. Ne var ki yaşlı Kont’un gölgesi ve nefesi de kendisini adım adım izlemekten geri kalmıyordu.

Bu durumda dedikoduların çıkması kaçınılmazdı ve bunlar da çıkmakta gecikmediler. Fakat Paris aristokrasisinde çıkan dedikoduların niteliğini anlamak için yine bir az XVIII. yüzyılda Fransa’da kadın statüsüne dönmemiz gerekiyor.



Goncourt kardeşlerin işaret ettikleri gibi, Fransa’da XIV. Louis döneminde aşk ulvi ve ilahi bir duyguydu. “Bir tapınmayı andıran hayranlıkla çevrili teorik bir tutku”¹⁰ olarak değerlendiriliyordu. Maddî aşka karşı yüceltilen bir ruh asaletiydi. Buna karşılık *Rejans* döneminde “*ideal aşk*” giderek yerini maddî aşka bırakıyor; aşk denince akla her şeyden önce *arzu* ve *şehvet* sözcükleri geliyordu. Ayşe işte bu duyguların egemen olduğu bir dünyaya düşmüştü. “*Doğulu Harem*” fantasmalarının kol gezdiği, aristokratların karılarını doğulu kıyafetlere sokarak tablolarını yaptırdığı bu “*Turquerie*” modasında “şarklı köle ile efendisi”nin ilişkileri de elbet bol bol konuşulacaktı. Bu konuşmalarda da tabii ki “arzu ve şehvet” arayışları temel temaları oluşturacaktı.

Bu koşullarda Paris soylularının en büyük ilgi konularından birisi şu olmuştu: Yaşlı Kont yoksa daha ba-

¹⁰ Goncourt kardeşler, *age*, s. 112.

şından beri hesaplı ve planlı mı davranmıştı? Yoksa sefih elçi, yaş hesapları yaparak, daha başından itibaren Ayşe'yi bir ihtiyarlık tesellisi, "bir cinsel nesne" olarak mı düşünmüştü? Kont ile Ayşe'nin ilişkilerinin niteliği neydi? Kont Ayşe ile "birlikte oluyor muydu?"

Bu ilişki sadece sözlü dedikodu planında kalmadı; özellikle Ayşe'nin mektupları yayımlandıktan sonra konferansların, makalelerin de konusu oldu ve efsanelere büründü. Çünkü aslında tartışılan kadın erkek ilişkilerinin niteliği ve kadının statüsü idi. Ayşe burada çok özel ve ilginç bir referans oluşturuyordu.

Anlatılanlara göre Ayşe'nin yaşantısı nasıl olmuştu?



Ayşe'nin 1787'de, Voltaire'in bazı notlarıyla birlikte yayımlanan mektuplarında,¹¹ ilişki, çapkın Kont açısından, Ayşe'yi de kendisini "sevmeye zorlayan", "ihtirash bir aşk" olarak sunuluyordu.¹²

Büyükelçi bu emeline ulaşabilmiş miydi?

Çoğu yazar buna inanmıyordu. Hatta bu görüşü özetleyen Sainte-Beuve, elçinin yaşını ve hastalıklı bünyesini bir "garanti" olarak ileri sürmüştü. Ne var ki Kont'un 1828'de yayımlanan bir mektubu kafaları biraz daha karıştırdı. Ayşe'ye hitaben yazılmış bu mektubunda Charles de Ferriol, karakterini ve niyetlerini açıkça

¹¹ Bu mektuplar çok tartışma konusu olmuş; hatta önceleri gerçek olduklarından bile şüphelenilmişti. A. Foulin'in yazdığına göre Voltaire bu mektupları, ilk kez 1758'de görmüş ve "bunların cazibesine kapılarak" eklediği bazı notlarla zenginleştirmişti. Fakat o sırada bir skandal yaratır korkusuyla yayımlanmadılar. Bkz. *Bulletin du Bibliophile*; 1954, no: 1.

¹² *Lettres de Mme Aïssé à Mme C...*; Paris, 1787.

ortaya koyan bir üslupla, şunları yazmıştı: “Sizi satın almak suretiyle inançsızların elinden kurtardığım zaman, amacım ne kendime eziyet etmek ne de kendimi mutsuz kılmaktı. Size istediğim gibi sahip olabilmek ve bir gün sizi kızım ya da metresim yapmak için, kaderin insanlar üstündeki kararından yararlanmak istedim... Aynı kader her ikisini de olmanızı istiyor.”¹³

Büyükelçinin niyetlerinin ne olduğu açıkça belli olmuştu; fakat yine de tartışma bitmiyor, Ferriol'un amacına ulaşp ulaşamadığı sorgulanıyordu. Sainte-Beuve, bu arada, mektupta geleceğe dönük bir ifade kullanıldığına dikkati çekmekten geri kalmadı.

Kont'un “Ayşe'yi kurtarma” operasyonunun ayrı bir anlamı daha bulunuyordu. Geçen zaman içinde Ayşe'nin hayatı incelenmiş, bundan bir efsane yaratılmıştı. Daha Ayşe'nin mektupları yayımlanmadan önce Abbé Prévost Ayşe'nin hayatını “*Modern bir Grek'in Öyküsü*” başlığı altında romanlaştırmıştı. 1740 ve 1741 yıllarında üç baskı yapan bu roman, biraz da “*Manon*”un anti-tezi gibi, temiz ve ideal bir aşk tablosu çiziyordu. Aslında Voltaire de notlarında ve bazı mektuplarında bu efsane-nin oluşmasında rol oynamıştı. Aynı efsanenin zihinlere iyice çakılmasında ise Goncourt kardeşlerin XVIII. yüzyıl kadınlarıyla ilgili olarak çizdikleri acımasız tablo ve-sile teşkil etti.



Kral Naibi ile de tanışan ve onun yakınlaşma arzularına mesafeli kalmayı başaran Ayşe herhalde “efendisine” di-

¹³ Sainte-Beuve; *Mademoiselle Aïssé*; *Revue des Deux Mondes*, 1846, I. s. 300.

renememişti.¹⁴ Ne var ki, bu, uzun süreli bir ilişki olamazdı. Nitekim 1719'da Şövalye Blaise Marie d'Aydie ile aralarında bir yıldırım aşkı başlayınca, Ferriol'a daha da uzak durmak gereği artık kaçınılmaz hale gelmişti. Zaten bu sıralarda, Kont, hastalıklarla boğuşan, takatsiz bir ihtiyar olmuştu. Yine de Ayşe'nin direnci ihtiyar kurtta, giderayak bir sinir krizi yarattı. "Köle sahibi" elçi, Ayşe'ye kendisini nasıl "kurtardığını" ve "görevlerini" hatırlatan mektubu tam bu sırada kaleme aldı.

Kont Charles de Ferriol, vasiyetnamesinde Ayşe'ye de küçük bir "rant" bırakarak, 1722'de hayata veda etti.

Ayşe'yi efsaneleştiren olgu, Şövalye d'Aydie ile yaşadığı umutsuz aşk oldu.



Şövalye d'Aydie kökeni XVI. yüzyıla uzanan Périgord'lu soylu bir aileden geliyordu. Cizvit okulunda okumuş, bir süre de Malta Şövalyeliği yapmıştı. Ayşe ile aynı yaşıyordu ve aralarında çarçabuk bir aşk alevlendi.

Kont'un ölümünden sonra bu aşk bir mutlu sonla noktalanabilir, Şövalye ile Ayşe evlenebilirlerdi. Dönemin tanıkları D'Aydie'nin böyle bir izdivaca hazır olduğunu ve Ayşe için her şeyi göze alabileceğini yazıyorlar. Üstelik bu aşktan bir de kız çocuk dünyaya gelince, en iyi çözüm belki de bu olacaktı. Fakat, böyle bir çözüm "aristokrasi"nin yazılı olmayan kanunlarına uygun değildi ve bir Fransız şövalyesi için büyük riskler taşıyordu.

D'Aydie evlilik dışı kızına sahip çıktı; onu, yakınlarını araya sokarak "*Célinie*" adı ile vaftiz ettirdi; fakat

¹⁴ Anne Soprani, incelemesinde bu kanıdadır; age, s. 120.

evlilik gerçekleşmedi. Ayşe mektuplarından birinde, bu evliliği kendisinin istemediğini yazmıştı. Statüsünün zavallılığını düşünerek sevgili şövalyesinin başına dert açmak istemiyordu. 1727 Ağustos'unda Madam Calandirini'ye yazdığı bir mektupta “düşününüz Madam, di-yordu, Ferriol ailesinin bağladığı maaştan başka geliri olmayan, meçhul biri ile evlenseydi, Şövalye'nin davranışı hangi gözle görülürdü?” Ve “hayır!” diye ekliyordu, “Şövalye'nin şöhretine fazlasıyla bağlıyım ve onun böyle budalaca bir şey yapmasını istemeyecek kadar düşünce-liyim.”¹⁵

Ayşe “budalaca” bir iş yapmadı; şövalye ile evlenmedi ve görünmez yasalara uygun davranışı takdirle karşılandı. Goncourt kardeşler bu umutsuz aşkı anlattıktan sonra, Ayşe'yi yücelterek, “Şövalye tarafından sevildiği halde kendisine uzatılan izdivaç elini reddetmek görevini ve cesaretini kendisine empoze etmesini bildi” diye yazdılar.¹⁶ Ayşe “haddini” bilmiş, utanç verici kökeniyle bir Fransız soylusunun şöhretini kirletmekten kendisini alıkoymuştu! Zaten Cenevreli bir sofı olan dostu ve koruyucusu Madam Calandirini'ye mektuplarında da hep vicdan azabını dile getiriyor; ihtiraslarına gem vuramamış olması yüzünden devamlı günah çıkarıyordu.



Ayşe, mektuplarında Paris sosyal hayatını ve yakın çevresiyle ilişkilerini anlatıyor; bol bol da üzerindeki baskılardan ve Madam Ferriol'un cimriliklerinden söz ediyordu. Yer yer kültür hayatına da değiniyor; örneğin o

¹⁵ *Lettres de Mlle Aïssé*, Paris, 1878. s. 42.

¹⁶ Goncourt Kardeşler, age. s. 151.

sıralarda ateşli bir tartışma konusu olan “modernler-eskiler” tartışmasında “eskiler”den yana tavır koyuyordu. Paris hayatının hafifliği, “Opera kadınları”nın, “zevk kadınlarının” bolluğu diğer eleştiri konuları arasındaydı.

Ayşe'nin mektuplarından mutlu bir kadın portresinin ortaya çıktığını söylemek zordur. Aksine, genç kadının giderek artan bir dozda hayatından yakınıyor, mutsuzluğunu dile getiriyordu. Annesi olduğu Célinie'yi manastır okulunda bir dost gibi ziyaret ediyor; fakat, onu “kızım” diye kucaklayamıyordu. “Annesiz” büyüyen Célinie'nin bir karşılaşmalarında kendisine “Ne annem var ne de babam! Yalvarırım, benim annem olur musunuz?”¹⁷ diye sormasını anlattığı mektubunu da kuşkusuz göz yaşları içinde yazmıştı.

Ayşe bu koşullarda verem oldu ve giderek artan ıstıraplar içinde, kan tükürerek, kırk yaşında öldü. 1733'te ölümünden kısa bir süre önce yazmış olduğu iki mektup adeta Katolik hayatının bir özeti gibiydi. Bu mektuplarında bedbaht kadın, kimseyi değil, kendini suçluyordu:

“Öksürmeye, tükürmeye ve zayıflamaya devam ediyorum... Ölüm fikri beni sandığınızdan daha az kederlendiriyor.. Kimse benden daha mutlu olmayabilirdi; oysa hiç de mutlu değilim. Kötü davranışım beni sefil kıldı; ihtiraslarımın oyuncağı oldum, onlar tarafından yönetildim...” “Yaşadığım hayat çok sefil oldu. Bir an bile bir sevinç hissettim mi? Kendim olamıyordum; düşünmekten korkuyordum; hafifliklerimin bilincine varmaya başladığım andan itibaren pişmanlıklarım beni hiç terk etmiyorlar.”¹⁸

¹⁷ *Lettres d'Aïssé*, s.125 (1878 baskısı).

¹⁸ Aynı eser; s. 167.

Manastır eğitiminden geçmiş genç kadının sofu dostu Calandiri'ye yazdığı ve “onun ısrarıyla günah çıkardığı”¹⁹ bu mektupların ne kadar samimi olduğunu ve onun gerçek ruh halini ne kadar yansıttığını bilemeyiz. Fakat, Ayşe Osmanlı kökenini unutmadığına göre, acaba ara sıra İstanbul'da kalsaydı kaderinin ne olacağını da düşünmüş müdür?

Ayşe oryantal dünyayı Vanmour'un tablolarından öğrenmişti. Kont de Ferriol, daha sonraları, Ayşe'nin “kendisine çok benzediğini” söylediği bir resmini de yaptırmıştı. Ayrıca 1720'de Paris'e Osmanlı elçisi olarak gelen ve büyük merasimlerle karşılanan Yirmi Sekiz Çelebizade Mehmet Efendi ile karşılaşmamış olsa bile, herhalde bu vesileyle ruhsal bir dalgalanma geçirmişti. A. Soprani'nin yazdığına göre Doğu kültürüne kayıtsız değildi ve odasında güzel Osmanlı çinileri ve tabakalar bulunduruyordu.²⁰ Fakat, sonuçta, kimsenin yadsıyamayacağı bir gerçek vardı: Ayşe, Paris'te mutsuz yaşadı; mutsuz öldü. Bu mutsuzluğun temeli XIX. yüzyılda yayınlanan “*Ünlü Kadınlar Koleksiyonu*”nda, Ayşe'ye ayrılan şu satırlarda çok iyi ortaya konmuştu: “Kont de Ferriol, Ayşe'yi bir köle tüccarından, ona bu zilleti en büyük bir bedbahtlık olarak yaşatacak bir eğitim verdikten sonra, ilk haline iade etmek üzere satın almıştı.”²¹ Ve Ayşe Fransa'da da köle kaldı; önce yaşlı bir Kont'un, sonra da “örf ve adetler”in kölesi olarak.. Üstelik, dünyanın en “aydınlık” salonlarında, bu “leke”nin acısını daha da derinden duyacağı bir kültür ve bir bilinçle...

¹⁹ A. Soprani; age, s. 256.

²⁰ Aynı eser; s. 215.

²¹ *Collection des Femmes Célèbres du Siècle de Louis XIV.* Cilt. 3, Paris, 1823.

Ayşe ve sevgili şövalyesinin çocukları Célinie, babasının malikanesine yerleşmiş ve bir soyluyla uzun sürmeyecek bir izdivaç yapmıştı. Onun kızı da başka bir soyluyla, André de Bonneval ile evlendi. Ayşe'nin Şövalye d'Aydie'ye yazdığı bir takım mektuplar da Bonneval'lerin arşivinden çıkarıldı.

Bonneval ailesi Osmanlılara yabancı değildi. Mace-raperest bir Kont, bu aileden çıkmış ve Dersaadet'e sığınarak "*Humbaracı Ahmet Paşa*" kimliğine bürünmüştü. O da ayrı bir efsane haline geldi ve adına, kendisinin reddettiği, anılar yazıldı. Fakat şurası kesin ki Boğaz kıyılarında pek de mutsuz bir hayat geçirmedi; Mevlevi bir hayat yaşadı ve ölünce de Galata Mevlevihanesine gömüldü.

Bonneval'lerin malikanesinde Humbaracı Ahmet Paşa'nın (Alexandre de Bonneval'in) portresiyle Ayşe'nin portresi yan yana duruyorlardı.²² Biri Batı'dan Doğu'ya *sığınmış*, mutlu olmuş; öbürü Doğu'dan Batı'ya *satılmış*, mutsuz olmuştu. Biri soylu bir erkek öbürü ise köle bir kadın olarak doğmuşlardı ve bir köle, görünüşteki farklara rağmen, o devirde her yerde köleydi. Kont'un da Ayşe'nin de kaderleri, önemli bir ölçüde, daha doğuştan belirlenmişti.

Yine de Ayşe'nin trajik hayatı, kadın davasının yılmaz savunucuları tarafından unutulmadı. Onu biraz bir efsane,²³ daha çok da bir ibret tablosu olarak benimsedi-

²² Henri Courteault; *Une Idylle au XVIII. Siècle, Mlle Aissé et le Chevalier d'Aydie*; Paris, 1900. s. 36. Yazarın belirttiğine göre, Ayşe'nin pastel tablosu Quentin de la Tour tarafından yapılmıştı.

²³ 1872'de Odéon Tiyatrosu'nda, Ayşe rolünü Sarah Bernardt'ın oynadığı bir de

ler ve böylece Ayşe'nin soluk çehresi Fransız kadınının (ve tüm kadınların) vicdan azabı haline geldi. Hüzün dolu tebessümü, neredeyse üç yüz yıldır belli aralıklarla hayal dünyamızı ve zihnimizi işgal ediyor.

tiyatro eseri sahnelenmişti. Fakat S. Bernardt'ın çok içten tefsirine rağmen temsil başarılı olmamıştı. Soprani; age, s. 266.

Millingen Ailesi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı
Lord Byron'un Doktoru Osmanlı Sarayında

XIX. yüzyıl Osmanlı tarihi politikayla entrikanın, romantizmle adi hırsların birbirine karıştığı ilginç “öykü”lerle doludur. Fakat ne yazık ki yerli ve Avrupalı gayrimüslim figüranların sahne aldığı öykülere Osmanlı vakayinamelerinde pek rastlamıyoruz. Bu “yok sayma”nın nedenleri ne olabilir? Gurur mu? “Öteki”yi kabul edemeyen bağnazlık mı? Yoksa toplumsal bir bakış açısının yokluğundan ve baskı rejimlerinin yarattığı tabulardan kaynaklanan bir dar görüşlülük mü? Kuşkusuz, Osmanlı yazınının fakirliğinde bu faktörlerin hepsi de bir ölçüde rol oynamışlardır.

Elbette, tersine bir mantıkla, Avrupa yazınının Osmanlı gerçeğini bütün aktörleriyle, doğru ve sadıkane bir biçimde yansıttığını da iddia edemeyiz. Yine de şu söylenebilir sanıyorum: XIX. yüzyılda Osmanlı sorunları Avrupalı düşünür ve yazarlar arasında Osmanlı başkentinde olduğundan çok daha özgür ve çok yönlü olarak tartışılıyordu. Farklı milletlerden yazarların bakış açıları elbette yansız değildi; fakat, tartışma ortamının rasyonel ve çoğulcu yapısı konuyu daha iyi anlamaya olanak sağlıyordu. Oysa aynı ortam, korkulu rüyalar

içindeki Osmanlı uleması arasında hiç de mevcut değildi. Bugün bile Türkiye’de, örneğin XIX. yüzyılın en belirleyici olaylarından yeniçeri kırımını, hâlâ, bu olayı yazması için özel olarak tayin edilmiş ve hediyelere boğulmuş vakanüvis Mehmet Esat Efendi’nin gözlükleriyle okumuyor muyuz?

Bu yazımda Yunan İhtilali’nden sonra İstanbul’a yerleşmiş ve saray doktoru olarak Osmanlı Devleti’nin her türlü sırrına vakıf olmuş bir İngiliz doktorun ve ailesinin öyküsünü anlatacağım. Önce Lord Byron’un, sonra da Sultan Mahmud’un doktoru olan Julius M. Millingen’den, karısı Elisabeth Millingen’den ve oğulları Frederic Millingen’den söz edeceğim. Boğaz kıyılarında yaşanan bir aile dramının Osmanlı saray entrikaları ile nasıl örtüştüğünü göstermeye çalışacağım. Ve bütün bu “öykü”nün Osmanlı Devleti’ne hangi açıdan ve ne ölçüde ışık tutabileceğini sorgulayacağım.

Öykümüze Dr. Millingen’le başlayalım ve soralım: Kimdi çok genç yaşlarda kendini yabancı diyarlarda, coşkulu bir maceranın içinde bulan genç doktor Julius?

Dr. Julius Michael Millingen: Misolonghi’den Dersaadet’e

1800 yılında Londra’da arkeolog bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelen Julius M. Millingen, üniversite yıllarında, o dönemin bütün aydınlarının ve romantik gençlerinin başını döndüren Helenizm davasına gönülünü kaptıran tutkulu öğrencilerden biri olmuştu.¹ Bu he-

¹ J. Millingen’in biyografisi için bkz. *Dictionary of National Biography*, cilt. 37. Londra, 1894. (Yazarın yaşam öyküsüyle ilgili diğer bilgiler de bu sözlükten alınmıştır.)

yecanla, genç İngiliz, Edinburg Üniversitesi'nde tıp eğitimi tamamlar tamamlamaz soluğu Yunanistan'da almakta da gecikmemişti. Aslında becerikli davranmış, gitmeden önce o sırada Korfu adasında bulunan Lord Byron'a sunulacak bir de tavsiye mektubu edinmişti. Ünlü şairi bu mektupla ziyaret etti ve onun hizmetine girmekte herhangi bir zorlukla karşılaşmadı. Böylece Dr. Millingen, 1823 yılında, Avrupa basınının efsaneleştirdiği "Misolonghi savunması" sırasında Lord Byron'un yanında bulunmak mutluluğuna erişti. Ne var ki daha sonraki yıllarda genç doktorun şansının o kadar yaver gittiğini söyleyemeyeceğiz.

Dr. Millingen'in kaderi, kendi anlatısına göre, İbrahim Paşa komutasındaki Osmanlı kuvvetlerine "esir düşmesiyle" değişti. Aslında Lord Byron 1824'te Misolonghi'de ölmeden önce Yunanlılara karşı büyük bir düş kırıklığına uğramış, genç doktoru da şairle aynı duyguları paylaşmıştı. Belki biraz da bu yüzden, Dışişleri Bakanı George Canning'in müdahalesi ile serbest bırakılmasına rağmen, Dr. Millingen yine de Osmanlı Devleti'nden ayrılmadı. 1826'da İzmir'e gitti; daha sonra Kütahya, Bursa gibi bazı şehirleri de ziyaret ettikten sonra İstanbul'a yerleşti.

Dr. Millingen'in hangi yollarla saraya nüfuz ettiği ve sultanın güvenini kazanarak saray doktorları arasına girdiği gizemli bir konudur. Genç doktorun bu girişiminde de İngiliz Hükümeti'nin desteğinden yararlanmış olduğunu tahmin edebiliriz. Osmanlı sarayında daha önce de İngiliz hekimler bulunmuştu. Ancak Julius Millingen'in, saraya girdikten sonra II. Mahmut'un kız kardeşi Esmâ Sultan'ın özel ilgi ve himayesine mazhar olması çeşitli kaynakların üzerinde birleştiği bir husustur.

1827'de İstanbul'a yerleşen Dr. Julius Millingen aynı şehirde 1878 yılında ölene kadar beş padişaha hizmet etmiştir. Böyle bir yaşam kaçınılmaz olarak, bir ölçüde "Osmanlılaşma"yı da gerektiriyordu. İstanbul'da karısını boşayan ve Sultan II. Mahmut'un kız kardeşi Esmâ Sultan'ın "yaşlı günlerinin tesellisi olan" genç doktorun entegrasyon sorununu kolaylıkla başardığı anlaşılıyor.² Ne var ki boşadığı karısında yarattığı kin ve intikam duyguları Millingen'ler için kısa sürede bir aile dramı halini almıştır.

Millingen Ailesi'nin Osmanlılaşması

Dr. Millingen'in ilk karısı Elisabeth Millingen Katolikti. R. H. Davison, Elisabeth hanımı "yarısı Fransız, çeyreği Rum, çeyreği Ermeni olan bir Levanten" olarak tanımlamıştır.³ Öyle anlaşılıyor ki bunların dışında Mrs. Millingen çok da gururlu ve kindar bir kadındı ve bu niteliklerini Kıbrıslı Mehmet Paşa'yla evlendikten sonra yürüttüğü intikam kampanyasıyla çok güzel sergilemiştir.

Osmanlı Paşasının haremine giren ve Melek Hanım adını alan Mrs. Millingen'in intikamcı hırsının ilk aracı Dr. Julius'le ortak çocukları Frederic Millingen olmuştu ve, öyle görünüyor ki, Melek Hanım eski kocasına olan nefretini çocukluk yıllarında uzak kaldığı oğluna da aşılamayı başarmıştı.⁴ Nitekim daha sonraları Frederic Mil-

² J. Millingen'in (ve bu makalede ele almadığımız ikinci karısından olan çocuğu Edwin Millingen'in) Osmanlı Devleti'ndeki hekimlik etkinlikleri hakkında bilgiler için bkz. Yeşim Işıl Ülman; *Levanten Bir Hekim Ailesinin Tarihçesi: Baba-Oğul Millingenler; İstanbul, Ocak, 2004, s. 90-92.*

³ Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, Türkçesi: Osman Akınbay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2005. s. 65 (37 no'lu dipnotu).

⁴ Elisabeth Millingen'in (Melek Hanım'ın) Kıbrıslı Mehmet Paşa ile evliliği 1860'lara kadar sürmüştür. Bu evliliğin hayli tarafgir öyküsünü Melek Ha-

lingen'in de "Kıbrıslıade Osman Bey" adını alarak Osmanlı Devleti'ndeki İngiliz politikasına kıyasıya bir savaş açtığını görüyoruz. Osman Bey de yazdığı birbirinden ilginç eserlerle Osmanlı reformizminin tanıkları ve yorumcuları arasına girecektir.

Dr. Millingen, Esmâ Sultan, Melek Hanım, Kıbrıslı Mehmet Paşa, Kıbrıslıade Osman Bey!.. Görülüyor ki Boğaz kıyılarında sahnelenen oyunun aktörleri hiç de yabana atılacak cinsten değildi. Kaldı ki Millingen ailesi aydın kişilerden oluşuyordu. Ailenin bir çok üyesi Batı'da yankılar uyandıran ve İngilizce'den başka dillere de çevrilen kitaplar yazdılar; Tanzimat döneminin en kritik yıllarında Osmanlı politikasını kişisel hırslarla da bezeyerek Avrupa başkentlerine taşıdılar.



1840'larda Osmanlı reform politikası Avrupa'da büyük bir ilgi konusuydu ve Batılı başkentlerde "Osmanlı İslahatı"nı büyük devletlerin çıkarlarıyla bağdaştırmanın yolları aranıyordu. Özellikle Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın beklenmedik yükselişi İngiliz ve Fransız çıkarlarını karşı karşıya getirmişti. O dönemin terminolojisinde İngiliz ve Fransız "partileri" olarak adlandırılan gruplaşmalar bu ortamda baş gösterdi. Bunlar esas itibarıyla Müslüman Osmanlılardan oluşuyorlardı ve "parti"lerin Hristiyan üyeleri dikkatli olmak, zevahiri kurtarmak zorundaydılar. Örneğin o dönemin dikkate değer gözlemcilerinden A. Ubicini "II. Mahmut Jön-Türkleri" ve "Abdûlmecid Jön-Tükleri" ikilemi içinde sun-

nım, şu eserinde anlatır: *Trente Ans dans les Harems d'Orient, Souvenirs Intimes de Melek Hanum, 1840-1870*; Paris, E. Dentu, 1875.

duğu reformcu partilerin mensupları arasına hiçbir gayrimüslim koymamıştı. Yazara göre Kıbrıslı Mehmet Paşa, Rıza, Ahmet Fethi ve Ahmet Vefik paşalarla birlikte geçmişle kopmadan, eski kurumları ıslah etmek isteyen birinci gruptandı.⁵ Melek Hanım ve Kıbrıslıade Osman Bey de, elbette ki daha çok Fransızlara yakın olan bu “parti”de yer alıyorlardı. Diğer parti ise Mustafa Reşid Paşa’nın başını çektiği, İngiliz yanlısı “radikal” partiydi.



Biz şimdi tekrar başa dönerek Julius M. Millingen’i daha yakından tanımaya çalışalım. Gerçekten genç doktoru, anlaşılması nispeten kolay olan Helenist macerasından sonra Osmanlı sarayındaki çalkantılı hayata sürükleyen asıl motif neydi? Dr. Millingen olayların seyrine kapılmış tutkulu bir maceraperest miydi? Yoksa, oğlunun daha sonraları iddia ettiği gibi, bir İngiliz ajanı mıydı? Ya da, Doğulu kültürün büyüüne kapılmış ve Londra’da bulamayacağı rahat ve itibarı Dersaadet’te bulmuş bir Osmanlı hayranı mıydı?

Julius Millingen’in biyografisini yazanlar doktorun ünlü türkofil diplomat David Urquhart’ı etkileyerek Türk hamamını Londra’ya götürmesinde etkili olduğunu kaydetmişlerdir. Bu ayrıntıyı Dr. Millingen’in Osmanlı sempatisine bir işaret olarak değerlendirebiliriz. Fakat, hayatı bir bütün olarak değerlendirilirse, genç yaşta Dünya Sağlık Örgütü’ne üye olan parlak doktorun ilgisinin, mesleğinin dışında, daha çok Antik Yunan’a

A. Ubicini; *La Turquie Actuelle*, Paris, 1855. s. 162-163. Ubicini, daha radikal olarak nitelediği ikinci reformist grubun da Reşit Paşa liderliğinde Ali ve Fuat paşalarla genç diplomatlardan oluştuğunu ileri sürer.

yöneldiğini görüyoruz. Arkeolog babasına layık bir şekilde arkeolojik araştırmalara meraklı olan, hatta bu konuda Frigya Aczani harabeleri gibi bazı bulguları da olan Dr. Millingen, herhalde bu açıdan Türkiye'de kendisini çok mutlu hissediyordu. Belki Roma'da antikacılık yapan babasıyla da bu konuda verimli bir alışveriş içindeydi.

Bunların dışında İngiliz doktor hayatını değiştiren Lord Byron'u da unutmamıştı. Millingen'in, ünlü şairin yaşam öyküsünü anlattığı değerli bir elyazmasının 1870'deki Pera yangınında yanan eserleri arasında olduğu kaydedilmiştir. Sanıyorum ki bu vesileyle Dr. Millingen'in eski ve yeni Yunan'la ilişkilerini biraz açıklığa kavuşturabiliriz. Bu konuda kılavuzumuz elbette ki bizzat doktorun yazdıkları olacaktır.

Byron, Millingen ve Helenizm

Daha önce de işaret ettiğim gibi Lord Byron'un Misolonghi macerası büyük bir düş kırıklığı ile son bulmuştu. Ünlü şair Misolonghi'de bakımsızlık ve sinir krizleri içinde ölürken, bir yakınına göre, "Yunanlıların sözlerinde durmamaları, para için hep kendini sıkıştırmaları, kaytarıcılıkları, korkunç zulümleri kendisini defalarca tiksindirmişti".⁶ Aslında Dr. Millingen de 1831'de yayımladığı bir çok bakımdan öğretici Yunanistan anılarında bu konuda farklı şeyler söylemiyor.

Dr. Millingen, eserini Yunanlıların bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra yazmış olmasını onların davası-

⁶ William Parry (Major of Lord Byron brigade); *The Last Days of Lord Byron; with his lordship's opinions on various subjects*; Paris, 1826, s. 237.

na zarar vermemek kaygısıyla açıklamıştır. Oysa, eseri, adeta Yunanlılardan intikam almak istercesine kaleme alınmış izlenimini veriyor. Gerçekten de Dr. Millingen modern Greklerin Batı kamu oyunundaki Yunanlı imajıyla hiçbir ilgisi olmadığını ısrarla belirttikten sonra onlar hakkında ırkçılık kokan ifadelerde bulunmaktan kendisini alamamıştır.⁷ Millingen'in bu duyguları Osmanlı topraklarına sığınmış olmasını bir ölçüde açıklıyor; fakat doktorun gerçek niyetleri hakkında fazla aydınlatıcı olmuyor. Gerçekten de, oğlunun ifade ettiği gibi, Millingen'in gizli bir siyasal misyonu da var mıydı?



Osmanlı Devleti'nde saray doktorları, başta sultanların sağlık durumları olmak üzere tüm saray sırlarına kolayca ulaşabiliyorlardı. Daha önceki bir makalemde ilk Osmanlı istihbarat örgütünün İngiliz elçisi Lord Stratford Canning'in dürtüsüyle nasıl kurulduğunu ve nasıl çalıştığını saray hekimi Mavroyani Paşa'nın anlatısına dayanarak hikaye etmişim.⁸ Dr. Millingen'in kendisi doğrudan Osmanlı siyasetini ilgilendiren gözlemlerde bulunmamış, anılar yazmamıştır. Bununla beraber II. Mahmut'un, özellikle de Abdülaziz'in ölüm nedenlerini açıklayan ve çok tartışma konusu olan raporlar onun da imzasını taşımaktadır. Örneğin II. Mahmut'un ölümünü,

J. Millingen eserinde "onları uzun ve dikkatli bir tecrübeyle tanıdım" dedikten sonra çağdaş Yunanlıların "en yozlaşmış ve büyütülmüş halk" (*the most depraved and upgraded people*) olduklarını ifade etmiştir. Bkz. Julius Michael Millingen; *Memoirs of the Affairs of Greece*; Londra, 1831. s. 6.

⁸ Bkz. T. Timur; *Mavroyani Paşa Anlatıyor: Osmanlı Gizli Polis Örgütü Nasıl Kuruldu? (Osmanlı Çalışmaları*, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1998, s. 281-297)

doktor, yeniçeri kırımından sonra Sultan'ın kendisini içkiye vermesi ile açıklamıştı. Oysa Millingen, başka saray hekimlerinin iddiasına göre, önce Sultan'ın “tamamen iyileşmesinden” söz etmiş, fakat sonra fikir değiştirerek alkolizmin yarattığı bir dejeneresans (*delirium tremens*) teşhisi koymuştur.⁹ Ali ve Fuat paşaların ölümünden sonra Rusya'ya meyleden Sultan Abdülaziz'in ölümü ise yine Millingen'in de imzaladığı bir raporla “intihtar” olarak nitelenmiştir. İlginçtir ki II. Abdülhamit döneminde bu ölüm tekrar gündeme gelip de dava konusu olunca, İngiliz elçisi H. Elliot, Millingen'in raporuna dayanarak, “Rus Partisi”ni kötölemiş ve yine “intihtar”ı savunmuştur.¹⁰

Dr. Millingen İstanbul'da yaşayan İngiliz kolonisiyle ve ülkeyi ziyaret eden seyyahlarla daima sıkı temas halinde idi. Fakat bunların kaleminden Millingen ailesi hakkında gerçekçi betimlemelere rastlamıyoruz.¹¹ Gariptir ki doktorun siyasal “misyon”unu ve “entrikaları”nı açıklayan, bizzat oğlu Frederic Millingen olmuş-

⁹ C. Caratheodory ve J. M. MacCarthy; *Relation Officielle de la Mort du Sultan Mahmoud II*; Paris, 1841, s. 38.

¹⁰ Henry G. Elliot; *The Death of Abdulaziz and Turkish Reform; The Nineteenth Century*, 1888, Şubat, s. 277-278. Büyükelçi makalesinde Rus yanlısı Mahmud Nedim Paşa ve yakınlarını “Rus Partisi” olarak niteledikten sonra Sadrazam'ı “halkın çıkarlarına mutlak bir şekilde kayıtsız kalmakla” suçluyordu. Ona göre Mahmud Nedim Paşa'nın tek kaygısı haremi tatmin ederek iktidarda kalmaktı.

¹¹ Dr. Millingen'den bahseden seyyahlar için bkz. Charles White; *Three Years in Constantinople or the Domestic Manners of the Turks*; Londra, 1845, cilt. II, s. 70 (yazardan Millingen'in babasının Roma'da antikacı ve nümizmat olduğunu öğreniyoruz). Charles Fellows; *Journal Written during an Excursion in Asia Minor, 1838*; Londra, 1839, s. 86. Charles Mac Farlane; *Turkey and its Destiny*, Londra, 1852, cilt I, s. 44. (Yazar Katolik ve Protestan kiliselerinin Millingen'in çocukları üzerindeki kavgasını “şimdilik” yazamayacağını söylüyor).

tur. Şimdi ailenin belki de en renkli siması olan oğul Millingen'e geçebiliriz.

Frederic Millingen, Esmâ Sultan ve "İngiliz Partisi"

Frederic Millingen, Kıbrıslı zade Osman Bey adını kullanarak Osmanlı devletiyle ilgili bir çok kitap yazmıştır. Büyük kısmı Paris'te, Fransızca olarak yayınlanan bu eserlerden "*İngilizler Doğu'da: 1830-1876*" başlıklı olanı, sanıyorum ki yazarın kavgasını en iyi yansıtanıdır.¹² Yazar bu eserinde babasının anılarından da yararlandığını söylemekle beraber asıl amacı Osmanlı Devleti'ndeki İngiliz entrikalarını ve başta babası olmak üzere İngiliz ajanlarını teşhir etmektir.

Osman Bey'e göre babasının İbrahim Paşa'nın ordusuna esir düşmesi bir masaldan ibaretti. Aslında Dr. Millingen, Byron'un ölümünden sonra onun mirasından yüklü bir hisse (6.000 Frank) istediği için kovulmuş ve çareyi İbrahim Paşa'ya sığınmakta bulmuştu (s. 43).¹³

¹² Kıbrıslı zade Osman Bey; *Les Anglais en Orient, 1830-1876*; Paris 1877. Bu esere yapılan göndermeler daha sonra metnin içinde verilecektir. Yazarın daha önce yayınladığı başka ilginç bir eser de Abdülaziz döneminin ilk yıllarını anlatmaktadır: Osman Seyfi Bey (F. Millingen); *La Turquie sous le Règne d'Abdülaziz, 1862-1867*; Paris, 1867. Ancak bu eserlerin Fransız kataloglarındaki kayıtlarında Jean-Adolphe Decourdemanche adına da rastlanmaktadır. Özel isim sözlüğüne göre J-A. Decourdemanche (1844-1916) Paris'te doğmuş, hukuk öğrenimi görmüş ve "İstanbul'da ikamet zorunda kalmış" bir Fransızdır. Türkçe de öğrenen ve Türk atasözleri, Türk masalları, Türk kadınları vb. gibi konularda bir çok eser veren bu gizemli Fransızın Osman Bey'in eserini Fransızca'ya çevirdiği ya da, Fransız çıkarlarına da uygun bu eserleri birlikte yazdıkları düşünülebilir. J-A. Decourdemanche'in, tek başına Fazıl Bey'den çevirdiği *Zennanname (Le Livre des Femmes)*, Paris, 1879) başka Batı dillerine de tercüme edilmişti. Kısa özgeçmişi için bkz. *Nouvelle Biographie Générale*, Paris, 1965, Cilt: 10.

¹³ Elisabeth Millingen (Melek Hanım) da eski eşi için "o kalbi sadece altın sesiyle titreyen bir insandı" diyor. Age, s. 9.

Daha sonra Osmanlı sarayına giren J. Millingen'e önce Sultan Mahmut'un geçkin kız kardeşi Esmâ Sultan'a bakması uygun görülüş ve 1830'da Sultan'ın hekimi olmadan, doktor, bu ihtirashlı kadının himayesini kazanmıştı. (s. 65).



I. Abdülhamit'in kızı, II. Mahmut'un kardeşi olan Esmâ Sultan'ın (1778-1848) renkli kişiliği hakkında ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Osmanlı vakanüvisleri gayrimüslimleri olduğu gibi kadınları da, olağanüstü durumlar dışında yok saymışlardır. Mehmed Süreyya Bey de *Sicill-i Osmani*'sinde Esmâ Sultan'a ayırdığı kısa özgeçmişte onun "cömert ve ikram sahibi" kişiliğine işaret etmekle yetinmiştir.¹⁴ Buna karşılık, Necdet Sakaoglu'nun *İstanbul Ansiklopedisi*'ne yazdığı kısa biyografiden, on dört yaşında Kaptan-ı Derya Hüseyin Paşa ile evlenip yirmi beş yaşında dul kaldıktan sonra bir daha evlenmeyen Sultan'ın taht kavgalarına karıştığını, kardeşi IV. Mustafa'yı tahta çıkarmak için yeniçeri subaylarıyla mektuplaştığını ve onların kendisini, kadın olmasına rağmen tahta varis kabul edebilecek ölçüde güvenlerini kazandıklarını öğreniyoruz. Bu özgürlük düşkünü kadının pahalı ve süslü elbiseler giyerek, kalfaları ve cariyeleleriyle birlikte kırlarda gezintiye çıktığı ve Çamlıca'daki köşkünde, Ortaköy'deki yalıında davetler verdiği yine Sakaoglu'nun anlattıkları arasındadır.¹⁵ Aynı

¹⁴ Mehmed Süreyya; *Sicill-i Osmani*; yayına hazırlayan Nuri Akbayan; İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996. Cilt. I, s. 12.

¹⁵ *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*; Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayını, İstanbul, 1994, cilt: 3, s. 207. Necdet Sakaoglu'nun yazdığı *Esmâ Sultan (Küçük)* maddesi.

konuda Reha Çamuroğlu da “Esmâ Sultan öyle bir kişilikti ki,” diyor, “bir zamanlar yeniçerilerin aklına padişahların kadın da olabileceği fikrinin dahi düşmesinde etkili olmuştur. *İngilizlerin de Kraliçası yok mu?* diyerek saray kapılarında bağırarak yeniçerilerin kafasındaki ‘Kraliçe’ işte bu Esmâ Sultan’dır. İlginç olan bu düşünceye itiraz edenlerin Sultan’ın kadın olmasına dayanarak itiraz etmemeleri, itirazlarını Sultan’ın çapkınlığına dayandırmalarıdır.”¹⁶



O yıllarda İstanbul, Osman Bey’e göre, doktor Millingen gibi Helen davasına “ihanet eden” İngilizlerle doluydu. Kıbrıslızaade’nin “İngiliz entrikacıları” (*Cabale Anglaise*) olarak nitelediği grup arasında ünlü diplomatlar (Canning, Bulwer, Urquhart, Layard), hekimler (Millingen, Karatheodory), bankacılar (La Fontaine ailesi), asker ve gazeteciler (Amiral Slade, Churchill) bulunuyordu. Bu kliğin şefleri olan J. Millingen ve D. Urquhart 1838’de Kaptanı Derya Fırar Ahmet Paşa’ya Türk donanmasını Mısır’a teslim etmesini tavsiye ettikten sonra, 1840-1854 arası devamlı Rusya’ya karşı savaş kışkırtıcılığı yapmışlardı. Bu da Türkleri İngilizlerin kollarına atmıştı (s. 104).

Osman Bey’e göre saray hekimleri aynı zamanda casus ve gerekli durumlarda, cellat da oluyorlardı. II. Mahmut Ruslara yaklaşıncı bir zehir içirilerek öldürülmüş ve Millingen bir raporla buna hastalıktan ölüm süsü vermişti. Yıllar sonra aynı senaryo Abdülaziz için de

¹⁶ Reha Çamuroğlu, *Vatan-Pazar* 2, 2 Mayıs 2004.

yinelenmişti. Daha da ilginç, Osman Bey Mustafa Reşit Paşa'nın ani ölümünün de bir saray cinayeti olabileceği konusundaki kuşkularını (ve bu konudaki işaretleri) ifade etmiştir.¹⁷



Dr. Millingen, Helen davasına ihanet etmiş olmakla beraber İstanbul'da en çok Fenerli Rumlarla ilişkiler içindeydi. Bu arada *The Times* gazetesine de muhabirlik yapıyordu (s. 257). Bütün bu ilişkilerin doktora siyasal planda da nüfuz sağlamış olması doğaldır. Oğlunun açıklamalarına göre Dr. Millingen bu nüfuzunu "Fransız partisi"ne karşı kullanmış, özellikle de Kıbrıslı Mehmet Paşa'ya karşı yöneltmiştir. Nitekim Paşa'nın Kudüs ve Belgrad "sürgünleri", Osman Bey'e göre Dr. Millingen'in eseri idi.

Kuşkusuz Osman Bey'in iddiaları da çok abartılı bulunabilir ve olduğu gibi kabul edilecek cinsten değildir; fakat yazarın kimliği, tecrübesi ve bağlantıları, onun söylediklerinin de en az babası Dr. Millingen'in yazdıkları kadar dikkate alınmasını gerektirmiyor mu?

Sanıyorum burada oyunun önemli aktörlerinden Kıbrıslı Mehmed Paşa'yı da biraz tanımanın sırası gelmiş bulunuyor.

¹⁷ F. Millingen'in işaret ettiği kuşku verici olgular şöyle: Ani bir şekilde ölen Reşid Paşa yedinci kez iktidarı yakalamıştı ve hasımlarını ezmeye kararlıydı. Paşa'nın ölüm haberi Ali, Fuad ve Kıbrıslı Mehmed Paşaların konaklarında çılgınca sevinç yarattı. Reşid Paşa'nın özel doktoru Paleologos üç ay sonra, genç yaşta "kolik"ten öldü. Oğlu Damat Ali Galip Paşa da Boğaz'da esrarengiz bir şekilde boğuldu. Bkz. *La Turquie sous le Règne d'Abdulaziz*, Paris, 1867, s. 278. (Burada ekleyelim ki bu ölüm hakkında İngiliz ve Fransız elçileri de kuşkularını belirtmişlerdir.)

Kıbrıslı Mehmed Paşa

Kıbrıslı Mehmed Paşa, adı pek ön plana çıkmamakla beraber Osmanlı ıslahatçılığının en dikkate değer figürlerinden biridir. Avrupa'da askerlik eğitimi görmüş olan paşamız Osmanlı yönetim katında, sadrazamlık da dahil her türlü görevde (Vali, Büyükelçi, Kaptan-ı Derya, Arabistan Ordusu Müşiri, Meclisi Tanzimat reisi vb.) bulunmuştur.

Enderun çıkışlı olan ve 1832-1834 yılları arasında Paris ve Londra'da askeri eğitim gören Mehmed Paşa (1813-1871), kısa biyografisini yazan Mehmed Süreyya Bey'e göre "bilgili, dil bilir, sadık, iffetli, doğru ve sert tabiatlı" bir insandı.¹⁸ Gerçekten de idarenin tam anlamıyla yozlaştığı bir dönemde Paşa'nın dürüstlüğü, üzerinde ittifak edilen bir husustu ve Mahmud Kemal İnâl üç kez sadrazam olan bu devlet adamının öldüğü zaman arkasında sadece 81 lira nakdi para ve haciz altında bir yalı bıraktığını yazar.¹⁹

Yurt dışında tahsil görmüş ender devlet adamlarından olan Mehmed Paşa, dürüstlüğüünün dışında bilgisi ile de temayüz etmişti. İstanbul'da görüştüğü ünlü İngiliz iktisatçısı N. W. Senior, "Fransa'da okumuş ve mükemmel Fransızca konuşuyor" dediği Paşa'nın Kırım Savaşı'nın mali etkileri üzerine yaptığı ilginç yorumları da

¹⁸ Mehmed Süreyya; *Sicilli Osmani*, cilt: 4, s. 1037-1038. R. Davison ise Paşa'nın "ilk askeri eğitimini Paris'te ve Metz'de yedi yıllık öğrenimle, Fransız süvari alayında hizmet ederek tamamlamıştı" diyor. Age, s. 107.

¹⁹ I. Mahmud Kemal İnâl; *Osmanlı Devrinde son Sadrazamlar*, İstanbul, 1969, s. 98. Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın Kandilli'deki ünlü yalının tarihi için bkz. *İstanbul Ansiklopedisi*, cilt: 4. Emine Önel'in yazdığı Kıbrıslılar Yalısı makalesi. Aynı yalı ve (Küçük) Esma Sultan'ın yalısı için bkz. Murat Belge, *Boğaziçinde Yalılar, İnsanlar*; İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

kaydetmiştir.²⁰ Ahmed Cevdet Paşa ise *Tezâkir*'inde Kıbrıslı'nın Saray'ın masraflarını kısma yönündeki cesur çıkışından söz eder.²¹

R. Davison, “biyografisini yazan olmamıştır” dediği Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın, “kayda değer Avrupa bilgisi-ne” rağmen “asla inançlı bir Batıcı olmadığını” ve diğer Tanzimat paşalarına (Reşid, Ali ve Fuat paşalara) göre “daha tutucu” olduğunu yazmış ve Kıbrıslı hakkında, boşadığı karısı Melek Hanım'ın (Elisabeth Millingen'in) sonradan yakıştırdığı küçültücü betimlemeleri de aktarmıştır.²² Sanıyorum ki o dönemle ilgili tüm tartışmaların düğüm noktası da burada bulunuyor. Gerçekten modern “yurtseverlik” bilincinin henüz oluşmadığı bir toplumda “gericilik”, “tutuculuk” ve “ilericilik” gibi etiketler hangi kriterlere göre saptanacaktır?

Bu yazının çerçevesi elbette ki bu sorunu ayrıntılı bir biçimde tartışmamıza elverişli bulunmuyor. Fakat şu kadarını söyleyebiliriz ki Anglo-Sakson (resmi) tarih-yazıcılığının optiğinde, Osmanlı reformizminin “tam Batıcı” ve “ilerlemeci” sıfatları, herhalde daha çok “İngiliz partisi” üyelerine ve Reşid Paşa'ya uygun görülmektedir. Bu optikte, Fransız İmparatoru'nun, kritik bir dönemde Paris elçisi olarak görmek istediği ve bu arzusunu büyükelçi Thouvenel aracılığıyla bildirdiği Kıbrıslı Mehmed Paşa elbette ki “eski okul”dan bir “tutucu” olarak

²⁰ Nassau W. Senior; *A Journal Kept in Turkey and Greece*, Londra, 1859. s. 39.

²¹ Cevdet Paşa; *Tezâkir*, 13-20; Ankara, TTK Basımevi, 1991, s. 52.

²² R. Davison, Melek Hanım'a göre Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın Batı eğitiminin “kalın bir cahillik kütlesi üzerinde cıllanmış yüzeysel bir bilgi” olduğunu yazmıştır. *age*, s. 108. Ancak Melek Hanım, anılarında, Paris'te atışa militer iken tanıştıkları Kıbrıslı Mehmet Bey için “insanı sevimli kılacak her türlü entelektüel ve fizik niteliklere sahipti” diye de yazmıştır. *Trente Ans.*, s. 17.

sunulacaktır. Yine de Sultan'a "Kapı'da sadrazam yoktur; iş, sefaretler elindedir... Fuad Paşa'nın Paris'te pislediği işleri temizlemek için beni göndermek isterler" diyerek elçiliği reddeden Paşa hiç de "tutucu" görünmüyor.²³ O günün şartlarında Katolik bir kadınla evlenmiş; ondan olan kızının da Katolik olmasını önlememiş bir Osmanlı Paşa'sının tutuculuğu herhalde tartışma götürür. Galiba "Fransız Partisi" ile birlikte gücünü ve itibarını kaybedince, Mehmed Paşa da tutucular listesine kolayca dahil edilmiştir.

Biz şimdi yine Paşa'nın üvey oğlu Kıbrıslızaade Osman Bey'e dönebiliriz.

Frederic Millingen bu kez de Vladimir Andrejevich oluyor!

Sorgulanması gereken nokta şudur: Dr. Millingen'in oğlu Kıbrıslızaade Osman Bey, İstanbul'daki siyasal etkinliklerini kimlerle işbirliği içinde gerçekleştirmişti?

Osman Bey'in kendisi, bu konuda, övgüyle andığı şair ve düşünür Şinasi Efendi'nin adını veriyor ve ünlü yazarla Türkçe bir sözlük için birlikte çalıştığını söylüyor. Hatta, Osman Bey'in anlattığına göre Şinasi kendisini askeri ve teknik konularda bilgilenmek ve yardım istemek için Garibaldi'ye yollamak istemiştir!²⁴ Ne var ki Osman Bey'in çalışmaları İngiliz partisinin hoşuna gitmiyor ve kendisi D. Urquhart'ın müdahalesi ile Yeni Osmanlılardan "Türk Düşmanı" diye uzaklaştırılıyor. Bu arada alacakları da kendisine verilmiyor.

²³ Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 13-20; s. 66-67.

²⁴ Kıbrıslızaade Osman Bey; *Les Anglais en Orient: 1830-1876*: Paris, 1877. s. 345 ve devamı.

Böyle bir tehlikeli gelişme karşısında ne yapılabilir?

Kıbrıslızaade Osman Bey çareyi Rus Çarı'na sığınmakta buluyor ve bundan böyle karşımıza, Osman Bey ismini terk etmeden, bir de Vladimir Andrejevich adıyla çıkıyor.²⁵ Ve Osman Bey bu ikinci takma adla da çalışmalarına devam ederek bizlere 1877-78 Rus Savaşı konusunda çok ilginç bir eser bırakıyor.²⁶ Bu eserin tartışmasını "93 Harbi" ile ilgili ayrı bir incelemeye bırakarak, bu yazımıza Millingen ailesinin öyküsü konusunda bazı gözlemlerle son verebiliriz.



Osmanlı reformizmi hakkında en ayrıntılı çalışmayı yapan Roderic D. Davison, F. Millingen'in "sözünü etmeye değer"²⁷ bulduğu eserlerinden kitabında bol bol yararlanmıştır. Buna karşılık ne o dönemi yazan Osmanlı vakanüvislerinde (A. Cevdet Paşa, A. Lutfi Efendi) ve ne de aynı dönemi inceleyen çağdaş tarihçilerimizde Millingen'lerin adı geçer. Osmanlı yazarlarında, bu tutumun, gerçek dayanağını kaybetmiş bir Osmanlı gururu ile yakından ilişkisi vardır. Osmanlılar elbetteki Düvel-i Muazzama'nın pervasız müdahalelerinin farkındaydılar. Son dönem Osmanlı sadrazamları hakkında en ayrıntılı çalışmayı yapan M. Kemal İnal'ın yazdığı gibi "o devirde vükelayı azlû nasb eden (bakanları tayin ve azleden) Padişah değil, mateessüf süferayı ecnebiye (yabancı elçiler) idi".²⁸ Ancak bu durum bir çok devlet adamı için

²⁵ Aynı eser, s. 414.

²⁶ Kıbrıslızaade Osman Bey; *Les Russes en 1877-1878*; Berlin, 1889.

²⁷ R. D. Davison, age, s. 476.

²⁸ İ. M. K. İnal; age, s. 15. Madem ki konumuz Millingen'ler, burada Mrs. Millingen'in şu gözlemine de yer verebiliriz: "İstanbul'un, diplomatlar ırkı-

derin bir üzüntü kaynağıydı ve “leke” olarak yaşanıyor-
du. A. Cevdet Paşa’nın bir sadrazam için söylediği gibi,
bunlar “ecanipten (yabancılardan) bir tarafa mensubiyet
lekesiyle müttehim olmaktan (itham edilmekten) bega-
yet muhteriz (son derece korkar) idiler.”²⁹ Buna karşı-
lık, bugün, Osmanlı siyasetinde Batı’nın koloniyal ent-
rikalarını sergileyen yazarların yok sayılmasının neden-
leri ne olabilir?

İlginçtir ki R. D. Davison da eserinde F. Millin-
gen’in kitaplarının bu yöndeki “ifşaatına” hiç değinme-
miş, İngiliz yazardan selektif ve Anglo-Sakson tarih ya-
zıcılığının kalıplarına uygun bir biçimde yararlanmıştır.
Oryantalistlerin çoğunun paylaştığı bu yaklaşım, XIX.
yüzyıl Osmanlı tarihini, o dönemde “üst-belirleyici” ko-
numa gelmiş diplomatik ilişkilerden (“*Şark Sorunu*”n-
dan) soyutlayarak kendi kendine yeten, tek başına anla-
şılabilir bir kategori olarak ele almaya yol açmıştır.

Bu yaklaşımın, sonuçlarını çeşitli nedenlerle hala
görmek istemediğimiz metodolojik bir hata olduğunu
düşünüyorum.

nın vebalı zehirlerini saçtığı bir krater olduğu herkesin malumudur... Bu
kraterler harekete geçince İstanbul ve Atina bir an için bile güvende kal-
mazlar; çünkü bir kez diplomatik lavların fışkırması hükümeti, toplumu ve
onlarla birlikte olan yerli ve yabancıları berhava eder”. Age, s. 359.

²⁹ İnal naklediyor; aynı eser, s. 104.

İstanbul'da Bir Komün Kahramanı Gustave Flourens

Gustave Flourens'in 1866 yılı Mayıs ayında İstanbul'da çıkardığı gazetenin bir nüshasını Fransa Ulusal Kitaplığı'nda bulunca doğrusu şaşırmış ve heyecanlanmışım. Şaşırmıştım, çünkü devrim tarihiyle ilgili sayısız yayının yapıldığı bir ülkede, bir *Paris Komün*'ü kahramanının daha önce İstanbul'a gelmiş ve bir de "gazete" çıkarmış olması herhalde şimdiye kadar çoktan keşfedilmiş olmalıydı. En azından ben böyle düşünmüştüm. Oysa keşfedilmemiş ya da bundan haberdar olanlar, herhangi bir nedenle, bu bilgiyi paylaşmak ihtiyacını duymamışlar! Yoksa Türk aydınlarının merakı bu gibi konularda daha çok ters yönde mi işliyor? Yani Batılıların bizde neler yaptığını araştırmaktan ziyade, bizimkilerin Batı'da neler yaptığını mı ilgi duyuyoruz? Gerçekten, *Paris Komünü*'ne kaç Osmanlı devrimcisi katıldı?¹ Yıllardır bu soruyu sorup, araştırıp durmuyor muyuz?



¹ Bk. Serol Teber; *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk*; İstanbul, De Yayınevi, 1986.

Önce, kahramanımız hakkında biraz bilgi verelim. Kimdir bu Flourens? Kimdir, ilk kez geldiği, dilini kültürünü bilmediği bir ülkede hemen bir gazete çıkaran, halkı uyanmaya davet eden bu genç devrimci?

Gustave Flourens, gerçekten, her yönüyle ilginç ve önemli bir insan. Ünlü bir aileden geliyor; babası Fransız Akademisi üyesi, tanınmış bir fizyoloji uzmanı. Kendisi de alim; babası ölünce, *Collège de France*'da, yirmi beş yaşında, onun yerini alıyor. Fransız eğitim sistemini bilenler, bu çok itibarlı öğretim kurumunda bu kadar genç yaşta kürsü sahibi olmanın ne kadar istisnai bir durum olduğunu teslim ederler. Bu konumuyla, Flourens, kısacık hayatına birkaç kitap sığdırmayı da başarmış. Fakat daha da önemlisi, bu burjuva çocuğu, hiçbir ırk ve kültür farkı gözetmeden kendisini tüm ezilenlerin davasına adanmış, gözünü daldan budaktan esirgemeyen bir devrimci. Yürekli, sevecen bir Blanqui'ci ve de enternasyonalist!

1866 yılında, Flourens, bakmış ki Giritliler Osmanlı despotizmine karşı ayaklanma halindeler, ver elini Girit! Ve genç *Blankist*'i Girit'te Türklerle savaşırken görüyoruz. Rumların davasını haklı buluyor ve onların yanında! Herhalde iyi savaşmış olacak ki Yunanistan'ın Girit elçisi olmuş ve Yunanlılar askeri planda kendisine yüzbaşı payesini vermişler. Fakat bu arada ne olmuşsa olmuş, Yunan Hükümeti ile arası bozulmuş; karşılıklı güven sarsılmış. Bunun üzerine, düş kırıklığı içinde, Fransa'ya dönüyor.

Bu bilgileri aldığım *Komün Sözlüğü*² Flourens'in İstanbul macerasından söz etmiyor. Oysa, genç devrimci

² B. Noel, *Dictionnaire de la Commune*; Paris, Fernand Hazan, 1971.

bu arada İstanbul'a da uğramış ve orada bir de gazete çıkarmış. Belki de tek bir sayı çıkan, tüm yazıları Flourens tarafından yazılan, heyecan dolu bir gazete! Adı da “*Gelecek!*” Bu başlığın altında bir de “*Günlük Kozmopolit Gazete*” alt-başlığı yer alıyor!³

Flourens'in Gazetesi

Flourens'in “*Gelecek*” (*L'Avenir*) başlığını taşıyan gazetesi bir yaprakтан ibaret. Bunun bir nüshasının Fransa Ulusal Kütüphanesi'ne girmiş olması buna Fransızların da belli bir önem atfettiklerini gösteriyor. Fransız Sefareti bu kadar genç yaşta *Collège de France*'da kürsü sahibi olmuş bir bilim adamına herhalde İstanbul'da kayıtsız kalmamıştır. Muhtemelen onun her adımını izlemiş ve belki de onu, resmi görüşlere uygun bir şekilde, yönlendirmeye de çalışmıştır.

Gazetenin ilk sayfası, tamamen, Flourens'in “*Programımız*” başlıklı yazısına ayrılmış. Fransız devrimci bu yazıda bütün felsefesini özetliyor.

Flourens başyazısına “*Fikir ve Olgu*” diye bir alt-başlık koymuş. Bu ifadeyle Fransa İhtilali'nden sonraki gelişmelerde “*olguların*”, Devrim'in temsil ettiği “*doğru ve haklı fikirler*”den ne kadar uzaklaştığını anlatıyor. 1789'da ortaya atılan ilkelerin nasıl her gün riyakârca ve hayasızca çiğnendiğini belirtiyor. Fakat makalenin asıl ilginç yönü, yazarın kendini tam bir Osmanlı yerine ko-

³ Fransız Ulusal Kütüphanesi kayıtlarında Flourens'in İstanbul'da “*L'Etoile d'Orient*” başlıklı bir gazete çıkardığı ve bazı cumhuriyetçi gazetelere de yazı yazdığı ifade ediliyor. Söz konusu olan gazetenin burada ele aldığını “*L'Avenir*” başlıklı gazete olduğunu sanıyorum. Konu tarih araştırmacılarının ilgisine muhtaç görünüyor.

yup, tüm ezilenleri bir çeşit ihtilale davet etmesi. 28 ya-
şındaki Fransız burjuvanın, idealleri uğruna, kendisini
Osmanlı ezilenleriyle tam bir “*empatik*” dayanışma için-
de hissetmesi o dönemin yazını içinde benzerine pek
rastlanmayan bir inci gibi parlıyor. XVIII. yüzyıl salon-
larında “Nasıl Türk olunur?” diye tartışılıyordu; Flou-
rens, salon gevezeliklerini bir yana bırakmış, İstanbul’da
tam bir Türk olmuş!

Avrupalılar “bizi” hiç tanımıyorlar, diyor Flourens.
Ve açıklıyor: Okuyun gazetelerini, göreceksiniz. Bütün
bilgilerini ansiklopedilerden, ajan konsoloslardan alı-
yorlar. Zaten isteseler de tanıyamazlar. “Kamuoyunun,
açık konuşmanın olmadığı, büyük bir çekingenliğin hü-
küm sürdüğü bir ülkede ne yapsalar gerçeklere ulaş-
mazlar” Oysa gerçekler I. François veya IV. Henri dö-
nemlerine göre çok değişti. Ne var ki “biz” (Osmanlı-
lar), hâlâ, Batı kamuoyunun etkisi altında “valizlerimizi
yapmış; harekete hazır” bir psikoloji içinde yaşıyoruz.

Neden?

Neden, hep kaçmaya hazır bir ruh hali içinde bulu-
nuyoruz?

Fransız devrimcinin bütün programı bu “neden”e
verdiği yanıtta bulunuyor. “Sadece, *diyor Flourens*, ken-
dimizi anlamamış ve Batı’ya anlatamamış olmaktan; sa-
dece, burada, yabancı etkilerden uzak, kendi geleceği
hakkında tek başına karar vermesi gereken ülkemizin
çıkarlarından kaynaklanan, bağımsız bir kamuoyu yara-
tamamış bulunmaktan” bu hale düştük! “*Bu kamuoyu-
nun yaratıldığı gün sükûnetle uyuyabiliriz; çıkarlarımız
sağlanmış demektir. Bu gazete bu kamuoyunu yaratmak
için kurulmuştur!*”

Bir devrim heyecanının (ve biraz da romantizminin) bundan daha güzel bir tezahürü olabilir mi?

Flourens böyle bir girişimde kimlere güveniyor? Kimlerin desteğini arkasında hissediyor? Burada Paris'e döndükten sonra yazdığı bir makalede betimlediği Sadık Hoca üzerinde biraz durabiliriz.⁴



Sadık Efendi Beyazıt Medresesi'nde vaaz veren, binlerce softayı etkileyen ünlü bir hatip.⁵ Beyazıt Camisi karşısında, bakkal dükkanına benzeyen, möblesiz bir evde oturuyor, Flourens'ı kabul ettiği odasının bir köşesinde de bir tencerede pilav pişiriyor. Şeyhülislama kafa tutan, Ali Paşa'nın bir ara hapse attığı bu basit insan, halka "demokrasi, özgürlük ve eşitlik vaazları" veriyor. Hıristiyanları katletme niyetiyle suçlanınca, Flourens'in "Türkler arasında gördüğüm en saygın ve en zeki kafa" dediği Sadık Efendi şu yanıtı veriyor: "Artık Müslüman ve Hıristiyan diye bir şey tanımıyoruz; hepimiz bu toprağın

⁴ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İletişim Yayınları, 2003, s. 147) başlıklı kitabında Sanyerli Sadık efendiye, Ali Suavi'nin sempatisanlarından "düşük rütbeli ulemadan" biri olarak sunuyor. Flourens'in Ali Suavi ile karşılaştığına dair bir bilgiye sahip değiliz. Fakat Fransız alimin taşkın karakteri Yeni Osmanlılar arasında en çok Ali Suavi'ye denk düşüyor. Gustave Flourens; *Sadyk Efendi, L'illustration*, 27 Şubat 1869. Flourens, bu yazıyı Sadık Efendi ve bazı arkadaşlarının 1869 başlarında tutuklanarak Akka'ya sürülmeleri üzerine kaleme almıştı. Osmanlı Devleti'nde ise Namık Kemal ve Ziya Paşa *Hürriyet* gazetesinde (Şubat, 1869) yazdıkları yazılarla olayı kınamışlardı. N. Kemal "hiçbir Hıristiyan'ın böyle mahkeme edilmeden sürülemeyeceği"ni söylüyor; Ziya Paşa ise Islahat Fermanı'nın getirdiği eşitlikten "Müslümanların da Hıristiyanlar kadar yararlanması" için çalıştıklarını söylüyordu. Bkz. Nazan Çiçek, *The Eastern Critics of the "Eastern Question": The Young Ottomans, 1866-1871*. Doktora Tezi, SOAS, Londra Üniversitesi, Eylül, 2005, s. 179.

çocuklarıyız; hepimiz kardeşiz ve tiranlarımızı devirmek için birleşeceğimiz gün yaklaşıyor.”

Flourens İstanbul'da işte böyle insanlarla karşılaşılıyor ve dostluk kuruyor. Oysa bir sürü insan daha işin başında cesaretini kırmaya çalışmışlar, kendisine “gitme!” demişlerdi; “Hiçbir entelektüel zevkin olmadığı bu ülkede ne yapmak istiyorsun?”

Nafile!

Genç devrimci “*mevcut sefaletin ve insanlığın büyük bir kısmının bu kadar alçalmasının isyana sürüklediği herkesi*” dost ve yardımcı olarak görüyordu. “*Fikrin vatani yoktur!*” diyor ve “*Doğu'da insanlar eskiden çok haklı olarak uygarlığın Doğu'da doğduğu düşünüyorlardı; Batılı insanlar bizden üstün mü? Beyinlerimiz onlarınkinden daha az mı gelişmiş? Elbette ki hayır!*” diye ekliyordu.

O halde?

O halde, “biz”, her şeye baştan başlayıp, bu ülkede doğrulara ve haklılığa dayanan bir kamuoyu yaratmalıyız. “*Kendimize özgü fikirlerimiz, kendimize özgü siyasal ve sosyal bilimimiz olmadıkça, Batılılar bizi hep, ipek böceği kozaları satmaktan fazla bir şeye yaramayan bir tebaa olarak görmekte haklı olacaklar!*”

Genç devrimciyi İstanbul'a getiren nedenler arasında İstanbul'un özel konumu da yer alıyor. “İstanbul dünyanın merkezi” diyor Flourens; “*kozmopolit fikri temellendirmek için en elverişli yer, duvarları arasında en çok milleti barındıran bir şehir!*” Uluslar açısından artık içine kapanma dönemi geçti. “Dönem, artık, tekel-lerin, seyahat ve ticaret özgürlüklerine konan yasakların dönemi değil!.. Bilim sayesinde ulaşım araçları sınırsız bir kolaylık sağladılar. Halklar, birbirlerini ayıran du-

varları, karşılıklı cehalet ve düşmanlık duvarlarını yıkarak birleşiyorlar”

Görüldüğü gibi, burada, Flourens’in programının “küreselleşmeci” yönüyle karşı karşıyayız. Aslında Flourens, bunu, “*kozmopolitlik*” olarak niteliyor. Aynı düşünceyi, Flourens’tan on sekiz yıl önce, *Manifesto*’da daha da nüanslı bir şekilde işlemişlerdi.⁶ Burjuvazinin henüz devrimci potansiyelini tüketmediği bir dönemi betimleyen düşüncelerle, sonunda proletaryanın ve dünya halklarının başını çekeceği bir “*enternasyonalizm*”e özlemi ifade ediyorlardı. 1864’te kurulan I. Enternasyonal da bunun militan organı olacaktı.

Evet, Flourens da kendine göre bir “küreselleşmeci” idi. Fakat onun “küreselleşme” anlayışı ulusal çıkarları ikinci plana atmıyordu. Osmanlılara, Paris’le uğraşırken vatanımızı unutmayalım, diyor; Osmanlıların ihracat olanakları ile ilgili rakamlar veriyordu. Ona göre “ülke çıkarlarına ikinci planda yer veren, ya da bunları yabancıların açısından ele alan bir gazete iğrenç bir gazete” idi. Bilim ve bilime dayalı bir şekilde birbirini tanıma hayati bir önem taşıyordu. Osmanlı uleması, bu bağlamda Batılı alimlerle kucaklaşacak ve Batılı âlim Osmanlı alimine, örneğin, “insanları sevmeyi ben Kuran’dan öğrendim!” diyebilecekti.

⁶ Marx ve Engels burjuvazinin feodal üretim biçimini tasfiye eden devrimci misyonunu *Manifesto*’da şöyle betimlemişlerdi: “Ulusların ve bölgelerin birbirlerinden kopuklukları ortadan kalkıyor ve bunun yerine evrensel ilişkiler ve toplumların karşılıklı bağımlılıkları olgusu geliyor. Ve maddi üretimde olan şey aynen kültürel üretimde de gerçekleşiyor. Bir ulusun entelektüel ürünleri tüm ulusların ortak mülkiyeti oluyor. Ulusal dar görüşlülükler ve dışlamalar gitgide olanaksızlaşıyor. Ulusal ve yerel yazınların çeşitliliğinden evrensel bir edebiyat doğuyor.” *Manifeste du Parti Communiste*; Paris, Ed. Sociales; 1954. s.32.

Osmanlı “Kamuoyu”?

Bu sıralarda Osmanlı Devleti’nde gerçekten de hâlâ bir “*kamuoyu*” oluşmamış mıydı? Bugün için bile canlılığını koruyan bu soru, İmparatorluğun çöküş döneminde kuşkusuz daha farklı ve daha hayati bir anlamla yüklüydü.

Aslında “*kamuoyu*” olgusu ve kavramı da değişmez bir şey değildir. Soruna kültürel antropolojinin gözlükleriyle bakarsak, kuşkusuz en ilkel topluluklarda bile, kendilerine özgü bir “*kamuoyu*”nun bulunduğunu söyleyebiliriz. Fakat elbette ki Flourens’in Osmanlı Devleti’nde aradığı bu değildi. Genç devrimci, İstanbul’da “modern” bir kamuoyu görmek istiyordu: Aynı dönemin ileri Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, gazetelerde, dergilerde ve her türlü kültür mekanında sorunların açıkça tartışıldığı bir ortamda doğan ve bu ortamdan beslenen bir “*kamuoyu*”!

Böyle bir kamuoyu Osmanlı Devleti’nde var mıydı?

Bu soruya yanıt aramadan önce şu soruyu da soralım: Böyle bir kamuoyu Batı’da ne zaman oluşmuştur?

J. Habermas, “*Kamu Alanı*” başlıklı eserinde modern-burjuva anlamıyla kamuoyunun Batı’da XVIII. yüzyılın ikinci yarısında doğduğunu ileri sürmüştü. Önde gelen Avrupa ülkelerinde bugün kullanılan terimlerin (*public opinion*, *opinion publique*, *öffentliche Meinung*) bu sıralarda ortaya çıktığını belirtmişti.⁷ Bütün bu gelişmelerin kapitalizmin gelişmesinden ayrı düşünülemeyeceğini, sivil-burjuva toplumun kendi “kamu alanını” ve fikir mihraklarını da yarattığını göstermişti. Aynı koşul-

⁷ J. Habermas, *L’Espace Publique*, Paris, Payot, 1992. s. 37. (İlk baskı 1961)

ların Osmanlı toplumunda yüz yıl sonra bile mevcut olmadığını söylemek abartı sayılabilir mi?

Osmanlı toplumunda, geleneksel anlamda bir kamuoyu kuşkusuz başlangıçtan itibaren vardı. Fetihler bitip de iç kavgalar kızıştıktan sonra bu kamuoyu daha çok siyasal iktidara karşı oluşturulmuştur. Çoğu kez yeniçeri-ulema işbirliği tabanına dayanan muhalefet hareketleri camilerde, tekkelerde, kışlalarda, kahvelerde yaratılan “kamuoyu”nun dürtüsüyle, sık sık kazan kaldırmalara, ayaklanmalara ve yangınlara yol açıyordu. Osmanlı iktidarının zaman zaman tütüne, alkole, kahvelere koyduğu yasaklar ve “ıdam cezaları”, aslında “zararlı” bir kamuoyunun oluşmasını önlemek amacını taşıyordu. Fakat bu “kamuoyu” özgür tartışmaların, az çok bağımsız yayın organlarının oluşturduğu bir kamuoyu değildi.

XIX. yüzyılda durum neydi?

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı toplumu, Batı'nın kurumsal yapısını biçimsel olarak az çok “kopya” etmişti. İstanbul'da çeşitli dillerde gazeteler çıkıyor, bilim ve sanat dernekleri kuruluyor, Batı'yla ilişkiler yoğunlaşıyordu. Fakat burjuva özgürlüklerini yaşatacak bir ortam oluşmamıştı. Kendinden emin, iyimser ve rekabetçi bir burjuvazinin bulunmadığı bir toplumda yönetici zümre, ancak, halkı devamlı olarak dış dünyaya karşı seferber ederek, ya da en azından duyarsız kılarak yaşayabileceğini anlamıştı. Giritlilerle birlikte özgürlük için savaşan Flourens'ın İstanbul'unda, “Hürriyet kahramanı” olarak tarihe geçen *Genç Osmanlılar*, Ali Paşa'ya, Girit'e fazla haklar verdi diye saldırıyorlardı! Bu durum, elbette ki devrimi halkların kardeşliği temelinde

gören Flourens'in hareket sahasının sınırlarını da daraltmıştır.

XIX. yüzyılda Osmanlıların bugünkü “kamuoyu” karşılığı olarak kullandıkları bir terim var mıydı? Varsa bu terim neydi ve ne zaman ortaya çıkmıştı?

Bizde, Batılı ülkelerde olduğu gibi tarihi sözlükler olmadığı için bu konuda kesin bir şey söylemek zor görünüyor. Fakat bu alandaki terminolojik gelişmeye Fransızca-Türkçe sözlükler yardımıyla yaklaşık bir yanıt verebiliriz. Örneğin, T. X. Bianchi'nin 1843'te yayımlanan sözlüğünde Fransızca kamuoyu (“*opinion publique*”) kavramının karşılığı olarak “*itikadı amme, halkın itikadır, itikadı nas*” terimlerini buluyoruz. Bu kelimelerin biraz geleneksel, hatta dinsel bir çağrışım yaptığını yadsıyamayız. Buna karşılık, yaklaşık kırk yıl kadar sonra, Barbier de Meynard'ın sözlüğünde⁸, aynı yerde, “*efkârı umumiye, efkârı halk*” gibi -Osmanlıca da olsa- modern sözcükler yer almaktadır. Bu değişiklikte Osmanlı Devleti'nde gazeteciliğin mesafe kat etmiş olması ve özellikle Şinasi'nin 1862'de yayına başlayan *Tasviri Efkar* gazetesinin etkileri rol oynamış olabilir. Fakat her şeye rağmen, 1860'lardaki Osmanlı Devleti'nin, Batı'nın özerk-kapitalist gelişmelerinden yoksun bir şekilde, dış dünya ile daha çok yarı sömürge bağları içinde bulunduğunu gözden uzak tutmamalıyız. Gustave Flourens, bu koşullar içinde Osmanlı halklarını ortak kavgaya ve “*devrim*”e davet etmektedir.

⁸ T. X. Bianchi; *Dictionnaire Turc-Français*; Paris, 1843 ve A. C. Barbier de Meynard; *Dictionnaire Turc-Français*; Paris, 1881.

Gustave Flourens ve Marx Ailesi

İstanbul'dan sessiz sedasız -herhalde yine düş kırıklığı içinde- ayrılan Gustave Flourens'in daha sonraki siyasal girişimleri ne olmuştur? Bunun ayrıntılarını bilmiyoruz; fakat, onu, Komün ayaklanmasına giden olaylar zinciri içinde Marx ailesi ile dostluk ilişkileri içinde buluyoruz.

Sosyalist Flourens, Marx'ı okumuş, tarihi maddeci tezleri benimsemiş miydi?

Komün'le ilgili kaynaklar kendisinin daha çok Blanqui'nin etkisi altında olduğunu yazıyorlar. Bir Komün kahramanının, Komün Devrimi'ni hazırlayan düşünce akımlarında bu kadar etkili olmuş bir düşünüre bağlılığı doğaldır. Fakat böylesine mütecessis ve atılgan bir ruh, Marx ve Engels gibi çağdaşı olan iki dev düşünüre kayıtsız kalabilir miydi? Marx ve Engels'in yazışmaları kalmadığını göstermektedir.

Marx ve Engels'in yazışmalarında Flourens adı ilk kez Engels'in bir mektubunda geçmektedir. Ve, doğrusu, çok da olumlu bir şekilde geçmemektedir. Engels, Marx'a gönderdiği 1 Şubat 1870 tarihli mektupta, Paris'te katledilen devrimci bir gazetecinin cenaze töreninde, "*Flourens'a rağmen arbede çıkmamasının bir şansı olduğunu*"⁹ yazıyordu.

Flourens'a rağmen!..

Marx'ın on gün sonra bu mektuba verdiği yanıt ise, kahramanımızdan çok, onun pederi, ünlü bilim adamı Pierre Flourens açısından aydınlatıcıdır: "Bu deli fişek Flourens, diyor Marx, yakınlarda ölen, *Fransız Akademisi'nin ezeli sekreteri* (vurgu Marx'ın) Pierre Flou-

⁹ Marx-Engels; *Correspondance*, Cilt. X. Paris, Editions Sociales; 1984. s. 277-278.

rens'in oğlu. Bu adam yüz yıl civarındaki uzun hayatı boyunca iktidardaki bütün partilerle düşüp kalktı ve sırasıyla bonapartist, lejitimist, orleanist ve sonra yine bonapartist oldu. Hayatının son yıllarında da Darwin'e karşı fanatizmiyle temayüz etti.”¹⁰

Flourens'in, bu mektubun yazılmasından sonra, defalarca Marx'ı ziyaret ettiği ve hakkındaki olumsuz imajı değiştirdiği anlaşıyor. Nitekim Marx'ın Engels'e gönderdiği 28 Nisan 1870 tarihli mektupta şu satırları okuyoruz:

*“Flourens birkaç kez beni ziyarete geldi. Çok kibar bir çocuk. En belirgin çizgisi, cüretkâr oluşu. Fakat yine de iyi bir bilimsel formasyonu var. Paris Üniversitesi'nde bir yıl etnoloji dersleri verdi. Her yerde bulundu; Güney Avrupa, Türkiye, Anadolu vb. Hayaller ve devrim ateşiyle dolu; fakat, etraftaki kendilerini ciddiye alan insanlardan çok farklı, neşe dolu bir genç.”*¹¹

Aynı mektuptan, Flourens'in, bu sırada hakkındaki kovuşturmadan kaçarak Londra'ya geldiğini, iki kez davetli olarak I. Enternasyonal'in Konsey toplantısına katıldığını ve oraya üye olmak istediğini öğreniyoruz. Bütün bunları olumlu bir biçimde nakleden Marx, Flourens'in *“Londra'da uzun süre kalmasının iyi olacağını”* da ekliyor.

Flourens'in daha sonra izine, Komün ayaklanması sırasında rastlıyoruz; hayatına mal olan Komün destanı yazılırken! Yalnız bu arada, Londra'daki Atinalı dostlarının ısrarı ile Girit'e bir kez daha gitmiş ve bu defa “kendi

¹⁰ Aynı eser; s. 282.

¹¹ Aynı eser; s. 371.

halkına karşı yabancı güçlerin ajanı haline gelmiş, halk düşmanı Yunan Kralı'ndan" nefret ederek dönmüştür.¹²

Flourens ve Komün

"Devrim ateşiyle dolu" genç Fransız bilim adamı 3 Nisan 1871 tarihinde işgalci güçlerin uşakları tarafından katledildi. Otuz üç yaşındaydı. Basın bu ölümün "çatışma" sonucu olduğunu yazdıysa da bunun adı bir cinayet olduğunu herkes biliyordu. Zaten hangi "çatışma" söz konusuydu ki? Birkaç gün sonra Marx'ın kızı Jenny Marx, olayı bir mektubunda şöyle anlatıyordu:

"Bir sürü dostumuz Komün'deler. Bazıları şimdiden, Versailles kasaplarının kurbanı oldular. Gustave Flourens fiilen katledildi. Basının yazdığı gibi bir çarpışmada ölmedi; fakat, karargâh yaptığı ev bir muhbir tarafından ihbar edildi; evi kuşattılar ve kendisini katlettiler. Daha bir yıl önce onunla Hamstead parkındaki gezintimizde, İrlandalı mahkumları kurtarmak için neler yapılabileceği konusunda yaptığımız tartışmaları düşünüyorum da!.. Onları kurtarmak için hayatını vermeye hazırды!"¹³

Bu sırada Marx da Komün faciasını yakından izliyor; izlemekle kalmıyor ayaklanmanın bilançosu niteliğindeki çözümlemesini yapıyordu. Onun adına karısı Jenny Marx'ın, Dr. L. Kugelman'a yolladığı 12 Mayıs tarihli mektupta da "Yigitler yigidi Flourens'in ölümü hepimizi derinden yaraladı" deniyordu.

¹² Gustave Flourens; *Paris Livré*; Paris, 1871. s. 25. (Flourens 1871-1873 arası altı baskı yapan bu kitabında Paris'in işgalci kuvvetlere nasıl hayasızca teslim edildiğini anlatıyor.)

¹³ Marx-Engels; *Correspondance*; Cilt. XI. Paris, 1985. s.189. 18 Nisan 1871 tarihli mektuptan.

Karşı-devrimin paralı askerleri Flourens'i zaten daha önce ölüme mahkûm etmişlerdi. Komün'ün tarihini yazanlar Flourens'in devrimdeki eylemlerini şöyle anlatıyorlar: "5 Ekim 1870'de Flourens Belleville'deki tüfekçileriyle Belediye meydanında büyük bir gösteri örgütledi ve 8 Ekim'de de 19 taburun katılımıyla Belediye'yi ele geçirdi. 'Her şeye rağmen Yaşasın Komün!' çığlıkları atılıyor. Bu gösteri, yersiz sert tutumdan yana olan polis müdürü Kératry'nin istifasına yol açtı."¹⁴

Flourens'in kavgası burada bitmemişti. 9-11 Mart 1871'de Savaş Konseyi toplandı ve Blanqui ile Flourens'i "gıyaben" idama mahkûm ettiler. 3 Nisan'da düzenin bekçileri, Flourens'i öldürdüklerinde aslında, kendi açılardan bu hükmü yerine getiriyorlardı. Fakat burjuva basını yine de Flourens'in katledildiğini açıkça yazamadı; olayı tevil etmeye çalıştı. Herhalde bunun barbarca bir cinayet olduğunu içten içe hissediyordu.

Komün'de hayatını kaybeden kahraman devrimcileri anma törenleri, Paris'in ünlü *Père Lachaise* mezarlığında 1880 yılında başladı. Bu merasimlerin başlangıcını teşkil eden ilk anma toplantısı Gustave Flourens adına yapıldı ve Komüncüler için bir anıt dikildi. Bugün de dünyanın dört bucağından gelmiş, devrime ve enternasyonal ideallere sempati duyan herkes, yolu Père Lachaise'e düşünce, bu anıt karşısında saygıyla eğiliyor.

Flourens bu devrim kahramanlarının en ateşlilerinden, en gençlerinden biriydi. Ve yolu İstanbul'dan da geçmişti...

¹⁴ *La Commune de Paris*; Jean Bruhat başkanlığında yayınlanan kolektif eser; Paris, Editions Sociales; 1970. s. 78. Kont Emile de Kératry Osmanlı Devleti'yle de yakından ilgilenmekteydi. "*V. Mura*" (Paris, 1878) başlıklı bir de eser yazmıştır.

1875 Mali Krizi ve “Deyni Deyn İle İfa Eyleme Usulü”
Abdülaziz, Mahmud Nedim Paşa ve
İgnatiyev

Osmanlı Devleti’nde “sonun başlangıcı”nı teşkil eden zincirleme olaylar büyük ölçüde 1870’li yıllarda cereyan ettiler. 6 Ekim 1875’de Osmanlı maliyesinin borçlarını ödeyemez hale gelmesi, kuşkusuz bu uğursuz olaylar serisinin en anlamlılarından biriydi. Vak’a-nüvis Ahmed Lûtfî Efendi o dönemi anlatan *Tarih*’inde Osmanlı maliyesinin o yıllardaki acıklı durumu çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Osmanlı vak’a-nüvisine göre 1870’lerde devlet büyük bir iktisadi kriz içinde bocalıyordu. “İstanbul’da parasızlık o dereceye varmıştı ki, zenginler ve fakirler günlük zaruri ihtiyaçlarını karşılamakta âciz kalmışlardı. Hiç kimsenin bir kimseye yardım etmesi ve borç vermesi mümkün olmayıp, insanlar geçimlerinde ziyadesiyle zaruret halinde idiler. Sekiz ay kadar ma’âşlar gecikmede idiler. Maliye Hazinesi kimseye para vermiyordu”¹

¹ *Vak’a-nüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, yayına hazırlayan Prof. Dr. Münir Aktepe; TTK Basımevi, Ankara, 1993. C. XV, s. 53-54. (Aktardığımız cümlelerin eserdeki Osmanlıca ifadesi şöyledir: “İstanbul’da parasızlık o raddeye

“Borcu borçla ödemenin” (“deyni diğer bir deyn ile ifa eyleme”nin) “usulü cariyе” haline geldiği bu yıllarda elbetteki devlet hazinesi de tamtakırdı ve üstelik bütçe açığı da her gün biraz daha artıyordu. 1875 yılında ödemesi gereken borç yükü 14 milyon lirayı bulunca artık bir moratoryum da kaçınılmaz olmuştu. Sadrazam Mahmut Nedim Paşa bütün dünyada şok tesiri yapan ve Osmanlı Devleti’ni de sonu belirsiz, maceralı bir akıntıya teslim eden kararı bu koşullarda aldı.²

6 Ekim kararını ve bunun Avrupa’da yarattığı tepkileri ilerdeki sayfalarda ele alacağım. Fakat daha önce Osmanlı siyasal ve toplumsal hayatında dramatik bir geçiş dönemi teşkil eden ve o devre özgü saray darbelelerinden biriyle başlayan Abdülhamit iktidarına yol açan gelişmelerin genel bir tablosunu çizmek istiyorum.



“*Doğu Sorunu*”nun Avrupa gündeminin başlarında yer aldığı XIX. yüzyılda Osmanlı toplumsal düzenini derinden sarsan olaylar genellikle ülkenin sınırları dışında cereyan ediyorlardı. Etkileri hemen ortaya çıkmasalar bile, Avrupa dengesini değiştirici nitelikteki dönüşümler birkaç yıl içinde mutlaka Osmanlı dünyasında da yankılarını duyuruyorlardı. İşte ele aldığımız dönemi başlatan 1870 yılı da böyle köklü bir değişikliğe yol açan bir yıl olmuştu.

varmıştı ki bây ü gedâ günlük havâyıcı zaruriyelerini tedarikte aciz kalmışlardı. Hiç kimsenin hiç kimseye i'âne ve ikrâz etmesi mümkün olamayup, hususiyle meâyiş, müte'ayyişleri ziyadesiyle zaruret halinde idiler. Sekiz ay kadar ma'âşlar tedâhülde idi. Maliye Hazinesi kimseye para verdiği yok idi.)

² Kararın metni için bkz. M. Z. Pakalın; *Maliye Teşkilatı Tarihi, 1442-1930*, Ankara, Maliye Bakanlığı Tetkik Kurulu yayını, 1977. Cilt: III, s. 381.

1870 yılında Alman orduları Fransız kuvvetlerini Sedan'da büyük bir bozguna uğratmış, III. Napolyon Almanlara esir düşmüş ve Fransa belirsiz bir süre için Avrupa diplomasisindeki ayrıcalıklı yerini kaybetmişti. Aynı yıl Osmanlı siyaset sahnesinde de Fuad Paşa (1869) ve Âli Paşa'nın (1871) ölümleriyle bir boşluk ortaya çıkmıştı. Kırım Savaşı'ndan sonra Osmanlı siyasetinde özel bir konum kazanmış olan III. Napolyon rejiminin böyle anî ve küçültücü bir şekilde ağırlığını kaybetmesi, kuşkusuz Dersaadet'te de bazı önemli değişikliklere yol açacaktı. Bu koşullarda en büyük değişiklik Fransız nüfuzunun yerini giderek Rus nüfuzunun doldurması şeklinde gerçekleşti. Başka bir deyişle, 1870'i izleyen yıllarda Osmanlı başkentinde, Âli ve Fuad Paşalarla simgelenen Fransa yanlısı politikanın yerini giderek Mahmut Nedim Paşa-Ignatiev ikilisinin temsil ettiği Rus yanlısı politika aldı.

Rus yanlısı politika Sultan Abdülaziz'in de yakınlık duyduğu bir politikaydı. Âli ve Fuad paşaların ölümünden sonra "Asıl özgürlüğüme şimdi kavuştum!" dediği söylenen Sultan, gerçekten de rejim modelini daha çok Kuzey komşusunda arıyordu. Bu arayışta, *Yeni Osmanlı* muhalefetin "*meşveret*" temelli eleştirileriyle biçimlenen fikir ortamında oluşan "Kanun-u Esasi"ci modele bir alternatif özleminin de rolü olmuştu.

Gözler gerçekten de Rusya'ya çevrilmişti; fakat bu yıllarda Saint-Petersbourg'da geliştirilen Osmanlı siyaseti neydi? Rus diplomasisini yönetenler İstanbul perspektifinde ne gibi yeni tasarımlar geliştirmişlerdi? Saint-Petersbourg'da, Boğazları ele geçirmek dışında, Osmanlılara dönük olumlu bir toplumsal tasavvur mevcut olabilir miydi?

Rus Diplomatik Belgelerinde Doğu Sorunu

1870'lerde İstanbul'da Rus elçisi olarak son derece dikkate değer bir diplomat olan Kont Nikola Ignatief bulunuyordu. Osmanlı başkentinde 1864-1877 yılları arasında elçilik yapan Rus diplomatı asıl nüfuzunu III. Napol-yon'un yenilgisinden sonra kazandı.

Bu yıllarda Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne karşı uygulamak istediği diplomasi hangi ilkelere dayanıyordu? Sanıyorum ki 1882'de, Londra'da, Rus Dışişlerinin giri-şimiyle "*Rus Resmi Belgeleri*" başlığı altında yayımlanan bir eser bu ilkeler konusunda bizlere hayli ışık tutacak niteliktedir.³ Rus Dışişleri Bakanlığı'nın hazırladığı bu eserde Avrupa diplomasisi XIX. yüzyıl başlarından itibaren değerlendiriliyor ve Fransız Devrimi'nden itibaren ortaya çıkmış olan iki temel eğilimin altı özenle çizili-yordu: *Devrim* ve *karşı-devrim*. Devrim başlıca tehlike, karşı-devrim ise zorunlu bir savunmaydı.

Rus yönetici zümresinin korktuğu devrim, ilhamını Fransa'dan alacak bir "demokratik devrim"di. Buna kar-şılık, karşı-devrimden de daha çok "*Kutsal İttifak*" çer-çevesinde statükonun korunması anlaşılıyordu. Gerçek-ten de, resmi belgelere göre, Saint-Petersbourg'da tüm XIX. yüzyıl boyunca "devrimci fikirler, 1789 Fransız İh-tilali'nden geldikleri şekilde, savaşılacak başlıca düşman olarak görülüyorlardı" ve "İmparator I. Nikola o zaman devrim olarak bilinen şeyi Rusya'yı tehdit eden en acil

³ *Russian Official Publications; Diplomatic Study on the Crimean War*; Lond-ra, 1882. 2 Cilt. Eserdeki sunuş yazısına göre belgeler Prens Gonçarov'un gö-rüşlerini yansıtıyordu. Eser 1874'de hazırlanmış, fakat Berlin Anlaşma-sı'ndan sonra, Rus Dışişlerinden Baron Jomini'nin girişimiyle yayımlanmış-tı. s. 111. İzleyen sayfalarda bu esere yaptığımız göndermeleri metin içinde veri-yoruz.

tehlike olarak algıladı ve bu inançla kendisine daha az önemli görünen tüm çıkarlarını en büyük tehlikeye tabi kıldı.” (s. 1-2) Bu şekilde en temel ilke olarak benimsenen “karşı-devrim” fikri Rusya’nın Osmanlılara karşı diplomasisini de açıklıyordu.



1830 İhtilali, liberal niteliği dolayısıyla Avrupa’yı korkutmamıştı; hatta İngiltere ortaya çıkan “*Liberal Anayasacılığı*” alkışlarla karşılamıştı. İhtilalden sonra Avrupa rejimleri, bir yanda İngiltere, Fransa, İspanya ve Portekiz’in oluşturdukları “*liberal anayasacı ittifak*”, öte yanda da Rusya, Prusya ve Avusturya’nın meydana getirdikleri “*mutlakiyetçi ittifak*” olmak üzere iki kampa ayrıldılar.

Bu kampların barış içinde bir arada yaşamaları gerçekten zordu. Nitekim Rusya’nın 1829’da Osmanlıları yenmesi ve onlara önce *Edirne*, birkaç yıl sonra da *Hünkâr İskelesi* (1833) anlaşmasını empoze etmesi iki kampa karşı karşıya getirmekte gecikmemişti. Ne var ki Rusya statükoyu korumak ve İngiltere’yi tekrar *Kutsal İttifak*’a sokmak için her türlü ödüne hazırdı ve bu ödünleri vermekte de tereddüt etmedi. Böylece Rus Hükümeti *Hünkâr İskelesi*’ni ilga ettiğini açıklamakla kalmadı; 1844’te Çar Nikola da bizzat Kraliçe Victoria’yı ziyaret etti ve İngiliz Hükümeti’ne Osmanlı Devleti’nden toprak istemediğini, bu devletin “devamını bir zorunluluk olarak gördüğünü” açıkladı.⁴ Hatta statüko fikrini İran ve

⁴ V. John Puryear, 1908’de açıklanan Rus arşiv belgelerine dayanarak, 1844’te Çar’ın İngiltere’yle gizli ve “sözlü” bir anlaşma imzaladığını; buna göre “zayıf bir Türk İmparatorluğu’nun mümkün olduğu kadar uzun süre muhafaza

Orta Asya'ya kadar genişletti. (s. 11) Rusya Çarı'nın, tutucu sistemi korumak için İngiltere'nin desteğine ihtiyacı vardı.

İlginçtir ki, Rus belgelerine göre İngiltere'de 1846'da Aberdeen'den sonra Dışişleri Bakanlığı'na gelen Lord Palmerston “devrimci” bir devlet adamı olarak niteleniyordu. İleri sürülen tezde, pratik bir insan olan Palmers-ton'un Aberdeen gibi vaatlere kanmadığı, Rusya'nın fiilen zayıflamasını istediği iddia ediliyordu. Bunun da yolu “karışıklık çıkararak ve ajitasyon yaparak” devrimci fikirleri yaymaktı. Rus yazarlar, Fransa'da Louis Philippe rejiminden sonra daha statükocu olan F. Guizot'nun iktidara gelmesiyle İngiltere'nin Avrupa'da (Macaristan, Almanya, İtalya, hatta İspanya'da) “devrimci” fikirleri yayan merkez haline geldiği kanısındaydılar. (s. 18) Bu tutum 1848 devrimleri ile daha da belirginleşmiş ve İngiltere, Macar ve Polonyalı ihtilalcilere kucak açmasını sağladığı Osmanlı rejimini de “devrimci” çizgiye sürüklemişti.



Aslında toplumsal bir süreç olarak Osmanlı “ıslahatçılığı” Rus belgelerinde şöyle betimlenmekteydi: “1840'tan sonra Babiâli, Canning'in kılavuzluğu ile, İslamizm'i Avrupa uygarlığı ile aşılayarak yenileme çabasına girişti. Bu girişim esas olarak bize (Rusya'ya) karşıydı. Latin

edileceğini ve İmparatorluğun nihai paylaşımında diğer Avrupa ülkeleriyle işbirliği yapılacağını” ileri sürmüştü. İngiliz ticaret burjuvazisinin Doğu Akdeniz'deki ticari çıkarları ve Asya'daki Rus-İngiliz rekabeti, sonunda anlaşmanın çökmesine ve Kırım Savaşı'na yol açtı. Bkz. *England, Russia and the Straits Question*; Berkeley, 1931. s. 4.

propagandası ve Polonyalı göçmenler de buna destek oldular.” (s. 27) Aynı girişim Rum Eteryası derneğinin de etkisiyle Rumen ve Sırp bağımsızlık hareketlerini de ateşlemiş ve Rusya, “kendi çıkarlarını bir yana koyarak”, Avrupa düzeni için bunlarla da savaşmıştır. Sonunda Kırım Savaşı’na ve Paris Anlaşması’na götüren bu süreç içinde Rusya’nın Osmanlılara karşı siyaseti de daha belirgin bir biçim alıyordu. Osmanlı “modernleşmesi”, aynı belgelerde bu aşamada şöyle ifade edilmiştir: “(Osmanlı Devleti’nde) yeni nesil farklı ilkelere sahip. Batı’nın liberal fikirlerini Türkiye’ye yerleştirmek için çabalar sarf edildi. Böylece Müslümanlar kökenlerinin, adetlerinin ve dinlerinin benzer biçimlerde karşı çıktığı uygarlığı özümlemeye muktedir kılınmadan, eski kalitelerinden yoksun bırakıldılar.” (s. 179)

Devrimi esas itibarıyla “ulusal hareketler” sınırları içinde gören Rus yöneticilerinin zihninde Tanzimat’ın Osmanlı Devleti’ni nereye götürebileceği de az çok belliydi: Osmanlı Devleti yeniden yapılanma görünümü altında çökmeye ve yıkılmaya doğru sürükleniyordu. (s. 28) Bu gidiş ancak Rusya’nın Avrupa’da korumaya çalıştığı “statüko” içinde durdurulabilirdi.

Rusya bu teşhisinde kuşkusuz samimiydi; fakat Çarlık diplomasisinin hesapları belgelere doğal olarak tek taraflı yansıdı. 1833 Hünkâr İskeleyi anlaşması dolayısıyla “Avrupa, bu tarihten sonra çok garip bir şekilde Doğu’da bize saldırgan bir tavır takınmaya başladı” (s. 4) denilen belgelerde, elbette ki Osmanlılara karşı samimi bir dil kullanılamazdı. Aslında istenilen, bütünlüğü garanti altına alınmış, fakat Rusya himayesi altında ve uygun bir zamanda da paylaşılmayı bekleyen bir Osmanlı İmparatorluğu idi.

Kırım Savaşı İngiltere ve Fransa tarafından, bir yandan Rusya'yı frenlemek, öte yandan da onun yenilip küçük düşmesine ve böylece Rusya'da bir devrimin patlamasına engel olmak gibi çelişik amaçlarla başlatılmıştı. Çünkü Rusya'da gerçekleşen bir demokratik devrim, mutlaka Avrupa'da sosyalizme açık bir devrimi gündeme getirecek, hatta ateşleyecekti. Ne var ki böyle bir amaçla başlatılan ve bu yüzden de bir "danışıklı dönüş" gibi yürütülen Kırım Savaşı ile sağlanan kolektif himaye sistemi Rusya'nın ihtiraslarını sağlamaktan uzaktı.⁵

Türkiye'de hâlâ nesnel bir analizi yapılmamış olan Kırım Savaşı ve savaşta sergilenen "danışıklı döğüş" taktiği üzerinde durmayacağım. Bu ayrı bir makale konusu olmalıdır. Burada sadece İngilizlerin de Ruslar kadar statükocu çizgide olduğunu ve bu yüzden de onlarla işbirliği içinde bulunduğu kanısında olan ve savaşı da gazeteci olarak yakından izleyen K. Marx'ın şu gerçekçi yorumunu aktarmak istiyorum: "Şerefli Kırım Seferi ile İngiltere, Fransa, Türkiye ve Sardunya birleşmiş bir şe-

⁵ Kırım Savaşı'nın bir danışıklı döğüş gibi yürütülmesi daha sonraki tüm yorumlarda ve bizzat o tarihte önemli karar mevkilerinde bulunan diplomatların anılarında yeterince açıklanmıştır. Savaşın bitmesinden dört yıl sonra, III. Napolyon'a bağlı bir gazeteci Kırım Savaşı'nı şöyle anlatıyordu: "Kırım Savaşı sırasında Fransa ve Rusya savaş alanında bir onur sorunu yüzünden bulunuyorlardı. Birbirlerine karşı kin gütmeden, savaşın sonunu güvenle, fakat düşmanlarının cesaretine de büyük bir saygı duyarak bekliyorlardı. İlk kez, bir yaralanma olunca hemen kılıçlarını uzaklara fırlatıyorlardı ve şefkatle el ele vererek bizzat savaş alanında sadık bir dostluk kurdular." Edmont About; *La Syrie et L'Alliance Russe*, Paris, 1860. s. 14. Kırım Savaşı'ndan sonra İstanbul elçisi olan E-A. Thouvenel'in notlarına dayanılarak hazırlanan bir eserde de şu satırları okuyoruz: "1854'te tarafımızdan üzüntü duymadan ilan edilen savaşın ırk düşmanlığı yapmadan yürütüldüğü ve her iki hasımın da gizlenmeyen bir tatmin duygusuyla sonuçlandığı bugün iyice ortaya çıktı." L. Thouvenel; *Nicolas I et Napoléon III, Les Préliminaires de la Guerre de Crimée 1852-1854*; Paris, 1891. s. 11

kilde, iki yılda bir Rus kalesinin (Sivastopol'un) yarısını fethettiler; buna karşılık da bir Türk kalesinin (Kars'ın) bütününe Rusya'ya vermek zorunda kaldılar ve bunu da, gayet mütevazı bir şekilde, birliklerinin dönmek üzere gemilere binebilmeleri iznini talep etmek için yaptılar. Evet, bu sefer gerçekten her şey oldu, fakat bir Napol-yon seferi olmadı! Eğer savaş şerefli olduysa, sadece Bazancourt'un romanında şerefli oldu. Fakat Kırım Savaşı bir çok şeyi kanıtladı. Louis Bonaparte sözde müttefi-gine (Türkiye'ye), sözde düşmanının (Rusya'nın) dost-luğunu kazanmak için ihanet etti.”⁶

Kırım Savaşı düzeni 1870'de, Sedan'da, III. Napol-yon'un yenilgiyle çökünce Rusya'nın da ilk işi Paris Anlaşması'nın kendisini Karadeniz'de kısıtlayan hüküm-lerden kurtulmak olmuştu.

Osmanlılarda İktidar İkilemi, Rusya ve Mali Kriz

Osmanlı hükümdarları Küçük Kaynarca Anlaşması'ndan sonra Rusya'ya çelişkili duygular içinde yaklaşıyorlardı. Korktukları ve bu yüzden de nefret ettikleri kuzeyli komşularına karşı, orada gerçekleştiğini gördükleri re-formlar yüzünden belli bir hayranlık duymaktan da ken-dilerini alamıyorlardı. II. Mahmut, kendi paşasına karşı Rus Çarı ile anlaşmakta tereddüt etmemişti. On yedi ya-şında sultan olan ve devlet idaresini Tercüme Odası'nda ve Batılı başkentlerde yetişmiş 'diplomat-paşa'lara bıra-kan Abdülmecid'in fiktif saltanatı Abdülaziz'in ilk dö-neminde de devam etti ve değişiklik Ali ve Fuad paşala-rın ölümünden sonra başladı.

⁶ K. Marx; *Herr Vogt*, Paris, 1860.

Sultan Abdülaziz çok açıklığa kavuşmamış etkiler altında “Rus mutlakîyetçiliği”nin kendisi için de örnek olabileceği kanısındaydı. Fransa Dışişleri Bakanlığı arşivinde incelediğimiz bir elçilik raporu bu konuda Sultanın tavrını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçekten Sultan Aziz, Fransız elçisi M. Vogüé’nin 12 Mart 1873 tarihli raporunda belirttiğine göre, kendi dışişleri nazırına şunları söylemişti: “Bana iktidarımın bir kısmından vazgeçmem ve meşrutiyet sistemine yaklaşmam önerildi. Sizin de meşrutiyetçi fikirlerden uzak olmadığınız söyleniyor. Fakat bunları onaylamıyorum. Rusya’da olup bitenler bana mutlakîyetçi rejimin üstünlüklerini gösteriyor. Rusya, İmparator’un gayreti ile büyük ilerlemeler kaydediyor.”⁷

Sultanın bir “*aydınlanma mutlakîyetçiliği*” gibi sunduğu rejimin İstanbul’da gerçekleşme şansı var mıydı? Osmanlı padişahı böyle bir politikaya yardımcı olacak seçkin bir bürokrat kadroya sahip miydi? Osmanlı Sarayı’ndaki “gizli” konuşmalardan bile haberdar olan Batılı merkezler buna izin verirler miydi?

Aslında Abdülaziz’in feci sonu bu konuda bizzat tarihin verdiği somut bir yanıt olarak değerlendirilebilir. Fakat o dönemde Osmanlı Devleti’ni rejim krizine sürükleyen olaylar sadece “Düveli Muazzama”nın kendi içindeki rekabet ve çıkar çatışmaları değildi. Bunun yanı sıra (ve bir ölçüde bunu da tayin edici şekilde) Osmanlı Devleti’nin bir de mali krizi vardı.⁸ Zaten Kırım Sava-

⁷ Fransa Dışişleri Bakanlığı Arşivleri; *Correspondance Politique, La Turquie, cilt: 394*. Elçi Vogüé’nin belirttiğine göre Halil Paşa Fransa yanlısıydı ve sultanla görüşmesinden sonra Fransız elçisi ile görüşmüş ve konuşmaları aynen anlatmıştı. Elçi de konunun önemi dolayısıyla durumu Paris’e bildiriyordu.

⁸ Osmanlı borçlanması ve mali krizi çeşitli eserlerde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Özellikle bkz. Emine Kıray; *Osmanlı’da Ekonomik Yapı ve Dış Borç-*

şı'ndan sonra giderek kronik bir yapıya bürünmüş olan kriz 1873'de yaşanan ve on binlerce insanın ölümüne neden olan kıtlıktan sonra daha da şiddetlenmişti.⁹ Bu arada fakir köylüye yüklenen yeni ve ezici vergiler de, Hersek ayaklanmasında görüldüğü gibi, halkın nefretini artırmaktan başka bir işe yaramamıştı. Büyüyen borçlar ve açık bütçeler karşısında artık "*deyni deyn ile ifa etmekte*" bile zorlanan hükümetler için krizden kurtulmak en acil sorun haline gelmişti. Her yıl biraz daha artan borçlanmalarla çıkmaza giren Osmanlı İmparatorluğu o ana kadar yürüttüğü mali politikayı yürütebilecek miydi?

6 Ekim 1875'te Mahmut Nedim Paşa Hükümeti, aldığı moratoryum kararıyla buna "Hayır!" yanıtı verdi ve yıllık 14 milyon lirayı bulmuş olan borç ve faiz miktarının sadece yarısının ödeneceğini, diğer yarısı için de beş yıllık ve % 5 faizli tahviller verileceğini ilan etti.

Osmanlı Devleti'nde tarihin akışını hızlandıran ve bir dizi felaketli olaydan sonra onu çöküşe götüren "start" verilmişti.

6 Ekim 1875 Moratoryumu ve Avrupa Gazeteleri

Mahmut Nedim Paşa'nın açıkladığı moratoryum kararı bütün Avrupa'da bir şok tesiri yapmıştı. Oysa Avrupa'da

lar, İletişim Yayınları, 1993; A. du Velay, *Türkiye Maliye Tarihi*, Maliye Bakanlığı Tetkik Kurulu yayını, 1978; Christopher Clay, *Gold for the Sultans: Western Bankers and Ottoman Finance, 1856-1881*, Londra-New York, I. B. Tauris, 2000.

⁹ Ch. Clay, kıtlıkla ilgili feci sahneleri Levant Herald'dan aktardığı uzun betimlemelerle anlatıyor. Age. s. 280. O tarihlerde Anadolu'yu gezmiş olan bir İngiliz'in seyahatnamesinde ise sadece Anadolu'da kıtlıktan ölenlerin sayısı 25.000 kişi olarak veriliyor. Bkz. Captain Fred Burnaby, *On the Horseback through Asia Minor*, Londra, 1877, s. 133.

bir çok gazetenin yazdığı gibi bu karar hiç de beklenmedik bir şey değildi. Avrupa basını çoktandır okuyucularına biriken Osmanlı borçlarını sergiliyor, “Hasta Adam”ın maliyesinin perişan halini rakamlarla anlatıyordu. Durum gerçekten kötüydü; fakat, Londra’da çıkan *The Times*’in yazdığı gibi (8 Ekim 1875), yine de paniğe gerek yoktu. Türkiye gelişmemiş, fakat zengin bir ülkeydi; masraflar büyük ölçüde kısılabilir, “Batı dü-rüstlüğünü ve becerisini yardıma çağıran güçlü bir reformcu” maliyeye yeniden çekidüzen verebilirdi. Ortada cesaret verici unsurlar da vardı ve “Türkiye geleceğini elinde bulunduruyordu.”

Ünlü *The Economist* dergisi bu kadar iyimser değildi. Derginin 9 Ekim tarihli sayısında hatırlatıldığı gibi,¹⁰ Osmanlı Hazinesi son iki yılda ancak % 22-24 gibi faizlerle, üstelik kısa vadeli borçlar bulabilmişti. Türk Hükümeti’nin yeteneksizliği ve istikrarsızlığı ortadayken durumun böylece uzayıp gideceğini sanmak saflık olurdu. Yakın bir tarihte Peru ve Mısır gibi ülkelerde de aynı durum yaşanmıştı. Burada üzüntü verici nokta, bu kararı kimseye danışmadan, tahvil sahiplerine yeni bir düzenleme için çağrı yapmadan tek başına alan Türk Hükümeti’nin “*mali barbarlığı*” idi. 6 Ekim kararında dondurulan borçların beş yıl sonra nasıl ödeneceğine dair bir kayıt da yoktu. Oysa, örneğin İspanya 1872’de karşılıklı görüşmelerle faizleri 1/3 oranında indirmeyi becermişti.

İngiliz basınının yorumları Fransa’da, Osmanlı Devleti’nde finans çıkarları olan çevrelere sözcülük yapan *La Liberté* ve *Le Journal des Débats* gibi gazeteler tara-

¹⁰ *The Economist, The Turkish Repudiation*, 9 Ekim 1875.

findan da paylaşılıyordu.¹¹ İlk aşamada onlar da ortada çok vahim bir durum olmadığını, krizin beklendiğini, Londralı meslektaşlarına göndermeler de yaparak açıkladılar. Yakın geçmişte İtalya da böyle faiz indirimleri yapmıştı. Türkiye'nin "borçlarına sadakati" dillere destandı. Ne var ki ciddi reformlar da şarttı.

Batı kamuoyunun en büyük kaygısı borçların ilerde nasıl ödeneceği idi. Beş yıllık süreyle dondurulan "*tahvilatı cedid*" için Osmanlı Hükümeti ek bir kararla bunların yılda iki kez ödeneceğini ve garanti olarak da tütün, tuz, gümrük vergileriyle Mısır gelirinden oluşan özel bir fon yaratılacağını açıklamıştı. Gerekirse hayvan (ağnam) vergisi de aynı fon için kullanılacaktı. Ne var ki bütün bunlar doğan endişeleri ortadan kaldırmaya yetmemiş, kararı izleyen günlerde Osmanlı tahvilleri %40 kadar değer kaybetmişti. Bunun nedeni ortadaydı: Basının artık ayrıntılı bir biçimde mercek altına aldığı Osmanlı maliyesi konusunda İstanbul'da köklü bir reform iradesi göze çarpmıyordu.



Batı basınına göre Osmanlı maliyesini çıkmaza sokan en büyük harcamalar Saray tarafından yapılıyordu. Fransız haftalık *L'Economiste* dergisi 16 Ekim tarihli başyazısında "Saint-Petersbourg'dan Roma'ya, Londra'dan da

¹¹ Bonapartist bir gazete olan (30.000 kadar tirajlı) *La Liberté*, İsaç Pereire ve Crédit Mobilier gibi kişi ve kurumlar aracılığıyla Türkiye'yle yakından ilgili ve "Türk davasına çok olumlu tutum içinde" idi. "Muhafazakâr Cumhuriyetçi" eğilimde olan *Le Journal des Débats* da küçük tirajına (8.000) rağmen yüksek mali çevrelerle sıkı bağlanular içindeydi. O da Osmanlı maliyesinde büyük çıkarları temsil ediyordu. Bkz. *Histoire Générale de la Presse Française*, Paris, PUF, 1972, s. 202, 210.

Berlin'e ve Viyana'ya kadar gidin, talepleri bu kadar yüksek olan hiçbir hükümdara rastlamayacaksınız!" diye yazmıştı. Gerçekten de Avrupa'nın en fakir ülkesi, Saray'ı için en büyük parayı ödüyordu. *The Times* gazetesi bu konuda, saray ve yalı sefalarının dışında Abdülaziz'in zırhlı gemi ve diğer askeri harcamalarının gereksizliğine dikkati çekmişti.¹²

Osmanlı Sarayı'nın çılgın harcamaları Abdülmecid zamanında başlamış ve aynı sultan döneminde zirvesine ulaşmıştı. O zamana kadar Osmanlı sultanları nispeten sade bir hayat yaşıyorlardı. Ne var ki Kırım Savaşı'ndan sonra dış borçlanmanın yarattığı olanaklar Saray halkının gözünü büyülemekte gecikmemişti. Gelecek kaygısı olmayan bir yönetici zümre için borç almak vergi almaktan çok daha kolay bir yöntemdi. 1860 ve 70'li yıllarda İstanbul'da "hepsi de varlıklarını Hazine'nin parazitleri olarak sürdüren"¹³ bir sürü banka kuruldu. Bu arada Galata Bankerleri de tamamen unutulmadı. Batılı bankalar borç vermeyince ya da çok yüksek faizler isteyince onlara başvuruluyordu. Mahmut Nedim Paşa da 6 Ekim kararından önce borç ararken "borç verme konusunda Batılı bankerlerden çok daha hevesli Galata bankerlerine"¹⁴ bu koşullarda başvurmuştu.

Osmanlı mali iflası elbetteki sadece saray harcamalarıyla açıklanabilecek bir olgu değildi. Osmanlılar, Tan-

¹² *The Times*, 8 Ekim 1875. Ch. Clay'in belirttiğine göre Hazine iflasa giderken Abdülaziz bir savaş gemisi ve 500 Krupp topu ısmarlamıştı. Age. s. 282.

¹³ Adrien Bliotti; *La Banque Impériale Ottomane*, Paris, 1909. s. 21. Bu arada kurulan başlıca bankalar Société Générale Osmanlı şubesi (1864); Crédit Général Osmanlı şubesi ((1868); Avusturya-Osmanlı Bankası (1871); Avusturya-Türk Bankası (1872) gibi bankalar vardı. 1875'ten sonra bu bankaların çoğu illas etti.

¹⁴ Ch. Clay; age. s. 296.

zimat'tan yaklaşık kırk yıl kadar sonra, daha vergilerini bile doğrudan (ve doğru dürüst) toplayabilecekleri etkin bir idare kuramamışlardı. Batı kapitalizmi emperyalizm çağına girerken Osmanlı Devleti yüzeysel bir kurumsallaşma görüntüsünün ardında hâlâ bir Ortaçağ devleti özelliklerini koruyordu.

Alacaklıların ikilemi de burada ortaya çıkıyordu. Batılı finans çevreleri bir yandan Osmanlı Devleti'ni kolektif bir protektora altında tutarak âzâmi ölçüde sömürmek isterken, öte yandan da gerçek bir Osmanlı modernleşmesini engelleyerek bu sömürünün sınırlarını kendileri çiziyorlardı. Bu yüzden İstanbul'da oynanan oyuna “*meşrutî idare*” ile “*aydınlanma mutlakîyetçiliği*” arasında bir rejim kavgası görüntüsü vermek demagojik bir riyakârlıktan başka bir şey değildi.¹⁵ 6 Ekim 1875 Kararı bu oyunu bozdu ve çıkarları sarsılan Batılı iş çevreleri bu durumda gerçek yüzlerini göstermek zorunda kaldılar.



Osmanlı tahvilleri o dönemin en kârlı kağıtları olarak en çok Fransa ve İngiltere'de olmak üzere tüm Avrupa ülkelerinde satılmışlardı. Özellikle küçük burjuvazinin¹⁶

¹⁵ 6 Ekim kararından iki yıl sonra Londra'da takma isimle yayımlanan bir eser durumu bütün çıplaklığı içinde şöyle ifade ediyordu: “Türkiye, Avrupa'nın, yönetmeyi reddettiği, fakat kendi kendini yönetmesine de izin vermediği bir eyaleti haline geldi. Ülke bağımsızlığın destekleyici atmosferinden yoksun kaldı... Zorba bir el genellikle doğal gelişmeyi durdurdu.” Vertatis Vindex; *That Unconscionable Turk and What to do with Him?*, Londra, 1877, s. 31.

¹⁶ Fransa'da *L'illustration* dergisinin (16 Ekim 1875) açıkladığına göre bankacılar tarafından “hararetle tavsiye edilen” Osmanlı tahvilleri “taşralı küçük kapitalistlerin portföyünde” önemli derecede yer almışlardı. Dergi bu fonların da İspanya, Meksika, Honduras fonları gibi zarara uğrayacağı kanısındaydı.

rağbet ettiği bu kâğıtların birden yarı yarıya kuruması, kuşkusuz, basının önlemeye çalıştığı panığın çıkmasına engel olamazdı. Kaldı ki karardan, ellerinde tahvil bulunan bir sürü Osmanlı Ermeni ve Rum zengini ve üst düzey Osmanlı bürokrati da olumsuz bir şekilde etkilenmişlerdi.¹⁷

Basının yatıştırıcı yayınına rağmen korkulan panik çok geçmeden patladı. O kadar ki 6 Ekim'i izleyen günlerde Osmanlı Devleti'ne askeri müdahale yapılması için Batılı hükümetler üzerinde ciddi bir kamu oyu baskısı bile oluştu.¹⁸ Konu üzerine eğilen İngiltere Hükümeti sadece kendi çıkarlarını korumak için böyle bir müdahaleyi düşünebileceğini söylemişti. Fransa ise, Kırım Savaşı'ndan sonraki Rusya gibi, kendisini toparlamakla meşguldü. Durum ortak bir çaba sonucu kontrol altına alınabilirdi.

Mali İflas, Rejim Krizi ve Günah Keçileri

6 Ekim Kararı, büyük devletlerin giderek artan baskılarının da etkisiyle, kısa sürede Osmanlı rejimini krize, saray cinayetlerine ve sonunda da İmparatorluğun Balkanlar'daki topraklarının çok büyük kısmının kaybedilmesine yol açan bir savaşa sürükledi.¹⁹ Fakat kararın

¹⁷ Mahmud Celaleddin Paşa'nın yazdığına göre "Avrupa'nın (Osmanlı tahvillerine) rağbeti daha sonra Osmanlı teb'asına da yayıldığından pek çok kimse mal ve mülkünü, kadınlar küpelerini satarak umumi esham tahvilleri veya kur'alı demiryolu senetleri tedarik etmek yoluna gitmişlerdi" Bkz. *Mirat'ı Hakikat*, İstanbul, Tercüman Yayınları, 1989, s. 99.

¹⁸ *L'Illustration* dergisinin yazdığına göre (23 Ekim 1875) İngiltere'de tahvil sahipleri sokağa dökülerek bir de gösteri yapmışlardı.

¹⁹ Christopher Clay, büyük ölçüde 1875 moratoryumunun sonucu olarak görüldüğü 1877 savaşındaki toprak kayıpları için "Rumeli'nin nüfus kompozis-

ilk kurbanının bizzat moratoryumu ilan eden Mahmut Nedim Paşa Hükümeti olması da kaçınılmazdı.

1875 Moratoryumu, aslında, bir Osmanlı Hükümeti'nin günden güne artan mali baskılar altında er geç almak zorunda kalacağı bir karardı. Başta Batı basını olmak üzere bu gerçeği yadsıyan da olmamıştır. Karar daha çok usul bakımından, tahvil sahiplerine çağrı yapılarak ortak bir uzlaşma zemini aranmadığı için şiddetli eleştirilere uğramıştır. Fakat bu nitelikte bir karar ortak müzakere ile, tahvil sahipleri ikna edilerek alınabilir miydi? Osmanlı Hükümeti içinde bile bir ittifak sağlanmadan ilan edilen bir moratoryum, çok sayıda aile ve şirketin batmasına yol açtığı ve tahvil sahiplerinin sokaklara döküldüğü Avrupa'da nasıl anlayışla karşılanabilirdi?²⁰



yonu dikkate alınırsa Osmanlıların bu kadar çok toprak kaybetmeleri hiç de kaçınılmaz değildi" diyor. Age. s. 2.

²⁰ Fransa'da resmi görüşleri yansıtan bir dergi kararın sonuçlarını iki yıl sonra şöyle özetlemişti: "Çok büyük sayıda aile ya çöktü ya da varlıklı durumları ciddi ölçüde sarsıldı. Rantları muntazaman ödenseydi Bosnalıların ve Bulgarların sızlanmalarına belki de çok kayıtsız kalacak olan bir çok kapitalist bu şikayetlere bol bol yer veriyor ve Müslümanların acınacak idaresini yerin dibine sokarak onları teskin ediyordu." Cucheval-Clarigny; *La Politique Anglaise en Orient, Revue des Deux Mondes*, 1 Mart 1878. Aynı tarihte bir İngiliz dergisinde de moratoryum için "tahvillerin kısmen ödenmelerinin durdurulması bir milletin işleyebileceği her türlü cürümden (kıym, sakatlamalar, ahlaksızlık) daha büyük sayıldı" deniyordu. J. W. Gambier; *The Life of Midhat Pasha, The Nineteenth Century*, 1878, cilt. III, Ocak. L-A. Léouzon le Duc ise 1876'da yayımlanan kitabında şunları yazmıştı: "Uğursuz 6 Ekim kararı olmasaydı Bulgar kırımları kimi ilgilendirirdi? Diplomasi ona Polonya, Macaristan ve Türkistan'daki kırımlardan daha fazla önem vermeyecekti." Bkz. *Mithat Paşa*; Paris, 1876, s. 32.

Osmanlı moratoryum kararının gerçekte nasıl alındığını bugün dahi bilmiyoruz. Mahmut Nedim Paşa Hükümeti çeşitli “intisap” bağlantıları içindeki bakanlarıyla heterojen bir yapı arz ediyordu ve alınan karar da hizip ayrılıklarının körüklediği bir polemik tutkusu içinde yorumlanmıştır.

6 Ekim Kararı konusunda bugün de yaygın olan fikirler, fırtına bittikten ve Sultan Abdülhamit mutlak iktidarını kurduktan sonra oluşmuştur. İlginçtir ki kendinden önceki sultanlardan çok daha duyarlı bir tarih bilincine sahip olan Sultan Hamid, iki önemli yazara Tanzimat döneminin tarihini yazmalarını “emretmişti”. Bu koşullarda ortaya çıkan Cevdet Paşa’nın “*Maruzat*”ı ve Ahmed Mithat Efendi’nin “*Üss-i İnkılap*”ı elbetteki tarafsız, nesnel ve analitik tarih açıklamaları olamazlardı.²¹ Her iki eser de polemik üslupla kaleme alınmış, elçi Ignatief’in tam bir oyuncacı gibi sunulan Mahmut Nedim Paşa (ve onun yanı sıra tüm Abdülhamit karşıları) bu kitaplarda yerin dibine sokulmuştur. Bu bağlamda 6 Ekim kararı da tamamen Ignatief’e mal edilmiş ve Osmanlı Devleti’ni yıkıma götüren bir iflasın daha önce bol miktarda tahvil satan Rus elçisi ile Mahmut Nedim Paşa’nın servetlerini artırmalarına yol açtığı belirtilmiştir. Bu arada Abdülhamit’e çok farklı planda muhalefet yürüten Mithat Paşa’nın da tahvil spekülasyonundan payını aldığı ileri sürülen iddialar arasında yer almıştır. Daha sonra başka bir Osmanlı tarihçisi ise,

²¹ Ahmed Cevdet Paşa; *Marûzat*, yayına hazırlayan Dr. Yusuf Halaçoğlu, İstanbul, 1980, s. 222-223. Mithat Efendi; *Üss-i İnkılap*, yayına hazırlayan, Tahir Galip Seratlı, İstanbul, 2004, s. 152-153. Polemik üslupla yazılmış olmaları elbetteki bu eserlerin bir çok doğru ve yararlı bilgileri içermelerine engel teşkil etmiyor. Sadece yazarların ulkunu daraltıyor ve sık sık tek taraflı olmalarına yol açıyor.

Mahmut Nedim Paşa'ya yöneltilen ithamlar arasına onun daha önce de Ali Paşa'yı bir suikastla öldürmek istediği iddiasını eklemiştir.²²

Burada amacım Osmanlı tarih-yazıcılığının eleştirisi olmadığı gibi, elbetteki Mahmut Nedim iktidarını savunmak da değildir. Daha genel planda, Osmanlı yönetici zümresi içinde modern bir siyaset felsefesinden kaynaklanan bir tartışmanın yapılmadığını, verilen kavgaların hizip çatışmaları çerçevesinde kaldığını vurgulamak istiyorum. Aslında Abdülhamit'in kurmuş olduğu mutlakıyetçi rejim, ilhamını, bir ölçüde Mahmut Nedim Paşa'nın yürüttüğü son dönem Abdülaziz yönetiminden alıyordu. Fakat içinde bulunduğu koşullar içinde Osmanlı mutlakıyetçiliği, görelî dahi olsa "bağımsız" ve "aydınlanmacı" olabilir miydi? Tarih bu soruya olumsuz yanıt vermiştir. Yine de bu soruyu, devlete "anayasal monarşi" niteliği verme kavgası içinde olan ve kısa bir süre de bunu başaran Mithat Paşa vesilesiyle, karşılaştırmalı bir şekilde tartışmak lazımdır.

²² Mahmut Kemal Inal; *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul, 1969, cüz II. Inal, daha nesnel bir yaklaşımla Mahmut Nedim Paşa'nın kendisini nasıl savunduğuna da yer vermiştir. Enver Ziya Karal İgnatiev'in 6 Ekim kararını "önceden öğrenmiş bulunduğu" için tahvil spekülasyonu yaptığını; N. Berkes ise kararda İgnatiev'in "birinci derecede" rol oynadığının "söylenildiğini" yazıyorlar. Karal, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yayını, Ankara, 1988, cilt: VII, s. 78. Berkes; *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, YKY, 2004, s. 310. Osmanlı moratoryumunun ilanından sonra Batılı basın kararda İgnatiev'in rolünü hiç tartışmamıştır. Karardan bir yıl sonra "eski bir diplomat" imzasıyla yayınlanan bir eserde ise 6 Ekim kararından İgnatiev'in "haberi bile olmamıştır." Bkz. *L'Angleterre et la Russie en Orient, 1876-1877; Revue d'Histoire Diplomatique*, 1896, Paris. (Makalenin 1877'de yazıldığı belirtilmiştir.). Ch. Clay ise Osmanlı Bankası'nın dört önemli sorumlusundan biri olan Richard Edward Efendi'nin, İgnatiev'in birbirini izleyen birçok vezire bu moratoryumu önerdiği iddiasına yer vermektedir. Mahmut Nedim Paşa'ya gelince, o da kararı tek başına aldığını söylemiştir. Age. s. 300-301.

Yusuf Fehmi: Aykırı Bir Jön-Türk Profili

1896 Kasım ayında, Paris’te yayınlanan *Le Rappel* isimli gazetede “*Sultan ve Paris’teki Polisi*” başlıklı bir yazı çıktı.¹ İlk sayfada, alaylı bir üslupla kaleme alınmış olan yazıda, Osmanlı Elçiliği hesabına casusluk yapmanın ne kadar kolay ve kârlı bir iş olduğu anlatılıyordu. Hikâye şuydu: O tarihte Paris’te, üniversite mahallesi *Quartier Latin*’de, öğrencilerin ve siyasal mültecilerin çalıştığı bir Rum lokantası vardı. Bu lokantada çalışan genç bir mülteci bir gün Türk Elçiliği’nden para sızdırmanın ne kadar kolay olduğu konusunda bir konuşmaya tanık olmuştu. Genç mülteci duyduklarını uyguladı ve o sırada söylenti halindeki “Osmanlı Bankası baskını”nı elçiliğe haber vererek ayda 400 Franka maaşa bağlandı.

“A. H.” imzalı yazıda adı geçen casus kimdi?

1903’te yine Paris’te *Devrimci Risaleler* başlıklı bir kitap yayınlanmasaydı, bunu belki de hiç bilemeyecektik.² Fakat kitaptaki fikirler tüm Jön-Türkler’e mal edilip

¹ *Le Rappel*, 15 Kasım 1896.

² Joseph, Fehmi; *Tablettes Révolutionnaires*, Paris. 1903.

Fransız basınında eleştirilince bazı tepkilere de neden oldu ve bu arada birtakım kirli çamaşırlar ortaya döküldü.

Joseph Fehmi imzalı ve Ali Suavi'ye ithaf edilmiş devrimci eser *L'Européen* adlı ilerici bir gazetede tanıtılmıştı. Yazarları arasında Guillaume Apollinaire'in de yer aldığı bu gazete rejime muhalefet yapıyor ve Fransız sömürgeciliğini kıyasıya eleştiriyordu. J. Fehmi'nin kitabı hakkındaki yazı Maurice Kahn adında bir yazar tarafından kaleme alınmıştı.

Kahn'a göre, Jön-Türkler hep haktan, hukuktan, devrimci meclislerden, Abdülhamid'in zulmünden söz ediyorlar, fakat gerçekte hiçbir şey yapmıyorlardı. Ayrıca yazar, tüm Jön Türkler'i hedef alan şu genel değerlendirmede bulunuyordu: "Bunlar Türk'tür, Türk kalıyorlar ve kafalarındaki Batılı süslerin altında, Türk paçavraları varlıklarını koruyor. Avrupa'da eğitim gördüler; Quartier Latin'de yaşadılar; uygarlık cilası kazandılar ve insani fikirlerin ne olduğunu biliyorlar. Pozitivizm, onların üzerinde, bilimsel ve somut unsurlar içerdiği için değil, tam tersine dini ve idealist yönleriyle büyük bir etki yaptı: Zihinleri hiçbir açıklık kazanmadı, fakat ilerleme, insanlık, adalet sözcükleri ağızlarından düşmüyor."³

Görüldüğü gibi suçlama ağırdı ve Jön-Türkler sessiz kalamazlardı. Yanıt Jön-Türk'lerin en önemli temsilcisinden, *Meşveret* başyazarı Ahmet Rıza Bey'den geldi.

Ahmet Rıza Bey söz konusu eserin sahibinin "İstanbul'da bir Rum" olup, "Osmanlı Elçiliği'nin eski bir casusu olduğunu kesinlikle itiraf ettiğini"⁴ söylüyor ve ken-

³ *L'Européen*, 17 Ekim 1903.

⁴ *L'Européen*, 14 Kasım 1903.

dilerini temsil edemeyeceğini vurguluyordu. Daha sonra da savunmaya geçiyor; İslam'a dayandıklarını kabul etmekle beraber Müslümanlığın başka dinler hakkındaki hoşgörüsünü hatırlatıyor ve yazara kendilerini gerçekten temsil eden programlarını yolluyordu. Jön-Türk programı, Osmanlı birlik ve bütünlüğünden, Osmanlı Hanedanı'nın meşruiyetinden, herkesin kanun önünde eşit olduğundan vb. söz eden maddeler içermekteydi.

Tartışma burada bitmedi. Fransız gazeteci, A. Rıza Bey'e, belki de mektubunda İslam hoşgörüsü bağlamında kendisine Yahudi kökenini hatırlattığı için, daha da sert bir yanıt verdi. Bu kez saldırı doğrudan doğruya Jön-Türklerle idi. Maurice Kahn, A. Rıza Bey'in "İsraelit olmanız dolayısıyla İslam hoşgörüsünü çok iyi bilmelisiniz" şeklindeki ikazını ırkçı bir tutum gibi yorumlamış ve alınmışa benziyordu. Yanıtında, J. Fehmi'nin kitabında hiç de casusluğu itiraf etmediğini, kendisini Ahmet Rıza Bey'le anlaşmış bir "karşı-casus" olarak sunduğunu ifade ediyor ve kendi tutumunu şöyle ortaya koyuyordu: "Karşı-casusluk için hiçbir sempati beslemiyorum!"⁵ Daha sonra da Jön-Türk partisini "İslâmi Devlet'in en kararlı desteklerinden biri" olarak görüyor ve "Hamid'in devrimcileri bizim için ateşli gericilerdir." diyordu.

Tartışmaya neden olan J. Fehmi de tam bu sırada devreye girdi ve Fransız gazetesine yolladığı mektupta kendisini "Türk devrimcisi" ilan ederek M. Kahn'a da, A. Rıza Bey'e de karşı çıktı.⁶ Casusluğu şiddetle reddediyor ve o günlerde yayımlanacak olan *Hamid'in Kulislere* başlıklı eserinde bunu kanıtladığını bildiriyordu.

⁵ L 'Européen, 21 Kasım 1903.

⁶ L 'Européen, 28 Kasım 1903.

Gerçekten de sözü edilen kitap bu sırada çıktı ve J. Fehmi'yi kendi ağzından tanıma olanağı doğdu.

Sultan Hamid'in Kulislerinde

Joseph-Yousouf Fehmi yeni eserinde Sultan Hamid'i ve Sarayı çok ağır bir dille eleştiriyordu. Aslında söylediklerinin çoğu, o yıllarda Batı'da Abdülhamid'e karşı yazılmış kitaplarda bulunabilir. Fakat "korkak müstebit"⁷e karşı bir saray casusu bu tonda yazamazdı.

Yazar eserinde Osmanlı toplumunun son dönemiyle ilgili ilginç gözlemlerde de bulunuyordu. Abdülhamid rejiminin bazı dış komplolarıyla ilgili ifşaatları ise daha da ilginçti. Örneğin İran Şahı Nasreddin'in öldürülmesi ve bu amaçla Cemaleddin Afganî'yi kullanması, gerçekten Abdülhamid'in yabancı ülkelerde gerçekleştirdiği komplolardan biri miydi?

Yazara göre, İran'daki Sünni ve Şiileri birleştirmek için Abdülhamid önce Cemaleddin Afganî'nin nüfuzunu kullanarak İran ulehasını ayaklandırmak istemişti. Böylece rejim çökecek ve İran'ı Panislamizm bayrağı altında hizaya getirmek mümkün olacaktı. Fakat bu yol gerçekleşmeyince, İran'da mahkûm olmuş ve Türkiye'ye sığınmış bir mülteciyi, C. Afganî etki alanına almış ve onu rejimin adamları silahlandırarak İran'a yollamışlardı. Bu kez komplo başarılı olmuş ve mülteci İran Şahı'nı cami-den çıkarken öldürmeyi başarmıştı. Ne var ki hemen yakalanan katil "Bu eylemde ben ve Mirza Kimranî, tetik; Cemaleddin Afganî ile Abdülmamid de beyin oldu"⁸

⁷ J. Fehmi; *Les Coulisses Hamidiens dévoilés par un Jeune-Turc*; Paris, 1904.

⁸ Aynı eser, s. 61.

şeklinde ifade vermişti. Bunun üzerine paniğe kapılan Sultan önce Afganî'yi İran Elçiliği'ne teslimi düşünmüş, fakat sonra onu, çok şey bildiğini göz önünde bulundurarak, tecrit etmiş ve bir süre sonra da zehirletmişti.

Bu bilgiler ne derece gerçeklere uymaktadır?⁹ Bu konuda belgesel bir çalışma yapılmış mıdır? Bunlar ayrı bir konudur. Sadece Cemaleddin Afganî'nin uluslararası önemi dolayısıyla aktardığım bu açıklamalar, Yusuf Fehmi'nin o sıradaki tutumunu ve duygularını da ortaya koyuyor. Yine de tam bir açıklığa kavuştuğumuzu söyleyemeyiz. Fakat "*Hamid'in Kulisleri*" yazarının çok büyük bir olasılıkla o sırada Osmanlı Elçiliği'nin ajanı olmadığını söyleyebiliriz.

"Karşı-Casus" Bir Jön-Türk

Birkaç yıl sonra, 1908 Devrimi'nin gerçekleşmesi üzerine, kahramanımızın yeni bir kitap daha yayımlayarak hayatını ve düşüncelerini açıkladığını ve hakkındaki suçlamalara yanıt verdiğini görüyoruz.

Yusuf Fehmi yeni eserinde önce şunu vurguluyor: Kendisi Ahmet Rıza Bey'in dediği gibi bir "*İstanbul Rum*" değildir. Babası "*Osmanlı Kürdü*" Fehmi Bey olup, bir tek kelime Rumca dahi bilmemektedir. İzmir,

⁹ Cemaleddin Afganî'nin zehirlenerek öldürüldüğüne dair epeyce yaygın bir kanı vardır. Afganî 1897'de ölünce *Meşveret*'te, Jön-Türk ileri gelenlerinden, Hristiyan asıllı Halil Ganem bir yazı yazarak onu övmüş, hem filozof hem de "ajitatör" olarak nitelediği düşünürün "Borjiya metoduyla" zehirlendiğini ileri sürmüştür. Bk. *Mechveret*, 15 Mart 1897. Afganî'yi çok iyi tanıyan Goldzieher de *İslâm Ansiklopedisindeki* (Avrupa baskısı, 1965) yazısında, Afganî'nin İran Şahı'yla kavgalarını anlatmakla beraber, kendisinin 1896'da suikaste katılma iddialarını reddettiğini belirtmiş ve "zehirlenerek" öldürüldüğü iddialarına yer vermiştir.

Selanik, Rodos, Adana vilayetlerinde yüksek idari görevlerde bulunmuş ve “Türk dilinde en iyi yazarlardan biri olarak” isim yapmıştır.¹⁰ Yusuf Fehmi, annesinden söz etmiyor, Rodos’ta Hristiyan okulunda okumasından, bazı risalelerini “*Joseph*” adıyla imzalamasından, daha sonraki bir eserinde “ilk dini olan” Hristiyanlığın saf şekline döndüğünü ilan etmesinden, annesinin Rum olduğunu tahmin edebiliriz.¹¹ Fakat Fehmi kendisini Jön-Türk devrimcisi saymakta ve “İngiliz Ali Bey”in çocuğu A. Rıza Bey’le ilişkilerini başından itibaren anlatmaktadır.¹²



Yaşam öyküsüne göre Yusuf Fehmi’nin siyasal fikirleri, ilk kez İstanbul’da, 1894’de, bir Türk gazetesinde Jean Jaurès’in “ateşli” bir nutkundan parçalar okuduğu zaman oluşmaya başlamıştı. Fransa’ya kaçma fikri de o sırada kafasında doğmuştu. Bunun yolunu, ancak İstanbul’dan Madagaskar’ı işgale giden bir gemiye binmekte bulmuş ve bir Fransız hayranı olarak -ve belki de tek çare olduğu için- lejyoner yazılmayı aklına koymuştu. Yusuf Fehmi gemiye bindikten sonra heyecanla “Yaşasın

¹⁰ Youssouf Fehmi, *Les Turcs de Paris, Espionage de Contre-Police*; Paris, 1908, s. 6.

¹¹ Youssouf Fehmi; *Les Congregantistes en Turquie*, Paris, tarihsiz. Burada Y. Fehmi şöyle bir “ilke bildirisi”nde bulunuyor: “Doğuştan Hristiyan, fakat Romalı rahiplerin hatası yüzünden uzun zaman dinden nefret etmiş olarak, ruh huzuru ve serinkanlılıkla tekrar saf Hristiyanlığa, yani tarifsiz sevinçlerin beni beklediği putsuz, resimsiz Hristiyanlığa dönüyorum. Eminim ki en iyi Müslüman kardeşlerimle buluşacağım saha budur.” s. 4.

¹² Ahmet Rıza Bey’in babası Ali Bey İngiliz değildi, fakat “İngiliz” lakabıyla anılırdı; buna karşılık annesi Avusturyalı idi. Y. Fehmi’nin eleştirisi ırkçı olmaktan çok siyasal bir tutuma karşıdır. *Aynı eser*, s. 33.

Cumhuriyet!” diye bağırdığını ve Fransız mürettebatın lakayt ve alaycı bakışlarının kendisinde yarattığı düş kırıklığını unutamadığını ifade ediyor.

Genç maceracı bünye itibariyle zayıf bulunduğu için, başka bir “Yabancı Lejyon” a girmek üzere Paris’e yollanıyor. Orada parasız pulsuz, sıkıntı içinde kalmışken, daha önce sözünü ettiğimiz Rum lokantasına işçi olarak giriyor. Ve Türk, Rum, Bulgar, Romen (vb.) müşterilerden oluşan bu lokantada Jön-Türklerle ve onların lideri durumunda bulunan Ahmed Rıza Bey’le ilişkiler kuruyor.

Doğru dürüst bir işi olmayan Yusuf Fehmi, o sırada *Monge* sokağında oturan Ahmed Rıza Bey’den iş talep ediyor. Başlangıcında *Meşveret* başyazarı ikircikli davranırsa da, o ziyaretlerini devam ettiriyor.¹³ O yıllarda “Paris Osmanlı Elçiliği muhbirlerle doluydu”, diyor yazarımız ve A. Rıza Bey’in çevresini de bir kısım ajanlar sarmış bulunuyordu. Bu durumda Yusuf Fehmi Ahmed Rıza Bey’e “karşı-casus”luk öneriyor ve onun da kabulüyle harekete geçiyor. Ve “devrimci karşı-casus”, Osmanlı Elçiliği ile temasa geçerek onlara hizmetlerini sunuyor.

Bu sırada büyükelçi olan Salih Münir Paşa, herhalde fazla muhbire ihtiyacı yok ki Yusuf Fehmi’yi görevlendirmekte istekli görünmüyor. Fakat ateşli “Jön-Türk” ısrarlı davranıyor ve büyükelçiye, o sırada Paris, Cenevre ve Brüksel Osmanlı hafiye örgütünün başkanı Ahmed Celaledin Paşa’nın huzuruna çıkmakla tehdit ederek

¹³ Şair Yahya Kemal Beyatlı, *Siyasi ve Edebi Portreler* (İstanbul, 1968) başlıklı eserinde Ahmet Rıza Bey’i anlatırken “Ahmet Rıza Bey ifratla hasis, parasız kimselerden nefret eden, hele kendisinden bir yardım isteyeceğini vehmettiği firarilere düşman olan bir adamdı” demektedir. (s. 128).

kendisini kabul ettiriyor. İşte Paris basınına yansıyan ve yazımızın başında sözünü ettiğimiz “Osmanlı Bankası baskını” ihbarı da bu sırada oluyor. Yusuf Fehmi o günlerde çarpıcı bir eylem yapılacağını herkesin bildiğini; kendisinin de Reji İdaresi ile Osmanlı Bankası isimlerini tahminen verdiğini söylüyor.

Ne var ki *Le Rappel* gazetesinde çıkan ve M. Honorat tarafından yazıldığını belirttiği “A. H.” imzalı haber, aslında “karşı-casus” olduğunu bilmeyenler arasında, Yusuf Fehmi hakkında büyük bir güvensizlik yaratmıştır. Bu durumda 1897 sonlarında Rum lokantasından ayrılıyor ve 1900 yılında da “karşı-casus”luk eylemlerine son vererek gerçek “devrimci” kimliğiyle harekete geçiyor. Yusuf Fehmi “karşı-casusluk” dönemiyle ilgili yaşantısını anlatırken, Ahmed Rıza Bey hakkında, “kendisine ne kadar çok bilgi taşıdım; siyasal eylem adamı olarak bilinen yeteneksizliği olmasaydı, çalışmalarım-dan son derece yararlanabilirdi”¹⁴ şeklinde bir gözlemde de bulunmaktadır.



Yusuf Fehmi, “devrimci” döneminde Ahmed Rıza Bey’i ve *Meşveret*’i aslında Sultan’ın manevi otoritesini güçlendirmekle suçlamıştır. Muhtaç oldukları zaman *Meşveret*’i Osmanlı Devleti’nin de finanse edebileceğini söyleyen yazar, genel hükmünü şöyle ifade ediyor: “Osmanlı tahtı, yürüttüğü uğursuz teokratik politikada, hiçbir zaman bu dergiyi çıkaranların söz ve eylemlerinde olduğundan daha iyi savunulmadı. Bu yayınlar sadece

¹⁴ Y. Fehmi, *Les Turcs de Paris*, s. 24.

Yıldız üzerinde yabancı nüfuzun değişmesini istiyorlar. Bütün reform programları bundan ibaret. Aralarında, dini kanunla medeni kanunun ayrılmasına şiddetle karşı çıkanlar yok. Oysa az çok kılık değiştirmiş ve yabancı vesayeti altında bir teokratik rejimde yaşamaktansa, ulusal bir teokraside yaşamak daha iyidir.”¹⁵

Burada Yusuf Fehmi’nin pozitivizm ve dinle ilişkileri konusuna geliyoruz. Bu karanlık şahsiyetin en ilginç yönü budur.

Yusuf Fehmi’nin İslamcı Pozitivizmi

Auguste Comte’un ölümünden sonra fikirleri, etkileri zayıflayarak da olsa, Fransa’da konumunu korumuş ve bir çeşit “resmi felsefe” statüsünü sürdürmüştü. XIX. yüzyılın son yıllarında akımın en önemli temsilcisi Pierre Laffite idi. Ahmed Rıza ve çevresi Pierre Laffite’in kurlarına devam etmişler ve kendisiyle kişisel temaslar da kurmuşlardır. Fransız pozitivistleri Osmanlı pozitivistlerinin İslamcı yönüne karşı değillerdi; aksine, 1895 sonlarında Paris’te bir cami inşasına başladığını duyunca hemen harekete geçmişler ve yardım için aralarında para toplamaya başlamışlardı. *Meşveret* gazetesi ilk sayısında bu yardımı okuyucularına duyururken, “Çoktandır İslamiyet’ten sık sık takdirle bahseden Pozitivistlerin çok saygın şefi Pierre Laffite”, diyordu, “konferanslarında ve yayınlarında böyle bir arzuyu (Cami inşası arzusu, T. T.) ifade ediyordu”.¹⁶ Bir yıl sonra, *Meşveret* şerefine verilen bir ziyafet dolayısıyla, aynı dergide

¹⁵ Aynı eser, s. 34.

¹⁶ *Mechveret*, sayı: 1, 1 Aralık 1895.

Laffite okuyuculara şöyle tanıtılıyordu: “Pozitivistlerin son derece saygın önderi, *College de France* profesörlerinden Pierre Laffite, dinin özel bir sorun olması gerektiğini söyleyerek, din siyaset ilişkilerini birkaç kelimedede ifade etti; fakat aynı zamanda Müslümanlığın toplumsal hayata kattığı bütün erdemleri de kabul etti.”¹⁷ Aynı yazıya göre, “Sömürge Okulu’nun çok sevimli profesörü” Victor Bérard da şerefine kadeh kaldırılan davetliler arasındaydı.¹⁸

Yusuf Fehmi’nin pozitivismi farklı bir çizgi izlemiştir. Ona göre Meşveretçilerin izledikleri Pierre Laffite’in fikirleri Comte’un öğretisinden sapmıştı. Comte sömürgecilğe karşı idi ve *Pozitif Siyaset Dersleri*’nde “tamamıyla barışçı bir politikanın önlenemez iktidarını, önce Cezayir’in liyakatle Araplara teslim edilmesi çerçevesinde ifade etmek gerekir”, diyor ve şunları da ekliyordu: “Gerçek pozitivistler adına, Arapların, Fransa’nın kendiliğinden Cezayir’i iade etmemeleri durumunda, onları oradan zorla atmaları yönündeki temennimi açıkça ifade etmeye cesaret ediyorum.”¹⁹ Oysa Comte’un ölümünden sonra bazı hayranları onu sömürgeciliğin bir aracı haline getirmişlerdi.

Yusuf Fehmi’nin, pozitivismi öğrendiği ve gerçek temsilcileri saydığı Antoine Baumann ve Paul Ritti gibi aydınlar sömürgecilğe karşıydılar. Aslında onlar da, pozitivist öğreti çerçevesinde, “İslam’ı ve Muhammed’i, in-

¹⁷ *Mechveret*, 1 Ocak 1897, *Banquet de la Jeune Turquie* başlıklı yazı.

¹⁸ Aynı dergi, aynı sayı. Victor Bérard Osmanlı İmparatorluğu son dönemi hakkında ilginç ve yer yer özgün yorumlar yapmıştır. Bkz. *Le Sultan, L’Islam et les Puissances*, Paris, 1907. *La Mort de Stamboul*, Paris, 1913.

¹⁹ Y. Fehmi, *Islam, France et Turquie*, Paris, 1913, s. 30 (A. Comte, *Politique Positive*, Paris, 1951, cilt: II, s. 463).

sanlığın evriminde bir motor gücü olarak ilk sıralardan birine koyuyorlardı.”²⁰ Fakat Ritti’nin (13 Haziran 1908 tarihli) mektubunda yazdığı gibi, “Flamanlar, Normanlar, Bretonlar nasıl Fransa’nın çocukları oldularsa; aynı biçimde Bulgar, Rum, Ermenilerin de Osmanlı olması gerektiğini”²¹ belirtiyorlardı. Aslına bakılırsa, Baumann ve Ritti’nin pozitivizmi de sömürgecilikle tam bir uyum içindeydi. Fakat Osmanlı bütünlüğü çerçevesinde bir çözümleme peşindeydiler. Örneğin Baumann, Yusuf Fehmi’nin kaleme aldığı “*Türkiye Tarihi*” başlıklı bir vülgarizasyon eserine yazdığı önsözde şunları söylüyordu: “Türkiye’de karşılıklı kin duyacak kadar çeşitlilik gösteren bir sürü halk varken, bunlar arasında genel düzeni sağlayacak iyi bir zabıta kuvveti olmadan barış gelişemez. Bu olmazsa toplumsal hareket kısır ve sonunda gerilettiği ajitasyona dönüşür. Türkler, doğal olarak, bu zabıta gücüne çok uygundur.”²² Baumann, böylece Türkler sayesinde sağlanan Osmanlı bütünlüğünün Alman-Fransız işbirliğine sırtını vermesi gerektiğini savunuyordu. Aynı önsözde “Alman İmparatorluğu’nun davanızla ilgilenmesini çok yerinde buluyorum”²³ deniyordu.

Yusuf Fehmi de bu çerçevede düşünüyordu.



Bu yıllarda Afrika’da İslam dini nüfuz alanını genişletmekteydi. XIX. yüzyıl ortalarından itibaren Müslümanlık Sudan, Senegal ve Nijerya’ya girmiş, fakat sömürge-

²⁰ Y. Fehmi, *Les Turcs de Paris*, s. 38.

²¹ Aynı eser, s. 40.

²² Y. Fehmi, *Histoire de la Turquie*, Paris, 1909, s. XIII.

²³ Aynı eser, s. XII.

ciliğe engel olamamıştı. Fransa, Batı Afrika'da dokuz milyon yerliyi beş bin "kolon"la kontrol altına almıştı. Kuşkusuz Laffite'in temsil ettiği pozitivizmin sömürgeciliği desteklemesi, hareketin "uygarlığın genel yönetiminde"ki etkisini azaltmıştı. Fakat Fransa yine de bir "uygarlık merkezi" idi ve Yusuf Fehmi şunları yazıyordu: "Fransa, halklara kılavuzluk eden meşaleyi terk etmeyecek. Fransa'nın sadakatine ve cömertliğine inanan biz Türkler Paris'e bir kez daha yalvarıyoruz. Eminiz ki, o, yöneticilerinden pozitivist felsefeye ve pozitivist ahlaka tekrar dönmesini isteyecek. Tüm dünyaya, Türkiye'nin Afrikalı geri kalmışların toplumsal ve ahlaki ilerlemelerine yardımı zorunlu olan Müslüman güç olduğunu ilan etmenin zamanı geçmemiştir. Türkiye, Fransa'nın Müslüman tebaasının evrimi için desteğini ve yardımını vermeye hazırdır. Bu sayede Afrika Müslümanları mümkün olduğu kadar Batılı uygarlığın kurallarına içtenlikle uyacaklardır. Sadece barış döneminde değil, fakat özellikle Avrupa'daki bir çatışma sonucunda, Fransa, sömürgelerini terk etmek zorunda kalırsa, Türkiye, Afrikalı Müslümanların sadakatine güvenebilmek ve atalarının mirasının savunmasına tüm çabasını harcamak için etkili bir biçimde yardım edebilir."²⁴ Görülüyor ki Yusuf Fehmi Osmanlı İmparatorluğu'nu, Müslüman kimliğiyle, Afrika'daki Fransız sömürgeciliğini pekiştirici bir işleve ya da sömürgelerin zorunlu terki durumunda onun etkilerini devam ettirmeye aday kabul ediyordu.



²⁴ Y. Fehmi, *İslam, France et Turquie*, s. 32.

Yusuf Fehmi yukarıdaki satırları 1913'de, Osmanlılar Balkan Savaşı'nda yenildikten sonra yazmıştı. Bu görüşleri yerine daha iyi oturtabilmek için Yusuf Fehmi'nin fikirlerinin "gelişimine", daha doğrusu bunların siyasi zikzakları ile paralelliğine bir göz atmak gerekiyor.

Yusuf Fehmi'nin Siyasi Serüveni

Yusuf Fehmi'nin Paris'teki ilk yıllarını Osmanlı Elçiliği'nin bir ajanı olarak geçirmiş olması mümkündür. Ahmed Rıza Bey, kendisini suçlarken herhalde bir şeyler biliyordu. Fakat *Meşveret* başyazarı ile ilişki kurduktan sonra, "karşı-casus" olduğunu Ahmed Rıza Bey yadsı-mamıştır. Fakat bu devrede ikili ajan (*agent double*) rolü de oynamış olabilir. Kendi ifadesine göre, 1900'de gizli çalışmalardan vazgeçmiş ve "Türk devrimcisi" olarak eylemlerine başlamıştır. Gerçekten bu dönemdeki yayınlarında Abdülhamid rejimini -herhalde bazı söylentileri de gerçek sayarak- kıyasıya eleştiriyordu.

Yusuf Fehmi'nin Ahmed Rıza Bey'den asıl ayrıldığı nokta, Osmanlı Devleti'nin işbirliği yapacağı -daha doğrusu dayanacağı- Batılı güç konusunda idi. Ahmed Rıza Bey İngilizci idi ve bu yüzden Paris'te zor durumlara da düşmüştü. Örneğin 1896'da Mısır meselesinde sultanı kollayan Fransa'ya karşı İngiliz politikasını destekleyince, Fransa'dan kovulma kararı çıkmıştı.²⁵ Fransız polisine göre, Ahmed Rıza, İngilizlerin parasını yiyor ve politikalarını destekliyordu. Emniyet müdürü M. Puybarraud'un tebliğ ettiği karar, bir kısım basının muhalefeti, hatta *Meşveret*'e göre, G. Clemenceau'nun hükümeti

²⁵ Olayın hikâyesi için bkz. *Mechveret*, 15 Nisan 1896.

suçlamasıyla kaldırılabilmşti.²⁶ Fransız yanlısı olan Yusuf Fehmi, bu yüzden Ahmed Rıza Beyi “İngiliz çocuğu” olarak niteliyordu.

Yusuf Fehmi’nin, Ahmed Rıza Bey’den koptuktan sonra geçimini ve yayın faaliyetini nasıl sürdürdüğünü bilmiyoruz. Fransızlar tarafından finanse edilmiş olması mümkündür. Pierre Laffitte’in pozitivist çizgisini eleştirip, Baumann ve Ritti’nin çevresinde yer alması da anlamlıdır. Bunlar, Fransız-İngiliz işbirliğine karşı, Fransız-Alman işbirliğini savunuyorlardı. Burada belirtelim ki, Fransız kamuoyunda Comte’un gerçek mirasçısı olarak, Baumann ve Ritti gibi silik avukat ve yazarlar değil Pierre Laffite görülüyordu. Bugün Sorbon meydanında bulunan Comte’un heykeli, filozofun doğumunun yüzüncü yıldönümünde (1898’de), Laffite’in başlattığı para toplama kampanyasıyla yapılmıştır.

Yusuf Fehmi 1908 devrimini büyük bir heyecanla karşılamıştır. Paris’teki Türkleri ve karşı-casusluk eylemlerini anlatan eserini bu sırada kaleme almıştır. İşin ilginç yönü, Yusuf Fehmi’nin bu kitabının, 1908 devriminin ilk aşamada koruduğu Sultan Abdülhamid’e ithaf edilmiş olmasıdır. Aynı şey 1909’da yayınlanan *Türkiye Tarihi* başlıklı kitabı için de söz konusudur. 31 Mart ayaklanmasından ve Sultan Hamid tahttan düştükten sonra yayınlanan bir kitabında ise, bu kısa Abdülhamidciliğinin açıklamasını yapmaktadır. 1908 Devrimi ile Sultan “kendisini kuşatan parazitlerden kurtardığı için”²⁷ halkının tüm güvenini yeniden kazanmıştı. Eski-den “Büyük katil” dediği Abdülhamid, Anayasa’yı ilan

²⁶ *Mechveret*, 1 Mayıs, 1896.

²⁷ Y. Fehmi, *La Révolution Ottomane (1908-1910)*, Paris, 1911, s. 10.

edince, kini, “minnet”e dönüşmüş ve kitaplarını onun için Abdülhamid’e ithaf etmişti.

Yusuf Fehmi, Abdülhamid’in tahttan indirilmesinden sonra kurulan otoriter rejime de karşı çıkmıştır. 1911’de yayınlanan eserinde siyasal evrimini anlatırken, 1908’de *Hürriyet’in İlânı*’ndan sonra çıkan affa rağmen, İstanbul’a dönmediğini ve Paris’te Abdülhamid’i savunduğunu yazar. Ancak 31 Mart karşı-devrimiyle kendine gelmiş ve Abdülhamid’in eski rejimi getirmek istediği kanısına varmıştır.²⁸ Zaten bu sırada Almanlar da dönmektedir. Mahmut Şevket Paşa, von der Goltz Paşa’nın yakında İstanbul’a geleceğini söyler. Almanlarla işbirliğinden yana olan Yusuf Fehmi İttihat ve Terakki’ye girer.

Bu aşamada İngilizlere ve Katoliklere şiddetle çatan Yusuf Fehmi, temel ilkesini şöyle özetliyor: “Artık tek arzumuz, tek ihtirasımız ülkemizde efendi olmaktır. Bir kısım basının bizi itham ettiği bulutlu milliyetçilikten ve şovenizmden ne kadar uzağız!”²⁹ Anlaşılan yazarımız Almancı politikanın bu ilkeye ters düştüğü inancında değildir. Eserine bir sunuş yazısı yazan Dr. F. Jousseau’a göre, “Türkiye’nin çıkarı kuşkusuz gözlemini Almanya’dan tarafa çevirmektedir; manevi desteğini elde etmek için, yoksa himaye istemek için değil!”³⁰

Ne var ki hiçbir yerde uzun süre kalamayan Yusuf Fehmi’nin İttihatçılığı da uzun sürmez. Yeni rejim de aynen eski rejimin yöntemleriyle çalışmaktadır. İktidar politikasını eleştirirken yazarımız iktidar partisinin ilginç bir sosyolojisini yapmaktan da geri kalmaz. Yusuf Fehmi’ye göre İttihat ve Terakki’nin 400.000 kadar üyesi vardır. Oysa partiyi gerçekte otuz kadar tanınmış

²⁸ Aynı eser, s. 94.

²⁹ Aynı eser, s. 101-102.

³⁰ Aynı eser, s. XVII.

Osmanlı ve birkaç tane de yabancı dinsiz ve mason yönetmektedir. Bunların hemen arkasında da üç yüz kadar nüfuzlu üye grubu vardır. Bunların temel görevi, yönetici grubun aldığı temel kararları ulusallaştırmak ve büyük İttihatçılar ordusunun zihniyetine uydurmaktadır. Bu üç yüz lider Anayasa, kanun, nizam tanımaz, her türlü yöntemle çalışırlar. Daha sonra “taşradaki şefler, şef yardımcıları, komite ve kulüp sekreterlerinden oluşan”³¹ 10.000 kişilik bir grup gelir. Nihayet bunları da aidat ödeyerek güvenliklerini sağlamak, “her türlü şüphenin üstünde” kalmak isteyen üyeler izler. Bütün bu halkalara bir sürü oportünist ve muhbiri de eklersek, Yusuf Fehmi’nin tablosu tamamlanmış olur.

Yusuf Fehmi İttihatçılara cephe aldıktan sonra, Paris’te *Meşrutiyet* dergisini çıkaran Şerif Paşa’yla da görüşmüş ve çok etkilenmiştir. Şu kaniya varır ki, “artık Paris’te gerçek ilericilerin bayrağını yükselten sadece Fransa’nın dostu bu eski Saint-Cyr’li (Fransız Harboku-lu mezunu) kalmıştır.”³²

Almanlara şiddetle karşı ve Fransız-İngiliz işbirliğinden yana olan Şerif Paşa, Yusuf Fehmi’nin “Almancı” tutumuyla nasıl bağdaşmıştır? Dikkati çeken nokta, Yusuf Fehmi’nin 1913’teki yayınlarında, Almancı tavrını bırakmış ve Fransız dostluğunu ön plana çıkarmış olmasıdır. Daha önce söz ettiğimiz bu yayınlarında Yusuf Fehmi, pozitivizmin, Comte’un öğretisinin aksine sömürgeciliğin bir aracı haline geldiğini vurgular; fakat yine de İslamcı bir politika çerçevesinde Fransa ile işbirliğini savunur.

Böyle bir politika antikolonyalist olabilir mi?

³¹ Aynı eser, s. 153.

³² Y. Fehmi, *La Révolution...*, s. 172.

Yusuf Fehmi olamayacağını görebilecek kadar zekidir. Fakat bu husus o dönem aydınlarının ortak dramıdır.



Yusuf Fehmi'nin, yayınlarından izlediğimiz izini 1913'te kaybediyoruz. Hristiyanlığın “saf biçimine” döndüğünü ilan eden tarihsiz broşürü herhalde 1913'ten sonra yazılmıştır. Bu fevri bir çıkış mıdır? Hesaplı bir politik manevra mıdır? Yoksa samimi bir davranış mıdır? Bilemiyoruz. Doğrusu merak da etmiyoruz. Bu yüzden bu yüzyılın başında siyaset yapan bu garip Jön-Türk'ün profilini burada noktalıyoruz.



Aslında Türk, Kürt, Rum karışımı bu “Jön-Türk devrimci” bir ölçüde bir prototipti ve çağının çelişkilerini temsil ediyordu. O dönemde, çöküş halindeki Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınların bağımsız bir politika izlemeleri olanağı zayıftı. Bunu yapmak isteyenler nötralize oluyorlar, etkisizliğe ve suskunluğa sürükleniyorlardı. Adı ön planda geçen Jön-Türkler ise rollerini Almancı, İngilizci, Fransızci olarak oynuyorlardı. Acaba Mizancı Murad Bey 1897'de Abdülhamid'e teslim olmayı, yabancı hükümetlere teslim olmaya yeğlediği için mi ülkeye döndü? Murat Bey, Ahmet Rıza Bey hakkında “Türklük ve Osmanlılık ve Müslümanlık itibariyle gayret ve hamiyet gibi haslet-i mahsusesi yoktur”³³ derken, kendisinin de gerçekçi bir değerlendirmesini yapmış mıydı?

³³ Şerif Mardin aktarıyor, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, İstanbul, 1989, s. 129.

Yusuf Fehmi, hiç kuşkusuz, ne zekadan, ne kültürden ne de cesareten yoksundu. Uluslararası ilişkiler hakkında da hayli üst düzeyde bir bilince sahipti.³⁴ Yoksun olduğu ya da umutsuz bir kavga içinde kaybettiği şey, “moral değerler”di. Yaşam öyküsünden anlaşıldığına göre Yusuf Fehmi bir nihilistti. Farklı koşullarda bu nihilizmi tutarlı bir felsefe olarak yaşayabilirdi. Fakat yaşam kavgası ve kimlik buhranı, siyasal serüvenini bir oportünizm komedisi haline getirdi. O dönemin İslâmla ve pozitivismle flört eden tüm aydınları şu veya bu rolle, aynı komedinin içindeydiler.³⁵

Bu oyuncular tarihi misyonlarını tamamladılar mı?

Çağdaş komedilerde de Yusuf Fehmi’leri zaman zaman görür gibi olmuyor muyuz?

³⁴ O dönemle ilgili eserlerde Yusuf Fehmi’nin adı hiç geçmemektedir. M. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi* (İstanbul, 1986) başlıklı eserinde şu genel hükme varıyor: “Gerek Auguste Comte, gerekse diğer pozitivistler, Türklerin diğer Müslüman ülkeler üzerindeki nüfuzlarını bildikleri için bundan faydalanmayı düşünmüşler, elde edebildikleri Türkler vasıtasıyla pozitivismi Müslüman ülkelerde yaymak istemişlerdir.” Anlaşılan Yusuf Fehmi de bunlardan biridir. Fakat kendisi seksen yıl önce daha nüanslı bir çözümleme yapmıştır. Yusuf Fehmi’nin adının geçtiği tek kaynak, E. E. Ramsaur’un *Jön Türkler ve 1908 İhtilali* (İstanbul, 1982) başlıklı eseridir. Ramsaur kaynakçasına Y. Fehmi’nin bazı eserlerini koymuş, fakat metinde bunlara gönderme yapmamıştır.

³⁵ O dönemde Paris’te yaşamış olan şair Yahya Kemal, anılarında şunları yazıyor: “1903’te bir Türk gencine göre siyasi hayat neydi? Namık Kemal’in bırakmış olduğu bir ananeydi: İçerde menfa, dışarıda firari hayatı idi. Bu anane gitgide Jön-Türklük namını almış, o da nihayet Paris’te A. Rıza Bey’in ve Prens Sabahattin Bey’in imtiyazında kalmıştı. İçerde kıvıldamak ihtimali muhal olduktan başka dışarıda da kâh açlığın, kâh ahlaksızlığın sevgiyle Jön-Türklük dağılmak (yolundaydı)”. *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasi ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1970, s. 198.

Marko Paşa: Efsane ve Gerçekler

Osmanlı tarihini örten gri bulutlar, nispeten yazın türlerinin çeşitlendiği son dönemde de dağılıp gitmemişlerdi. Tanzimat’la başlayan dönemde bile Devlet hayatında rol oynamış şahsiyetlerle, Sultanlar ve üç beş Tanzimat Paşası’nın dışında, doğru dürüst ilgilenmiyoruz. Dönemin, hemen hepsi Osmanlı oligarşisinin görüşlerini yansıtan belge ve yorumları, çoğu kez günümüzde de doğruluğu tartışılmayan, alışılmış klişeler olarak tekrarlanıp duruyorlar.

Önce, kendileri de bir çeşit “klişe” haline gelmiş olan bu gibi şikayetlerin şu anda neden “ıcap ettiği”ni açıklamak zorundayım. Gerekçem basit: Tanzimat sonrasının ünlü ve sevimli bir doktoru hakkında, bütün araştırmalarıma rağmen net bir tabloya ulaşamadım. Gerçekten Marko Paşa kimdi? Nasıl bir insandı? Nasıl oluyor da “*herkesin derdini dinlemek*”le, bir insan, bugüne kadar süren bir popülerlik sağlayabiliyordu?

Bütün çabalarıma rağmen bu sorulara yanıt bulamadım. Bu sorulara yanıt aramam ise, *Fransa Ulusal Kütüphanesi*’nde, yine Rum asıllı bir Osmanlı doktoru tarafın-

dan yazılmış ve Marko Paşa'yı ağır bir şekilde suçlayan birkaç mektup keşfetmemden kaynaklandı. Sultan'a ve Sadrazam'a hitap eden mektuplarında Dr. Niko Bey'in ileri sürdüğü iddialar, doğrusu, yenilir yutulur cinsten değildiler! Bunlar gerçekleri ne ölçüde yansıtıyordu?

Marko Paşa'nın ayrıntılı bir yaşam öyküsü yazılmamıştır. Ansiklopedilerde hakkında sadece aldığı görevler ve bu görevlerin süresi hakkında kısa notlar buluyoruz. Paşa'nın aktif olduğu dönemin vakayinamesini oluşturan *Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*'nde de özlü bir bilgiye rastlayamıyoruz. Yine de önce bu bilgileri toparlayarak konumuza girelim.



Türk Ansiklopedisi, Marko Apostolidis'in doğum tarihini bir soru işareti ile geçiştiriyor. Fakat bir tarihçimiz Paşa'yla ilgili (daha sonra alıntılar yapacağımız) bir yazısında, ünlü doktorun 1824'te, şimdi Yunanistan'a ait olan Sıra Adası'nda doğduğunu belirtiyor. Tıp öğrenimi, doktorluk, derken Paşa'yı *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti* (yani Osmanlı Kızılay'ı)'nin kurucuları arasında ve ilk başkanı olarak görüyoruz. Fakat, kuşkusuz, Marko Paşa'yı bugünlere taşıyan, onun başhekimliğe ("*Ser-etibba-i Şehriyari*liğe) tayin edilmesi ve kendisine "*Livâlık rütbesinin tevcihi*" olmuştur.¹ Daha sonra ise (1871'

¹ *Vak'a-Nüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi* (Yayına hazırlayan Prof. Dr. Münir Aktepe); Ankara, TTKY, 1989, cilt. X. s. 66. (Livalık paşalığının ilk derecesiydi). Burada sadeleştirerek aktardığımız metnin aslı şöyledir: "Marko Paşa bütün manası ile hür, müstakil, nabz-ı âşına, hakperest, adaletperver bir Nazır-ı bî nazîr idi. Hengâm-ı nezaretinde efkâr ve idareyi hürriyetperverânesi sayesinde Mekteb-i Tıbbiye tamamiyeti istiklâliyetini mükemmelen muhafaza etmiş, o muhiti feyiznâk içinde serbestçe neşve-nema bulan rûşeym-i hürri-

de) “ferik” (korgeneral) rütbesini kazanması, *Nişan-ı Osmanî* alması ve *Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Nazırlığı*’na getirilmesi, Paşa için uzun bir kariyerin önemli köşe taşlarını oluşturuyor.² Meşrutiyet’in ilanı sırasında Paşa hâlâ gözdedir ve Ayan Meclisi’ne seçildiği yıl, kendisine Valide Sultan tarafından bir de “murassa enfiye mahfazası ihsan olunmuştur.”³

Paşa 1888’de Burgaz Adası’nda öldüğü zaman işlevini çoktan yitirmiş bir Ayan’ın üyesi olmak sıfatını koruyordu.

Soluk Kimlik Cüzdanı, Renkli Yaşam

Marko Paşa’nın kimlik cüzdanını oluşturan yukarıdaki kayıtlar elbette ki onun gerçek kişiliğinin ip uçlarını bizlere vermiyor. Tanzimat ve sonrasının çalkantılı hayatı ve saray entrikaları içinde, Paşa, nasıl olmuş da bu kadar uzun süre “ikbalde” kalmayı başarabilmiştir? Karakterinin gerçek çizgileri nelerdi?

Türk Ansiklopedisi Marko Paşa’nın “herkesi dinleyen; çok nazık” bir insan olduğunu söylemekle yetiniyor. Neyse ki, Paşa’nın soluk çehresini aydınlatmaya yardımcı olabilecek önemli iki tanığa sahibiz. Fakat maalesef bunlar da birbirlerine çok ters iki portre çiziyorlar.

yet kolay kolay etrafa kol salmaya muvaffak olmuştur. Hâkan-ı sâbıkın her tarafı yakan kavuran darabât-ı istibdatı bunca mesaiye rağmen o metin kal’â-i istiklale dokunamıyor, kirli eller, çirkin emeller hiçbir veçhile o muhit-i pâke nüfuz edemiyordu. Marko Paşa’nın vefatından sonra, çok sürmeden Mekteb-i Tıbbiye de Zeki Paşa’nın zîr-i idaresine geçmiş ve takip edilen itisâfkârâne muameleler, hürriyet şikenâne kanunlarla alevleri söndürülen o muhteşem hürriyet ocağı, artık için için yanmağa mahkum olmuştur.”

² *Türk Ansiklopedisi*; cilt. XXIII.

³ *Lütfi Efendi Tarihi* (TTKY, 1993); cilt. XV, s. 74.

Bu tanıklardan birincisi, bizlere ilginç bir *Tıbbiye Tarihi* hediye eden Binbaşı Elhaç Rıza Tahsin'dir. Ünlü tarihinde Rıza Tahsin Bey, Marko Paşa'nın Mektep Nezaretî'ne tayini vesilesiyle şunları yazıyor:

“Marko Paşa bütün manası ile özgür, bağımsız, mizaçtan anlar, haksever, adil, eşsiz bir Nazır idi. Nazırlığı sırasında özgür idaresi ve düşünceleri sayesinde Tıbbiye Mektebi tüm bağımsızlığını mükemmel bir şekilde korumuş, o verimli muhit içinde serbestçe gelişen özgürlük tohumu kolay kolay etrafa kol salmağa muvaffak olmuştur. Önceki Hâkan'ın her tarafı yakan kavuran istibdat darbeleri bunca mesaiye rağmen o metin bağımsızlık kalesine dokunamıyor, kirli eller, çirkin emeller hiçbir şekilde o temiz muhite nüfuz edemiyordu. Marko Paşa'nın vefatından sonra, çok sürmeden, Tıbbiye Mektebi de Zeki Paşa'nın idaresinin pençesine geçmiş ve takip edilen sapkın muameleler, özgürlüğü kırııcı kanunlarla alevleri söndürülen o muhteşem özgürlük ocağı, artık için için yanmağa mahkum olmuştu.”⁴

Eğer Rıza Tahsin Paşa'nın çizdiği tablo gerçeklere uyuyorsa, “haksever” doktora karşı büyük bir tarihi haksızlıkla karşı karşıyayız demektir. Tıbbiye Mektebi gibi yakın tarihimizde her bakımdan öncü rol oynamış bir kurumu “istibdatın darbelerinden” korumayı başardıysa, Marko Paşa'yı bugünkü nesillerin çok farklı bir şekilde tanımaları gerekmez miydi? Çünkü, unutmayalım ki, kuruluşundan elli yıl sonra bile, Osmanlı Devleti'ni çok iyi tanıyan bazı batılı yazarlar, Mektebi Tıbbiye-i Şahane için “Haklı olarak Türkiye'de devletin en iyi öğ-

⁴ Binbaşı Elhaç Rıza Tahsin; *Tıp Fakültesi Tarihçesi (Mir'ât-ı Mekteb-i Tıbbiye)*; Cilt I-II. Eklerle yayılayan Prof. Dr. Aykut Kazancıgil; İstanbul, Özel Yayınlar, 1991. s. 45. (İlk baskı 1912).

retim kurumu olarak görülüyor” diyorlardı.⁵ Fakat ne yazık ki Rıza Tahsin Paşa’nın Marko Paşa’yla ilgili teşhisi ittifak sağlamaktan uzaktır. Böylece “dert babası” doktorumuz konusunda ikinci tanığa geçebiliriz.



İkinci tanığı, yine kendisi de hekim olan ve Marko Paşa’yı okul nezareti sırasında tanımış bulunan Cemil Topuzlu teşkil ediyor. Şimdi de onun anılarına göz atalım.

Dr. Cemil Topuzlu Marko Paşa hakkında hiç de mültefit sayılamaz. “Bu zatın doktor olarak liyakati yoktu” diyor, “lakin çok kurnaz, ipe un seren bir adamdı. Halk arasındaki *‘derdini Marko Paşa’ya anlat’* sözü de zaten buradan gelir. Yani dert dinlemez, derde deva bulmaz, bir kelime ile kös dinlemiştir, demektir. Onun zamanında Tıbbiye Mektebi, idaresi çok müşkül bir muhitti. Jön-Türkler harekatı orada doğmuştur.”⁶ Daha sonra da, Topuzlu, idareyle öğrenciler arasında çıkan bir ihtilafta nasıl Paşa’ya muhatap olduğunu ve Paşa’nın kendisini dinler gibi yaparak, dinlemediğini anılarına eklemiştir.

Aslında Marko Paşa, yazarın anlattığı gibi silik ve maslahatçı bir insan mıydı? Bu yönde belirtiler az değildir. Örneğin, Abdülhamit döneminde Mithat Paşa’nın yargılanması sırasında Marko Paşa’ya oynatılmak istenilen tanıklık rolü ister istemez bu konuda bazı kuşkular uyandırıyor. Gerçekten de Mithat Paşa Sultan Abdüla-

⁵ A. Ubicini, Pavet de Courteille; *L’Etat Présent de L’Empire Ottoman*, Paris, 1876, s. 165.

⁶ Prof. Dr. Cemil (Paşa) Topuzlu; *80 Yıllık Hatıralarım*; İstanbul, Topuzlu Yayınları, 2002. s. 38.

ziz'in öldürülmesi komplosuyla yargılanırken, Marko Paşa, Zevkyâb Kalfa'nın söylediği gibi sanıklardan Cezayirli Mustafa'nın pencereden atlayarak kaçtığını görmüş müydü? Marko Paşa'nın Ortaköy'deki bir Feriye sarayında olup bitenleri Kuzguncuk'taki yalisından izlemesi ne ölçüde mümkündü? Eğer Marko Paşa, daha önce, saray doktoru olarak Abdülaziz'in ölümünün intihar olduğunu teşhis eden raporu imzalamamış olsaydı, Mithat Paşa'nın "(pencereden kaçan) Cezayirli Mustafa yoksa martı kuşu mu?" diye alay ettiği bu tanıklıktan o kadar kolayca kurtulabilecek miydi?⁷

Bilim tarihçilerimizden Aykut Kazancıgil de Paşa'nın maslahatçılığı fikrine meyleder görünüyor. Rıza Tahsin Bey'in gözlemleri ile ilgili olarak "Meşrutiyetin ilk yıllarının buğulu havası içinde Marko Paşa bu şekilde değerlendirilirken yıllar sonra farklı sonuçlara varılmaktadır" demek ve Topuzlu'nun görüşlerini aktarmaktadır.⁸

Bu farklı sonuçlardan hangisi doğrudur?

"Buğulu" yıllar, gerçekten de, Abdülhamit'i ve kumpanyasını alaşağı etmiş Meşrutiyet yılları mıdır? Herhalde bunların da tartışılması gerekiyor. Bu tartışmayı daha sonraya bırakarak, şimdi Marko Paşa'ya, çağdaşı bir doktordan gelen ağır suçlamaları görelim.

⁷ *Midhat Paşa'nın Hatıraları, Yıldız Mahkemesi ve Taif Zindanı*; Yayına haz. Osman Selim Kocahanoglu, İstanbul, Temel Yayınları, 1997, cilt. II, s. 143-144.

⁸ Binbaşı Rıza Tahsin; age; s. 45. Nadire Berker ve Selim Yalçın da *Tıbbiye'nin ve Bir Tıbbiyelinin Öyküsü* başlıklı incelemelerinde (Vehbi Koç Yayını, 2003) aynı yönde düşünüyorlar ve Marko Paşa'yı "Tıp Fakültesi hocalığının kutsallığını hiçe sayanlar" arasında görüyorlar. Bu liyakat kaybının nasıl başladığını da şöyle açıklıyorlar: "Türk tıp eğitiminin temel sorunlarından biri bazı hocaların özel hekimliğe ağırlık vererek görevlerini aksatmaları, derslerine gelmemeleri veya yarım yamalak ders anlatmalarıdır. Bu kötü adet Marko Paşa'nın döneminde başlamıştır." s. 259.

Niko Bey'in "Suç Duyurusu"

Kendisi de, Marko Paşa gibi İstanbul'da tıp tahsili yapmış bir Osmanlı doktoru olan Niko Bey, Abdülaziz döneminde Sultan'a, Sadrazam'a ve tıp camiasına (öğretim üyelerine ve öğrencilere) hitaben bazı mektuplar yollamıştır. Bu mektuplarda Marko Paşa hedef alınıyor ve hakkında ağır suçlamalar bulunuyordu; daha doğrusu bu mektuplar bir "*iddianame*" niteliği taşımaktaydılar.

Bu "*iddianame*"nin içerdiği olgular nelerdi?

Fransa Ulusal Kitaplığı'nda Niko Bey'in 1867 (2), 1869 ve 1872 tarihlerini taşıyan, Fransızca kaleme alınmış dört mektup ve broşürünü incelemek fırsatını bulmuştum. Her şeyin seçilerek alındığı bir kitaplıkta bu belgelerin muhafaza edilmiş olmaları bunlara, zamanında, belli bir önemin verildiğinin de işaretiydi. Bu, elbette ki söz konusu iddiaların doğru olduğu anlamına gelmez. Fakat en azından, bizim de bunlardan haberdar olmaya çalışmamız, bu iddiaları tartışmamız ve değerlendirmeye çalışmamız yararlı olmaz mı?

Niko Bey, mektuplarında kimliği hakkında bazı ipuçları veriyor. Kendisini "Bükreş asıllı ve boyar" olarak sunuyor ve Marko Paşa gibi Askeri Tıp okulunda okuduğunu ve övgüyle söz ettiği Müftü Celaleddin Efendi sayesinde korkusuz bir meslek yaşamı olduğunu ve çabuk yükseldiğini belirtiyor. Donanmada binbaşı rütbesini kazanmış bütün subaylar gibi "Bey" sıfatını kullanma hakkı olduğunu ve bir Mecidiye Nişanı taşıdığını da vurguluyor. Fakat sonunda, anlaşılan Müftü Efendi'nin himayesi yetmemiş olacak ki, Marko Paşa kendisinin meslek hayatına son veriyor. Olay da tam bu sıralarda patlak veriyor. Marko Paşa, Niko Bey'i işten attığı için

mi hücum başlamıştır; yoksa, tersine, Niko Bey'in (herhalde kuliste başlayan) hücumları üzerine mi işine son verilmiştir? Burasını saptamak mümkün değildir. Şimdi iddiaların içeriğine geçebiliriz.

Niko Bey 1867 tarihli ilk mektubunda esas olarak şu iddiada bulunmaktadır: Askeri sağlık hizmetlerini kontrolünde bulunduran Marko Paşa, ordunun ilaç donanımını rekabete açık bir ihaleye koymamış ve bunu bir tekel olarak George Bey'e vermiştir. Bu durum ise ilaç fiyatlarını çok yükseltmekte ve kendilerine de haksız kazançlar sağlamaktadır. Ayrıca bu fiyatlardan yeterli malzeme alınamıyor; öğrenciler bakımsızlık içinde bulunuyorlar. Hatta Niko Bey bu konuda çarpıcı örnekler de veriyor. Bir öğrencinin bakımsızlık ve ilaçsızlık yüzünden öldüğünü, bir başkasının da bir gözünü kaybettiğini ileri sürüyor.

Niko Bey'in iddiası bunlarla da sınırlı kalmıyor. Hekimbaşı'nın okulu kendi çiftliği gibi yönettiğini; kendisi muazzam bir maaş (aynî ve nakdî olarak 40.000 frank) alırken, müderrislerin maaşlarını azalttığını da suçlamalarına ekliyor.

Bu durumda ne yapmalı?

Ona göre yapılacak şey gayet basit. Tekel kaldırılıp, açık, "kanuna uygun" bir ihale düzenlenmeli. Kendi teklifi de gayet açık. İlaçları Paris'ten getirecek ve George Bey'in fiyatlarından % 30 daha ucuza mal edecek. Böylece bu işten Hazine de gayet kârlı çıkacak.

Niko Bey aynı iddiaları 1869'da yayınladığı daha ayrıntılı bir broşürde de yineliyor. Önemli bir değişiklik, bu broşürde George Bey'in yerini Faik Bey'in almış olmasıdır. Burada da tekelin kırılmasını ve kendisinin işleri çok daha ucuza mal edeceğini söylüyor. Ayrıca şi-

kayetlerinin hükümet tarafından da dikkate alındığını ve bu konuda, göstermelik de olsa, bir komisyon kurulduğunu açıklıyor.⁹ Burada biraz duralım.

George Bey ile Faik Bey'in kimler olduğunu bilmiyoruz; doğrusu, çok merak da etmiyoruz. Fakat eleştirilen sistem net bir şekilde ortada. O dönemde Osmanlı "Mülk"ünün her karışında yürürlükte olan bir yağma sisteminin hastane donanımını da kapsıyor olmasında şaşılacak bir yön bulunulabilir mi? Burada dikkati çeken nokta bize daha çok "aday ihaleciler"i bağlantıları şeklinde görünüyor. Niko Bey Paris'e bakıyor ve ilaçları Paris'ten getireceğini söylüyor.

Neden Paris'e?

O sırada Paris'in, dünyanın en ucuz ilaç piyasası olup olmadığını bilmiyoruz. Fakat 1867 yılının Paris-İstanbul ilişkilerinde çok anlamlı bir yıl olduğunu biliyoruz. Bu yıl, bir uluslararası sergi vesilesiyle ilk kez bir Osmanlı Sultanı'nın Paris'i ziyaret ettiği; Fransa başkentinin bundan yararlanarak Osmanlılardan bir çok ödümler kopardığı ve III. Napolyon'un Osmanlı başkentinde, nerdeyse Fransa'da olduğundan daha popüler olduğu herkesin bildiği, belgelerin ortaya koyduğu bir husustur.¹⁰ Bu durumda, acaba, Niko Bey de, yakınlarıyla harekete geçerek mevcut *Francomani*'dan yararlanmaya mı çalışmıştır? Böyle bir durum ve motivasyon elbette ki iddialarının yalan olduğu anlamına gelmez. Ola ki

⁹ Dr. Nico Bey; *L'Injustice de Marco Pacha et ses Abus*; Constantinople, 1869. Broşürde olayın İstanbul, hatta Avrupa basınında da yankılar uyandırdığı belirtiliyor ve başta *Courrier d'Orient* olmak üzere bazı gazetelerden alıntılar yapılıyor.

¹⁰ Bu konuda bir çok bilgiyi, söz konusu gezi vesilesiyle kaleme aldığım bir makalede vermeye çalışmışım. Bk. *Abdülaziz'in Avrupa Seyahati (Osmanlı Çalışmaları* içinde. Imge, 1998. s.241-241)

Niko Bey kendine göre bir takım daha mütevazı “kârlılık” hesapları da yapmıştı. Fakat, ne olursa olsun, günümüzden bakılınca, girişimde bir “kap-kaç” kokusu bulunduğu ve açıkgoz doktorun bir furyadan yararlanmak istediği izlenimi de doğuyor. Nitekim, doktorun son mektubu bu izlenimi güçlendirmektedir.

Niko Bey’in inceleme fırsatı bulduğumuz 3 Temmuz 1872 tarihli, III. Napolyon’un siyaset sahnesinden silinmesinden sonra yazılmış son mektubu, bambaşka bir espri içinde kaleme alınmıştır. Artık söz konusu olay, ilaç tedariki ve ihale kavgası olmaktan çıkmış, Marko Paşa’ya çok ağır bir saldırı halini almıştır. Niko Bey’e göre “katil” ve “hırsız” Marko Paşa, Türkiye’ye karşı entrikalar çevirmektedir. Sultan Aziz de bu entrikaların içinde olup, o da, aslında Valide Sultan’ın uşağı Mahmud Baltacı’nın oğlu olduğu halde kendi çocuğu sandığı Prens Yusuf İzzeddin’i veliaht ilan etmeye çalışmaktadır.

Hezeyan halini almış bu suçlamalar üzerinde durmayacağım. Napolyon’un 1870’de ağır bir yenilgiye uğradıktan sonra diplomatik gücünü kaybetmiş olması, zaten, Niko Bey’in hayallerini söndürmüş olmalıdır. Fakat, sadece, günümüzde de toplumsal bir dram halini almış bulunan ilaç sorununu gündeme getirmiş olması bile, o günkü Osmanlı gerçeğinin bir parçasına daha yakından bakmamız için bir vesile teşkil edemez mi? Böyle bir çalışmanın gerektirdiği belgeleri genç tarihçilerimiz sanıyoruz ki arayacaklardır. Fakat, herhalde, aradaki benzerliğe rağmen, iki dönemin sosyo-ekonomik yapıları arasında önemli farklar bulunduğunu da gözden kaçırmamalıyız.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, ilaç sanayisinin olmadığı, ekonominin keyfi bir devlet kontrolü altında bulunduğu bir dönemde, istismar mekanizması ithalat

ilişkileriyle örtüşüyordu. Bu da, dışa açık yönüyle, diplomatik bir nüfuz kavgasını içeriyor ve Türkiye’de hegemonya kavgası veren devletlerin iç bağlantılarını da seferber ediyordu. Osmanlı dış ticaretinde ise, özellikle Girit’in Venediklilerden alınmasından sonra, Rumların ön plana çıktığı bilinen bir gerçektir. Bu yüzden İstanbul’daki ilaç kavgasında geçen isimlerin de Marko, Niko ve George olmaları hiç de şaşırtıcı değildir. Kuşkusuz tabloyu tamamlamak için bu listeye, bunlardan pay alan (Robert Mantran’ın “*devlet burjuvazisi*” dediği) Osmanlı ricalini (en azından Faik Bey’i) de eklememiz gerekiyor.¹¹

Marko Paşa’nın Son Kavgası

Marko Paşa’yla ilgili şu ana kadar yaptığımız açıklamalar, sanırım ki, tablonun yeterince bulanık olduğunu gösteriyor. Oysa Paşa’ya ölümünden kısa bir süre önce açılan ve yirmi yıl önceki hesaplarında tespit edilen bir “açık”la ilgili bir dava, durumu daha da bulanık hale getiriyor.

Söz konusu “açık” ve davanın niteliği neydi?

Bunu bize birkaç yıl önce, Murat Bardakçı, Resuhi Baykara’nın elli yıl önce yayımlanmış olan bir makalesine dayanarak açıklamıştı.¹² Anlattığına göre, olay şöyle gelişmiştir.

¹¹ Günümüzde ise ilaç faciası, AR-GE harcamalarını bahane ederek fiyatları şişiren uluslararası korporasyonların ve bunların arkasına gizlenen bazı yerli firmaların eseri olarak, bir “patent” sorunu şeklinde karşımıza çıkıyor. Bu konuyla ilgili olarak Ulusal Sanayici İş Adamları Derneği (USİAD) yayını olan *Bildiren* dergisi (Ekim 2000) aydınlatıcı bir dosya hazırlamıştı.

¹² Murat Bardakçı, *Tarihten Ombudsman Hikayeleri*; *Hürriyet*, 24 Eylül 2000. Bardakçı, alıntılar yaptığımız Marko Paşa’nın mektubunu günümüz Türkçe’si ile vermiştir.

Marko Paşa'nın hayatının son günlerinde, yaşlı hekim hasta yatağında gün sayarken, Saray'ın eski hesapları kontrol edilmiş ve bu hesaplarda yirmi sene öncesine ait iki bin liralık bir açık bulunmuştur. Mahkeme de bu paranın ödenmesini istemektedir.

Niko Bey'in suçlamalarının yapıldığı tarihlere denk düşen bu açığın anlamı nedir? Doğru dürüst bir bütçesi bile olmayan bir Devlet'in, yirmi yıl öncesine ait bulduğu bir açığın içyüzü nedir? Aslında hangi "eski hesaplar" görülmektedir? Veyahut da Marko Paşa, henüz adı konmamış bir "Varlık Vergisi" ile mi karşı karşıyadır? Dosyanın bütün belgeleri elimizde olmadığı için bu konuda sarih bir fikre ulaşamıyoruz. Fakat Marko Paşa'nın savunma niteliğindeki ifadeleri yine de düşündürücüdür.

Marko Paşa, Sultan'a hitap eden (daha doğrusu "yalvaran") mektubunda, "bundan yirmi sene kadar evvel, tahtta amcanız Sultan Abdülaziz Hazretleri vardı ve ben Saray'ın eczahanesine bakıyordum" diyor ve şöyle devam ediyor: "Aradan bu kadar zaman geçtikten sonra, sarayınızın şimdiki eczacısı Faik Paşa hazretleri geçenlerde Sultan Abdülaziz devrindeki eczahane hesaplarını elden geçirmiş ve ilaç alımı konusunda benim zamanımdan kalma iki bin liralık bir açık bulmuş. Beni Üsküdar Hukuk Mahkemesine verip mahkum ettirdiler."

Mahkeme hükmü halini almış olan bu iddiaya Paşa'nın yanıtı ne olmuştur? Marko Paşa olayı "hatırlamadığını" ve "zamanın hükümdarından ilaç paralarını alıp cebine atmak gibi kötü bir işi" de hiçbir zaman yapmadığını belirtiyor; ayrıca "bu parayı ödeyecek takati olmadığını" da ekliyor.

Sonucun ne olduğunu bilmiyoruz. Hayatı dert dinlemekle geçmiş Marko Paşa, "dertlerle dolu yatağında,

deva bulmaz bir hastalığın esiri olarak” yatarken, derdini anlatabilmiş, beklediği af gelmiş midir? Bu ayrı bir inceleme konusu olabilir. Biz ise bu panoramik bakışı, kesin yanıtlar yerine bazı sorularla bitirebiliriz.

Gerçekten Marko Paşa kimdi?

Hayatî bir kurumu “istibdat darbelerinden korumuş” bir “*hürriyetperver*” miydi? Yoksa silik bir yönetici, herkesin nabzına göre şerbet veren bir “*idare-i maslahatçı*” mıydı? Veyahut da Hazine’yi soyan bir “*ilaç simsarı*” mıydı? Nihayet, Bardakçı’nın telkin ettiği gibi, hukuk tarihimizin henüz adı konmamış ilk “*ombudsman*” ı mıydı?

Galiba Paşa’nın kişiliğinde bütün bu unsurların hepsinden birer parça vardı. Fakat son yüz elli yılın fırtınaları bu nesnel olguları silip süpürdü; geriye Marko Paşa’nın gerçeği değil, efsanesi kaldı: Dert babası Marko Paşa! Herkesin derdine kulak veren sevimli doktor! Bir pedagog; hatta -neden olmasın?- herkesi divana yatırıp, sesiz sedasız dinleyen turfanda bir psikanalist?

Efsane mi dedik?

Dinlemekten çok konuşma tutkusunun hâkim olduğu bir kültürde böyle bir efsanenin korunması da kötü bir şey sayılabilir mi?

Bir Zamanlar... Pierre Loti...

Roland Barthes bir yazısında, “Her devir bir eserin kano-nik anlamına kendisinin sahip olduğunu sanır, fakat bu tekil anlamı çoğula, kapalı bir eseri açık esere dönüştürmek için tarihi biraz genişletmek yeter” demişti.¹ Geçtiğimiz Eylül ayında, Paris’te, *Romantik Hayat Müzesi*’nde Pierre Loti sergisini gezerken Barthes’in bu sözlerini anımsamadan edemedim. Günümüzde Pierre Loti’yi anlamak için de “tarihi biraz genişletmek” gerekmiyor mu?

Barthes, 1972’de yayımladığı bir makalede Pierre Loti’yi yeni bir biçimde sunmuş, yazın hayatında çekiciliğini kaybetmiş bir yazara yine yazın açısından dikkatleri çekmeyi başarmıştı. Yapısalcı eleştirmene göre, Loti’nin “köhneleşmiş çağrışımlar yaratan” alaturkalığında (“*Turquerie*”sinde) aslında “modern” bir taraf da vardı ve bu modernliği kendisi gibi kılık ve yer değiştirmekten hoşlanan bir “*hipi*”nin “tembel başkaldırısı” ve “züppeliği” teşkil ediyordu: Pierre Loti çağdaş bir “*hippy-dandy*” idi.²

¹ Roland Barthes, *Critique et Vérité*, Paris, Seuil, 1966, s. 50.

² Roland Barthes, *Pierre Loti: ‘Aziyadé’ (Le Degré zéro de l’écriture, suivi de nouveaux essais critiques*, Paris, Seuil, 1973, s. 170-187). Pierre Loti hayran-

Barthes edebiyat eleştirmeni olarak “Eleştiri bilim değildir; bilim anlamla uğraşır, eleştiri ise anlam üretir” demiştir. Ona göre eleştiri, en özlü ifadesiyle, “Bir söylem hakkında başka bir söylem üretmek” demektir.³ Düşünürümüz, yukarıdaki gözlemleriyle, Loti hakkında da yeni ve çok değişik bir anlam mı üretmişti?

Barthes’in eleştiri felsefesi elbetteki ilginçtir ve çok da taraftar bulmuştur. Fakat hemen söyleyelim ki, Loti ile ilgili bu yazımız bir edebiyat eleştirisi değildir ve burada yazarın eserleri hakkında yeni bir anlam üretmeye çalışmaktan çok üretilmiş anlamları tartışmak; oryantalist yazarın son yüzyıl içinde ne gibi anlamlar kazandığını, Fransa ve Türkiye’de nasıl algılandığını, kısaca Loti’nin (Derrida’nın deyiimiyle) “hayaletleri”ni çözümlemek istiyorum. Yazının vesilesini ise Pierre Loti’yle ilgili “Doğu Hayaletleri” sergisi teşkil etti ve yıllarca önce hazırlamış olduğum küçük “Loti Dosyası”nı raftan çıkarmak ihtiyacını duydum.⁴

larının çıkardığı dergide André Moulis’nin bu yazıyla ilgili görüşleri için bkz. *Cahiers Pierre Loti, Témoignages*, Haziran 1972, sayı: 59. (“Hippi”lik 1960’larda San Francisco’da doğan ve 70’lere doğru Avrupa’ya yayılan, sanayi toplumuna karşı başkaldırı ve mutlak özgürlük felsefesi idi.)

³ Roland Barthes, *Critique et Vérité*, Paris, Seuil, 1966, s. 63.

⁴ Sergi Paris’in kuzeyinde bulunan *Romantik Hayat Müzesi*’nde (27 Temmuz-3 Aralık 2006) düzenlendi. 1820’de oryantalist ressam Ary Scheffer’in evi olan bu villa, Ernest Renan’ın ressamın yeğeni ile evlenmesinden sonra Renan-Scheffer Konağı olmuş ve 1956’da devlete hediye edildikten sonra da müzeye dönüştürülmüştür. Delacroix, Ingres, Turgenyev, George Sand, List, Chopin, Lamartine gibi ünlüleri misafir eden müzeden, daha önce de *Lord Byron Sergisi* (1988) vesilesiyle söz etmiştim. Bkz. T. Timur, *Sürüden Ayrılanlar*, Ankara, Imge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 103-109.

Denizci, Yazar ve Aşk

Pierre Loti (asıl adıyla Louis-Marie Julien Viaud) 1850 yılında Rochefort şehrinde, Protestan bir ailede dünyaya gelmişti. IV. Henri zamanında protestanlara özgürlük veren fermanın (*Edit de Nantes*, 1598) XIV. Louis zamanında kaldırılmasından (1685) sonra, Atlantik sahillerinde Oléron adasına sığınan aile, hep denizle iç içe yaşamıştı. Daha sonra Fransa'ya dönerek yerleştikleri sahil şehri Rochefort'da doğan ve büyüyen Loti de deniz tutkusu içinde yetişti. On yedi yaşında denizcilik okuluna girdi; deniz subayı oldu ve yaşamının büyük bir kısmı da İzlanda'dan Arabistan'a, oradan da Japonya'ya kadar uzanan coğrafyada, denizlerde geçti.⁵

Loti'nin gerçek tutkusunu oluşturan Doğu aşkı, 1876'da *La Couronne* vapuruyla Selanik'e gelmesiyle başlamıştı. Oradan da İstanbul'a geçen yazar, bu ilk ziyaretinde Türkiye'de on sekiz ay kaldı.⁶ 1877 Kasım'ında Fransa'ya döndükten sonra yayımladığı *Aziyade* isimli romanı (1879), o sırada fazla dikkatleri çekmemiş olsa bile, yazara şöhret yollarını açan eser olmuştur. 1890'da, Abdülhamit rejiminin buhranlı bir döneminde ziyaret etmiş olduğu İstanbul hakkında, ısrarlar üzerine, "kaygıyla ve büyük bir melankoliyle" de olsa, "Türk Vatanı'na ihanet etmemiş olmak için" kaleme sarılmış ve

⁵ Pierre Loti'nin ayrıntılı bir yaşam öyküsü için bkz. Alain Quella-Villéger, *Pierre Loti, Le Pèlerin de la Planète*, Paris, Aubéron, 1998.

⁶ Yazarı yakından tanımış olan Reşit Saffet Atabinen'in incelemesine göre Pierre Loti Türkiye'ye (ilk kez 1870'de İzmir'e olmak üzere) yedi kez (1870, 1876, 1887, 1890, 1894, 1905, 1913) gelmişti. Atabinen, yazarın son iki seyahati sırasında kendisiyle görüşüğünü yazıyor. Pierre Loti hakkında Paris'te 30 Haziran 1950'de verilen konferans metni. *Les Turcs Occidentaux*, İstanbul, 1956, s. 74.

“beni büyüleyen bütün isimlerden hâlâ en efsunlusu” dediği şehrin renkli bir tablosunu çizmiştir.⁷

Pierre Loti edebî ürününün dışında çağının siyasal sorunlarıyla da ilgilenmiş, o yıllarda krizden krize sürüklenen Osmanlı toplumu hakkında egemen görüşlerden çok farklı, sevgi dolu yazılar yazmıştır. Kuşkusuz *İzlanda Balıkçısı* yazarının sempatisi Osmanlı Türkleriyle sınırlı değildi. Fakat “Doğu Sorunu”nun son ve en kanlı aşamasında, siyasetle de beslenen bir edebiyat tarzı, kendisini ülkesinde egzotik bir *türkofil* konumuna getirmişti.

“Yüzyıl Sonu Nevrozu” mu?

XIX. yüzyıl sonları, kötümser ve hüznü havasıyla Batı’da daha sonraları “yüzyıl sonu” (“fin de siècle”) etiketi altında özel bir dikkatin konusu olmuştur. Pierre Loti de, Bourget, Huymans, Goncourt Kardeşler, Barrès (vb.) gibi yazarlarla beraber bu yarı melankolik “yüzyıl sonu esprisi”nin temsilcileri arasında sayılmıştır. Loti’nin eserlerini bu açıdan inceleyen bir yazara göre “kaçış arayışı, başka diyarlara duyulan özlem, güzelliğe din gibi bağlanma, kılık değiştirmeler, sapık zevkler (kadınsılık), ölüm takıntısı (devamlı mezarlık ziyaretleri) ve sado-mazoşizm” yüzyıl sonu “nevroz”unu oluşturan semptomlardı. Taşralı Loti, başlangıçta Parislilerin zarafetinden yoksun olsa da, ünlü bir salonda (Juliette Adam’ın Salonu’nda) “yüzyıl sonu nevroz”yla tanışmış ve Gounod gibi müzisyenler, Bastien Lepage gibi ressam, Barrès, Bourget gibi yazarlar arasında “dandy”leşmişti.⁸

⁷ Pierre Loti, *Constantinople en 1890*, İstanbul, Editions ISIS, 1990, s. 1.

⁸ K. G. Milliward, *L'Oeuvre de Pierre Loti et L'Esprit de Fin de Siècle*, Paris, 1955, s. 100, 321. Selanik şehri hakkında ayrıntılı bir eser veren Mark

Yüzyıl sonu esprisine özel bir sayı ayıran bir edebiyat dergisine göre de, Pierre Loti, daha ölçülü bir ifadeyle, “egzotizm, daha doğrusu *yüzyıl sonu egzotizmi*” demekti.⁹

Gerçekten de XIX. yüzyıl sonlarında sanayi ve teknolojiye baş döndürücü gelişmeler, keskinleşen sınıf çelişkileri, büyük göçler, anarşik şehirleşmeler ve uluslararası düşmanlıkları besleyen milliyetçi akımlar karamsar bir atmosfer yaratıyor ve bir dünya savaşının tohumlarını atıyordu. Bu karamsarlık birçok ruhta sanayi ve teknolojiye karşı direnç, hatta düşmanlık doğurmuştur. Kuşkusuz, tıpkı Paris’te Kahire’deki eski evini ve Nil nehrindeki gezintilerini özlemle anan ünlü oryantalist ressam Gérôme gibi, Pierre Loti’de de eskiden ve doğallıktan yana bir taraf vardı. Ancak aynı zamanda bir Fransız subayı olan ve 1891’de de Fransız Akademisi’ne üye seçilen Loti’nin aynı köhneliği Fransa’da da görmek ve yaşamak istemiş olabileceği kuşkuludur. Bu konuya yazarımızın politik tavırlarını daha somut bir biçimde ele alırken yeniden döneceğim. Fakat önce Loti’nin kişiliği ve onun oryantalist Osmanlı tablosunun üç incisini

Mazower de, “Fransa’nın en ünlü *fin-de-siècle* yazarlarından biri” olarak tanımladığı Pierre Loti’nin *Aziyade*’yi Selanik’te yazmaya başladığına işaret ettikten sonra şu (edebi) yorumu yapmıştır: “Pierre Loti (Lotus/Nilüfer) dekadandan duyusallık ve egzotik baştan çıkarma romanlarıyla Avrupa’nın en başarılı Şarkiyatçılarından biri haline gelecek akrobat, memur ve maceracı, Julien Viaud adlı genç bir yazarın takma adıydı. Kuşkusuz aynı yolu deneyen başka birçokları daha vardı: Şarklı fantezi erotika edebiyatı Loti’nin çağından çok daha eskilere uzanıyordu. Ama bu tarzın daha erken örnekleri, gücünü harem çaresiz esirlerinde kullanmayı beceren şehvetli Türk erkeğinin gücünü anlatmıştı; şimdiyse gücün cinsel simgesi değişmekteydi. Bir zamanların kadir-i mutlak Türk’ü iktidarsızlaştırılıyordu -kenti “ölü” idi- ve aruk Şark’a nüfuz etmekte olan güç, Batı idi.” Bkz. *Selanik: Hayaletler Şehri*; İstanbul, YKY, 2007, s. 213-214.

⁹ *Le Magazine Littéraire*, Şubat, 1986.

oluşturan roman dizisi (*Aziyadé, 1879; Doğu Hayaleti, 1892 ve Mutsuz Kadınlar, 1906*)¹⁰ hakkında bazı genel gözlemlerde bulunalım.

Zamansız bir Türkofil

Pierre Loti edebiyat alanını aşan çok yönlü bir kişiliğe sahipti ve romancılığının dışında, V. Hugo ve E. Fromentin gibi çok iyi de bir ressamdı. Fakat bugün kendisinden hâlâ söz ediliyor ve adına sergiler düzenleniyorsa, bu onun sanatı kadar “egzotizm”inden, “oryantalizm”inden ve kişiliğinin kozmopolit renkliliğinden kaynaklanıyor. Gerçekten de Avrupa’da milliyetçi duyguların kabardığı, Türk düşmanlığının yoğunlaştığı bir dönemde Türkiye’den ikinci vatani olarak bahsedebilen, Türk gibi giyinen, Türk kadınlarına âşık olan ve “kafes arkasındaki” Türk kadınlarının dramını dillendiren, bütün bunların dışında da İstanbul’un en ücra köşelerinde kendi evindeymiş gibi dolaşarak bize canlı İstanbul tabloları çizen bu Fransız subayında büyüleyici bir gizem vardı. Elbetteki Loti’nin sevgisi sadece Türklere yönelik değildi; ayrıca, yazar, bütün Türklere de sempati duymuyordu. Çelik Gülersoy’un yazdığı gibi, Loti, “(İzlanda’da) okyanusların yoksul balıkçılarının da, kafes arkasına kapatılan İstanbul kızlarının da dostu idi”.¹¹ Fakat Loti yazın dünyasında, belki de tüm aykırılıkları içinde

¹⁰ Loti’nin üçüncü romanının Fransızca adı olan “*Desenchantées*” sözcüğü aslında ‘düş kırıklığına uğramış kadınlar’ anlamına geliyor. Eser İnkılâp Yayınları tarafından “*Mutsuz Kadınlar*” (1972) başlığıyla çevrilmiştir.

¹¹ Gülersoy’un Loti’nin doğumunun yüz ellinci yıldönümü dolayısıyla T. C. Kültür Bakanlığı’nın düzenlediği kolokyuma sunduğu *Pierre Loti ve Türklere* başlıklı tebliğden. (Kaynağa Bakanlık Web sitesinden ulaşılmıştır.)

zamana ve zemine en aykırı tarafı olduğu için, emsalsiz bir Türk dostu, coşkulu bir *türkofil* imgesi yaratmıştır. İstanbul'da yeni yeni görülmeye başlanan “şaşkın turist kafilelerini soyan, mallarını çalan tercüman ve kılavuz pleblerin”, kayıkçılık, hamallık vb. yapan Türkler arasından değil de “Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve Malta-lılar arasından çıktığını” bile yazacak kadar taraflı davranmamış mıydı?¹²

İşin başka bir ilginç yönü de, bu egzotik artistin, referansları itibariyle Fransız milliyetçiliğine pek ters düşmemesidir. Fransız Akademisi'ne, Emile Zola'ya rakip olduğu bir seçimde seçilen, daha da kötüsü Dreyfus olayında Zola'ya karşı cephede yer alan ve cenazesi de ulusal bir törenle kaldırılan¹³ Loti'nin duruşunda kuşkusuz her demokrata itici gelecek bazı taraflar vardı. Fakat birazdan göstermeye çalışacağım gibi, Loti hayli karmaşık bir kişiliğe sahipti ve çevresinde (bu yazıyı yazarken şahsen de hissettiğimiz) karmaşık duygular uyandırıyor. Unutmayalım ki oryantalist yazar, yüzyıl sonlarında, *Action Française* adı altında örgütlenen Fransız faşizminin ağır hücumlarına uğramıştır. Örneğin, hareketin ağır toplarından J. Bainville'e göre Loti, Fransa çıkarlarına zerre kadar ilgi duymayan “nevrastenik bir gerici”den başka bir şey değildi.¹⁴ Aynı bağlamda, Fransız Akademisi'ne Emile Zola'ya karşı seçilirken, Loti'nin radikal sol düşüncelere sahip Anatole France'ın desteğini

¹² P. Loti, *Constantinople en 1890*, s. 25.

¹³ Dostu Paul Bourget'nin, ölümü dolayısıyla yazdığı *Pierre Loti* başlıklı yazı. *Revue des Deux Mondes*, 1 Temmuz 1923. Bourget bu yazıda kendi psikolojik romanındaki özellikleri (nesilden nesile değişmeyen psikolojik determinizm) Loti'de de bulduğunu da belirtmiştir.

¹⁴ Jacques Bainville, *Au Seuil du Siècle*, Paris, 1927, s. 157-158. (1904 yılında yazılan “*Pierre Loti et la Nevrasthénie*” başlıklı yazıdan).

kazanmış olması da ayrıca not edilmesi gereken bir husus değil midir?

Loti, ilk iki romanında önce Osmanlı ordusunun hizmetine giren bir İngiliz teğmen giysileri içinde, daha sonra da açık kimliğiyle Dersaadet'te yaşadığı büyük bir aşkı anlatır. Ölümünden sonra asıl adının Hatice olduğunu öğrendiği yeşil gözlü *Aziyade* ile, bir kayıkta gizli buluşmalarla gelişen, fakat dramatik bir şekilde Aziyade'nin ölümüyle biten aşkı bu romanların temel konusunu teşkil eder. Anlatılan maceranın duygusal yönünün bugünkü nesilleri heyecanlandıracağını sanmıyorum. Eğer *Aziyade* ve onun devamı niteliğindeki *Doğu Hayaleti*'nin bugün ilginç bir yönü varsa o da Loti'nin, Osmanlı kadınının statüsü hakkındaki betimlemeleri ve o yıllardaki İstanbul'un günlük hayatıyla (gece bekçileriyle, yangınlarıyla, sokak köpekleriyle, Karagöz oyunları ve çengileriyle) ilgili renkli tablolarıdır. Zaten *Mutsuz Kadınlar* isimli üçüncü romanı, "*Çağdaş Türk Haremlerinin Romanı*" alt başlığı ile yayımlanmıştı.¹⁵

Romancı ve Siyaset

Pierre Loti çeşitli vesilelerle siyaseti sevmediğini söylemiştir. Ne var ki Osmanlı Devleti hakkında geliştirdiği söylem, edebi yönünden çok siyasi yönüyle tartışma yarattı. Yazarın hayatının son günlerine kadar Osmanlı Devleti'ni sarsan olaylar hakkında kitap yayınlayarak ya da makaleler yazarak tavır aldığını düşünürsek bunda yadırganacak bir taraf da bulamayız. Nitekim Loti'nin

¹⁵ P. Loti'nin *Türkiye Romanları* konusunda oldukça ayrıntılı bir tablo için, bkz. Nilüfer Mizanoğlu Reddy; *Pierre Loti'nin Türkiye Romanları: Bir Okuma Yolculuğu*; *Kuram*, Ocak 1998, sayı: 103.

siyasal tutumu Fransa'da da tartışmalara konu olmuş ve yazarın egzotik bir edebiyatçı mı yoksa Fransız sömürgeciliğinin hizmetinde bir yazar mı olduğu tartışılmıştır. Bu bağlamda yazarın özgür ruhuna dikkati çekenler olduğu gibi, onu "Akdeniz'i bir Fransız gölü yapma" peşindeki Fransız sömürgeciliğinin aktif bir ajanı olarak görenler de çıkmıştır.¹⁶

Pierre Loti'nin açık siyasal mesajlarının en dikkate değerlerinden biri ve belki de en temellisi 1890'da ziyaret ettiği İstanbul'da Sultan Abdülhamit'le yapmış olduğu kısa görüşmede ortaya çıkmıştır. Bu nedenle yazarın siyasal söylemini incelemeye bu görüşme ile başlayabiliriz. Gerçekten belli bir şöhrete kavuştuktan sonra artık kendinde Osmanlı Hükümdarı'na akıl verme cesaretini bile bulan Loti bu görüşmesinde Sultan'la neler konuşmuştu?

Abdülhamid tarafından Kadir Gecesi ışıktandırma-ları vesilesiyle davet edildiği Saray'da, Loti, "en tatlı hoş-görü ile anlaşılacağından ve mazur görüleceğinden emin olarak", Abdülhamit'e "büyük İstanbul'un dışa açıldığını, değiştiğini ve eski şeylerin hızla kaybolduğunu görmekten duyduğu melankolik üzüntüyü söylemeye cesaret ettiğini" yazmıştır.¹⁷ Şimdi bu satırlar üzerinde biraz düşünelim: Bu çekingen öneri, bütün çıplaklığıyla, yazarın Osmanlı Devleti vesilesiyle ortaya koyduğu felse-

¹⁶ Bu konuda toparlayıcı bir yazı için bkz. Alain Quella-Villéger, *Pierre Loti et la Politique Méditerranéenne de La France; Revue Pierre Loti*, 1984, Ocak-Mart, no: 17. Yazarın belirttiğine göre Pierre Loti'nin "Akdeniz: Fransa gö-lü!" fikrini Mme Léguillon 1970'de savunduğu "*P. Loti: Une Réévaluation de sa Thèse*" başlıklı tezde ifade etmişti. Fakat aynı tezde Loti'nin daha Türki-ye'yi tanımadan, 1869'da bir Cezayir köyündeki sefaleti anlatarak bu duru-mun "Fransa'yı hiç de onurlandırmadığını" da yazmıştı.

¹⁷ P. Loti, *Constantinople*., s. 35.

fenin tutucu özünü ortaya koymuyor mu? Genellikle kabul görse bile, bu saptama, yazarının sıra dışı kişiliği yüzünden çok tartışılmıştır.

Loti yukarıdaki satırları yazarken Batı düşüncesinde “kalkınma”, “modernleşme” gibi kavramlar bulunmuyordu. Bünyesinde Emile Zola’nın romanlarına konu yaptığı sefalet sahnelerini de barındıran bir Fransa’dan gelen Loti, sanayileşmenin en hüznün verici taraflarını çok iyi biliyordu. Üstelik Osmanlı “modernleşme”si Batı’da olup bitenlerden nitelik farkıyla da ayrılıyordu. İlginçtir ki, Loti, büyüldüğü İstanbul şehrinde Rum’u, Ermeni’si, Yahudi’si ve Levanten’iyle Pera’dan da büyük bir küçümsemeyle söz etmiştir. *Mutsuz Kadınlar*’da “Pera’lı” (Pérotés) sıfatını aşağılayıcı bir tonda kullanan o değil miydi? Aynı bağlamda, yazarımız, Batı’da okumuş, “batılı bulvarlarda kangren olmuş” ve sonra da İstanbul’a dönerek yüksek idare mevkilerine yerleşmiş Osmanlı aydınlarından da dikkate değer bir küçümsemeyle söz etmemiş miydi?¹⁸

Bütün bunlar Loti’nin tutuculuğundan nüanslı bir biçimde söz etmemize yol açmalıdır. Ayrıca şu da var: Loti’nin dünya görüşü ve yazdıkları nesnel planda ülkesi Fransa için başka, Osmanlı Devleti için başka bir anlam taşıyordu. Örneğin yazarın Osmanlı haremlerindeki kadınların melankolisini anlatan betimlemeleri Fransa için geçerli olmaktan uzaktı; fakat aynı betimlemeler o yıllarda Türkler açısından toplumun gelişme düzeyinin ilerisinde bir duyarlılığı ve özlemi ifade ediyordu. XX.

¹⁸ Loti, İtalyanların Trablus çıkartmasından 1913’e kadar yazdığı gazete makalelerini ve mektupları *La Turquie Agonisante* (Paris, 1913) başlıklı kitabında toplamıştır. Aktardığımız sözler Kasım 1912’de yazılan bir yazıdan alınmıştır. (s. 47).

yüzyıla girerken kadınlarını harem ve kafesten hâlâ kurtarmamış bir ülkede peçeli “mutsuzlar”ın yaşamını aşk ve merhamet duygularıyla bezeyerek anlatmak ve Osmanlı aydınlarını da bu yönde seferber etmeye çalışmak küçümsenecek bir olgu mudur?

Pierre Loti’nin türkofil feminizmi, kuşkusuz onun Osmanlı kültür kavgasına en olumlu etkisi olmuştur. Aynı zamanda Türk dostu yazar her fırsatta, hatta bazen kendi ülkesinin politikasına da ters düşerek, Türklerin yardımına koşmaktan da geri durmamıştır.

Pierre Loti, Abdülhamid yanlısı tavrına¹⁹ rağmen, Osmanlı Devleti lehine müdahalelerine Meşrutiyet’ten sonra da devam etmiştir. İtalyanların Trablusgarp seferi, aslında kendi ülkesinin 1900’da imzaladığı Fransa-İtalya sömürgecilik anlaşmasına uygun olduğu halde yazarımız tarafından çok sert bir biçimde kınanmıştı. Daha sonra, Loti, Balkan Savaşlarında da Türklerden yana tavır almış, özellikle de Edirne’nin geri alınmasını sevinçle karşılamıştır. Haklı bulduğu davaları desteklemek Loti’nin genel bir tavrıydı ve yazarımız aynı yıllarda Fas’ta Fransız himayesini örgütleyen General Lyautey’in temsil ettiği sömürgeci idareye de karşı çıkmıştır. Mısır’da ise Loti’nin bağımsızlık savaşı için milliyetçi bir parti kuran Mustafa Kamel Paşa ile dostluk ilişkileri içinde olduğunu görüyoruz. O. Koloğlu’nun bir incelemesinden öğrendiğimize göre Kamel (Kâmil) Paşa ken-

¹⁹ Pierre Loti, Osmanlı iç politikasının dışında kalma çabasına ve Sultan’a olan hoşgörüsüne rağmen, Abdülhamid düştükten sonra şunu yazmaktan da kendisini alamamıştır: “İstanbul, (Sultanın) her yerde mevcudiyeti dolayısıyla titriyordu; Yıldız sığınagından hiç çıkmıyordu, fakat binlerce kulağıyla her şeyi duyuyordu”. Loti, başka bir yerde de Abdülhamid’i “terör ustası” olarak nitelemiştir. A. Quella-Villéger, *Pierre Loti*, s. 403.

disine Türkçe öğretmen bulmakta da yardımcı olmuştu.²⁰

Yine de bir Fransız subayının kendi ülkesinin Osmanlı siyasetine karşı çıkması normal sayılamaz ve zihinlerde bazı sorular uyandırır. Oysa burada, Loti'yi Osmanlı Devleti'yle ilgili tavrını açıklamaya davet eden ve ona gazetesinde sütunlarını açan Fransız'ın bizzat ünlü sosyalist lider Jean Jaurès olduğunu söylememiz gerekiyor. Gerçekten de, Jaurès, Loti'ye yolladığı 22 Ekim 1912 tarihli mektupta “diplomasinin Türklere karşı son derece sert önlemler hazırladığı şu sırada, *L'Humanité* gazetesinde Türkiye insanları ve olayları hakkında düşüncelerinizi yazarsanız ben ve arkadaşlarım size minnettar olacağız” demişti.²¹ Loti bu davete memnuniyetle uymuş ve *L'Humanité* sütunlarında Batı'nın Türkleri hep aldattığını ve “İslam anıları ve mezarlarıyla dolu olan” Edirne'nin Türk olduğunu, Türk kalması gerektiğini yazmış ve daha sonra da şunları eklemiştir: “(Bulgar Prensi) Ferdinand de Cobourg'un sahte vaatlerine rağmen, yeni sınırların ötesinde terk edilmiş Türkler, Edirne etrafındaki toprakları yakında ölüm tarlalarına çevirecek olan soğuk, sistematik kırımların ve ateşkesin bile durduramadığı toplu cinayetlerin devamından başka ne bekleyebilirler?”²²

²⁰ Orhan Kologlu, Kültür Bakanlığı'nın tertiplediği 150. yıl kolokyumuna sunulan *Piyer Loti ve Türkçe Öğretmeni Zeki Maghamez* başlıklı tebligden.

²¹ Alain Quella-Villéger; agm, s. 43.

²² *L'Humanité*, 30 Ocak 1913. Jaurès, bu yazıyı sunuşunda Loti'nin daha önce *Gil Blas* gazetesine yazdığı yazıda “Koyu Hristiyan orduların yaptıkları zulümler hakkında” yaratılmış olan “susuş kumkuması”nı yıkmış olduğunu da kaydediyordu. Aynı gazetede 26 Ocak'ta da Ahmed Rıza Bey fikirlerini açıklamış ve Edirne savunmasının “caminin değil, İstanbul'un anahtarının savunması” olduğunu yazmıştı.

Osmanlı Hükümeti Loti'nin bu girişimlerine kayıtsız kalmadı ve onu bir kez daha Türkiye'ye davet etti. 12 Ağustos 1913'te, Loti'nin İstanbul'u bu yedinci ziyaretinde, Fhrygie gemisi Galata kıyılarına demir atarken, sahilde, Sultan'ın temsilcisinin, Prenslerin ve İstanbul valisinin de aralarında bulunduğu büyük bir kalabalık kendisine coşku içinde tezahürat yapıyordu. Sultan'la, Veliaht Yusuf İzzettin'le ve Prens Abdülmecid'le görüşmeler yapan şair daha sonra da Edirne'ye giderek Bulgar zulümlerini yerinde tetkik etti.²³

Loti, Büyük Savaş ve Ermeni Sorunu

Balkan Savaşlarının Birinci Dünya Savaşı'na dönüşmesi ve Türklerin savaşa Almanların yanında katılmaları kuşkusuz Pierre Loti ile Türklerin kamplarını ayırmıştı. Loti'nin "Enver Paşa'yı Alman entrikalarına karşı uyar" ve İstanbul gazetelerinde yayınlanan mektupları para etmemişti.²⁴

Bir Fransız subayının kendilerine karşı savaşta olan bir ülkeyi haklı bulması ve savunması mümkün müydü? Pierre Loti'nin bu sırada ülkesinde itibardan düştüğünü ve sessiz kaldığını görüyoruz. Ne var ki, kısa bir süre sonra, Çanakkale Savaşı'nın Türkleri bunalıttığı bir anda, Loti, bu kez bir çeşit "diplomatik ajan" olarak harekete geçtiğini ve Fransa ile Türk hükümetleri arasında bir yakınlaşma sağlamak için gizli müzakerelere katıldı-

²³ Loti, 16 Ağustos'ta Yıldız Sarayı'nda görüştüğü Sultan Reşat'ın, saraydan ayrılırken kendisine "çok bağlı olduğunu ve sultan olmadan önce de taşıdığını söylediği" kıymetli cep saatini (ısrar ederek) hediye ettiğini not etmiştir. A. Quella-Villéger aktarıyor, *Pierre Loti*, s. 419.

²⁴ Orhan Koloğlu, yukarıda söz edilen tebliğden.

ğını yazmıştır. Gerçekten de yazarımızın *Journal Intime*'inde (güncesinde) kayıtlı 26 Mayıs 1915 tarihli notlara göre, Cenevre'deki Türk Konsolosluğu'nda yapılan, o sırada Münih'te bulunan Cavit Bey ile İçişleri Bakanı Talat Paşa'nın "kod adları ile katıldıkları", fakat asıl "aracı"nın adının verilmediği görüşmelerde, savaş durumuna son vermek için İstanbul'un teslim olması da konuşulmuştur. Fransızlarla yürütülen bu görüşmelerden Londra ve Petrograd da haberdar kılınmışlardı. Bize bu bilgileri aktaran A. Quella-Villéger, daha sonra Cumhurbaşkanı R. Poincaré'nin "Rusların yenilgileri ve Çanakkale'deki güçsüzlüğümüz Loti'nin girişimlerine hiç de yardımcı olmadılar" dediğini de sözlerine ekliyor.²⁵

Poincaré'nin sözünün çağrıştırdığı gibi, bu gizli görüşmelerde "asıl aracı" bizzat Loti'nin kendisi mi olmuştu? Daha açık bir ifadeyle, yazarımız, bir an önce barış masasına oturmaları için Osmanlı yöneticilerine teslim olmalarını önermiş miydi? Bunu kesin olarak bilmiyoruz, fakat Loti'nin bu kadar önemli görüşmelere öncülük yapacak bir makamda olmadığı, böyle bir sığa sahip bulunmadığı açıktır. Buna karşılık aynı aylarda başlatılan "Ermeni Tehciri" Batı'da korkunç tepkiler yaratıp, Türkiye "hesap sorulmakla" tehdit edilince yazarımızın yine Türk yönetiminin yardımına koştüğünü görüyoruz. Şimdi bugün hâlâ bizleri meşgul eden bu sorun hakkında Loti'nin açıklamalarını görelim.

Pierre Loti Balkan Savaşları sırasında Türklerin artık "kırım yapan değil, kırıma uğrayan" bir halk haline dönüştüklerini yazmıştı. Bununla beraber Türklerin kırılmasına Batı neden sessiz kalıyordu? Yazarımıza göre

²⁵ A. Quella-Villéger, agm, s. 43.

bunun nedeni 1896'da, Abdülhamit döneminde yapılan Ermeni kırımıydı. "Avrupa", diyordu Loti, "1896 yılındaki bu uğursuz günler dolayısıyla merhametini Türklerden esirgiyor. Burada Türkleri aklayamam; sadece hafifletici nedenleri ortaya koyuyorum".²⁶

Henüz 1896 kırımı unutulmamışken, 24 Nisan 1915'te İstanbul Ermeni cemaati arasında tutuklamalarla başlatılan ve yer yer feci kırımlarla yürütülen Ermeni tehcirini, Batı kamuoyu çok daha büyük bir tepki ile karşıladı. Pierre Loti'nin, ülkesinin savaş halinde olduğu bir ülkede işlenen cinayetleri savunması elbetteki söz konusu olamazdı ve yazarımız bu koşullarda uzun süre sustu. Loti'nin ancak savaş bittikten sonra kaleme sarıldığını ve bu konuda düşündüklerini ve inandıklarını açıkladığını görüyoruz.

Daha önceki bir yazısında Türkler için "Dünyada Türk ırkından özü itibariyle daha iyi, daha mert, daha sadık ve daha uysal bir ırk olduğuna inanmıyorum"²⁷ demiş olan Loti, Ermeni tehciri konusunda neler yazabilirdi? Pierre Loti'nin, 1918'de yayımladığı "*Ermenistan Kırımları*" başlıklı eserinde hümanist değerler, kamuoyu baskısı ve Türk sevgisi arasında bocaladığını görüyoruz.

Loti, kitabının ilk kısmında Türkler hakkında Fransa'da yaygın önyargılara işaret ettikten sonra, gerçeği yazmanın yine kendisine birçok "hakaretlere ve küfürlerle" yol açacağını bildiğini ve bu yüzden de "yıllardır bu lanetli konuya doğrudan hücumla geçmekte tereddüt ettiğini" söylüyordu. Oysa şimdi yazıyordu ve inandığı

²⁶ P. Loti, *La Turquie Agonisante*, s. 171. 22 Mart 1913 tarihli yazıdan.

²⁷ P. Loti, aynı eser, s. 47.

gerçek şuydu: Evet, Ermenilere karşı “hiç onaylamadığı korkunç kırımlar” yapılmıştı ve “bahtsız Ermenistan’a, hatalarıyla son derece oransız bir şekilde uygulanan zulümler, kendisinde derin bir merhamet duygusu uyanırmıştı.”²⁸ Yine de olup bitenler şöyle açıklanabilirdi: Türkiye Batı’dan “birkaç yüzyıl geri” olsa da, şehir ve köyleri “sadece sükûnetin değil, modern dünyada gide-rek kaybolan her türlü erdemin son sığınağı idiler.”²⁹ Fakat Türk halkı dürüstlük, misafirperverlik, sadakat gibi erdemlerine rağmen hâlâ “kör bir bağnazlık” içindeydi. Ermeni tehciri yer yer feci kırımlara dönüşmüş olsa bile, Türkler hakkında yine de hafifletici nedenler vardı. Türkler Batı’daki Türk düşmanlığını biliyorlardı, fakat “bu bahtsız Ermenilerin en sakın zamanlarda bile kendilerine karşı uğursuz ve ikiyezli jurnalcılar olduk-larını da biliyorlardı”. “Heyhat, doğru!” diyordu Loti, “Türkler kırım yaptılar; bununla beraber iddia ediyorum ki bu kırımlar hep delice abartılarak anlatıldı.” O kadar ki “Ermenilerin kırım konusunda verdiği rakamlar tüm sayılarının iki katını bile aşmaktadır!”³⁰ Oysa, kırımlardan önce Batılılar Türkleri teskin edeceklerine yangına körükle gittiler ve bölgeye “provokatör ajanlar” yolladılar. Bu konuda en aşağılık davranış da Alman Kayzeri II. Wilhelm’den geldi.

Ya Fransa?

Loti daha sonra da kendi ülkesi Fransa’nın yakın geçmişte başka halklara uyguladığı feci kırımları anlatır.

²⁸ P. Loti, *Les Massacres d’Arménie*, Paris, 1918, s. 18.

²⁹ P. Loti, aynı eser, s. 19. Fransız Ulusal Meclisi’nin 12 Ekim 2006’daki oturumunda, 1915 “soykırım”ının inkârına cezai müeyyide getirmesi üzerine, Patrice Rötig *Le Monde* gazetesinde (27 Ekim 2006) Pierre Loti’nin gözlemlerini aktarıyor ve “Pierre Loti Kanun Dışı mı Oldu?” diye soruyordu?

³⁰ P. Loti, aynı eser, s. 22-23.

Mütareke İstanbul'u ve Pierre Loti

Mütarekeden sonra durum tamamen değişmiştir. Bu koşullarda Loti yeniden Osmanlı bütünlüğünü savunmaya başlamış, Wilson ilkelerinin doğrudan Osmanlı devleti ile ilgili 12. maddesine uyulmamasını eleştirmiş, İstanbul'da "Türklerin beş yüzyıldır yarattıkları sanat şehirlerinin korunmasını" savunmuş ve bütün bu nedenlerle de Veliahd Abdülmecid Efendi'den minnet duygularıyla dolu (17 Mart 1919 tarihli) bir mektup almıştı.³¹ Oysa, mütareke hükümlerine göre "itiraz götürmez şekilde Türklere bırakılan" Çukurova'nın işgaliyle beraber Ermeniler, Fransız himayesinde ve Fransız üniformalarıyla zulüm ve cinayetlere başlayınca Loti yeniden harekete geçmiş ve (herhalde içi yanarak) "sevgili Fransa'sının Doğu'da ölümü"nü ilan eden bir kitapçık yayımlamıştır.³²

Pierre Loti'nin işgal altındaki Türkiye'ye yeniden yardım elini uzatması ve işgalci kuvvetler arasında bulunan Fransa'yı ağır bir dille eleştirmesi onun Türkler arasındaki itibarını zirvesine çıkarmıştır. O günlerde Türkiye'de adeta bir "Pierre Loti Kültü"nü doğduğuna tanık oluyoruz. Tanınmış 81 Türk aydını 5 Haziran 1919 tarihli ortak bir mektupla Loti'ye minnet duygularını bu ortamda bildirmişlerdi.³³ Aralık 1919'da ise İstanbul'un önde gelen basın mensupları toplanarak bir *Pierre Loti Cemiyeti* kuruyor ve 23 Ocak gününün her

³¹ A. Quella-Villéger, agm. s. 43.

³² P. Loti, *La Mort de notre chère France en Orient*, Paris, 1920.

³³ Quella, Orhan Kologlu'dan aktarıyor. (O. Kologlu'nun J-L. Bacqué-Grammont ve P. Dumont tarafından hazırlanan *Turcica* dergisinin 1981 tarihli *La Turquie et la France à l'Epoque d'Atatürk* özel sayısında çıkan incelemesinden).

yıl kutlayacakları “Pierre Loti günü” olmasına karar veriyorlardı. “Türk dili ve Türkler yaşadıkça” böyle bir Pierre Loti günü artık her yıl kutlanacaktı. Gerçekten de 23 Ocak 1920’de İstanbul Darülfünunu’nun bir salonunda yapılan ilk anma töreni çok görkemli olmuş ve bir yandan Pierre Loti çeşitli yönleri ile anılırken öte yandan da işgal kuvvetlerine karşı direniş tohumları saçılmıştı.³⁴

Anadolu’daki Kurtuluş Cephesi de Loti’nin fedakâr girişimlerine kayıtsız kalmamıştı. Bu bağlamda Ankara Büyük Millet Meclisi’nin gönderdiği bir heyet Loti’yi Rochefort’daki evinde ziyaret etmiş, kendisine Mustafa Kemal Paşa’nın imzasıyla bir minnettarlık mektubu sunmuş ve bir de savaşta öksüz kalmış Türk çocukları tarafından örülmüş halı hediye etmişti. O sırada yarı felç halinde, hasta yatağında bulunan Pierre Loti, sekreteri M. Mauberger’in anlattığına göre sık sık Sèvres Anlaşmasının haksızlığından söz ediyor ve etrafındakilere “Ah! şu mel’un Sèvres Muahadesini nasıl tashih ettirebilmeli?” diyordu.³⁵



³⁴ Abdülhak Şinasi Hisar, *İstanbul ve Pierre Loti*, İstanbul, YKY, 2005. s. 81. Hisar’ın anlatısına göre, 23 Ocak 1920’de Darülfünun’da yapılan çok kalabalık ve coşkulu toplantıda da Süleyman Nazif’in “Kara Bir Gün” başlıklı konuşması Türkler arasında büyük heyecan uyandırırken, Fransız komutanı Franchet d’Espérey’in büyük ölkesine yol açmış ve sonunda S. Nazif ağır bir cezadan (söylentiye göre “kurşuna dizilmekten”) ancak Fransa ve Loti dostluğu sayesinde kurtulabilmişti. Ayrıca, o sırada Darülfünun’ın kâtibi olan ve toplanuda hazır bulunan İ. Hakkı Sunata’nın toplantı ile ilgili anıları için bkz. *İstanbul’da İşgal Yılları*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s. 68.

³⁵ A. Ş. Hisar naklediyor, aynı eser, s. 99-101.

Pierre Loti 10 Haziran 1923'de Türkiye'de saltanat kaldırıldıktan, fakat henüz cumhuriyet ilan edilmeden öldü. Osmanlı Devleti'ne ilk ziyaretlerinden beri hep "eski düzen"den yana olmuş, Sultanlar ve saray mensuplarıyla yakınlık kurmuş bir yazarın bu devrimi alkışlaması elbette zordu. Nitekim kendi keşfettiği ve kendisi gibi deniz subayı yazar Claude Farrère'le birlikte gelişmelerden hoşnut olmadıklarını da ifade etmişlerdi. Anılarında Gazi'den pek de sempatik bir şekilde söz etmeyen Claude Farrère, saltanat mensuplarının yurt dışına kovuluşu sırasında "protestomu Loti'nin protestosuna ekledim" diyor ve bu yüzden Türkiye'ye girişinin yasaklandığını da ekliyor.³⁶ Böylece Kemalist yönetim için Pierre Loti efsanesi bitmiş ve türkofil yazar kolektif belleğin raflarına kaldırılmış oluyordu.

Cumhuriyetçi Türkiye, Pierre Loti ile mesafesini almıştı, fakat yeni rejimin aydınları için de aynı şey söylenebilir miydi? Onlar için de Loti karizması, hatta kültü son bulmuş oluyor muydu?

Böylece sözü, gizemli yazarın ölümünden sonra Loti hayaletlerinin Türk aydınları arasında hangi maskelerle dolaştıkları sorununa getirmiş oluyoruz.

Cumhuriyet ve Pierre Loti

Aslında Pierre Loti'nin Türkiye aşkında rahatsız edici bir yön vardı ve ona henüz cumhuriyetin ilanından önce de bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştiriler elbette ki yazarların dünya görüşlerine göre farklı duyarlılıkları dile getiriyordu. Örneğin milliyetçi yazar Ömer Seyfettin

³⁶ Claude Farrère, *Souvenirs*, Paris, 1953, s. 212.

tin daha çok Loti'nin modernizme karşı, tutucu tarafını beğenmiyor, onunla alay ediyordu. Ünlü hikayecimizin *Gizli Mabet* hikayesinde, yaşlı bir kadının sandık oda-sındaki çamaşır sandıklarını “gizli bir aile mabedi” sanan “azgın bir şark meftunu frenk”, adı verilmemiş olsa da, Pierre Loti'den başka biri değildi.³⁷ Buna karşılık milliyetçi ideolojiden çok evrensel değerlerden yana olan Tevfik Fikret'in Loti'ye itirazı da aynı yönde olmuş ve ünlü şair, *Aziyade* romanı dolayısıyla kaleme aldığı yazıda, Loti'yi “İstanbul'u, İstanbul yaşayışını bin bir uydurma bilgiyle doldurarak yeni bir *Bin bir Gece Hikayeleri* başlat(makla)” suçlamıştır.³⁸

Kuşkusuz bu eleştiriler Kemalist rejimin Loti oryantlizmine duydukları hoşnutsuzluğu da bir ölçüde yansıtıyorlardı, fakat genç Cumhuriyet'in bu konudaki duygularını en açık ve en sert şekilde ifade eden yazarımız Yakup Kadri Karaosmanoğlu olmuştur. Gerçekten de yazarın Atatürk hakkındaki biyografik eserinde nefret kokan şu satırları okuyoruz:

“Dişi tırnağı sökülmüş, inhitat (çöküş) Türkiye'sini Pierre Loti cinsinden frenk muharrirleri bir fes, peçe, sarık, kafes ve nargile dekoru içinde seyredip anlattılar. Yıkık duvarlarla çevrilmiş çökük mezarlıklar; çınar altı kahvelerinde uykuya dalmış afyonkeşler; mezbele so-

³⁷ Ömer Seyfettin, *Gizli Mabet*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1992, s. 60, 67.

³⁸ İnci Enginün, *Loti'nin Türklere Bakışı ve Edebiyatçılarımızın Yorumu*. (Kültür Bakanlığı'nın Loti'nin 150. doğum yılı dolayısıyla düzenlediği kolokyumunda sunduğu tebliğden). T. Fikret'in *Servet-i Fünun'da, Aziyade'deki* “çirkinlikleri birer birer teşhir ve irae eden” eleştirisini tamamen paylaşan Sami Paşazade Sezai de Fransız romancının “Emil Zola'ya tercihen *Encümen-i Danış* (Fransız Akademisi) üyeliğine intihap olunmasını” hayretle karşılıyordu. *İkdam*, 5 Kanun-ı Evvel, 1898 (*Bütün Eserleri*, 2, Ankara, TTKY, 2003, s. 99-100).

kakların uyuz köpek sürüleri; bekçilerin ‘yangın var!’ naraları... İşte, dostumuz Pierre Loti’nin müdafaa ettiği, ‘Dokunmayın!’ dediği Türk dünyası bu çapaçul, bu zavallı şeyden ibaretti. Pierre Loti, Madagaskar zencilerinden, Seylan maymunlarından ve Havai adalarındaki kelebeklerden de bu sevgi ve alaka ile bahsetmiştir. Çünkü onun bezgin ve endişeli ruhu, kendisini avutmak için yeryüzünde arkaik ve pitoresk manzaralar keşfine çıkmış bulunuyordu. Bundan dolayı ne Loti, ne de Loti gibi bizi acayip ve zavallı bularak seven frenk muharrirleri, Mustafa Kemal’in itibarını asla kazanamamışlardır. O, kendisini bir ‘Yeni Adam’ hissettiği ve Türk milletinden bir canlı ve ileri cemiyet çıkacağını bildiği için, memleketimizi bir müze halinde görmek isteyenlere karşı bize doğrudan doğruya düşmanlık edenlerden ziyade kızılıyordu.”³⁹

Karaosmanoğlu’nun haşin gözlemleri, ilhamını “46 Ruh”nun yaşandığı ve CHP’nin ancak seçimlere hile katarak iktidarını koruduğu bir ortamdan alıyor, fakat özü itibariyle daha önceki yılların hissiyatını da yansıtıyordu. Artık Loti’nin Kurtuluş Savaşı’nın en kara günlerinde, kendi ülkesinde ağır hakaretleri göze alarak Türklerin yardımına koştuğu ve kendisine Mustafa Kemal Paşa imzasıyla minnet mektupları gönderildiği unutulmuştu. Bu yüzden Demokrat Parti popülizminin iktidara yürüdüğü ve CHP’nin de ABD desteğini kazanmak için DP ile yarıştığı bir sırada Karaosmanoğlu’nun Kemalist rejimin modernist radikalizmini ön plana çıkar-masında şaşırtıcı bir taraf yoktu.

³⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, İstanbul, İletişim, 2005 (ilk baskı 1946), s. 95-96.

Loti'yi Fransız emperyalizminin ajanı olmakla suçlayanlar daha çok Türk marksistleri arasından çıkmıştır. Bu bağlamda Nâzım Hikmet'in "sarı muşamba derilerimizden birbirimize geçen tifüsün biti"nin bile, bizlere, "çürük Fransız kumaşlarını yüzde beş yüz ihtikârla Şark'a satan şarlatan Loti"den daha yakın olduğunu haykıran dizeleri, herhalde Türkiye'de Loti hakkında yazılmış en ağır satırlardı.⁴⁰

Doğu-Batı Sentezi (?) ve Pierre Loti

Kemalist dönemde Pierre Loti kıyasıya eleştiriliyordu; fakat onu tutkuyla savunanlar da ortadan kaybolmamıştı. Özellikle zaman ilerleyip yeni rejimin geçmişle hesaplaşmasında boşluklar, eksiklikler hissedilmeye başlayınca Pierre Loti'nin "antikacılığı" da yeni bir gözle görülmeye başladı. Bu bağlamda, ulusal kültürde Doğu'dan ve Batı'dan alınacak unsurlarla yeni bir sentez arayışı içinde olan yazarlar tekrar umutla Loti'ye sarıldılar. Peyami Safa "bir dostu düşmanlığımız"ı kınarken, "Pierre Loti'nin kaleminde bugün bazılarının hoşuna gitmeyen şey", diyordu, "onun Garp'ta Türkiye'yi müdafaa etmiş olmasından ziyade, Türkiye'de Şark'ı sevmiş olmasıdır."⁴¹

"Türkiye'deki Şark"ı daha sonra Yahya Kemal gazel ve kasidelerinde, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Abdülhak Şinasi Hisar da romanlarında sevdirmeye çalıştılar.⁴²

⁴⁰ Pierre Loti başlıklı şiir için bkz. Nâzım Hikmet, *Şiirler I, 835 Satır*; İstanbul, YKY, 2002, s. 18-21.

⁴¹ Peyami Safa, *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar*, İstanbul, Ötügen Yayınları, 1990, s. 20-21. (1937 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan bir yazıdan).

⁴² Şair Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*inde (İstanbul, 1969) Türkiye'de Pierre Loti'yi ilk kez "anlayarak tanıyan", tanıtan ve sevdiren kişinin Paris Büyükelçiliği'nde ataşe militier muavini olarak çalışan Kıbrıslızaade Tefvik Bey olduğunu yazar (s. 102).

Tanpınar, “Bir milleti sevmek”, diyordu, “büyük muhar-
rir olmak için hiç şüphesiz kafi değildir.. Asil ve muzda-
rip bir milleti anlamak, o kadar peşin hükmü yenerek
onun davasına hizmet etmek elbette büyük bir insanlık-
tır.”⁴³ Nazım Hikmet ise, eski görüşlerini yumuşatarak
ondan, çok daha doğru bir şekilde, *Don Kişot* olarak söz
etti:⁴⁴ Çağın mahkum ettiği peyzajlara, devri tamamlan-
mış kültür formlarına tutkuyla sarılan ve onları koru-
maya çalışan bir Ortaçağ şövalyesi..



Fransa’da ise Loti epeyce unutuldu. Ne “yüzyıl sonu
esprisi” ne de Barthes’in sözünü ettiği “hippy-dandy”
modası onu tarihin raflarından çıkarmaya ve tekrar göz-
de yazarlar arasındaki yerine oturtmaya yetmedi. Geçti-
ğimiz aylarda, Paris’te, *Romantik Hayat Müzesi*’nde gör-
düğümüz Loti de büyük bir ilgi odağı olamadı. Sergi ka-
taloğuna bir giriş yazan Belediye Başkanı B. Delanoë’nin
“*İzlanda Balıkçısı* yazarı, İstanbul aşığı ve Kamboç sey-
yahi” olarak sunduğu Loti, artık bir zamanlar “çağlar
arasında köprü kurmuş ve geçmişi canlandırmış bir ro-
mantik” olmaktan öte bir anlam taşıymıyordu. Delanoë
haklıydı: Günümüzde artık ne Türklerin, ne Fransızla-
rın ne de doğulu ulusların bir Loti’ye ihtiyacı bulun-
yor. Her halkın ancak kendi çabasıyla ve kendi aydınla-
rının ürünüyle çağdaş değerlere ulaşabileceği bir devir-

⁴³ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul, 1969, s. 515.
Loti’yle ilgili bazı başka yazarların tepkisi için bkz. Kemal Kurak; *Pierre Loti*,
İstanbul, Elips, 2007, s. 133-142.

⁴⁴ Nazım Hikmet, *Yazılar*, İstanbul, YKY, 2001. (Yazarın 22 Eylül 1936 tarihli
Akşam gazetesinde Orhan Selim imzasıyla yazdığı *Claude Farrère* yazıdan).

de yaşıyoruz. Yine de bu düşüncemiz, elbette ki, geçen yüzyılın başlarında, ülkesindeki ırkçı nitelikte tüm saldırılara göğüs gererek ve kendine özgü düşünce yöntemlerle sevdiği bir halkın yardımına koşmuş bir yazarı sempatiyle anmamıza engel teşkil etmiyor. Üstelik Loti sergisinde, *Aziyade*'nin yazara hediye ettiği hantal yüzük, yazarın bugün hâlâ çağdaş bir yönü olduğunu da bizlere hatırlatıyor..

Ömer Seyfettin, Milliyetçilik ve Efruz Bey

Ezenler ve Ezilenler...

Ömer Seyfettin, Meşrutiyet döneminin en dikkate değer yazarlarından biridir. Onun, buhranlı bir dönemin en çelişkili duygu ve düşüncelerini kişiliğinde topladığını ve ustalıkla dile getirdiğini söyleyebiliriz. Aslında bir öykücü olarak ün yapmasına rağmen, yazarımız, zamanının fikir hareketlerinde de etkili olmuş, özellikle “*Türkçülük*” akımında kendine özgü bir duyarlılığı temsil etmişti. Buna ek olarak da, senelerce Abdülhamit zulmü altında tüm özlemlerini bastırmış bir kısım küçük burjuva aydınların, *hürriyet* ilan edilince nasıl kendilerini kaybettiklerini; nasıl bir sürü dengesizlik içinde “çıldırdıklarını” ve gülünç olduklarını “*Efruz Bey*” karakteriyle ölümsüzleştirmiştir. Kısacaca Efruz Bey bütün bir dönemin simgesi, çöken bir dönemin göz alıcı renklerini kişiliğinde ustalıkla bir araya getirmiş bir kahramanıdır.

Efruz Bey aslında kimdir?

Efruz Bey ve Meşrutiyet Aydını

Efruz Bey, Sultan Hamid’in son döneminde yaşamış, si-
lik, fakat kendisini hep olduğundan fazla göstermeye

meraklı bir Babıâli kalem efendisidir; gerçek ismi de Efruz değil, Ahmet'tir. Meşrutiyet'in ilanı ile, Osmanlı bürokratlarının birçoğu gibi, o da köklü bir dönüşüme uğramış, daha doğrusu biraz "kaçırmış"tır.

Kahramanındaki bu büyük değişikliği, Ömer Seyfettin şöyle anlatıyor: "Yirmi dört saat evvel, Allah'tan ziyade Abdülhamit'ten korkan kâtiplerin henüz benizlerine kan gelmemiş" iken, "*Hürriyet'in İlanı*" ile her şey değişmiş ve ortaya bir sürü sahte kahraman çıkmıştı.¹ Oysa Ahmet Bey olayı önceden, "herkesten ismini ve münasebette bulunduğunu sakladığı hamisi (koruyucusu) paşa"dan haber almıştır. Bu bilgiyle donanınca, henüz kimse bir şeyin farkında değilken, Babıâli koridorlarında "Yaşasın hürriyet!" diye bağırarak bir "deli" görüntüsü verir. Daha sonra, gelişen olaylar içinde özgürlük sarhoşluğu herkesin başını döndürürken, Ahmet Bey de eski kimliğini gizlemenin en iyi yolu olarak da ismini değiştirmeyi bulur. Istibdat döneminin uyumlu ve 'muhabir' memuru 'Ahmet' gitmiş, yerine hürriyet kahramanı 'Efruz' (Efruz, '*aydınlatan*' demektir) gelmiştir. Fırsatçı Efruz, çevrenin saflığından ve bilgisizliğinden yararlanarak, yeni dönemde bir yer kapmanın gü-lünç ve alçaltıcı maceralarına girişir. Yazar, "*hayali*" kahramanını sunarken, "*Herkes seni bizzat kendi kadar tanır, Efruzcuğum!*", diyordu; "*bugün kimse sana yabancı değildir; çünkü sen 'hepimiz' değilsen bile, hepimizden bir 'parça'sın!*"²

¹ İzleyen alıntılar, eserin Bilgi Yayınları (*Bütün Eserleri*, I.) baskısından yapılmıştır.

² Canip Yöntem de Ömer Seyfettin hakkındaki eserinde "Ömer'in hali malûm! Her şeyi mübalagalandırır!" diyordu. *Ömer Seyfettin, Hayatı ve Eserleri*; İstanbul, 1935. s. 17.

Gerçekten de Efruz Bey, samimiyetsizliği, abartmaları ve fırsatçılığı ile Meşrutiyet aydını kimliğinin az çok simgesi ve ortak bir parçası sayılabilir miydi?

Ömer Seyfettin bir düşünce adamı olarak her zaman tutarlı bir çizgi izlememiştir. Fakat çağdaşlarından çok farklı ve özgün bir Türkçülük anlayışında ıddialı ve ısrarlı olmuştur. Kendisi, kısa süren yaşamının son yılında (1919'da) fikir kavgasının bilançosunu şöyle çıkarıyordu:

“(Arkadaşlarıma) yazdığım mektuplarda Meşrutiyet’in Osmanlı İmparatorluğu’nu mahvedeceğini anlatıyordum. Meşrutiyet, millet haline geçmiş cemiyetlerin hakkı idi. Bizim sistemimize Avrupa’daki şeklinden pek başka bir Meşrutiyet lâzımdı. Tabii pek gençtim; lafımı kimseye dinletemedim. Gürültüye geldi. Gülünç bir blöfle Meşrutiyet ilan edildi. Tehlike yedi başını birden gösterdi. *Rumlar, Ermeniler, Sırlar, Bulgarlar, hatta Ulahlar millet haline geçmiş ve bizi kat kat geride bırakmışlardı.* Türk daha ismini bilmiyor, devletin hududu içinde kendi mahvını hazırlayanlara ‘*Osmanlı kardeşlerim!*’ diye sarılarak şapur şapur onları öpüyordu. *Sebil’ül-Reşat*’ın itiraflarıyla sabittir ki Hristiyanların milliyetperverlikleri karşısında kendilerini bulan, kendilerine dönmek isteyen Arnavutlar olmuştur. Bu kahraman millet lisanını, harflerini, muhtariyetini büyük bir cesaretle istedi; kanını döktü”³

Ömer Seyfettin’in bu düşüncelerindeki özgün ve şaşırtıcı taraf, yazarın, adeta İttihatçıların emperyal milliyetçiliğiyle alay eder gibi, XX. yüzyıl başlarında Türk-

³ Ömer Seyfettin; *Toplu Eserler, 15 (Olup Bitenler, Toplumsal Yazılar)* Ankara, Bilgi Yayınevi, 1992. s. 48. (20 Eylül 1919 tarihli “*Nev Gençlik*” başlıklı yazıdan)

ler'in hâlâ bir “*millet*” haline gelemediklerini ve bu alanda tüm Balkan milletlerinden “*kat kat geri*” kaldıklarını ileri sürmesidir. Bu durumda milliyetçilik konusunda taklit edilecek örnek de kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Bu örnek, Batı Avrupa milliyetçiliğinden önce, ortak özellikleri içinde, Balkan milliyetçiliği idi. Nasıl Tanzimatçılar Batı Avrupa'dan önce, Mısır'ı ve Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın reformlarını taklit etmişlerse, Jön Türkler de Balkan milletlerini, örneğin “kahraman millet” Arnavutları taklit etmeliydiler. Mağrur ve tepeden bakan bir milliyetçiliğin, bir “milleti hâkime” milliyetçiliğinin hızla yükseldiği yıllarda ne kadar farklı bir ses; ne kadar farklı tonda tınlayan bir söylem!

Ömer Seyfettin ve Balkan Milliyetçiliği: Ezmeyen Ezilir

Yazarımızın optiğinde Balkan milliyetçiliğinin ortak özellikleri arasında kullandığı şiddet ve vahşet de bulunuyor. Gerçekten, Ömer Seyfettin, Balkan milliyetçilerinin acımasız eylemlerini birçok öyküsünde (özellikle *Bomba*'da) dile getirmiştir. Ne var ki bu öykülerde, ilginç bir şekilde, bu komitecilerin vahşetleri⁴ biraz da kaçınılmaz bir olgu, hatta örnek gibi sunulur. Bu yüzden, yazarımıza göre, “*insaniyet*”, “*beynelmileliyet*” gibi hayalci ve

⁴ Balkan savaşlarının vahşeti özel incelemelerin, uluslararası raporların konusu olmuştur. Amerikalı tarihçi Richard C. Hall, “bu mezalimi ‘yüzyıllar süren mezalim’e bağlamak olayı fazlasıyla basitleştirmektedir. Arnavutlar, Bulgarlar; Yunanlılar ve Sırlar yüzyıllar boyu birbirlerine nispeten yakın bir şekilde yaşamışlardır... Mezalimin önemli bir nedeni *Osmanlı ‘millet sistemi’nin terk edilmesi* ve yeni devletlerin özünü teşkil etmesi açısından, Bulgarlar, Sırlar ve Yunanlılar tarafından *dışlayıcı bir milliyetçi ideolojinin kabul edilmesi* idi.” demektedir. (Vurgular bizden) Bkz. *Balkan Savaşları 1912-1913*. İstanbul, Homer Yayınları, 2003. s. 182.

zararlı fikirleri bir yana bırakıp “*en celi* (açık) *hikmet*” olan “*milliyetçilik*”e dönmek ve “*ezmeyen ezilir*” ilkesine sarılmak gerekmektedir.⁵ Kısaca Türk milliyetçileri de Balkan komitecileri gibi davranmak, ezilmemek için ezmek zorundadırlar.⁶

Ömer Seyfettin’in “*milliyetçilik*” anlayışı ve militarizm övgüsü kuşkusuz gördüğü eğitimle ve ilk mesleki hayatıyla yakından ilgilidir.⁷

⁵ Ömer Seyfettin; *Türklük Üzerine Yazılar (Bütün Eserler,16)*; Ankara, Bilgi Yayınevi, 1993. s. 35. (22 Temmuz 1911 tarihli, *Vatan yalnız Vatan* başlıklı yazıdan)

⁶ İlginçtir ki aynı yıl Abdullah Cevdet de *İctihat* dergisinde (12 mart 1911) yayınlanan *Mazlum Olmak Zalim Olmak Demektir* başlıklı makalede şunları yazıyordu: “Samimiyet derecelerini -mazur görsünler- bilmediğim bazı kalem erbabımız *İttihad-ı İslam*’dan sürekli olarak bahsediyorlar. Koyunların ittihadından ve birlikteliğinden ne çıkar. Onlara göstermeli ki: *Mazlum olmak, zalim olmaktır.*” Abdullah Cevdet; *İctihadın İctihadı, Seçme yazılar*; İstanbul, Lotus yayınları, 2008, s. 90. Süleyman Nazif ise Balkan Savaşı başlangıcında “dinim kinimdir!” sloganını yaratmış ve formül başkaları tarafından da benimsenmişti. Bkz. *Batarya ile Ateş*, İstanbul, Tercüman Yayınları, 1978 (ilk baskı 1915), s. 85. Şemseddin Günaltay ise yine o tarihlerde kaleme aldığı bir yazıda şunları söylemişti: “Anneler yavrularını uyutmak için kin ve intikam ninnileri söylemeli... yedigimiz gıda, içtiğimiz su, teneffüs ettiğimiz hava damarlarımıza kin ve intikam yumrucukları halinde dağılmalıdır”. Bkz. *Intikam için dirilmeli ve o mefkûre ile yaşayalım* başlıklı yazı; *Zulmetten Nura*, İstanbul, Furkan Yayınları, 1996 (ilk baskı 1915), s. 38. Bütün bu düşünceler o dönemin kolektif psikolojisine egemen olan kin ve nefret duygularını çok iyi yansıtır. Bununla beraber aynı tarihlerde çok farklı düşünen Osmanlı aydınları da vardı. Örneğin felsefi düşüncenin öncülerinden Baha Tevfik, Osmanlı “akıncılığını” ve militarizmini kastederek şunları yazmıştı: “Türklüğün bazı pek makbul sayılan bazı sıfatları vardır ki bugün onlar müthiş birer eksiklikler... çünkü milliyetimizin bugün canlandırılması yarınki felaketimizin başlangıcını hazırlamaktan başka bir şey olamaz... Balkan Savaşı’nın sebepleri ve ırki etkenleri çözümlenirse hayretle görülür ki sebebi milliyetten uzaklaşmamız değil, tersine milliyetin derinliklerine saplanıp kalmamızdır”. Baha Tevfik; *Felsefe-i Ferd*; İstanbul, Altı-kırkbeş, 1992, s. 9 (ilk baskı 1913).

⁷ Bu konuda bkz. Tahir Alangu; *Ömer Seyfettin, Ülkücü Bir Yazarın Romanı*; İstanbul, 1968. Ali Engin Oba; *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1995. s. 214.

Ünlü öykücü, yüksek öğrenimini geçen yüzyılın başlarında Harp Okulu'nda yapmıştı. İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra da Balkanlar'da, bir sınır karakoluna tayin edilmiş, Balkan Savaşı'na katılmış ve esareti tanımıştır.⁸ Fakat insan doğasının “*saldırgan*” özelliği ve savaşın “*bir içtimai müessese*” olarak kaçınılmazlığı ile ilgili düşünceleri, kısaca “*Homo homini lupus!*” felsefesi, bir ölçüde de yazarın askerî öğrenimini ve görevlerini aşan okuma ve düşünme çabalarının bir ürünü olmalıdır.

Dil, Din ve Millet: Sade ve Arı

Ömer Seyfettin ırkçılığı kesin bir biçimde reddediyordu ve “*Dünyanın hangi dershanesine gitseniz, ırk nazariyesinin reddedildiğini görürsünüz; fakat milletler vardır.*” diyordu.⁹ “*Millet*” gerçeği ise, yazarımıza göre, iki temel unsura dayanmaktaydı: Dil ve din. “*Sade Türkçe*” konusundaki çabaları ve kendisini sonuna kadar İslam dünyasına sempati duymaya sevk eden “*dinci*” yönü üzerinde birazdan bir miktar duracağım. Fakat burada dönemin dengesizlik yaratan ve en iyi ifadesini Efruz Bey'de bulan çılgınlıklarını bir ölçüde Ömer Seyfettin'in de paylaştığını yinelemekten geçemeyeceğim. Zaten kendisi de Efruz Bey'i “*hepimizin bir parçası*” diye takdim etmiyor muydu?

Ömer Seyfettin bir yandan Türkçülük yaparken öte yandan da Efruz Bey'in kişiliğinde o dönemin Türkçüleri ile alay eder, onları gülünç kılar. Hatta eleştirileri sa-

⁸ Yazarın hayatı ve eserleri konusunda toplu bir bilgi için bkz. Şükran Kurdakul; *Çağdaş Türk Edebiyatı; Meşrutiyet Dönemi*, Ankara, Bilgi Yayınları, 1992. cilt 2, s. 35.

⁹ Ö. Seyfettin; *Türklük Üzerine Yazılar*, s. 71.

dece o dönemle sınırlı kalmaz; öykücümüz, şaşırtıcı bir öngörü ile daha sonra “*Türk Tarih Tezi*” şeklini alacak tezleri de alay konusu yapar. Nasıl Ahmet Mithat Efendi “*Afrika zencilerinin Türk olduklarını*” ortaya çıkarmışsa; nasıl “*müverrih Ahmet Refik, Sümer, Akad, Hititlerin Türk olduğunu*” anlatmışsa, Efruz Bey de “*Amerikalıların Türk olduklarını*” keşfetmiştir!¹⁰

Ömer Seyfettin’de milliyetçiliğin ikinci ayağını oluşturan “din” olgusu ise dönemin diğer milliyetçi düşünürlerinden pek farklı değildir. Yazarımızda din, tarihi ve felsefi planda evrensel referansları olan, hukukla örtüşen bir inanç sistemi değildir. Genç öykücü, bu konuda Ziya Gökalp’in görüşlerine katılarak, halkın anlayarak benimseyeceği ve seveceği, sade bir İslam anlayışı ortaya koyar.¹¹ Türkleştirilmiş, Türkçeleştirilmiş ve hukuktan koparılmış bir İslam, Ömer Seyfettin’in din anlayışının en kısa ifadesidir.

Yazarımızda artık asıl kutsal değer “din” olmaktan çıkmış, “millet” haline dönüşmüştür ve “Türklük” tara-

¹⁰ Ö. Seyfettin; *Efruz Bey*; s. 111. Ömer Seyfettin’in -aslında birbirine tamamen ters yönde- iki yorumunu Murat Belge ve Kemal Karpat’a borçluyuz. Murat Belge’ye göre Ömer Seyfettin, düşünceleri günümüz faşizmini de etkileyen ırkçı bir yazardan başka bir şey değildir. *Radikal*, 27 Mart 2007. Buna karşılık Karpat, “Türkiye’nin Anton Çehov’u” olarak gördüğü Ö. Seyfettin’in milliyetçiliğini “Selanik’teki devrimci grubun milliyetçiliği”nin Balkan milliyetçiliği etkisi altında evrilmesiyle ortaya çıkmış, ilerici bir milliyetçilik olarak sunar. K. H. Karpat; *Edebiyat ve Toplum*; İstanbul, Timaş, 2009, s. 200-209. Karpat, yakınlarda *Taraf* gazetesinde yazdığı bir yazıda da MHP’yi överek “Türkiye’nin sağlam, genç ve demokrasiye inanmış güçlü bir muhalefet partisine can alıcı derecede, acil ihtiyacı vardır. Bu parti Milliyetçi Hareket Partisi olabilir. Elli yıl Türkiye’nin iç siyasetini incelemiş bir kimse olarak MHP’nin geçmişini çok iyi biliyorum” der. *Taraf*, 20 Nisan 2008, *Demokrasi, Muhalefet ve MHP*.

¹¹ Yazarın özellikle, Ziya Gökalp’in *Yeni Hayat* başlıklı kitabı vesilesiyle kaleme almış olduğu *Mürteciler Karşısında Din* (*Zeka Mecmuası*; 2 Nisan 1912) başlıklı yazısı dikkati çekiyor.

findan temsil edilmektedir. Din de, felsefe yerini tutan çok boyutlu bir düşünce ve inanç sistemi olma statüsünü kaybetmiş ve milletin kutsallığının bir aracı haline gelmiştir. Genç düşünürün, en özgül olmasa da, en radikal fikirlerinden biri budur. Bu fikir Ömer Seyfettin'in militarist milliyetçiliğinin de temelini oluşturur: Eğer insanlar en kutsal gördükleri varlıklar için savaşmazlarsa, ölmezlerse, öldürmezlerse, hayatlarının ne anlamı kalır ki?

Yazarımızın “*Ezmeyen, ezilir!*” sloganı burada anlamını kazanmaktadır.

Ezenler de Ezilir!

Ömer Seyfettin'in dil, din ve millet hakkındaki görüşleri ana hatlarıyla bunlardır. Bu düşüncelerde dönemin çeşitli “anormallik”ler, hatta “çılgınlık”lar yaratan çelişkilerini bulmak zor olmasa gerektir. Çağdaşlarının çoğunda egemen olan *mağrur* ve *emperyal* özelemlerle alay eden Ömer Seyfettin son derece sert, fakat aynı derecede basit ve bir bakıma da mütevazı bir milliyetçilik anlayışı ortaya koymuştur. Onun çözümlemesinde, Kurtuluş Savaşı'na “Biz zavallı bir halkız!” diye başlayan Mustafa Kemal'in sözlerini haber veren bir ton hissetmemek olanaksızdır. Ne var ki M. Kemal Paşa'nın “Yurtta sulh, cihanda sulh!” sloganı, burada tamamen tersine çevrilmiş olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öykücümüze göre Türkler artık bir “*milleti hâkime*” değil, diğer Balkan halkları gibi bir “*millet*” olma çabası veren bir topluluktur. Bugün bizlere yüz kızartıcı bir slogan olarak görünecek “Ezmeyen, ezilir!” sloganı ise, Balkan Savaşları'nın vahşetini yaşayan genç bir su-

bayın psikolojisi içinde değerlendirilmelidir. Yine de bu ürpertici sloganın yazarın anısını hiç de yüceltmediğini ve ona duyulacak sempatiyi kararttığını yadsıyabilir miyiz?¹² Bugün, insanoglunun yaşadığı bunca zulümden sonra, “Ezenlerin -sonunda- kendileri de ezilir!” sloganı etrafında birleşmek çok daha yerinde değil midir?

Ömer Seyfettin’e göre Meşrutiyet aydınları, bilgisiz ya da samimiyetsiz bir tutumla gerçeği kabul etmemekte; kendi ulusal kavgalarını vereceklerine, bir megalomani içinde, Türkleri herkese özgürlük dağıtan üstün bir konumda görmektedirler. Efruz Bey bunların en samimiyetsizi, en fırsatçısıdır. Hiçbir inancı, hiçbir kutsal değeri kalmamış, her kalıba giren ve her kalıpta en üst perdeden konuşan gülünç bir “deli” haline düşmüştür. Bu haliyle de Osmanlı toplumunun tüm normları, tüm kutsallıkları alt üst eden atmosferinde, “cinnet”in toplumsal boyutlar içinde düşünülmesine yol açan bir prototip oluşturmuştur.

Nietzsche, “Delilik insanlar arasında nadir bir olaydır”, diyordu, “buna karşılık bir grup, bir parti, bir halk ve bir dönem için bir kuraldır.”¹³ Biliyoruz ki bu sözler ünlü filozofun kişisel yaşamına pek uygun düşmedi. Fakat gözlemi tamamen haksız mıydı? Gerçekten de, bireyler gibi, toplumların da delirdikleri dönemler yok muydu? Abdülhamit istibdadı altınca yıllarca bastırılan duygu ve düşünceler, İkinci Meşrutiyet’le beraber bir

¹² Burada hatırlatalım ki, Cemal Paşa anılarında, tamamen bilgisi ve etkisi dışında cereyan ettiğini söylediği ve toplu kırımlara yol açan “Ermeni Tehciri”ni anlatırken, Ö. Seyfettin’in “Ezmeyen ezilir” sloganını çağrıştırır şekilde, “Türk, ölmek için Ermeni’yi öldürmek lazımdır” düşüncesine düştü. İşte bundan da şahidi olduğumuz trajediler ve hadiseler meydana geldi” diye yazmıştır. Bkz. *Hatırat*, İstanbul, Nehir Yayınları, 2006, s. 386.

¹³ F. Nietzsche; *Par delà Bien et Mal*; Paris, Gallimard, 1971. s. 93.

sürü uyuşuk, eyyamcı ve özgürlüğe hiçbir zaman inanmamış Osmanlı “münevver” ve bürokrati arasında “delice” patlamalara yol açmamış mıydı?

Kısaca, Efruz Bey bir dönemin simgesi değil miydi?

Sevelim ya da sevmeyelim, hâlâ aramızda yaşayan ve sinirimize dokunsa bile, ne yazık ki fazlasıyla alışkın olduğumuz bir tipi, bu kadar canlı bir şekilde yarattı diye, Ömer Seyfettin’e yine de acı bir teşekkür borçluyuz..

Bir İttihatçı Düşmanı
Şerif Paşa ve Meşrutiyet Gazetesi

“İttihatçıydım, bugün ona karşıyım. Neden? Şimdi açıklamaya çalışacağım!”

Şerif Paşa (1865-1951), Paris’te 15 Ekim 1909’dan itibaren aylık olarak, Türkçe ve Fransızca çıkardığı *Meşrutiyet* gazetesindeki yazılarına bu satırlarla başlıyor. Gazete Nisan 1914’de, yazarlarının tüm protestolarına rağmen Fransız Hükümeti’nin İttihatçılara yeni bir kredi açması üzerine “*Meşrutiyetin Vedası*” başlıklı bir yazı ile yayın hayatına son vermiştir.

Şerif Paşa kimdir ve kendisini Paris macerasına sürükleyen olaylar nelerdir?

Mehmed Şerif Paşa’nın biyografisini ayrıntılı bir biçimde bilmiyoruz.¹ Osmanlı son dönemindeki muhalefeti ve siyasal hayatının bitiş biçimi yaşam hikâyesinin

¹ Bu makalenin kaleme alınmasından sonra Şerif Paşa hakkında iki ayrıntılı biyografi yazılmıştır. Rohat Alakom, *Bir Kürt Diplomatının Fırtınalı Yılları: General Şerif Paşa*, Utgivare, Apec, 1995, (genişletilmiş 2. baskı, İstanbul, 1998) ve Ali Birinci, *Tarihin Gölgesinde, Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zat*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, s. 199-202.

objektif bir şekilde yazılmasına da engel olmuştur. Bununla beraber kavgasının ana temaları ve İttihatçı iktidarı analiz şekli ilginçtir ve günümüzde bile yaygın -hatta egemen- olan tezlerden çok farklıdır. Bu yüzden Galatasaray Lisesi'ni ve ünlü Fransız Harp Okulu *Saint-Cyr*'i bitirmiş, Abdülhamit zamanında büyükelçilik yapmış bu Osmanlı devlet adamı ve aydınının *Meşrutiyet* dergisiyle yürüttüğü kavgayı ana hatlarıyla tanıtmak öğretici olabilir.

Aslında Şerif Paşa Paris'te sadece gazete çıkarmakla kalmamış, 1909 sonlarında bir de parti kurmuştur. Türkçe ismi "*İslahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası*", Fransızca'sı da "*Osmanlı Radikal Partisi*" olan bu örgüt için Prof. Dr. Tarık Z. Tunaya şunları yazıyor: "Fırka en geniş ve hoşgörülü anlamda bile bir siyasal parti olamamıştır. Fırka bir anlamda Şerif Paşa'nın kendisidir ve onun kişisel duygularını ve tutkularını dile getiren bir isimden başka bir şey değildir."²

Bu konuya tekrar döneceğiz. Önce Şerif Paşa'nın Jön-Türk devrimi ve İttihatçı iktidar ile ilgili yorumlarını kendi makalelerine dayanarak ve sistemleştirmeye çalışarak aktaralım. İzleyen anlatıdaki görüşler, aksi belirtilmedikçe, Şerif Paşa'ya aittir.

Şerif Paşa ve Hürriyet'in İlânı

Şerif Paşa'ya göre 1908 devrimi, çoğu Arnavutluk yaylarından gelmiş 10.000'den fazla Arnavutun Kosova vilayetinde Firzovik (Froswick)'de toplanarak kötü yöneti-

² T. Zafer Tunaya : *Türkiye'de Siyasi Partiler*, cilt 1, İkinci Meşrutiyet, İstanbul, 1984, s. 224.

mi eleştirmeleri ve Anayasa istemeleri ile başlamıştı. Reval'deki görüşmelerden de haberdar olan³ bu topluluk, aralarında bir de “Bessa” (Arnavut yemini) imzalamışlardı. Böyle bir atmosfer içinde üç kişi, Resneli Niyazi, Eyüp Sabri Bey ve Ohri Belediye Başkanı Cemal Efendi popüler olmuşlar ve lider haline gelmişlerdi. (Meşrutiyet, Kasım 1910.)

Bunlardan Resneli Niyazi iki yüz kişiyle dağa çıkmış ve hızla gücünü artırmaya başlamıştı. Bu durum İstanbul ve Yıldız'da da etkilerini hissettirmekte gecikmedi ve “kılıç Arnavutların” diyen Abdülhamid bile kendi çevresindeki Arnavutlardan çekinir oldu. İşte otoriter sultan otuz iki yıl önce rafa kaldırdığı Anayasa'yı bu koşullar altında yeniden yürürlüğe koydu.

Meşrutiyet dergisinin 1908 Devrimi'ni hemen bütünüle Arnavutlara mal eden bu analizi elbette ki çok tartışma götürür; fakat biz derginin görüşünü özetlemeye devam edelim.

1908'de Anayasa'nın ilanı birbirinden ayrı iki kuvveti daha harekete geçirmişti. Bunlardan birincisi, o dönemde çok önemli bir siyaset ve kültür merkezi olan Selanik'teki Yahudiler ve Dönmelerdi.⁴ Bunlar Enver'in şahsında kendi “büyük adamlarını” yaratma çabasına giriştiler ve bunda dış kuvvetlerin de yardımıyla⁵ epeyce başarılı oldular.

³ 9-10 Haziran 1908'de İngiltere Kralı VII. Edward ile Rus Çarı II. Nikolas Reval'de buluşarak görüşmeler yapmışlardı. Bu görüşmeler, Osmanlı Devleti'nin paylaşılabacağı şeklinde, abartmalı olarak Türkiye'ye yansıtıldı.

⁴ Bk. İlhan Tekeli – Selim Ilkin; “*İttihat ve Terakki Hareketi'nin Oluşumunda Selânik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği*”, *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı* (Yayına Haz. H. İnalcık, O. Okyar), Ankara, 1980.

⁵ Enver Paşa, Almanya'nın desteğine sahipti. Daha Almanya'da ataşemiliter iken İmparator II. Wilhelm'in dikkatini çekmiş ve İstanbul'daki Alman nüfusunun mimarı Büyükelçi Baron M. Von Biberstein'a yazılan bir tavsiye

Harekete geçen ikinci kuvvet yurt dışındaki Jön-Türklerdi. Bunlar da *Hürriyet'in İlânı* ile İstanbul'a akın akın dönmeye başlamışlardı. Oysa iktidara egemen olan İttihatçı Komite kendilerine büyük bir sempatiyle bakmıyordu. Bu yüzden onlar da örgütlenmek ihtiyacını duydular ve haklarını korumak için 1908 Ağustos'unda "Fedakâran-ı Millet" diye bir dernek kurdular. Ne var ki, bu girişimden hiç hoşlanmayan İttihatçılar Fethi Bey'i aralarına ajan olarak sokmuşlar ve derneğin mühürünü elde ederek bir de ayaklanma bildirisi kaleme almışlardı. (*Meşrutiyet*, Ocak 1911). Daha sonra bir polis baskını düzenleyen İttihatçılar yirmi kişi tutuklatmışlardı ve bunlardan biri de hapishanede ölmüştü. Gerçi sonradan tertip ortaya çıkınca tutuklananlar beraat ettilerse de, İttihatçılar Fethi Bey'i korudular.

İttihatçı Komite rakip örgüt tanımıyor, ancak kendine teslim olanlara -o da işlerine yaradığı ölçüde- bir görev veriyordu. Bunlardan Ahmed Rıza Bey'e, Komite'ye egemen olan Dr. Bahaddin Şakir ve Dr. Nâzım önce yüz vermedilerse de, sonra onun "filozof" imajının Enver'in şöhretini pekiştireceğim düşünerek kendisini aralarına aldılar. Böylece Paris'te pozitivist olup İslâmiyet'i reddeden Ahmed Rıza Bey, İstanbul'da da pozitivismi reddederek dine dönecek, beş vakit namaz kılacak ve Meclis Başkanlığını garantileyecektir. *Meşrutiyet* sütunlarında Ahmed Rıza Bey, sık sık bir ihanet örneği olarak sergilenecektir.

Meşrutiyet'in belirttiğine göre, 1908'de iktidara egemen olan İttihatçı Komite, 1908 devrimine kadar Ab-

mektubuyla dönmüştü. Bu konuda muhtemelen bir istihbaratçının yazdığı "Bir Alman" imzalı ilginç bir kaynak için bk. *Les Dessous de la Politique Allemande*, Paris, 1916.

dülhamid polisinin çok yıprattığı Jön-Türk grubundan çok farklı nitelikteydi. *Hürriyet'in İlânı* tüm Osmanlı halklarında sevinçle karşılandığı ve kardeşlik duygularını kuvvetlendirdiği halde⁶, İttihatçı Komite bir yandan şoven ve ayrımcı bir milliyetçilik güderek öte yandan da Anayasa'yı hiçe sayarak herkesi kendinden soğutmuştu. O kadar ki, İttihat ve Terakki'nin gerçek kurucusu Dr. İbrahim Temo bile, onlardan ayrılarak yeni bir parti kurmuştu.⁷



Şerif Paşa da bu ilk dönemde İttihatçılar'dan ayrılanlar arasındadır ve *Meşrutiyet* gazetesinin daha birinci sayısında, Osmanlı vatandaşlarını *Türkler ve Türk olmayanlar* diye ikiye bölen bu şoven politikayı kınar. Bu politika Anayasa'ya aykırı bir biçimde sıkıyönetimi giderek normal hale getiren bir baskı politikasına ve sistematik bir işkence rejimine yol açmıştır. Bu bağlamda, Şerif Paşa, Müslüman muhalefete olduğu gibi Rumlara, Ermenilere ve Arnavutlara yapılan zulümleri de uzun uzun anlatır ve eleştirir.

⁶ Bu kardeşlik duygusu için bk. W. Miller: *The Ottoman Empire and its Successors, 1801-1927; Cambridge, 1936, s. 476*. Aynı konuda Selânik'te bir gazete çıkaran (*Journal de Salonique*), fakat sonradan baskı rejiminden kaçan Sam Lévy, Enver Bey'in 10 Temmuz devriminden sonra Selânik'te on bin kişiye hitaben şunları söylediğini yazar: "Bugün keyfi idare yok oldu. Kötü hükümet artık mevcut değil. Hepimiz kardeşiz. Aruk Türkiye'de Bulgarlar, Rumlar, Sırlar, Romanyahılar, Müslümanlar, Yahudiler yok, aynı mavi gök altında hepimiz Osmanlı olmakla şeref duyuyoruz"; *Le Declin du Croissant*, Paris, 1913, s. 15. (Şerif Paşa, eserin kötümserliğine kaulmadığını belirterek, bu kitaba övücü bir sunuş yazmıştır)

⁷ 6 Şubat 1909'da kurulan *Osmanlı Demokrat Fıkrası* için, Tunaya'nın yukarıda zikrettiğimiz eserine bakılabilir.

1908 Anayasası'nın 26'ncı maddesi işkenceyi yasakladığı halde, gazeteye göre bu tür uygulamalar olağan hale gelmiştir. Örneğin Rum gazeteci Kristo Dimitri'nin koltuk altlarına kızgın yumurtalar konmuş, diğer bazı Rum muhalifler de köz halindeki kömürler üzerine oturtulmuşlardır (*Meşrutiyet*, Nisan 1910). Aynı şoven politika, Adana'da Ermenilerin ayaklanmasına yol açınca, şiddetli bir kırım olmuş ve yirmi bin kadar Ermeni ölmüştür. *Meşrutiyet* sütunlarında, Abdülhamid dönemindeki Ermeni kırımını *Meşveret*'te şiddetle eleştiren Ahmed Rıza Bey'in bu konudaki suskunluğu ibretle dikkatlere sunulmaktadır. Aynı baskı politikası Arnavutların da yersiz ve haksız bir şekilde tenkiline yol açmış, birçok Arnavut karılarının yanında dövülerek küçültülmüş ve bu zulüm politikası yurt çapında yankılar uyandırmıştır.⁸

Özetlersek, *Meşrutiyet*'e göre, İttihatçılar şoven ve ayrımcı bir milliyetçilik gütmekte, bunun yarattığı muhalefeti de baskı, işkence ve cinayetler yoluyla susturmaya çalışmaktadırlar. Tanin'de Hüseyin Cahit (Yalçın) Anayasa'ya aykırı biçimde, hâlâ Türklerin "fetih hakkı"ndan doğan üstünlüklerini dile getirmekte (*Meşrutiyet*, Şubat 1912), bunun yarattığı huzursuzluk ve muhalefet de hapis ve işkence yöntemleriyle susturulmakta, o da olmazsa *Serbesti* yazarı Hasan Fehmi, *Seda'yı Millet* yazarı Ahmet Samim ve Proodhos gazetesi sahibi Lazar Stamadiadis gibi "faili meçhul cinayet" yöntemiyle yok edilmektedirler.

⁸ Abdülhamid'in son Şeyhülislamı ve İttihatçıların da çok saygı duydukları Cemaleddin Efendi anılarında Arnavutlara ve Rumlara yapılan çeşitli zulümleri anlatır. Bkz. *Siyasi Hatıralarım (1908-1913)*, İstanbul, 1973, s. 60, 63.

Meşrutiyet Gazetesinde 31 Mart Vak'ası

Meşrutiyet gazetesi 31 Mart ayaklanmasını gerici bir olay olarak değil, bir zulüm rejimine karşı “beklenmeyen, kendiliğinden” ve bu niteliğiyle liberalleri de şaşırtan bir hareket diye yorumlar. Yazar, eğer liberaller (Ah-rar Fırkası) İttihad-ı Muhammedi ile birleşseydiler, ilk karışıklıkta Komitecilerin çoğunu toplayabilirdi, düşüncesindedir. 31 Mart'ta Komite ileri gelenleri Alman Elçiliği'ne sığınmışlardı ve Selânik'teki Mahmut Şevket Paşa'ya talimat oradan gitmişti. İstanbul'daki kuvvetlerin komutanı Nâzım Paşa hiç de gerici bir insan değildi ve hakkında *Times* gazetesi (16 Nisan 1909) şunları yazmıştı: “Eski rejimi geri getirmek isteyen hiçbir hükümet, sadece Türk ordusunun en iyi askeri olmakla kalmayan, aynı zamanda bu rejim altında liberal fikirlerinden dolayı en çok ıstırap çekenlerden biri olan Nâzım Paşa'yı Birinci Ordu Komutanlığı'na getirmezd” (*Meşrutiyet*, Aralık 1910). Aynı Nazım Paşa, Mahmud Şevket Paşa'yı bizzat karşılayıp ona dostluk elini uzatmış ve askerlerin kucaklaşmasını önermişti. Buna rağmen Mahmut Şevket Paşa çok kırıncı davranmış ve tüm muhalefeti ezmişti.

Meşrutiyet gazetesi, Mahmut Şevket Paşa'nın amacının sadece liberalleri ezmek değil, bizzat Yıldız'a girerek -aralarında kendi imzasını taşıyanlar da dahil- tüm hafiye raporlarını ele geçirmek olduğunu yazıyor. Harbiye Nezareti'ne taşınan kırk kasa raporda bir sürü İttihatçının jurnallerinin de bulunduğu ve bunların daha sonra yazarlarının başları üzerinde bir Demokles kılıcı gibi kullanıldıkları belirtiliyor. (*Meşrutiyet*, Şubat 1913)

İttihatçıların 31 Mart hareketinin bastırılmasından sonra daha da artan baskı rejimi, halkı rejimden büsbütün uzaklaştırmıştı. Bu yüzden İttihatçılar 1912 seçimlerini ancak hile ve şiddet yöntemleriyle kazanabilmişlerdi. Tarihe “sopalı seçim” diye geçmiş olan bu seçimler, *Meşrutiyet* gazetesinde İtalyan’ların Trablusgarb’i işgallerine benzetiliyor. Gazeteye göre, dış düşmanlar nasıl Trablusgarb’i gasbetmişlerse, iç düşmanlar da halkın oylarını gasbetmişlerdir. (*Meşrutiyet*, Mayıs 1912). Ne var ki, iç ve dış felâketler içinde kamuoyunun desteğini gitgide kaybeden Komiteciler, önce Ahmed Muhtar Paşa’yı, sonra da Kâmil Paşa’yı sadrazamlığa getirmek zorunda kalırlar.

Meşrutiyet Gazetesi ve Dış Politika

İttihatçılar, Şerif Paşa’nın büyükelçi olmak istediğini, ve olamayınca da öfke ile İttihatçılara düşman olduğunu ve muhalefete geçtiğini yazmışlardır. Bu iddia Paşa’nın biyografisini yazanlarca da benimsenmiştir.⁹ Oysa Şerif Paşa’nın formasyonu ve yeteneği dikkate alınırsa, gözünün çok daha yukarılarda olduğu ve Osmanlı politikasında ilk plânda rol oynamak istediği dahi düşünülebilir. Şerif Paşa Almancı İttihatçılara karşı İngiliz-Fransız yanlısı bir diplomasiden yanadır. Öyle görünüyor ki, karısı gibi kendisi de varlıklı bir aileden gelen ve zaten büyükelçilik de yapmış bulunan ihtiraslı Paşa, uluslararası dengelerin altüst olduğu bir dönemde, tüm ülke adına söz sahibi olmak istemektedir.

⁹ Bk. İ. Alaeddin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, “Şerif Paşa” s. 369.



XX. yüzyıl başlarında Fransa'da *radikalizm* modaydı ve 1901'de ulusal plânda kurulan ilk parti olan Cumhuriyetçi Radikal Sosyalist Parti laikliği ve eğitimin yaygınlaşmasını adeta dini bir dogma gibi benimsemişti. Şerif Paşa da, daha önce *Meşveret*'de çalışan Selânikli bir Yahudi olan Albert Fua'nın¹⁰ yardımıyla, *Meşrutiyet*'de *Radikal Parti*'nin fikirlerini savunuyordu. Bu bağlamda hep Fransız-İngiliz yanlısı kabinelerin kurulmasına çalışmış ve Kâmil Paşa Hükümeti'nin iktidara gelmesine de çok sevinmiştir. Trablusgarp savaşının başlamasından hemen sonra kurulan (21 Kasım 1911) *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*'na da sempatiyle bakmış ve programının en önemli maddelerini gazetesinde yayımlamıştır.



1912 sonunda Şerif Paşa dört buçuk yıllık bir gurbet hayatından sonra İstanbul'a dönmüş, Sultan tarafından bir saat kadar kabul edilmiş ve bir askeri mahkeme, hakkındaki idam cezasını kaldırmıştır (*Meşrutiyet*, Ocak 1913). Ne var ki, İttihatçıların Bâbîâli Baskım ile tekrar iktidarı zaptetmeleri üzerine, Paşa'ya yeniden gurbet yolları gözüküyor. İttihat ve Terakki'nin intikamcı politikası daha sonra da devam etmiş, buna karşılık Mahmut Şevket Paşa bir suikastle öldürülünce aralarında Şerif Paşa ve Prens Sabahattin de bulunan birçok muhalif tekrar idama mahkum edilmişlerdir. Şerif Paşa gazete-

¹⁰ Albert Fua *Meşrutiyet*'de bir çok yazı yazmıştır. Osmanlı son dönemi ile ilgili bir çok ilginç eseri vardır.

sinde kendisinin suikastle hiçbir ilişkisinin olmadığını iddia edecek ve Eylül 1913'den itibaren de alt başlık olarak, artık “*Radikal Parti*”nin değil, “*Hürriyet ve İtilâf Fırkası*”nın organı olduğunu belirtecektir.



Dergi, Nisan 1914'deki son sayısında, Fransa'nın İttihatçılara 800 milyon Franklık bir kredi açmaları karşısında, Fransızların bu borçla zulmü ve kendilerine karşı bir savaşı finanse ettiklerini ve artık bu ülkede bir muhalefetin anlamı kalmadığını belirterek okuyucularına veda etmiş ve yayınına son vermiştir.

Şerif Paşa'nın son siyasal eylemi, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti yenildikten sonra Paris Barış Konferansı'na Kürt temsilcisi olarak müracaatıdır. Bu konuda bir memorandum kaleme alan Şerif Paşa, Ermeni taleplerini “aşırı derecede emperyalist” bulmuş ve Kürt haklarını savunmaya çalışmıştır. Şerif Paşa aynı memorandumda Wilson prensipleri çerçevesinde bir Kürt Devleti kurulmasını da talep etmektedir.¹¹

Meşrutîyet gazetesinin dört yıllık yayınını izleyenler için bu sonuç çok şaşırtıcıdır. Çünkü bu gazetede bütün etnik ve dini grupların eşitliği sistemli olarak savunulmakla beraber bölücülük yoktur ve belki de üzerinde en az durulan etnik topluluk da Kürtlerdiler.¹² Nitekim E. Ramsaur da, *İttihat ve Terakki* ile ilgili eserinde, Jön-

¹¹ Şerif Paşa, *Mémoire sur les Revendications du Peuple Kurde*; Paris, 1919.

¹² Örneğin, gazetenin 1913 Aralık sayısında çıkan “Kürtler ve Ermeniler” başlıklı yazı. (Bu yazıda da iki topluluğun çıkarlarının çatışmadığı savunuluyor.)

Türkler içinde aktif politika yapan Abdullah Cevdet, İshak Sükutî gibi Kürt asıllı aydınlardan söz ederken Şerif Paşa'nın adını bile ağzına almamıştır.¹³

Öyle görünüyor ki, 1918 koşullarında kısmen umutsuzluk, kısmen de oportünizm içinde Şerif Paşa yeni bir dava, yeni bir heyecan aramıştır. Ne var ki, bu durum Türkiye'de çok menfi tepkiler yaratacak ve *Meşrutiyet* gazetesi de bu son tutum açısından değerlendirilecektir.¹⁴ Ve Şerif Paşa'nın, aynı tarihte, Batı Anadolu'daki Yunan iddialarına karşı bölgenin Türklüğünü savunan başka bir risaleye de imza atmış olduğu unutulacaktır.¹⁵

Aslında Şerif Paşa'nın muhalefetini 1908-1914 koşulları içinde değerlendirmek gerekir. Şerif Paşa siyasi ve çok şiddetli bir kavganın içindeydi (iki kez idama mahkum edilmişti) ve elbette tarafsız değildi. Bu yüzden devamlı polemik (bazen demagojik) bir üslup kullanmıştır ve yazdıklarının bir çoğunu doğru kabul etmek elbette ki olanaksızdır. Bununla beraber, şoven milliyetçilikle, Anayasa ihlalleri ile ve işkenceyle savaşırken 1908 özelemlerine en sadık kalanlardan biri olmuştur.

Selânikli Yahudileri ve dönmeleri sık sık vurgulaması, Talat Paşa ile Mahmut Şevket Paşa'nın "Çingene"

¹³ E.E. Ramsaur, *The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton, 1957, s. 63.

¹⁴ Gerçekten aslında yakın tarihinin en yetenekli şahsiyetlerinden olan ve İttihatçı cuntacılaşma karşı son derece cesur bir kavgaya veren (1914'de Paris'te kendisine başarısız bir suikast bile yapılmıştır) Şerif Paşa, "Beau Sherif = Boş Herif" gibi seviyesiz risalelerin hedefi olmuş ve 1908-1914 arasını inceleyen çalışmalarla yerini bulmamıştır.

¹⁵ Ali Birinci'nin incelemiş olduğu bu risaleye (*Les Turcs et les Revendications Grecques*, Paris, 1919, 16 s.) Şerif Paşa'nın dışında Dr. Nihat Reşat (Belger), Dr. Refik Nevzat, Galip Ali (asker), Diran Edouard Bey, Albert Fua, Süleyman Midhat, Mehmed Galip (mühendis) ve Abdurrahman (Polar) da imza atmışlardı. Age, s. 200.

asıllı olmalarını iddia etmesi, ırkçılık yaparak kendi ilkelilerine ters düşme değil midir? Şerif Paşa, antisemitizmle suçlanamayacak olan *The Times* gazetesinin de *İttihat ve Terakkî*'deki Yahudilerin olumsuz rolünü belirttiğini hatırlatarak kendini savunmak istemiştir (*Meşrutiyet*, Eylül 1911). Ayrıca en yakın dava arkadaşı ve gazetesinin redaktörü Albert Fua'nın da Yahudi olduğunu dikkate almak gerekmez mi?

Aslında bu konu günümüzde dahi tartışma konusudur. *İttihat ve Terakkî*'de Yahudi ve dönme egemenliğinin abartıldığını ileri süren yazarlar olduğu gibi,¹⁶ bundan bir övünç payı çıkaran Yahudi kökenli düşünürler de vardır.¹⁷ Şerif Paşa'ya gelince, siyaset felsefesini şovenliğin eleştirisi üzerine kuran bir politikacının, elbette bu konuda çok daha titiz bir dil kullanması ve tüm yazdıklarının inanılabilirliğini ortadan kaldıran beyanlardan kaçınması gerekirdi.

Mehmed Şerif Paşa'nın muhalefетinin başka bir zaafı da İngiliz-Fransız çıkarlarıyla Osmanlı çıkarlarını tamamen uyuşan çıkarlar olarak sunmadır. Paşa, 1913'de İstanbul'da sultanla görüştüktan sonra yazdığı yazıda, "manda"cı bir zihniyetle, her devlet adamının "genel reformları Avrupalı uzmanlara yaptırma zaruretinde birleştiklerini" sevinçle kaydeder (*Meşrutiyet*, Ocak 1913). O dönemin politikacılarının çoğunda olduğu gibi Şerif

¹⁶ Örneğin, Elie Kedourie'nin *Middle Eastern Studies*; cilt VII (1971) No: 1'de çıkan yazısı. Türkçe için bk, "Jön-Türkler, Farmasonlar ve Yahudiler", *Birikim Dergisi*, No: 45.

¹⁷ Tanınmış Fransız düşünürü Edgar Morin, bir söyleşide şunları söylüyor: "Muhtemeldir ki, Kemal Paşa'dan beri lâik bir Türk Devleti varsa, bu, Selânik Yahudilerinin özel bir tipi olan *Dönmeler* sayesinde." *Passages*, Nisan 1989, No:16.

Paşa'da da "tam bağımsızlık" fikri yoktur. Bu fikrin kalfalara yerleşmesi için, Sevres'de olduğu gibi önce her şeyi kaybetmek ve sıfırdan başlamak gerekecektir. Şerif Paşa bu fırsatı da kaçırmıştır.

1909-1914 muhalefeti ile ilgili olarak işaret etmek istediğimiz son nokta da, Şerif Paşa'nın dini politika konusundaki tutumudur. Burada Paşa'nın "radikalizm"i ile çatışan bir durumla karşı karşıyayız. Gerçekten gazetesinde her fırsatta Osmanlı Devleti'ndeki bütün dini cemaatlerin eşitliğini dile getiren Şerif Paşa, yine de partisinin programının birinci maddesinde İslâmiyet'in "Devlet dini" olduğunu ilân etmekten kendini alamamıştır. Gerçi hemen sonra, hukuken tüm dinlerin eşitliğini eklemişse de, bu durumun radikal partilere özgü katı lâiklikle bağdaşamayacağı açıktır. Prof. Dr. T. Z. Tunaya Osmanlı Devleti'nde 1908 ile 1913 arasında 13 siyasi partinin kurulduğunu ve bu dönemde her kuruluşun bir ölçüde İslâmcı olmak zorunda olduğunu kaydeder.¹⁸ Aslında Şerif Paşa'nın tutumu bu bağlamda yorumlanabilir. Radikal Partili Fransız dostları da, bu konuda kendisine ılımlı davranmasını önermişler, hatta Hıristiyanlık ve Museviliğe şiddetle saldıran Albert Fua bile, *Meşrutiyet sütunlarında* rasyonel bir politikayı yer yer Kuran'dan Ayetler zikrederek savunmuştur. Bu alanda da gerçek radikalizmin doğması için, 1918'den sonra Saltanat ve Hilâfet makamının ihanetinin iyice ortaya çıkması ve itibarını kaybetmesi gerekecektir. Ve bu arada Şerif Paşa ve onun gibi birçok aydın da nesnel koşulların da

¹⁸ Prof. Dr. T.Z. Tunaya: "İkinci Meşrutiyetin Siyasal Hayatı", *Türk Parlamentosunun İlk Yüzyılı*. 1876-1976, s. 81, 89.

rol oynadığı oportünizm bataklığına sürüklenecekler ve unutulup gideceklerdir.¹⁹

¹⁹ Ali Birinci'nin kaydettiğine göre Şerif Paşa, 21 Nisan 1920'de, yerleşmiş olduğu Monte Carlo'dan çektiği bir telgrafla "Kürt delegeliği"ni terk ettiğini ve siyasetten **tamamen** çekildiğini belirtmiştir. 1951'de ölene kadar yaşamı da buna uygun olmuştur. Age, s. 200.

1798'den Günümüze Paris'te Osmanlı Elçilikleri

Paris'te bulunduğum yıllarda, bir vesileyle Fransa Çalışma Bakanlığı'nın bir vakitler Osmanlı Büyükelçiliği olduğunu öğrenmiştim. Başka bir vesileyle de kitaplığına sık sık gittiğim *Şark Dilleri Okulu*'nun da¹ XIX. yüzyılda bir süre Osmanlı Elçiliği olarak kullanıldığını okumuştum. Merak ettim, Fransız salnameleri (almanak, yıllık) sayesinde ilk kuruluşundan günümüze kadar tüm Osmanlı Elçiliklerinin adreslerini saptadım. Ve bir pazar günü de, ikisi hariç hepsini ziyaret ettim. Yerinde bula-
madığım iki binadan biri, Osmanlı sefarethanelerinden yegâne şekli değişmiş (kısmen modernize edilmiş) olanıydı. Bu konak günümüzde, ABD büyükelçiliğini barındırıyor. Diğeri ise geçen yüzyılın sonunda yıkılmıştı. Geri kalan tüm elçilik binalarımız ise, küçük tadillerle, bugün de yerlerinde duruyorlar.

XIX. yüzyıl Osmanlı diplomasisi ile ilgilendiğim, araştırmalar yaptığım için edindiğim bilgiler bana ilginç

¹ Resmi ismi *Institut National des Langues et Civilisations Orientales*. (INALCO).

geldi. Gördüm ki ‘*haşmet*e ve gösterişe çok önem veren Osmanlılar gerçekten haşmetli binalarda oturmuşlardı. Fakat haşmetli bir diplomasi yapmışlar mıydı? Bu tabii ayrı bir sorundur.



Voltaire, XII. Charles (*Demirbaş Şarl*) isimli eserinde Osmanlı sisteminin en büyük zaaflarından biri olarak, onun yabancı ülkelerde temsilcilikler bulundurmaması olgusunu ileri sürer.² Gerçekten Osmanlılar ilk devamlı yabancı elçilikleri ancak 1790’larda, III. Selim zamanında açmışlardı. Böylece daha önce geçici delegasyonlarla yürütülen diplomatik ilişkiler devamlılık kazanmış ve kurumsallaşmıştı.

Bu kurumsallaşma, Osmanlı dış siyasetinde bir dönüm noktası sayılabilir mi?

1789-1802 dönemiyle ilgili dikkate değer bir araştırma yapan bir diplomatımız, bu konuda ilginç görüşler ileri sürüyor. Yazara göre Osmanlı dış politikasında dönüm noktası daha önce, Türk - Rus savaşı ve onun sonucu olan 1774 Küçük Kaynarca antlaşmasıyla başlamıştır. Bu konuda şunları yazıyor, İsmail Soysal: “Herhalde 1774 *Kaynarca Muahedesi* ortaya yeni bir unsur katmıştır ki, o da Osmanlı İmparatorluğu’nun işlerine ‘*yabancı müdahale*’dir. Bu tarihten itibaren İmparatorluğun yıkılışına kadar, takriben 150 sene devam eden Doğu Meselesi ‘Kuvvetler Muvazenesi’nin tesisinde en mühim amillerden biri olmuş; entrikalara, kıskançlıklara ve pazarlıklara yol açmış, anlaşmazlık halinde ise harplere

² Voltaire; *Histoire de Charles XII*, Paris, 1968, BSK, s. 172.

sebebiyet vermiştir.”³

Bu fikirler, benim de çeşitli vesilelerle ‘yarı-sömürgeleşme süreci’ olarak tanımladığım gelişmenin daha nötr bir ifadesi gibi görünüyor. Prof. E. Z. Karal, Soysal’ın araştırmasına sunuş yazısında bu diplomasiyi değerlendirirken, onun yıkılmayı geciktirmesini bir başarı olarak kaydediyor. Fakat imparatorluğun yıkılmasının gecikmesi Türkler için iyi mi olmuştur? Böyle bir sorunun sorulmaması ve ulusal uyanışların damgasını taşıyan bir yüzyılda soruna bir de bu açıdan bakılmaması kanımca bir eksikliktir.



Osmanlı Elçiliği’nin 1798’de *Saint-Dominique* sokağında *Hotel de Monaco*’ya yerleşmesinden, günümüzde *Ankara Sokağı*ndaki *Hotel de la Princesse de Lamballe*’a taşınmasına kadar Osmanlı diplomatları Paris’te on ayrı binada etkinlik göstermişlerdir.

Bunları sırasıyla görelim.



Osmanlıların ilk yerleştikleri elçilik binası o dönemde Paris’in en şık mahallesinde, *Saint-Dominique* sokağındaki (57 numara) *Hotel de Monaco* idi. XVIII. yüzyıl başlarında yapılan bu konak, Monaco prensine ait olduğu için, “*Monaco Konağı*” olarak isimlendirilmişti ve Osmanlılara da Monaco Prensisi’nden geçmişti.⁴ Aris-

³ İsmail Soysal; Fransız İhtilali ve Türk Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802). TTKB, 1954, s. 37.

⁴ Bina ve mahallenin tarihi için bk. Le Faubourg St. Germain; Ed. Henri Veyner. Paris 1987. Hotel de Monaco, 1774-1777 arasında Fransa’nın ta-

tokratik gelenekleri devam ettiren *Saint Dominique* sokagını Balzac'ın romanlarından, özellikle *Goriot Baba*'dan tanıyoruz. Devrimden sonra bile Fransa'da sınıf bilinci o kadar kuvvetliydi ki, Goriot Baba'nın burjuva mahallesinde (*Caumartin*) oturan kızı, aristokrat mahallesinde (*Saint-Germain*) oturan kızının evine adımını bile atamıyordu.

Osmanlıların Fransa'da devamlı bir elçilik kurmaları büyük bir ilgi konusu olmuş ve ilk sefirimiz Esseyid Ali Efendi bütün dikkatleri üstünde toplamıştı. İsmail Soysal bu ilginin “büyük, fakat kısa”⁵ sürdüğünü kaydediyor. Bununla beraber Esseyid Ali Efendi bir imparatorluğun temsilcisi olarak protokolde önemli bir yer alıyordu. J. L. David'in *Louvres Müzesi*'ndeki Napolyon'un taç giyme merasimini canlandıran ünlü tablosunda, davetli birkaç elçi arasında Esseyid Ali Efendinin sarıklı kafasını da görüyoruz.

Esseyid Ali Efendi'nin, bir sömürge imparatorluğuna yönelen Fransız rejiminin ne gibi entrikalarına konu olduğu ayrı ve uzun bir hikayedir. Napolyon'un Mısır çıkarması ve bunun diplomatik sonuçları bu bakımdan öğreticidir.⁶



nınmış mimarlarından A.T. Brogniart (Paris'teki Borsa binasının mimarı) tarafından Monaco Prensi Honoré Grimaldi'nin boşandığı karısı Marie de Brignoles için yapılmıştı. 1937'de Polonya mülkiyetine geçti. Günümüzde Polonya Büyükelçiliğidir.

⁵ İ. Soysal: a.g.e., s. 194. Esseyid Ali Efendi'nin elçiliğinin uzun bir hikayesi için bk. Maurice Herbet; *Une Ambassade turque sous le Directoire*, Paris, 1902. Eserde, elçinin çeşitli gravürleri olduğu gibi, Fransa'da yaydığı “Turquerie” modasına ait roblar ve türbanlar gibi gravürler de vardır.

⁶ İ. Soysal, a.g.e. S.218-254, Jean Orieux, Taleyrand, Paris, 1970. s. 330.

Osmanlı Elçiliği *Monaco Konağı*'nda 1810 yılına kadar kaldı ve bu tarihten itibaren *Lille Sokağı*'nda (2 numara) bulunan başka bir konağa taşındı. *Seine* nehri rıhtımına paralel olan ve Dışişleri Bakanlığı'na (*Quai d'Orsay*) doğru uzanan bu sokak da Paris'in en eski ve tanınmış sokaklarından biridir. Bu özelliğinden dolayı 1983 yılı şubat ayında Lille sokağının tarihi hakkında bir sergi düzenlenmişti. Bu serginin kataloğunda⁷ *Hotel de Bernage*'in XVII. yüzyıl başlarında yapıldığını, aristokratlar arasında birçok kez el değiştirdikten sonra kamu mülkiyetine geçtiğini ve 1860 da *Şark Dilleri Okulu* haline getirildiğini öğreniyoruz.

Osmanlı elçiliği bu binada 1810'dan 1815'e kadar kalmış ve *Hotel de Bernage* 1883'deki onarımlarla bugünkü şeklini almıştır.



Osmanlı Büyükelçiliği 1815-1835 arasındaki yılları, o günkü adıyla *La Planche* sokağında (numara 11) geçirmiştir. *La Planche* sokağı bugün *Varenne* sokağının bir kısmını (*Rue du Bac* ve *Rue de la Chaise*'le kesintiler arasındaki bölüm) teşkil ediyor. *Varenne* sokağı da günümüzde başbakanlık konağının (*Hotel Matignon*) ve bazı bakanlıkların bulunduğu eski ve önemli bir sokaktır.

Osmanlı büyükelçiliğinin *La Planche* sokağındaki yılları, Napolyon'un yenilgisinden sonra Fransa'nın zayıfladığı ve Fransa'yla diplomatik ilişkilerimizin nispeten durgun olduğu bir dönemdir. 1830 ihtilalinden son-

⁷ La Rue de Lille (7-28 Şubat 1983 sergisi kataloğu).

ra *Restorasyon* rejiminin çökmesi ve *Louis Philippe*'le birlikte iktidara gelen burjuvazi'nin (*Orleans Hanedanı*) sömürgeci politikayı yeniden başlatmasından sonra, Paris-Istanbul ilişkileri tekrar canlanmıştı. Bu dönemde elçilik binasının da Tuilleries Sarayı'nda oturan kral *Louis - Philippe*'e daha yakın olmak üzere *Grenelle Sokağı*'na (numara 121) taşındığını görüyoruz.



Grenelle Sokağı da Paris'in en eski ve aristokratik sokaklarından biridir ve adı *Balzac*'ın eserlerinde *Saint-Dominique* sokağıyla birlikte geçer. Osmanlı elçiliğini teşkil eden bina (*Hotel du Chatelet*) XVIII. yüzyılın tanınmış mimarlarından M. Cherpitel'in en güzel eserlerinden biri olarak bilinir.⁸ Konağı yaptıran *Duc du Chatelet* 1789'da toplanan *Etats-Généraux*'ya asil temsilcisi olarak girdikten sonra 1794'de giyotine yollanmış ve konak devletleştirilmişti. Fransa'nın ünlü yüksek okullarından biri de (*Ecole des Ponts et Chaussées*) eğitimi bir süre bu binada yürütmüştür.

Osmanlılar 1835'de bu binaya yerleştikleri zaman ülke Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın ayaklanmasından doğan krizi yaşıyordu. Böyle bir ortamda Mustafa Reşit Bey (sonra Paşa) fevkalade elçi olarak Osmanlı delegasyonuna başkanlık etmiştir. Önsözünü Paris Belediye Başkanı Jacques Chirac'ın yazdığı *Grenelle Sokağı Sergisi* (21 Kasım - 20 Aralık 1980) kataloğuna göre, Osmanlı diplomatları "komşular için rahatsız edici" oldukla-

⁸ Grenelle Sokağı'nın tarihi hakkında da 1980'de bir sergi düzenlenmiştir. Serginin kataloğunda Hotel du Chatelet hakkında ayrıntılı bilgi vardır.

rından 1838 da bu binadan çıkarılmışlar ve konak Avusturya elçiliğine devredilmiştir. Bu arada Osmanlı diplomasisi Mehmet Talat Efendi isimli bir maslahatgüzar tarafından yürütülüyordu.

İleri sürülen ve “tarihe geçmiş olan” neden, gerçek neden olabilir mi?

Eğer gerçekten de Osmanlılar “komşuları rahatsız etmek” nedeniyle elçilik binasından çıkarılmış iseler, koca İmparatorluğun Fransa başkentindeki itibarının da acıklı bir düzeyde olduğunu düşünebiliriz. Yoksa 1838 Ticaret Anlaşması görüşmelerinde Fransızların ikinci plana itilmiş olmalarının yarattığı hiddet mi bu tarz bir muamelede rol oynamıştır?

Hotel du Chatelet, günümüzde (127, *rue de Grenelle*) Fransa Çalışma Bakanlığı'nın ana binasıdır. Osmanlı elçiliği iken iki katlı olan konağa, XIX. yüzyıl ikinci yarısında bir kat daha ilave edilmiştir.



Osmanlı Elçiliği 1839'la 1854 yılları arasındaki dönemi *Champs-Elysées* sokağında geçirdi. *Concorde Meydanı*'na açılan bu sokak 1965'de isim değiştirerek Boissy d'Anglos sokağı adını almıştır.⁹

Osmanlı elçiliğini teşkil eden bina, yine XVIII. yüzyılda asil bir ailenin ünlü bir mimara (Nicolas Barré) yaptırdığı bir konaktı (*Hotel Grimod da la Reynière*). Bu asil aile Yedi Sene Savaşı sırasında orduya askeri malzeme satmakla zengin olmuş ve Grimm'in yazdığına gö-

⁹ Sokağın ve binanın (sokakta 1 numara) tarihi için bk. J. Hillairet, *Dictionnaire Historique des Rues de Paris*, 1964.

re, Konak XVIII. yüzyıl sonlarında “kaliteli insanların en ayrıcalıklı barınağı” haline gelmişti. Bina 1928’de ABD tarafından satın alınmış ve Amerikalılar 1831’de konağı yıktırarak, yerine kendi mimarlarına bir bina yaptırmışlardır. Bu bina günümüzde ABD büyükelçiliğini teşkil ediyor.



Osmanlılar 1854’de tekrar *Grenelle Sokağı*’na, fakat başka bir konağa (numara, 116) taşınmışlardır. Kırım Savaşı’nın başladığı sırada Osmanlı-Fransız ilişkileri yoğunlaşınca ve Osmanlılar üzerindeki İngiliz nüfuzu yerini Fransız nüfuzuna terk etmeye başlayınca Osmanlı Elçiliği bu aristokratlar sokağının en eski binasına yerleşmiştir.

Söz konusu konak *Duc de Villard* tarafından 1714-1717 yıllarında yaptırılmış ve inşaatın tamamlandığı yıl Paris’i ziyaret eden Rus Çarı *Büyük Petro* için bu konakta bir ziyafet verilmişti. Daha sonra konak büyük aristokratlar arasında el değiştirmiş, *Duc de Brissac* zamanında İsveç kralı III. Gustave şerefine verilen balo için, prens, “kraliçenin Trianon’da düzenlediği balonun dışında bu kadar güzelini görmedim”¹⁰ demişti.

Konak Fransız Devrimi’nden sonra Devlete geçmiş, 1795’de İçişleri Bakanlığı olmuş ve Restorasyon’da eski sahiplerine iade edilmiştir. 1820 de ünlü ressam E. Delacroix da bu binada bir süre oturmuş ve bugün Louvres’da bulunan *Sakız Adası Kırımı* adlı meşhur tablosuna burada başlamıştır.

¹⁰ Grenelle Sergisi katalogundan.

Hotel de Villars, günümüzde Paris'in en şık mahallesinin (Yedinci 'Arrondissement') Belediye binasıdır.



Osmanlılar Grenelle sokağını ikinci kez terkettikten sonra, 1836'da tamamlanan ve merasimle açılan *Zafer Takı* (*Arc de Triomphe*) civarında bir konağa taşınmışlardır.

Zafer Takı'nın inşasına 1806 da karar verilmişti. Abide tamamlanırken, yer aldığı meydan (eski adıyla *Etoile*, bugünkü adıyla *Charles de Gaulle* meydanı) kuşatan parmaklıklardan on altı metre uzaklıkta ve daire halinde alanı çevreleyen on iki görkemli konak yapılmıştır. Napolyon'un mareşalleri adına yapılan ve *Mareşal Konakları* (*Hotels des Maréchaux*) adı verilen bu konakların inşası uzun sürmüş ve mimarlar arasında tartışmalara yol açmıştı. İkinci İmparatorluğun (1851-1870), Paris'e bugünkü şeklini veren ünlü valisi G. E. Haussemann bu binaların büyük ve görkemli olmasını istiyordu. Fakat projenin mimarları (Hittory ve Rouhault de Fleury) bunun Zafer Abidesi'nin haşmetini gölgeleyeceğini düşünerek, konakları nispeten küçük yapmışlardır.

Mareşal Konakları'nın inşası tamamlanınca bunların etrafında bir daire çizen iki sokak (*Presbourg* ve *Tilsitt* sokakları) yapılmış ve binaların girişi bu yollar aracılığıyla sağlanmıştır. Osmanlıların işgal ettikleri bina, tüm diğerleri gibi bugün de yerinde duran ve *Presbourg sokağı*'na (10 numara) açılan konaktır. Günümüzde özel mülkiyet olan bu konakta Osmanlı elçiliği ilk kez 1863 ile 1872 arasında kalmış, III. Napolyon'un Sedan'da hezimetini izleyen yıllarda Laffite Sokağındaki (17 numara) başka bir sokağa taşınmıştır.



Osmanlıların *Laffite* sokağındaki sefarethaneleri de (*Hotel de St. Julien*) XVIII. yüzyılda yapılmış görkemli konaklardan biriydi. Bu bina uzun süre Bonaparte ailesinin elinde kalmış ve İmparator III. Napolyon 1808'de burada doğmuştur. *Hotel de St. Julien* 1899'da yıkılmıştır. Bugün bulunduğu yerden *Pillet - Will* sokağı geçiyor.



Osmanlılar *Laffite* sokağından tekrar Zafer Abidesi civarındaki Mareşal Konağına dönmüşler ve bu binadaki ikinci ikametlerinden (1888-1908) sonra, İmparatorluğun yıkılışına kadar kalacakları *Villejust* sokağına (33 numara) taşınmışlardır. Bu sokak, 1946'da *Paul Valéry* sokağı adını almıştır. Bugün özel bir mülk olan bu konak, Osmanlıların işgal ettikleri en mütevazı elçilik binasıdır.

Villejust sokağındaki Osmanlı Elçiliği, çöken İmparatorluğun son barınağı olduğu gibi, yeni kurulan Cumhuriyetinde ilk temsilciliği olacaktır. Nazi işgalinde *Vichy*'ye taşman Türk elçiliği 1944'de tekrar *Villejust* sokağına dönecek, fakat burada çok kalmayacak, 1945'de *Berton Sokağı*'ndaki (17 numara) *Hotel de Lamballé*'i kiralayacaktır. Bugünkü büyükelçiliğimizi teşkil eden bu binayı Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti 1955'de Comtesse de Limur'dan 320.000 dolara satın alarak¹¹ Paris sefarethanemizi göçebelikten kurtarmıştır.

¹¹ I. Soysal, a.g.e., s. 359 Konağın tarihi için bk. Philippe Siguret, V. Bouvet; Chailot, Passy Auteuil, Le Bois de Boulogne, Paris, 1982, s. 89-90.

Passy mahallesinin XVIII. yüzyılda yapılmış en güzel konaklarından olan *Hotel de la Princesse Lamballe*, adını 1783'de onu satın alan Prens Lamballe'a borçludur. Fakat prens yirmi yaşında "sefahattan" öldüğü için, orada yaşayan daha çok eşi prenses Lamballe olmuştur.

Prens Lamballe, Marie-Antoinette'in dostluğunu kazanmış ve bir ara onun *Versailles Sarayı*'nda baş nedimesi olmuştu. Daha sonra Marie-Antoinette'nin kendisine *Princesse de Polignac*'ı tercih etmesi üzerine, prenses yaşamına özel konağında devam etmiştir. Princesse Lamballe Fransa devriminde, yurt dışına kaçmayı başarmışsa da kral ve kraliçenin *Varennes*'de yakalanmaları üzerine, sadakat duyguları ağır basmış ve tekrar yurduna dönerek Marie-Antoinette'in hizmetine girmiştir. Ne var ki çok geçmeden idam edilecek ve kesik başı bir mızrağın ucunda Paris sokaklarında dolaştırılacaktır.

Lamballe Konağı daha sonra, XIX. yüzyılın ünlü doktorlarından Antoine - Emile Blanche'in ruh hastalıkları kliniği haline gelmiştir. Hastanede tedavi gören ünlü isimler arasında G. de Nerval ve G. de Maupassant gibi edebiyatçıların, Gounod gibi bir kompozitörün ve prens G. Napolyon'un adı geçmektedir. Doktor Blanche'in tedavi yöntemlerini daha sonra Doktor Meuriot devam ettirmiştir.

Lamballe Konağı Türkiye tarafından satın alındıktan sonra, 1972'de ana binaya mimar Henri Beaulai tarafından modern bir bina ilave edilmiştir. Satın alındığı yıl, Berton sokağının elçiliğimizi içeren kısmına *Ankara Sokağı* adı verilmiş ve yeni ilavesiyle Türk elçiliği, Paris'in klasizmle modernliği yan yana yaşatma özentisine uygun bir profil almıştır.

Unutulmuş bir “Şair-i Azam”:
Abdülhak Hâmid: Şiir, Köylüler ve
Kadınlar (1)

Sultanların çoğunun da şair olduğu Osmanlı Devleti'nde şiir, kültür hayatında özel bir yer işgal ediyordu. Öyle ki, bu sanat dalının aynı zamanda Osmanlı zihin yapısını oluşturan en önemli öğelerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Eğer bugün de Türk kültüründe şiir özel bir yere sahipse, bunda kuşkusuz Osmanlı kültür geleneğinin büyük bir payı vardır. Böyle bir durumda, Osmanlı şiirinde “devrim” yapmış; bir iki nesli büyülemiş; “*şair-i azam*” olarak büyük bir üne kavuşmuş ve ileri yaşta ölene kadar da yazmaya devam etmiş bir şair ve diplomatın adını artık kimsenin anmaması, hatta çoğu kimsenin bilmemesi garip değil midir?



Agâh Sırrı Levent, “*Türk Edebiyatı Tarihi*”nde bunun nedenini bir ölçüde açıklıyor. Yazara göre “Namık Kemal’in *Vatan*, Abdülhak Hâmid’in *Tarık* piyeslerini bugünün sanat ölçülerine vurduğumuz zaman varacağımız

değer sıfır (olacaktır)”.¹ Belki de öyledir; fakat, Hâmid’in kişiliğinin *Tarık* piyesini çok aşan boyutları olduğunu unutabilir miyiz? Kaldı ki *Tarık* bile, o dönemin Osmanlıcılık anlayışını sergileyen esprisiyle hâlâ dikkatle okunması ve inceden inceye eleştiri süzgecin-den geçirilmesi gereken bir belge değil midir?

Abdülhak Hâmid’i “*hafızayı beşer*”in “*nisyan*” hanesine yerleştiren unsurlar arasında, Nâzım’ın 1929’da başlattığı “*Putları yıkıyoruz!*” kampanyasının da etkili olduğunu düşünebiliriz. Ünlü şairimiz, o vesileyle yazdığı yazıda, “*dâhi-i azam*”ın, “Osmanlı derebey saltanat devrinin can çekişme ve yeni bir içtimaî teşekkülün ilk doğum ağrıları merhalesi”ni yansıttığını ifade etmişti. Bu yüzden taklitçiliği aşamamış; buna karşılık Shakespeare, Racine, Corneille gibi gerçek dâhileri “tulûat” düzeyine indirmişti. Abdülhak Hâmid, o tarihte Nâzım’ın gözünde, şiirleri başka bir dille, hatta 1920’lerin Türkçesine çevrilse, “sabun köpüğü gibi dağılacak” olan bir “mukallit”ten başka bir şey değildir.²

Sadece bu kadar mı?

Aslında bu kadar değil ve beş yıl sonra devrimci şairimizin bu “*mukallit*” yazar hakkında -bu kez hiç de yankı uyandırmadan- bambaşka bir dil kullandığını görüyoruz. 1934 yılında çıkan bir yazısında, Nâzım, evinde ziyaret ettiği ve elini öptüğü “*83 yaşındaki delikanlı*” hakkında “*Hâmid’i şimdi anlamaya başlıyorum!*” demektedir.³

¹ Agâh Sırrı Levent; *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, TTK Yayınları, 1998. s. 15.

² Nâzım Hikmet; *Putları Yıkıyoruz, No. 1*; imzasız; *Resimli Ay*; Haziran, 1929. (N. Hikmet; *Yazılar*, I, YKY, 2002, s. 19)

³ Nazım Hikmet; *Yazılar*, I; s. 75-77. (Orhan Selim imzasıyla *Akşam* gazetesinde yazdığı *Öptüğüm El ve 83 Yaşında Delikanlı* başlıklı yazılar. 17-12-1934 ve 20-12-1934.)

“*Ben ki el öpmedim!*” diyen Nâzım, boş ve inançsız sözlerin, küçültücü dalkavuklukların adamı değildir. Hayatı yalanlara, riyakârlıklara ve haksızlıklara karşı savaşıla geçmiştir. Ve bunun bedelini de çok ağır bir şekilde, fakat başı dik olarak ödemiştir.

O halde değişen neydi?

Nâzım elbette ki yaşlı şairin siyasal ve toplumsal felsefesi yönünde bir dönüş yapmamıştır. Yazıda, daha çok, “üstüne güneşlerin kızılığı vurmuş bir kaya gibi dimdik” duran bu ihtiyar delikanlının yaşama sevgisine ve engin kültürüne duyulan hayranlık dillendiriliyor. Elbette ki bu defa da, biraz da geçmişte yapılan haksızlığı tamir kaygısıyla, Nâzım bir miktar abartmış, kendisini coşkulu bir duygu seline kaptırmış olabilir. Fakat, herhalde, bunun da bir sınırı olmak gerekir. İşte bugün, hiç olmazsa bu sınırların ötesindeki gerçeği yeniden tartışmamız gerekmiyor mu?

Yetmiş yıl sonra bu konuda yeni bir sorgulama yersiz sayılabilir mi?



Abdülhak Hâmid uzmanı değilim; şiir tarihimiz hakkında konuşacak konumda da bulunmuyorum. Yine de yakınlarda *Abdülhak Hamid*’in “*Hatıralar*”ını ve onun etkisiyle bazı eserlerini okurken zaman zaman hayretler içinde kaldığımı ve Nâzım Hikmet’in yıllarca önce yaşadığı paradoksal duyguları yaşadığımı itiraf etmeliyim. Öyle ki, bugünden bakınca, Abdülhak Hâmid’in sanat tarihimizden çok düşünce tarihimiz içinde yer alması gerektiği duygusuna kapıldım. Beni bu yazıyı yazmaya da bu duygular ve bu duygularla yaptığım küçük bir araştırma sevk etti.

Aslında bu yazımda hayatının önemli bir bölümünü Batılı başkentlerde geçirmiş; “*Şark Sorunu*”nu bir Osmanlı diplomatı olarak yaşamış; şair ve entelektüel kimliğiyle de çağının fikir ve sanat hareketleriyle yakından ilgilenmiş bir şairi, daha çok bir aydın ve insan olarak değerlendirmek istiyorum. Neden şimdiye kadar didik didik edilmediğine şaşıtığım “*Hatıralar*”ı da, bence, bu konuda gizemli bir hazine gibi duruyor.

Diyelim ki üstadın anılarında (ve tüm eserlerinde) kullandığı ağdalı dil hayli itici olmuş ve bu durumda rol oynamıştır. Fakat bugünkü dile çevrilmekle hiçbir şey kaybetmeyecek bir anı kitabı için bu bir mazeret olabilir mi?⁴

Abdülhak Hâmid, “*Hatıralar*”ı konusunda “ben tarih yazmıyorum; fakat üyûb ve zünûbumla (ayıp ve günahlarımla) tarihe geçmek istiyorum” demişti. Aşağıdaki satırlarda şairin sadece “ayıp ve günahları” değil, örnek yönleri ve sevapları hakkında da bazı gözlemlerde bulunmak istiyorum. Fakat önce şairimizin şiir ve bu yolla da düşünce tarihimizde gerçekleştirdiği (veya gerçekleştirdiği hususunda yaygın bir kanı olan) “devrim”i anlamaya çalışalım.

Osmanlı Şiir ve Düşüncesinde Devrim

Osmanlı şiiri hakkında klasikleşmiş bir eser veren İskoçyalı Oryantalist Gibb klasik dönem Osmanlı şiirini

⁴ İnci Engüden’in yayına hazırladığı “*Abdülhak Hamid’in Hatıraları*” (Dergah Yayınları, 1994) yazarın diline sadık kalınarak basılmıştır. Engüden bunu eserin “belge niteliğine” ve yazarın “üslubuna da yansıyan özel şahsiyeti”ne saygısıyla açıklıyor. s. 11. Ancak, bu haliyle okunması son derece güç olan bu eserin bugün sadeleştirilmiş bir Türkçe ile yeniden basılması çok yararlı olacaktır. Yazımda, dipnotlarını çoğaltmamak için, bu esere yaptığım göndermeleri, sayfa numarası olarak metin içinde veriyorum.

“*Farslaşmış Arap sistemi*” olarak ele alır. Bu sistem, yazara göre, XIX. yüzyıl ortalarına kadar tutucu bir gelenek halinde devam etmiş; modern espri ancak yüzyılın ikinci yarısında meyvelerini vermeye başlamıştı. Gibb, Abdülhak Hamid’in *Sahra* isimli şiir kitabını tam bu konuda bir dönüm noktası olarak görüyor ve şunları yazıyordu: “Farslaşmış Arap sistemine Osmanlılar, XVII. yüzyıl sonlarında ulusal espri edebiyatta kendisini hissettirmeye başlarken, kendi halk şiirlerinden kaynaklanan yeni ve çok basit bir dize şekli eklediler ve böylece güçlenen sistem, 1879’da büyük reformcu (Abdülhak) Hâmid Bey’in devrimci kabul edilen bir yolla Türk şiirine bazı batılı dize biçimlerini sokmasına kadar tek başına yürürlükte kaldı.”⁵

Gibb, 1879’dan sonraki yılları şiirde Osmanlı modernizmi olarak niteler.

Gerçekten de Hâmid’in *Sahra*’sının etkileri büyük olmuş, bu eserin getirdiği köklü değişiklik Osmanlı yazarları tarafından da övgüyle karşılanmıştır. Yazarın kendisi de, *Sahra*’nın, Namık Kemal’den Tevfik Fikret’e kadar uzanan bir şairler demeti tarafından “taklit edildiğini”, ona “nazireler yazıldığını” ve sonunda da bu tarz şiir yazmanın “itiyat haline geldiğini” söylüyor.⁶

Yazar bu gözleminde biraz (veya epeyce) abartmış görünebilir; fakat eserin yayımlanmasından tam kırk yıl sonra Cenap Şahabeddin’in yazmış olduğu şu satırlar bize hayli çarpıcı görünüyorlar: “(*Sahra*), sanıyorum ki en büyük inkılap merhalesidir. Fikirlerimiz birkaç yüz seneden beri paslanan bir zincir ile artık kafiyelelere bağlı

⁵ E. J. W. Gibb; *A History of Ottoman Poetry*; (Ed. E. E. Browne) Londra, 1907, cilt: V, s. 70.

⁶ *Hatıralar*, s. 409.

değildi; bilâkis kafiyeler bir gölge gibi inkiyâd (uyum) ile şairin zekâsını takip edeceklerdi. İlk defa olarak di-
mağımız elfazın (sözcüklerin) istibdadından kurtulu-
yordu.”⁷

Beynin, biçim ve sözcüklerin despotizminden kur-
tulması! Bunu sağlamak küçümsenecek bir “*inkılap*”
mıdır?

Gibb, “(Osmanlı şiiri) her tarafından öylesine sert
ve sıkı kurallarla kuşatılmış ki, bu, sanki bireyselliğe ve
doğaçlamaya giden tüm yolları kapamak için kasten ya-
pılmış bir suikast izlenimi veriyor” diyordu.⁸ Soruna bu
pencereden bakarsak elbette ki Hamid’in getirdiği yeni-
lik küçümsenecek bir “*inkılap*” değildi. Fakat, ondan
altmış yıl kadar sonra, aynı konuda yazan A. H. Tanpı-
nar’ın *Sahra* hakkında daha ihtiyatlı bir ifade kullandı-
ğını görüyoruz. “*Sahrâ’nın yaptığı tesiri bugün ölçme-
miz kabil değildir*” diyordu Tanpınar; “onunla yeni bir
teknik ve bilhassa yeni bir aşk ve duyuş şekli edebiyatı-
mıza giriyordu.”⁹

Aradan bir altmış yıl daha geçtikten sonra, sadece
Sahrâ’nın değil, Hâmid’in tüm eserinin, bütün olarak
“tesirlerini ölçmemiz”, bugün, kabil midir?

Sahra ve Belde: Bedeviler ve Beledîler...

Abdülhak Hâmid’in 26-27 yaşlarında, Paris’te sefaret ka-
tibi iken yazdığı *Sahra* adlı şiir kitabı, biçim alanındaki

⁷ Abdülhak Hâmid Tahran; *Bütün Şiirleri, I, Sahra, Divaneliklerim, Bunlar O’dur*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1991. s. 31. C. Şahabeddin’in kitaba ekle-
nen makalesi *Peyam-ı Edebi*’nin 18-25 Eylül 1919 tarihli sayılarında yayımlanmıştır.

⁸ Gibb, age. (Londra, 1900, Cilt: I) s.X.

⁹ Prof. Ahmet Hamdi Tanpınar; *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 2003. s. 522.

yeniliğinin¹⁰ dışında, hatta belki de daha önemli olarak, içerik açısından bir devrim niteliği taşıyordu. Genç şair bu kitabında topladığı şiirlerinde Doğa'yı, köy hayatını ve köylüyü yüceltmıştır.

Abdülhak Hâmid'in, her türlü tasadan ve kederden uzak bir biçimde tarlasını eken, hayvanlarını otlatan ve "Hakk'a" doğal bir şekilde ibadet eden, "*hoş-nişinan*" (hoş yerleşik) köylülerle ilgili tablosu bugün bizlere hayli saf ve romantik gelebilir. Fakat, nesnel olabilmek için, kendimizi biraz da o dönemin atmosferine yerleştirmemiz gerekiyor. Köylüyü "*reaya-sürü*" statüsü içinde insandan saymayan bir toplumsal düzende, gerçek üretimi yapan insancıklara çekincesizce, sevgiyle yaklaşmak az bir şey midir?



Hâmid'in *Sahra*'daki romantizmi daha çok -ve daha haklı olarak- şairimizin toplumsal kökenleri ve bu kökene uygun yaşantısı açısından eleştirilmiştir. Hayatı hep köşk ve salonlarda geçen, köy hayatıyla uzaktan yakından bir ilişkisi olmayan, kazara okuduğu "*mahalle mektebi*"ni de, anılarında, "beni bilmem niçin, bir mahalle çocuğu gibi, bir mahalle mektebine göndermişlerdi?" (s.

¹⁰ İlk kez 1879'da yayımlanan bu eser hakkında *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde (10 Şubat 1879) bir yazı yazan Ahmet Mithat Efendi şunu söylemişti: "gerek kafiyelerin ve gerek mısraların tertibince bin yıllık yeknesaklığı bırakarak ve bahusus o eski tarzın edebiyat lisanına miras bıraktığı esaret suubetini (zorluğunu) mahvederek kalb ve fikir gibi lisana dahi bir vüsat (genişlik) ve hürriyet vermiş olmalarını hakikaten pek büyük semerat-ı teceddütten (yenilik meyvelerinden) addeyleriz". *Bütün Şiirleri*, I, s. 23. Makale, Ömer Faruk Akün'ün *Türk Dili ve Edebiyatı* dergisinde yayımlanan (1967, c. 15) bir incelemesinden alınmıştır.

21) diye sorgulayan Osmanlı zâdegânı, belli ki köylüye hiç de özel bir sempati duymuyordu. Yine de, kendi yaşıntısına uygun olmasa bile, köy edebiyatı yapması tamamen içtenlikten yoksun sayılabilir mi? Bunu toplumsal bir zorunluluk olarak görmesi, devletin ilerlemesi için sağlıklı bir yön olarak algılaması olanaksız mıdır? Ya da, en azından, zaman zaman çözülen değerleri ve kirli atmosferi ile kendisini bunaltan “*belde*” yaşantısına karşı “*sahra*”da sağlık ve temizlik araması, içten bir özlemin ifadesi değil midir?

Abdülhak Hâmid köy şiirlerinde köylünün esaretinden; onların mültezim, paşa ve tefeci kiskacında nasıl sömürüldüklerinden söz etmemiştir. Fakat, o koşullar içinde yazılması mümkün olmayan bu tarz bir toplumsal yazın için de, önce, Abdülhak Hâmid’in yaptığı gibi, köylüye sevgiyle eğilmek gerekmez miydi? Ayrıca unutmayalım ki, o yıllarda köylüyü ve kırsal hayatı övmenin şairimize herhangi bir avantaj sağlaması da söz konusu olamazdı.



Abdülhak Hâmid’in yazında içerik açısından yeniliği köy edebiyatıyla sınırlı kalmamıştır. Şairimiz *Sahra* gibi yine Paris yaşantısının ürünü olan ve *Divaneliklerim* (veya *Belde*) başlığı altında yayımladığı şiirlerinde “*kadın koşulu*”na yeni bir yaklaşımla eğiliyordu. Bu konuda getirdiği yeniliği, en iyi, *Hatıralar*’ında yine bizzat kendisi anlatmıştır.

...Ve Kadınlar...

Klasik Osmanlı edebiyatında aşk, cinselliği aşan mistik bir bağlantı olarak algılanıyor ve yaşanıyordu. Tanzimat'tan sonra ise, Osmanlıcılık akımına paralel olarak, kadın aşkı, Namık Kemal'in romanında görüldüğü gibi kutsal ve soyut bir vatan aşkı içinde eriyordu. Tarihçi Ahmed Cevdet Paşa'nın yazdığına bakılırsa Osmanlı toplumsal hayatına cinsellikle (şehvetle) örtüşen kadın aşkı veya "*zendost*"luk Kırım Savaşı'ndan sonra girmiş ve bu da "*kibarane yaşamak*"ın bir parçası haline gelmişti. İstanbul'da çok sayıda İngiliz ve Fransız subay ve askerinin sevgilileri, metresleri ya da etraflarını saran fahişelerle olan ilişkileri Osmanlıları da etkilemişti. *Marûzat*'ında bu gelişimi anlatan Osmanlı vakanüvisi "(bu dönemde) zendostlar (kadın sevenler) çoğaldı, mahbublar (erkek sevenler) azaldı" diyor ve şunu ekliyordu: "İstanbul'da öteden beri delikanlılara ma'ruf (bilinen) ve mütad (alışılmış) olan aşk ve alâka, hâli tabiisi üzere (doğal olarak) kızlara muntakil (dönmüş) oldu."¹¹



Osmanlı devletinde Kırım Savaşı'ndan sonra kadınla erkek arasında kurulan yeni ilişkiler şiirde hemen ifadesini bulmamıştır. İşte Abdülhak Hâmid bu konuda da bir öncü olarak karşımıza çıkıyor. Şairimiz bu konudaki şiirlerini, anlamlı bir şekilde, "*Divaneliklerim*" başlığı altında toplamıştı. "*Hatıralar*"ında bu eseriyle ilgili açıklamalarını, konunun günümüzde yoğun bir ilgi alanı olduğunu da düşünerek, olduğu gibi aktarıyorum:

¹¹ Ahmed Cevdet Paşa; *Maruzat*; İstanbul, 1980, s. 9.

“Şüphe yok ki ben bu eserde kendimi de bir kadın şairi olarak gösteriyorum. Kadın şairliğinde bir çok evsaf (nitelikler) vardır. Birincisi onun bir muhabbet derisi, bir aşk başlangıcı olmasıdır ki gitgide vatan ve millet merbutiyetlerine (bağlılıklarına) münker olur (dönüşür). Bundan başka bir güzel çehre mutlak güzellikten bir zerredir. Onu yaratan da onu sevince mahlukların (yaratılanların) sevmemesi nasıl kabil olur? Benim ‘*divaneliklerim*’ dediğim, muhabbeti kadına hasretmek ve yalnız o muhabbetle haşır neşir olmaktır. Ve öyle olunca o muhabbet bir kabahat, o fazilet bir fazâhat (edepsizlik) olur. *Divaneliklerim* eserinde hikaye ettiğim hayata inhimakim (düşkünlüğüm) devam etmiş olsa belki bir darüşşifada (hastanede) hitam bulurdu (biterdi). (s. 411)

Yukardaki satırlar, kendisinden “*bermutad aşık*” diye söz eden ve “manzum tercüme’i hal”inde de “*geçemem hiç güzel kızlardan*” diyen *Üstad-ı Azam*’ımızın, yaptığı “*divanelikler*”den elli yıl sonra bile manen ne kadar rahatsız olduğunu ortaya koyuyor. 1924’te bile kadını sırf kadın olarak sevmenin sonu hastanede bitebilecek olan bir “*fazâhat*” (edepsizlik) olarak görüleceği kaygısı düşündürücü değil midir?



Abdülhak Hâmid’in 1924’te kendisinin bile savunmaya cesaret edemediği aşk telakkisi daha sonra edebiyat tarihçilerimiz tarafından da ciddiye alınmamıştır. Örneğin Ahmet Hamdi Tanpınar, yazın tarihinde bugün bir referans kitabı sayılan eserinde, “*Belde*”yi, “bir şiir kitabın-

dan çok, tam XIX. asır modası genç, eğlence düşkünü bir hariciye memurunun hatıra defteri”ne benzetir ve daha çok dil ve biçim sorunları üzerinde durur.¹² Oysa Tanpınar’ın gözünde, aynı şiirler, köy ve kadın sorunlarının tartışılması için de bir vesile teşkil edemez miydi?

Ve neden etmemiştir?

Tanpınar’ın ve onun şair ve düşünür olarak yüceltiği Yahya Kemal’in dünya görüşleri elbette ayrı bir tartışma konusudur. Fakat Abdülhak Hâmid’i ele alan bu satırlarda, edebiyat tarihçimizin şairle ilgili olarak yazdıkları içinde dikkatimi çeken bir cümleyi görmezlikten gelemeyeceğim.



Tanpınar, Abdülhak Hâmid ile ilgili yorumunda, “Hâmid, hiçbir zaman garp şiirinden kendisini bizim klasiklere götürecek şekilde faydalan(madı)”¹³ diye kaydeder. Yazarın bu ifadesinde Hâmid’i adeta gerekeni yapmamış olmakla suçlayan bir vurgu hissediliyor. Burada, sanıyorum ki, günümüzde de tartışmaların merkezine oturması gereken bir yaklaşım ve perspektif sorunuyla karşı karşıya bulunuyoruz.

Aslında nereden hareket edilip, nereye varılmalıydı?

Tanpınar’ın, Yahya Kemal’i akla getirir biçimde dediği gibi, Batı şiirinden kalkıp bizim klasiklere mi ulaşmalıydık? Yoksa, bizim klasiklerden kalkarak, günümüzde Batı’nın temsil ettiği evrenselliğe bizleri taşıyacak ve bu bağlamda Batı şiiriyle de örtüşme halinde olan unsurları mı arayacaktık? Ve ancak bundan sonra, fakat

¹² Tanpınar; age, s. 523.

¹³ Aynı eser; s. 524.

yenilemiş ve yenileyici bir şekilde yerel değerlere yeniden mi dönecektik?

Çağdaş olmanın yolları, kişisel kanıma göre, bu ikinci yoldan geçiyor. Zaten pratik olarak mümkün olan tek yol da bu değil midir? Yalnız bir noktanın altını çizmek istiyorum: Batı şiiri derken, burada sadece Abdülhak Hâmid'in de ilhamını aldığı ve Batı evrenselliğini yetkin bir biçimde temsil eden yazarlara gönderme yapıyorum. Şimdi, geçerken değindiğimiz bu önemli tartışma konusunu ileriye bırakarak, biz yine Abdülhak Hâmid'e dönelim.

Aslında şairimizin kadınlara bakışı “*Divaneliklerim*” başlığı altında topladığı şiirleriyle sınırlı değildir. Bu konuda somut yaşantısı, aşkları, evlilikleri ve tiyatro eserlerinde sergilediği felsefe ayrı (ve ayrıntılı) bir inceleme konusu olmalıdır. En güzel şiirlerinden birini eşinin ölümü dolayısıyla yazan; köken itibarıyla bir “Çerkez yetimi” olan annesi tarafından hiç kimseyi tanımadığını düşünerek “soyluluk”la alay eden¹⁴ şairimiz, *Tarık* adlı piyesinde de kahramanı Zehra'nın ağzından kadın sorunlarını dile getirmiştir. Kardeşine “siz kadınlığı akîm (kısır) sayıyorsunuz; der Zehra; halbuki, o, huku-ku ıskat edilmiş (elinden alınmış) bir yetimdir”.¹⁵ Aynı eserde yer alan “bir milletin nisvanı (kadınları), terakki derecesinin mizanıdır (ölçüsüdür)” şeklindeki cümle ise

¹⁴ Bu konuda şunları söyler, şair: “Validem Çerkez olduğundan benim Çerkezistan'da bir sürü ecdadım olacak ki hiç birisini bilmiyorum. Onlar da elbette benden haberdar değillerdir. Şu halde asalet asılsız bir efsane(dir)..”; age. s. 151.

¹⁵ Abdülhak Hâmid; *Tiyatrolar*, 5 (Dergâh Yayınları, 2002) s. 41. Eseri yayına hazırlayan İnci Enginün, bu cümleleri, haklı olarak, “feminist hareketin öncüsü olacak kadar önemli” buluyor. s. 12.

çağdaşlarının bir çoğunun öfkesine neden olmuştur. Bu arada Namık Kemal de “kadınların mürebbsi erkekler olduğundan, terakki mizanını zükûrda (erkeklerde) aramak lazım geleceğini” ileri sürmüştü. (s. 68)

Bugün hâlâ “zükûr” bayraktarı bir zihniyetin Türkiye’de iktidarda olması, Abdülhak Hâmid’in bu alanda çağının ne kadar ilerisinde olduğunu ortaya koymuyor mu?



Abdülhak Hâmid’in 1870 ve 80’lerde ifade ettiği ve bugün de canlılığını koruyan, bazı düşünce ve değerlerini özetlemeye çalıştım. Fakat Hâmid’in bir de “diplomatik kariyer”i vardı. Bu alanda ön planda rol oynamamış olsa bile, yaşadığı dönemin tanığı olarak bize ilginç anılar aktarmış; dikkate değer analizler sunmuştu.

Hamid’den bu konuda da öğreneceğimiz şeyler, alacağımız dersler var mıdır?

Abdülhak Hâmid: Diplomasi, Toplum ve Siyasal Rejim (2)

Abdülhak Hâmid'in şairliği ve tiyatro yazarlığı doğal olarak "diplomat"lığını ve bu alandaki tecrübelerini yansıtan "*Hatıralar*"ını¹ gölgede bırakmıştır. Oysa şairimiz Yahya Kemal ya da Yakup Kadri gibi geçici ya da "zoraki" bir diplomat değildi. Hayatını hariciye memurluğu ile kazandı ve yazdığı şiir ve tiyatro eserlerinin içeriğini besleyen ortamlar da daha çok bu mesleği sayesinde bulunduğu batılı başkentler oldular.

Hâmid'in "diplomat"lığı, her şeyden önce, toplumsal kökenleriyle yakından ilgilidir.

O dönemde dış işlerinde çalışmak üst tabakadan ailelerin yabancı dil bilen çocuklarına özgü bir uğraşıydı. Dinî fanatizmin ve yabancıya karşı çekingenliğin hayli yaygın olduğu bir dönemde, hariciye memurluğu fazla arzu edilir bir meslek de değildi. Bu yüzden batılı merkezlerdeki Osmanlı elçilikleri, çoğunlukla, bir kısmı doğru dürüst Türkçe bile bilmeyen gayrimüslim Osmanlılar ve Levantenlerle doluydu. Abdülhak Hâmid'in istisnalar arasına girmesinin çeşitli nedenleri vardır.

¹ Abdülhak Hâmid; *Hatıralar*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1994. (Bu esere ya-pılan göndermeler metnin içinde verilecektir.)

Abdülhak Hâmid ünlü bir ulema ailesinden geliyor-du. II. Mahmut dönemi alimlerinden Hekimbaşı Abdülhak Molla'nın torunu, tarih yazıcılığında çığır açan Hayrullah Efendi'nin de oğluydu.² Fransız Harp Okulu'nda (Saint-Cyr) okumuş olan ağabeyi Nasuhî Bey'in himayesinde 1863'de Paris'e okumaya gittiği zaman henüz 11 yaşındaydı ve bu haliyle Paris'e giden en genç Türk sıfatı kazanmıştı. Hâmid, anılarında, *Rue du Bac*'da dokuz yataklı mektep koğuşundaki yaşantısından duygulu bir şekilde söz eder.

Abdülhak Hâmid o dönemin koşullarına göre çok gezmiş, çeşitli ülkelerde bulunmuş ve bulunduğu ülkeleri de diplomat sıfatıyla en iyi tanıma koşullarına sahip olmuş bir aydınımızdı. Fakat hayatında Paris'in özel bir yeri vardı ve sanıyorum ki Türk edebiyatında Paris efsanesinin oluşmasına da Hâmid'in özel bir katkısı olmuştur. Kendisini en çok etkilemiş iki hocasından biri olan Hoca Tahsin Efendi'ye “cenneti ne vakit ve nerede göreceğiz?” diye sorduğu zaman,

*“Paris'e git bir gün evvel, akl'u fikrin var ise,
Aleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Paris'e!”*

yanıtını almıştı. (s. 29) Bu söze uydu ve daha çocukken, şansın da yardımıyla, Paris'in yolunu tuttu.



² Abdülhak Hâmid'in babası Hayrullah Efendi'nin Batı kaynaklarından da yararlanarak ve “tam bir yansızlıkla” kaleme aldığı *Tarih-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye*'si Hammer'in ve Babinger'in övgülerine konu olmuştur. Bkz. F. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*; çeviren Prof. Dr. Coşkun Üçok; Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992. s. 390-391. Abdülhak Hâmid'in *Hatıraları*nda belirttiğine göre babasına adı geçen eseri dolayısıyla Abdülmecid tarafından “ikinci rütbeden bir Mecidiye” nişanı verilmişti. (s. 57)

1860'larda Paris, III. Napolyon'un diktası altında, gösterişli bir imparatorluk dönemi yaşıyordu. Kırım Savaşı'ndaki başarıları Fransa'yı Osmanlı Devleti'nde en itibarlı, sözü en çok geçen ülke haline getirmişti. Ünlü vali Baron Haussemann da Paris'e bugünkü profilini verecek olan büyük imar etkinliklerine henüz başlamıştı.

Daha “beş altı yaşlarındayken (babasının rızasıyla) şarap içmeye mezun olan” küçük Hâmid, şarap başkentinin en güzel yerlerini de daha ilk on beş gün içinde görmüştü (s. 37). Louvres Müzesi, Arc de Triomphe, Panthéon, Invalides, Notre Dame ve Madeleine kiliseleri, Champs Elysées vb. gibi ziyaret ettiği mekânlar, bugün de Paris'te turistlerin ilk durakları arasında yer alıyorlar. Fakat, yine de, 1860'ların Paris'ini bugünkü Paris'ten ayıran pitoresk çizgiler vardı. İki atın çektiği ve içindekilerin “uzun püsküllü fes” giymiş çocuğa garip garip baktığı omnibüsleri; gaz lambasıyla aydınlanan sokakları; “yemeksiz, içkisiz, döşeksiz, menfezsiz” trenleri ile o zamanın Paris'i çok farklı bir teknoloji içinde yaşıyordu.³



Hâmid, hariciyeci hayatına çok genç yaşta, babasının sefir olduğu Tahran'da başlamış ve sonra da Paris, Lahaye, Brüksel, Bombay ve Londra gibi başkentlerde kâtip, müsteşar ya da sefir sıfatlarıyla uzun bir diplomatik hayat yaşamıştı. Fakat kişiliğinin oluşmasında iki şehir

³ Abdülhakhamid'in Paris'e gelişinden yedi sekiz ay sonra Paris'i ziyaret eden babası Hayrullah Efendi, Fransa başkenti hakkında çok daha ayrıntılı ve ilginç bir tablo çizmiştir. Bkz. Hayrullah Efendi; *Avrupa Seyahatnamesi*; yayına hazırlayan: Belkıs Altunış-Gürsoy; Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

özel bir rol oynamıştı. Kuşkusuz kalbi hep Paris’le birlikte attı; fakat mağrur emperyal başkent Londra da kendisine siyasal rejim, kamuoyu ve özgürlük gibi konularda daha geniş düşünebilmenin araçlarını verdi.

Paris ve Londra: Cumhuriyet ve Demokrasi

1876’da Abdülhak Hâmid Paris’e kâtip olarak tayin edildiği zaman Osmanlı Devleti de ilginç bir siyasal tecrübenin içindeydi. Şairimiz Fransa başkentine bu kez kafasını kurcalayan bazı sorularla gelmişti. Dilini bildiği, kültürüne aşina olduğu bu topluma kısa zamanda da tam bir uyum sağladı. Fakat bu uyum Fransa ve Fransız ile olmaktan ziyade Paris’le sağlanmıştı. Bu konuda Hâmid, Fransızlar arasında bugün bile itibar gören bir ‘Paris-Taşra’ ikileminden söz etmiştir. Şairimizin geliştirdiği Fransa sosyolojisine göre “Fransa’nın vilayetler halkı Parislilerden daha fazla Fransızdı. Onlar Paris muhitini eğer ecnebiden telakkî etmezlerse, şüphesiz gayrı millî addederlerdi. Asıl Fransız adetleri ve ahlâkı vilayetlerde ve bir de asilzadegân mahfillerinde tetkik olunabilir(di)”. Oysa “Paris Payitaht-ı cihandır (dünya başkentidir)”, diyordu şairimiz, “orada farazâ üç sene bir hayat geçirmiş olan bir ecnebi, hangi millete mensup olursa olsun, Parislidir” (s. 121) Kısaca Parisli olmak “beynelmilelci” olmaktı ve şairimiz, galiba, “Parisli” olmak için üç sene bile beklememişti.



Hâmid edebiyatçıları “*evrensellik*” ölçütüne göre değerlendiriyor ve ilginç bir ayırım yapıyordu. Ona göre

Shakespeare, Hugo gibi “tabiat üstü dahiler”in “milletleri ikinci derecede kalı(yordu)”; onlarla tüm “beşeriyet ıftihar etmeli(ydi)”. Ne var ki, kendisi, “maateessüf bu adamlarla çok meşgul olama(mış)” ve Nesteren, Eşber gibi eserleri, ilhamlarını Corneille ve Racine’den almıştı (s. 119). Hâmid yeterince inceleyemediği yazarlar için “esef” ediyordu, ama, örnek aldığı yazarlara bakılırsa bu “esef”i çok da yerinde değildi. Klasik çağın bazı başyapıtlarına imza atmış; Osmanlı Prensi “Beyazıt”ı bile evrensel çizgiler içinde sunmuş bu yazarların “evrenselciliği” herhalde pek de tartışma konusu olamazdı.

Hamid’in Fransa sosyolojisi Paris-Taşra ayrımıyla bitmiyordu. Şairimiz Paris’te de “her sınıf halk ile” görüşmüş ve Halil Şerif Paşa sayesinde de (“birkaç kere” de olsa) yüksek aristokrasi çevrelerine girmişti. Ona göre Fransız aristokratları “halk ile ihtilat edemedikleri (kaynaşamadıkları) için cumhuriyetle ünsiyet edememişlerdi (cumhuriyete alışamamışlardı). İctihatlarında serbest ve bahusus azade lisan (açık sözlü) oldukları için İngiltere’deki *hürriyeti* Fransa’daki *cumhuriyete* tercih ettiklerini söylemekten çekinmezlerdi.” (s. 121)

O yıllarda Fransa’da, Komün ayaklanmasını ezen Versailles ordusunu kurmuş olan Mareşal Mac Mahon cumhurbaşkanı idi. Ülke Sedan bozgunundan ve Komün devrimci ayaklanmasından geçmişti. Bu durum ülkedeki şoven ve yabancı düşmanı duyguları kamçılarmış ve “*ulusal güvenlik*” duygusunu ön plana çıkaran “*cumhuriyet*” kavramı, “*özgürlük*”ü vurgulayan “*demokrasi*” kavramının önüne geçmişti. Oysa, sınırları üzerinde güneş batmayan bir imparatorluğun merkezi olan Londra’da başka havalar esiyordu.

Abdülhak Hâmid İngiltere’de siyasal rejim ve basının kamuoyunu yaratmadaki rolü hakkında ilginç gözlemlerde bulunmuştur. Yazarımıza göre Londra gazeteleri sadece haberler sunmakla yetinmiyorlar; siyaset, edebiyat, iktisat ve her türlü ilmî ve teknolojik gelişmeler hakkında bilgiler de veriyorlardı. Bunlardan da “muhtelif halk sınıfları meyl (eğilim), meşrep ve mesleklerine göre istifade ediyordu.” Böylece, basın, kamu oyununu temsil eden ve yansıtan bir kurum olmakla kalmıyor, aynı zamanda onu yaratan ve bu niteliğiyle de İngiliz siyasetinin hizmetinde olan bir araç haline geliyordu. Bu şekilde oluşan aynada, her rejimi, lehinde ve aleyhinde söylenen her şeyi öğrendikten sonra değerlendirmek mümkündü. Abdülhak Hâmid, “Sultan Hâmid’in siyaset mektebinde böyle bir rahle-i tederrüs (ders kürsüsü) bulduğundan dolayı kendi(sini) bahtiyar hisse(ttiğini)” ve onun “mahkeme-i istibdadı huzurunda bir müdde-i umumi (savcı) olmak” istediğini ifade etmiştir (s. 217). Şairimiz, birazdan anlatacağımız gibi, istibdad mahkemesinde savcı rolünü üstlenirken, bizlere Osmanlı istibdadına karşı olduğu kadar, belki de fazlasıyla Büyük Britanya siyasetine de karşı olan ilginç bir iddianame sunmuştur.

Abdülhak Hâmid Osmanlı Devleti’nde batılı anlamda bir kamuoyunun olmadığını biliyordu. Daha da kötüsü, ona göre, “milletin ne istediğine ve memleketin ihtiyaçlarına, en kısa tabirle millî hislerimize ve fikirlerimize Av-

rupa gazeteleri tercüman oluyorlardı” (s. 94). Şair bu sözleriyle, kavramı kullanmasa bile, ‘Osmanlı yabancılaşması’nı çok güzel ifade etmiştir. Oysa Osmanlı yöneticileri bu konuda tam bir bilinçsizlik içindeydiler. Şair, bu yokluğu, üzüntüyle tanık olduğu bir olayı aktararak anlatmıştır.

O sıralarda Osmanlı Hükümeti devamlı olarak büyük devletleri, kamu oylarını Osmanlı “gayrimüslim tebaasını, (kendi) aleyhine kıyam ve isyana sevk etmek için (kullanmakla)” suçluyordu. İstanbul’dan İngiltere Dışişleri Bakanlığı’na gönderilen ve yine bu gibi ithamlarda bulunan bir nota ise “istese, (biz de), onların Müslüman tebaasını metbû (bağlı oldukları) hükümet aleyhine teşvik için o kuvveti (yani kamuoyunu T.T.) istimal edebilirdik” yollu bir cümle içeriyordu. Açıkçası, Babıâli, *Foreign Office*’i (İngiltere Dışişleri Bakanlığı’nı) tehdit ediyordu. Bu notayı okuyan Lord Salisbury (Hâmid’in deyimiyle o “nadiren gülen” adam) uzun uzun güldükten sonra “o devirde (Osmanlı toplumunda da) bir efkârı umumiye olduğuna ilk defa olarak o gün vakıf olduğunu” ifade etmişti! (s. 218).



Osmanlılarda Batı tipi bir kamuoyu yoktu; ama, Sultan Hamid de başka araçlarla İngiliz Müslümanlarını Londra’ya karşı kıışkırtmaktan geri kalmıyordu. Bu konuda yararlanmak istediği ünlü âlim Cemaleddin Afganî’yi Abdülhak Hâmid Londra’da yakından tanımış ve Şeyh’in ilginç bir tablosunu çizmiştir. “Londra’nın en uzak mahallesinde bir kira evinin mansard denilen üst katında bir oda işgal eden”, “bin bir ihtiyaç içinde; fakat mesut

ve müsterih görünen” bu mütevazı alimi, şairimiz, “din ve imanlı, ilim ve irfanlı” bir “*kâmil insan*” olarak sunuyor. “İstanbul’da Darülfünun’da, Kahire’de Cami’ül-Ezher’de, Bombay’da Encümen’i İslam’da ve Tahran’da zindan ve meydanda hitabeler ederken ‘*nübüvvet (peygamberlik) bir sanattır*’ yolunda gayrı menus (alışılmamış) bir tavsifte bulunduğu için diyardan diyara te’dip edilen (cezalandırılan)” Afganî’nin bu felsefesi hakkında da, Hâmid, adeta bir ilahiyatçı gibi ve olumlu bir yorum yapmıştır. (s. 235-236) Görüyoruz ki, şairimizin portresini böyle çizdiği Afganî, kolay kolay Abdülhâmid istibdadına alet olacak birine de pek benzememektedir. Herhalde onun da kendisine göre hesapları vardı.

Hâmid, İngiltere’de kamuoyunun çoğulcu ve zengin yapısını belirtmekle beraber bu ülkenin dar bir seçkinler zümresi tarafından yönetildiğinin de farkındaydı. “Bütün İngiltere’yi *Foreign Office* idare eder”, diyor şairimiz, “ve bunun azası hemen umumen Cambridge ve Oxford darülfünunlarından neşet etmiş (çıkılmış) ‘*genius foe*’ (dâhî deliler) denilen zümreden addolunabilirler.” (s. 184)

Bu “dâhî deliler” İngiltere’yi kimin hesabına yönetiyorlardı?



Abdülhak Hâmid, anılar kitabında “emperyalizm”, “demokrasi” gibi sözcükler kullanmamıştır. Ne var ki, İngiliz sömürgeciliğinin iç karartıcı bir tablosunu çizmekten de geri durmaz. K. Marx, kapitalist ülkelerdeki “özgürlük”lerin gerçek niteliği, en iyi onların sömürgelerinde anlaşılır demişti. Hamid de İngiliz “özgürlüklerini” en

iyi, diplomat olarak bulunduğu Bombay’da gözlemiştir. “Yağmacı ve korsan” olarak nitelediği sömürgecilerin nazarında “onlardan başka hiçbir milletin vatani, milleti olmamalıdır; istiklâli, istikbâli, hayat hakkını hangi millette görürse onu mutlaka ya imha, yahut pençesinin altına almak üzere maddî ve manevî nesi varsa yağma etmeyi düşünür.” Fakat, “siyaseten leim (alçak) olan bu şahsiyetin (sömürgecinin) etrafında, unutmamalıyız ki, hadsiz hesapsız ahlak ve âdâp muallimleri, terakki ve temeddün (medenileştirme) rehberleri vardır.” (s. 60)

İşte İngiliz siyaseti budur!

Fakat ortada bir de Abdülhak Hâmid’in içinde zevkle yaşadığı, çok şey öğrendiği, kadınlarına aşık olduğu “hakkıyla mağrur ve mübahi (övünen)” ve şairimizin “büyüklük ve iyiliklerini hiç unutamayacağı” bir millet vardır. (s. 60)



Abdülhak Hamid’in kısaltarak aldığımız coşkulu övgüleri, şairimizin Cumhuriyet yıllarında bile aşamamış olduğu çıkmazını da gözler önüne seriyor. Zaten kendisi de bu konudaki gözlemlerini bir sorgulama ile bitirmektedir: “Ufuklarında güneş batmadığı halde güneş görmemiş yıldızlarla meskûn olan bu ilim ve hüner ülkesinde, bu her türlü münevver sekenesinden (takımından) bir siyasî nüfuz mevkiine geçenlerin neden birdenbire insanlık alemine veda ettiklerine ve matbuatı rehber edinerek vahşet devirlerine rahmet okutturacak derecede gasb ve garet (yağma) yollarına niçin gittiklerini teferrüs etme (sezme) husunda âciz köleniz a’cezdır (iktidarsızdır).” (s. 60)

XIX. yüzyıl Osmanlı diplomasisinin en kültürlü ve en geniş ufuklu temsilcilerinden biri olan Abdülhak Hâmid de, görüldüğü gibi, Batı Avrupa'ya karşı “aşk ve nefret” diyalektiğini aşamamıştır. Türk aydınının bugün bile kıramamış olduğu bu kısır döngüyü, Kemalist rejimin de İngiltere'yle barıştığı bir sırada kaleme alınan anılarda Hâmid'in de aşamamış olması şaşılacak ve ayıplanacak bir şey midir?

Hüküm vermeden önce bir de şairimizin Osmanlı siyasetini nasıl gördüğüne bakalım.

Abdülhak Hâmid ve Osmanlı Rejimi

Abdülhak Hâmid şair ve diplomat olduğu kadar, Osmanlı kaderiyle yakından ilgili bir aydın, “*Şark Sorunu*” ile içi yanan bir diplomattı. 1877 Rus Savaşı'na giden olaylar, İstanbul'da iktidar değişikliği, Savaş'ın cereyan tarzı vb. konularında yazdıkları, o dönemde uluslararası ilişkileri en iyi değerlendiren aydınlarımızdan biri olduğunu ortaya koyuyor. Hâmid, bu savaşla ilgili olarak, “*Şark Sorunu*”nun da özünü ifade eden şu yorumu yapmıştır: “Bu muharebeyi çıkartmaktan bir maksat vardı. O maksat Hristiyan ayının (Rusya'nın) zayıf düşmesinden ve Müslüman arslanın (Osmanlı Devleti'nin) yaralı kalmasından ibaretti. Ne tarafta perverde edildiği (kotarıldığı) malûm olan bu maksat hasıl olmuştu. Ayı ve arslan kanları dökülerek deniz ejderhası (İngiltere) geniş bir nefes almıştı” (s. 113)

Abdülhak Hâmid, “*Şark Sorunu*”nun, İngiltere ve Fransa iktidar çevrelerinde, Osmanlı Devleti'ni yükselen bir güç olan Rusya'ya karşı bir “tampon bölge” olarak kullanılması şeklinde algılandığını çok iyi anlamıştı.

Fakat buna karşı Osmanlı Devleti nasıl bir politika geliştirebilirdi? Batmak üzere olan gemiyi kurtarmak mümkün müydü?

Şairimiz bu konuda, yeni ve sentezci bir milliyetçilik şeklinde düşünülen ve en ileri ifadesini Mithat Paşa'da bulan "Osmanlıcı" hareket içinde yer alıyordu.⁴

Abdülhak Hâmid Mithat Paşa'yla yakın ilişkiler içinde, onun güvenini kazanmış bir aydın ve devlet memuruydu. Reformcu Paşa iktidardan uzaklaştırıldıktan sonra da temasları devam etmiştir.⁵ Fransa'da, Enghien gölünde, "azledilmiş Paşa"nın kürek çektiği göl gezintisinde, kendisine V. Murat'tan gelen gizli mektupları bile göstermişti. (s. 112)

Mithat Paşa'nın Osmanlıcılığı, aslında Osmanlı halklarının tamamen demokratik işbirliğine dayanan ve tam bir laiklik olmadan da uygulanması zor, hatta imkânsız bir ideolojiydi. Sanıyorum ki, Osmanlı reform hareketleri içinde Kemalist laikliğe en açık hareket de buydu. Ne var ki ulusal hareketlerin yükseldiği, hatta keskinleştiği bir dönemde başarı şansı yok denecek kadar azdı. Nitekim başarıya ulaşamadı.

⁴ Mithat Paşa'nın siyasetinin bir değerlendirilmesini *Cumhuriyet'in Öyküsü: Mithat Paşa'dan Atatürk'e* başlıklı makalemden denemiştım. Bkz. *Sürüden Ayılanlar*; Ankara, İmge Kitabevi, 2000, s. 111-117.

⁵ Niyazi Berkes'e göre, Namık Kemal'in özgürlüğü savunan mirasçıları arasında "en büyütölmüşü" olan Abdülhak Hâmid, "Londra ve Paris'te olduğı zaman bile siyasal düşünde ya susmuş, ya da Yeni Osmanlıların savaşlarının yararsızlığına inanmıştır." *Türkiye'de Çağdaşlaşma*; İstanbul, YKY, 2002, s. 366-367. Berkes, bunları yazarken Hamid'in bir Osmanlı hariciye memuru olduğunu hesaba katmamış görünüyor. Kaldı ki, Hamid, Abdülhamid'in sürdüğü Mithat Paşa'yla yakın ilişkilerinde de görüldüğü gibi, bir çok riskler almış ve iki yıl da yurt dışına yollanmamıştır. Ayrıca eserleri de, dolaylı yollarla da olsa, Abdülhamid ideolojisine tamamen ters düşen bir içerik taşıyorlar.

Mithat Paşa'nın başarısızlığı çeşitli ve çoğu kez kişisel nedenlerle açıklanmak istenmiştir. Abdülhak Hâmid de, bu konuda şu yorumu yapmıştır: “Maliyeyi, maarifi, beynelmilel siyaseti, vilayet ve eyâleti, İslamî efkâr ve hissiyâtı idareye kudret-yâb olan (gücü yeten) Midhat Paşa.. öyle anladım ki Abdülhâmid'i idare edememişti.” (s. 134).

Mithat Paşa'nın sonu, Abdülhak Hâmid'in “*Osmanlıcı*” siyasal hayallerinin de sonu olmuştur. Berlin Kongresi'nden sonra İngiltere'nin yeni politikasını, en açık bir biçimde, iktidarda olmadığı zaman bile kamuoyu aracılığıyla iktidarı etkileyen Gladstone temsil ediyordu. Abdülhak Hâmid, “daima sağ cebinde bir İncil-i Şerif, sol cebinde de bir çek taşıyan” bu “hem başvekil hem rahip”in, aynı zamanda Latinceyi “Papa kadar” bildiğini ve daima Dante'yi ve Homer'i okuduğunu da karmaşık nefret ve takdir duyguları içinde ifade eder. (s. 250) Kuşkusuz “liberal” Gladstone, İngiliz sömürgeciliğinin riyâkar yüzünü en “kültürlü” bir şekilde temsil etmiştir.



Abdülhak Hâmid'in *Hatıralar*'ından en ilginç bulduğum görüş ve yorumları aktarmış bulunuyorum. Elbette ki şairin anılarında üzerinde durulacak daha çok şey bulunuyor. Özellikle Hamid'in çoğunu yakından tanıdığı çağdaşları hakkındaki gözlemleri ayrı ayrı not edilmeleri gereken bilgilerdir.

Gerçekten de kimler geçmiyor ki bu zengin anılar da?

Ustası saydığı Namık Kemal, Mizancı Murat Efendi, aile dostu Ahmet Vefik Paşa, etrafındakilere zorla şapka

giydirmeye çalışan Büyükelçi Halil Şerif Paşa, büyük reformcu Tunuslu Hayrettin Paşa, Osmanlıca yazamayan Büyükelçi Rüstem Paşa, gayrimüslim Osmanlı diplomat ve iş adamları (Musurus'lar, Gabdan'lar, Dadyan'lar, Antopolo'lar vb), Gibb ve Redhouse gibi ünlü oryantalistler, İzmirli Levanten Woods Paşa ve ailesi, Paris bulvarlarında birlikte çapkınlık yaptığı elçilik arkadaşı (müstakbel Damat) Ferit Bey, karıları ve sevgilileri (Fatma Hanım, Nelly, Miss Ashly, Lüsyen), İttihatçı Devlet ricali, Said Halim Paşa ve Taksim'deki kiralık evine bakmak için kedisini ziyaret eden Çanakkale kahramanı Mustafa Kemal Paşa... Bunlar yazarın anılarını süsleyen önemli şahsiyetlerden ilk akla gelenlerdir. Hâmid düzeyinde Osmanlı bir aydınınının bütün bu tarihî şahsiyetler hakkında söyledikleri, herhalde, tarihçilerimizin de dikkatle not edecekleri gözlemler olmalıdır.



Abdülhak Hâmid'in formasyonu kuşkusuz dar İttihatçı milliyetçilikle bağdaşacak nitelikte değildi. Anılarından anlaşıldığı gibi, şairimiz kendisini daha ziyade Said Halim Paşa'ya, Sultan Reşad'a ve son Halife Abdülmecid'e yakın hissetmiş; onlardan destek görmüştür. Ayrı olarak incelenmesi gereken bu dönemde önemli bir siyasal işlevi olmamış, diplomatik kariyeri de daha çok oportünist bürokratik manevralar içinde geçmiş görünüyor. Ve Kurtuluş savaşı biterken, büyükelçimiz kendisini "*Şairi-i Azam*" şiirinde betimlediği zavallı durumda bulduysa, bunda kuşkusuz kendi kusuru da büyüktür. Bununla beraber Cumhuriyet rejimine coşku ile katılması ve Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk için şi-

irler yazması da, Mithat paşa'yla beraber düşledikleri (ve değişen koşullar içinde, bu kez mutlu bir gerçek olarak yaşadığı) hayalin içten ve mantıkî bir uzantısından başka bir şey sayılamaz.

Ne kırılacak bir put, ne tapılacak bir deha, Abdülhak Hâmid, çağının gerisinde kalmış bir toplumdaki uzun ve renkli yaşantısında, toplumsal kökeninin ve rastlantıların önüne çıkardığı fırsatlar ve açmazlar arasında zaman zaman oportünist manevralarla bocalamış; fakat, cesur, put kırıcı ve çığır açıcı sanatıyla da bu ülkede çağdaş zihniyetin gelişmesine en çok katkıda bulunmuş fikir ve sanat adamları arasında yerini almıştır.

Oryantalizm(ler) Tartışması

Türkiye’de bir süredir “*oryantalizmler*” tartışması yapılıyor. Konu, sık sık edebiyat ve tarih dergilerinin kapaklarını süsleyen bir ilgi odağı haline geldi. Batı’nın Doğulu toplumlara “oryantalist bakış açısı” bir süredir herkesin bildiği ve üzerinde anlaştığı bir söylem olarak kabul ediliyor. Sözcüğü çoğul olarak kullanıyorum; çünkü XIX. yüzyıl başlarından itibaren akademik terminolojiye giren bu kavramın bugün farklı bir anlamda kullanıldığını görüyoruz. Söz konusu tartışma da daha çok bu yeni anlam etrafında yapılıyor. Fakat kavramsal olarak bu konuda bir ayrıma gidilmediği için ortaya bir fikir bulanıklığı, kavram karışıklığı çıkıyor.

Bütün kavramlar kendilerini yaratan belli koşul ve olgularla birlikte ya da bunlardan belli bir süre sonra ortaya çıkarlar. Daha sonra da tarihçiler bu kavramların doğuş koşullarını anlamaya (“*généalogie*”sini yapmaya) çalışır, bu terime ortam hazırlayan olgular demetini tartışır. Bu konuda elbetteki ulusal deneyimlere göre farklı tarihler, farklı sembolik olgular ortaya çıkabilir.

Bu açıdan Oryantalizm’e baktığımız zaman ne görüyoruz?

Önce iki saptama yapmamız gerekiyor. Birincisi “Or-yantalizm”in, Batı’nın kapitalistleşme-sanayileşme süreci içinde ortaya çıkan bir ilgi, düşünce ve duygu alanı olduğudur. İkincisi ise başlangıçta bu kavramın iki anlamda, doğulu zevk ve yaşam biçimi ve bu yaşam biçimini bilimsel olarak inceleme olmak üzere iki şekilde kullanıldığıdır. Ancak, bunlardan giderek tek anlam haline gelen ve bizi daha çok ilgilendiren biçimin bu son anlamda kullanılış olduğunu söyleyebiliriz. İki yüz yılı aşkın bir süre boyunca Batı, bilimsel bir statü etiketiyle, bu konuda sayısız eser üretmiş; hem kendi politikasını hem de etki altına aldığı doğulu kültürlerdeki politikayı bu yolla etkilemiştir.



Akademik anlamda “*Oryantalizm*” sözcüğü, İngiltere’de, *Oxford English Dictionary*’ye göre ilk kez Lord Byron tarafından, 1811 tarihinde kullanılıyor. İngilizlerin bu tarihte, bir disiplin (“*scholarship*”) olarak, Oryantalizm’i “Doğulu dillerin bilgisi” şeklinde algıladıkları anlaşılıyor. Aynı sözlüğün “Doğulu milletlerin nitelikleri, düşünce ve ifade tarzları, adetleri” biçiminde kaydettiği ikinci bir anlamda ise, bu tarih daha eskilere gidiyor. Bu konuda da terimin ilk kez 1769’da kullanıldığını öğreniyoruz.

Fransa’da, *Le Robert* tarihi sözlüğüne göre, *oryantalist* sözcüğü Oryantalizm’den daha önce (1799’da isim, 1803’te de sıfat olarak) telaffuz edilmiş, 1826’da ise *Oryantalizm* kelimesi ortaya çıkmıştır. Sözlük bu tarihte Oryantalizm’in “Batılı halkların kökenlerinin, dillerinin ve bilimlerinin Doğu’dan geldiğini iddia edenlerin bili-

mi” anlamında kullanıldığını kaydediyor. 1840’ta ise, bugünkü gibi “Doğu’ya özgü şeylerin bilimi” anlamını kazandıgı aynı sözlükte verilen bilgiler arasındadır.¹

Oryantalizm’in akademik bir statüye kavuşması, diğer toplum ve insan bilimleriyle paralellik ve uyum içinde, belli bir “kurumsallaşma” süreci içinde gerçekleşmiştir. Bu alanda çalışmak üzere Paris’te 1822’de Doğu Derneği (*Société Asiatique*), bir yıl sonra da Londra’da Kraliyet Asya Derneği (*Royal Asiatic Society*) kurulmuş ve dernekler kısa süre sonra uzmanlaşmış yayın organlarına kavuşmuşlardır. Bunları da Doğu dillerini ve uygarlıklarını öğretim konusu yapan yüksek okulların (Paris’te INALCO, Londra’da SOAS) açılmaları ve Uluslararası “*Şarkiyat Kongreleri*”nin toplanmaları izlemiştir. Fakat, nesnel olarak, bu disiplinin tarihi kuşkusuz daha eskilere uzanmaktadır.



Fransa’da henüz XVII. yüzyılda, Colbert zamanında, bazı genç Fransızlara Osmanlıca öğretmek üzere “*Dil gençleri*” (“*Jeunes de Langue*”) adı altında bir okul açılmış ve buradan çıkan gençler bir çok Osmanlı klasiğini Fransız diline kazandırmışlardı. Fakat Oryantalizm’in en önemli branşlarından birini yaratan Fransız Oryantalizmi’ne, daha ziyade, Napolyon Bonapart’ın Mısır seferinde bu ülkeye “*Mısır Laboratuvarı*” adı verilen kalabalık bir bilim heyeti götürmesi ve bu girişimin 1803-1828

¹ *Le Robert, Dictionnaire Historique de la Langue Française* (Alain Rey yönetiminde hazırlanmış sözlük); Paris, 1998. Cilt II. Littré ise (*Nouvelle Edition*, 1958) oryantalist için 1799, oryantalizm için de 1842 tarihlerini veriyor.

tarихleri arasında otuz üç ciltlik dev bir eserle taçlanmış olması simgesel başlangıç teşkil ediyor. Zaten Batı'da Oryantalizm'in hanesine yazılan en büyük başarı, bu disiplinin iyi bilinmeyen eski uygarlıkların (Mısır, Mezopotamya, Çin, Hint, Kolomb öncesi Amerika vb. uygarlıkları) tanınmasına yaptığı katkı olarak görülmektedir.

Oryantalizm XX. yüzyılda hızla uzmanlaşan toplum ve insan bilimleri bağlamında giderek marjinalleşen bir statü içinde varlığını sürdürmüştür. Batı'da işlev ve içeriğinin tartışma konusu haline gelmesi de bu yüzyılın ortalarına rastlar. 1960'larda bir hayli yankı uyandıran ve daha sonraki tartışmaların da zeminini hazırlayan yeni bir yaklaşım bu konuda bir ilk sayılabilir.

Anvar Abdel Malek ve “Oryantalizm'in Krizi”

Mısırlı toplum bilimci Anvar Abdel-Malek'in 1963 yılında *Diogène* dergisinde yayımlanan makalesi, *Oryantalizm* konusunda Batı dünyasında ilk kez bir tartışma başlatmıştı.² Bu yazısında Abdel-Malek, Oryantalizm'in kriz içinde olduğunu söylüyor ve bu krizin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra doğduğunu ileri sürüyordu. Bunun nedeni Batılı oryantalistlerin Doğu'ya ve Doğu kültürüne onu “öz”e indirgeyen (“*essentialiste*”) bir yöntemle yaklaşmalarıydı. Başka bir deyişle Batılılar Doğu'yu sadece “*nesnel bir öz*”, “*ötekilik*” (“*altérité*”) olarak ele almışlar, onu ruhsuz bir obje gibi incelemişlerdi. Böyle bir yaklaşım sömürgeciliği de kolaylaştıran bir ortam yaratıyordu.

Mısırlı bilim adamı bu görüşünü, radikal düşüncenin yükseldiği, sömürge ve yarı sömürge bağlarının mut-

² A. Abdel-Malek; *L'Orientalisme en Crise; Diogène*, 1963, no: 44.

lak olarak tasfiye edilmeye çalışıldığı bir dönemde kalem almıştı. Ayrıca konusu Oryantalizm'in Arap dünyasına bakışıyla sınırlıydı. Bununla beraber hükümlerinde kategorik olmamış, “*yeni oryantalistler*” olarak sunduğu Jacques Berque,³ Maxime Rodinson gibi yazarlardan övgü ile söz etmişti. Bu ayırım o dönemde, kuşkusuz, tezlerine daha çok kulak verilmesini sağlamıştır; fakat onları haklı kılmış mıdır? Sanıyorum ki Abdel-Malek oryantalistlere “*nesnel bir öz*” gibi yaklaşarak, onlara mal ettiği yanlışlığa aynen kendisi de düşmüştür. Nitekim sonunda “*iyi oryantalistler-kötü oryantalistler*” ayrımı yaparak tezinde tutarlı olamaması da bu yüzden- dir. Bu nedenle Mısırlı toplumbilimcinin yarattığı tartışma da uzun ömürlü olmamış, bir süre sonra unutulmuştur.

Edward Said ve İki Çeşit Oryantalizm

Anvar Abdel-Malek'in makalesinden on beş yıl sonra Oryantalizm'e karşı ikinci itiraz yine bir Arap düşünüründen geldi. Amerika'da Columbia Üniversitesi profesörlerinden Edward Said'in 1978 yılında yayınlanan “*Orientalism*” başlıklı kitabı o sıralarda Abdel-Malek'inkine benzer yankılar uyandırmıştı.⁴ Aslına bakılırsa Said de,

³ Abdel-Malek, Jacques Berque'in 1956 yılında *Collège de France*'da yaptığı açış dersini yeni-Oryantalizm'in kurucu belgelerinden biri olarak görüyordu. Bu dersinde Fransız bilim adamı Oryantalizm'in “tartışmalı bir safha”ya girdiğini söylüyor, Batı'nın Araplara “ötekilik” (“*Altérité*”) olarak bakışını eleştiriyordu. Bkz. J. Berque, *Leçon Inaugurale, 1956; Collège de France*, no: 24.

⁴ E. W. Said; *Orientalism, Western Conceptions of the Orient*; New York, Routledge and Kegan Paul, 1978. Eser 1980'de Fransızca'ya “*L'Orientalisme, L'Orient Créé par l'Occident*”; (Seuil) başlığıyla çevrildi. Göndermeler bu baskıya yapılmıştır. (Türkçesi için bkz. *Şarkiyatçılık*; çeviren Berna Ülner; İstanbul, Metis Yayınları, 2003)

Oryantalizm'in "özcü yaklaşım"ını eleştirirken Mısırlı düşünürden pek farklı bir şey söylemiyordu ve eserinde onun makalesine onaylayıcı göndermeler de yapmıştır. Ne var ki aradan geçen zaman diliminde Batı düşünce peyzajında değişimler olmuş, yeni ve daha büyüleyici referanslar ortaya çıkmıştı.

Abdel-Malek'le Said arasındaki başka bir benzerlik de, her ikisinin de taşlarını Batı'nın prestijli bilim yuvalarından, Oryantalizm'i yaratan merkezlerden ve Oryantalizm'i yaratan dillerde fırlatmış olmalarıydı. Abdel-Malek Oryantalist dünyaya Paris'ten, Fransızca; Said de New York'tan İngilizce sesleniyordu. Bu sesleri, Kahire'den, Tahran'dan ya da İstanbul'dan gelen sesler gibi duymazlıktan gelmek pek mümkün değildi. Sesler duyuldu ve yankı uyandırdı; fakat, yine de Batılı "oryantalizm"ten tenorları, ya da Said'in ilhamını aldığı düşünürler sahaya inmedi, tartışmaya katılmadı.⁵ Bunun nedenlerini aşağıda açıklamaya çalışacağım. Fakat önce biz Edward Said'i dinleyelim.

Gerçekten ne diyordu Filistin kökenli yazar *Oryantalizm* başlıklı kitabında?



Said, çok net bir şekilde olmasa bile, kitabında Oryantalizm'i iki ayrı kavramsal çerçeve içinde değerlendiriyor.

⁵ Ş. Hanioglu, konuyla ilgili bir makalesinde Said'in tezlerinin bazı Amerikalı bilim adamları tarafından ağır eleştirilere uğradığını, buna rağmen bu tezlerin (antropolog S. Kurtz ve M. Kramer'in işaret ettikleri gibi) Amerikan akademik çevrelerinde egemen olduklarını, aksi yönde davrananların da aşağılayıcı "revizyonist" damgasıyla damgalandıklarını ifade ediyor. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*; İstanbul, Bağlam Yayınları, 2006, s. 117-120. (17 Temmuz 2003 tarihli *Zaman* gazetesinde çıkan *Üniversiteler ve Ülke Menfaatleri: ABD'de Ortadoğu Çalışmalarının Geleceği* başlıklı yazı).

Bunlardan birincisini geleneksel olarak üniversite Oryantalizm'i diye bilinen ve yukarda referanslarını verdiğim Oryantalizm anlayışı oluşturuyor. Columbia'lı profesör bu tarz Oryantalizm'i de "eski" ve "modern" dönemler içinde, ikili yapıda düşünüyor. Abdel-Malek, benzer bir ayrımla, eski Oryantalizmin kökenini 1245 Konsil'inde Paris Üniversitesi'nde Doğu dilleri kürsüsünün açılmasına götürüyordu. Edward Said çok daha gerilere uzanıyor ve aynı kökeni Antik Yunan trajedi yazarlarında, Aiskhylos'da arıyor. Modern Oryantalizm'in ise, bu kez tüm Oryantalizm tarihçileriyle uyum halinde, XVIII. yüzyılın sonlarında doğduğunu ileri sürüyor. Ne var ki, Said'de, genel olarak Oryantalizm sözcüğünün çağrıştırdığından çok farklı bir Oryantalizm anlayışı daha var ki, kitabının temel felsefesi ve "moda" olan tezi de buna dayanıyor.



Edward Said'e göre Batı, başlangıçtan itibaren Doğu hakkında onu dışlayan, aşağılayan ve sömürgeleşmesine yol açan bir *iktidar söylemi* yarattı. Zaten, bu söylemle beraber, Doğu'yu yaratan da Batı'nın kendisiydi. Ve Oryantalizm'in hegemonyacı söylemi asıl bu anlamda "*üretken*" oldu. Bu "*üretkenlik*" modern Oryantalizm'e ve onun ünlü isimlerine, "klasik"lerine hayat verdi.

Said her şeye rağmen modern Oryantalizm'den yer yer saygıyla söz ediyor; özellikle "çağdaş Fransız İslamolojisi'nin", Louis Massignon'un izinde, "*Doğu kültürüne* ilham veren *hayati güçlerle* özdeşleşme geleneği yaratan dikkate değer alimlerini" (vurgular M. R.) sayı-

yor;⁶ fakat, Oryantalizme damgasını vuran egemen çizgiyi de şöyle özetliyor: “Bütün tezim şudur; eğer, kültür gibi doyurucu hegemonya sistemlerinin yazarlar ve düşünürler üzerindeki iç ve dış baskılarının tek yönlü olarak yasaklayıcı değil, *üretken* bir baskı olduğunu kabul edersek, bunların devamını ve uzun ömürlülüğünü daha kolay anlarız.” (s. 27) Yazar bu bağlamda, kitabının Fransızca çevirisine alt-başlık olarak “*Batı tarafından yaratılan Doğu*” adını uygun görmüştür.

Edward Said bu tezi Foucault’nun “söylem” analizinden aldığı ilhamla geliştirdiğini söylüyor.⁷ Ne var ki Foucault’da zaten hayli belirsiz olan “*söylem*” ve “*ifade*” (*énoncé*) kavramları, Said’in dilinde iyice kayganlaşıyor ve kabaca “Batı, Doğu’yu nefret duyguları içinde yaratmıştır ve onun ezeli düşmanıdır!” şeklinde bir hüküm yönünde çağrışımlar yapıyor.⁸

⁶ E. Said’in saydığı isimler şunlardı: J. Berque, M. Rodinson, Yves Lacoste, Roger Arnaldez. Age. s. 297. Bunlardan M. Rodinson, Said’in eserinden iki yıl sonra yayınlanan “*İslamın Büyülemesi*” başlıklı eserinde, dolaylı bir biçimde Said’e yanıt verir gibi, “XVIII. yüzyılın Müslüman Doğu’ya gerçekten kardeşlik duygularıyla ve anlayışla baktığını” ileri sürüyor. Ayrıca Rodinson, E. Said’in eserine doğrudan gönderme de yaparak, konuya dışardan bakanların “konu hakkında asgari bilgiye sahip olsalar da (ki Said’in durumu geniş ölçüde böyle)”, “yararlı olduklarını” ekliyordu. Bu arada Said’in bazı “aşırı” ifadelerini de eleştiriyordu. M. Rodinson; *La Fascination de L’Islam*, Paris, F. Maspero, 1980, s. 14, 72.

⁷ Buna karşılık M. Foucault, E. Said’in eserine hiçbir ilgi göstermemiştir. Foucault’nun kitaplarında ve dört cilt halinde toplanmış olan makale ve söyleşilerinde (beraber katıldıkları bir kolokyum vesilesiyle adının anılması dışında) Said’e hiçbir gönderme yapılmamıştır.

⁸ E. Said, eserinin 1995 baskısına yazdığı sonsözde, “kitaba atfedilen Batı aleyhtarlığı” iddiasını kendisini “en çok üzen şey” olarak niteliyor; aynı şekilde eserinin “Arap ve İslam aleminin savunulması” sayılmasından duyduğu rahatsızlığı da sergiliyor. Fakat aynı sonsözde, “Şarkiyatçılık İslama duyulan nefreti dile getirir” gibi tek yönlü beyanlarına da devam ediyor. Bkz. *Şarkiyatçılık*; s. 348, 358.

Said tezini Aiskhylos'tan günümüz yazarlarına kadar uzanan, her alanı kapsayan, kendi bağlamından uzak ve özenle seçilmiş bir "göndermeler demeti" içinde sunuyor ve sözünü ettiği iktidar söyleminin, bir çeşit alt-söylemler şeklinde, değişik Oryantalizmler yarattığını iddia ediyor: Dilbilimi Oryantalizmi, Freud'cu Oryantalizm, Darwin'ci Oryantalizm, Spengler'ci Oryantalizm, ırkçı Oryantalizm vb. (s. 36) Fakat bütün bu kısmî Oryantalizmler, hep birlikte, Batı'ya özgü bir iktidar söylemi, Foucault'nun "*épistémé*"sine benzer kolektif bir zihin yapısı şeklinde, E. Said'in "*ontolojik ve epistemolojik düşünce stili*" dediği Oryantalizmi oluşturuyorlar. (s. 15)

Bu durumda "Doğu" ne yapabiliirdi? Ne yapmalıydı? Gerçekten de Napolyon'un Mısır seferinin vesile olduğu otuz üç ciltlik dev eser, Said'in dediği gibi, "bir ülkenin başka bir ülkeyi geniş ölçüde mülkleştirmesi (gasp etmesi) süreci" miydi? Eğer öyleyse, o tarihte *Le Monde*'da çıkan bir eleştiride ironik bir şekilde denildiği gibi, tüm oryantalist eserleri "yakmak" gerekmeyecek miydi? Ya da, aksine, "Mısır seferinden 180 yıl sonra, Kahire'de, hâlâ 'put'lara tahsis edilmiş otuz üç eserin bütünüyle Kuran diline çevrilmesinin günah olup olmayacağının tartışıldığını" anımsamak mı daha düşündürücü olacaktı?⁹

Türkiye ve Oryantalizm

Yirmi yıl kadar önce kaleme aldığım *Osmanlı Kimliği* başlıklı kitabımda Edward Said'in kitabına gönderme

⁹ Jean-Pierre Péroncel-Hugoz; *Un Autodafé pour les Orientalistes; Le Monde*, 24 Ekim 1980.

yaparak “Oryantalizm eleştirileri Türkiye’de de yaygınlaşacağı benziyorlar” demiştim.¹⁰ Oysa gelişmeler beklentilerimi aştı ve bugün kamuoyunun önemli bir kesiminde Oryantalizm diyalog, tartışma ve eleştiri konusu olmaktan çok, kesin bir aşağılama ve dışlama konusu haline geldi. Oysa Ahmet Mithat Efendi, bundan yüz on beş yıl önce kaleme aldığı bir kitapta dahi bu konuda çok daha nesnel olmayı başarabilmişti. Gerçekten de Osmanlı aydını 1889’da katıldığı Stockholm *Şarkiyatçılık Kongresi* vesilesiyle ülkede Şarkiyatçılığa karşı bir *Garbiyatçılık* geliştirme ihtiyacını dile getirmiş ve bu arada Şarkiyatçılığın eleştirisini de yapmıştı. Oryantalist bir cariyeye tablosunu gerçeklere değil, “hayal”lere hitap eden bir tablo olarak değerlendiren yazar, Şarkiyatçılığın bundan ibaret olmadığını söylüyor ve “bugünkü günde asıl güzelliği hakikatte arayan müdekkik (araştırmacı) ve hakikat-perest (gerçek sever) Avrupa için bu gibi hayaller calib-i nazar-ı ehemmiyet (önemli) olamazlar”¹¹ diyordu. Oysa günümüzde E. Said’in bilgi ve inceliğinden yoksun ve Oryantalizm’in katkılarından habersiz bir sürü kalem, artık bu ülkede bir düşüncüyü çürütmek için onun “oryantalist bakış açısı” olduğunu söylemeyi yeterli buluyorlar.

Bu, sağlıklı bir durum mudur?

Kuşkusuz bu durum sağlıklı bir durum değildir ve söz konusu tepki Türkiye’de, ne yazık ki, Oryantalizm’den çok, kendi fikir hayatımızın nasıl oluştuğu hakkında aydınlatıcı oluyor. Bu konuda Edward Said’in eseri

¹⁰ T. Timur; *Osmanlı Kimliği*; İstanbul, Hil Yayınları, 1986, s. 19 (9 no’lu dipnotu).

¹¹ Carter V. Findley; *Ahmet Mithat Efendi Avrupa’da*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları; 1999. s. 51.

Türkiye için, başka bir açıdan da şanssız bir rastlantı olmuştur.



Edward Said eserini kendi özgül yaşantısının bir ürünü olarak sunmuştu. “Filistinli bir Arap’ın Batı’da, özellikle Amerika’daki hayatı cesaret kırıcıdır” diyordu Filistin kökenli yazar (s. 41). Columbia Üniversitesi’nde profesör olmuş, Batı’yı mahkûm eden eserler yayınlamış, Hıristiyan asıllı bir yazarın bunu yazmış olması şaşırtıcı görünebilir. Fakat E. Said özgül bir alanda, politik düzeyde, Filistin-İsrail savaşı bağlamında konuşuyor. Bu çerçevede “Arap’ın siyasal olarak “mevcut olmadığını” ileri sürüyor ve “Arap’ı çevreleyen ırkçılık ağının, kültürel stereotiplerin, siyasal emperyalizmin ve insanlık dışı ideolojinin” ne kadar güçlü olduğunu vurguluyor.¹²

Yazarımıza göre kendileri de Semit olan Araplara karşı uygulanan ırkçılık, Antisemitizm’in İslam kolunu oluşturuyor. “*Antisemitizmle Oryantalizm’in çok sıkı bir biçimde benzeştikleri tarihi bir gerçektir*” diyor Said (s. 41). Bu duyguyla yazılan bir kitabın, Batı akademik dünyasının yarattığı en büyük “*komplo teorisi*”ni ya da “*teori halinde sunulan komplo*”yu sergilemek istemesi normal değil midir?

¹² İlginçtir ki bu bağlamda Said “siyasal İslam”dan, genel olarak da “siyasallaşmış din”den olumlu bir biçimde söz ediyor. Hobsbawm’un bir kitabı hakkında yazdığı yazıda yazarı “siyasallaşmış dini açıklayacak bir donanımdan yoksun olmakla” suçladıktan sonra, Said şunları söylemektedir: “Mısır ve Gazze gibi yerlerde İslami hareketler yoksul nüfusa sağlık ve eğitim hizmetleriyle maddi yardım sağlamada genel olarak hükümetlerden daha başarılıdır. Hıristiyan ve Yahudi köktenciler de gerçek ihtiyaçlara, gerçek endişelere yanıt vermektedirler ki bu da anlamsız diye bir kenara atılamaz”. Edward Said, *Tersine Dünya*, çev. Y. Alogan, Virgül, Aralık, 1997, sayı: 3.

Oryantalizm'i Antisemitizm'e benzeten ve bu açıdan ele alan bir çalışmada bu disiplinin Osmanlı ve Türk tarihi ile ilgili çalışmalarının söz konusu olamayacağı açıktır. Zaten bu konular E. Said'in uzmanlık alanına da girmiyor. Bu bakımdan 'karşılaştırmalı İngiliz edebiyatı profesörü' olan E. Said'in tezlerinin, Türkiye'de, tarihçi çevrelerden çok edebiyatçı çevrelerde yankı uyandırması da şaşırtıcı olmamalıdır.

Oysa, bizde tarihçi çevreler Edward Said'in bu mutlak Oryantalizm anlayışına nasıl bir tepki gösterdiler?

Köprülü'nün Pozitivist Oryantalizminden İnalcık'ın "Hermenötik Oryantalizmi"ne...

İlginçtir ki bizde tarih yazıcılığı daha çok milliyetçi ve muhafazakâr bir gelenekten kaynaklandığı halde, bu çevrelerde E. Said'in eserine karşı kolektif bir sempati dalgası estiğini söyleyemeyiz. Belki de ayrı bir inceleme gerektirecek nitelikteki bu konuda sözlerimi uzatmayacağım; sadece en üst düzeyden iki örnek vereceğim. Önce, söz konusu tartışmalardan daha önceki döneme uzanarak, modern Türk tarihçiliğinin kurucularından Köprülü'nün görüşünü aktarmak istiyorum.

Prof. Köprülü 1927'de kaleme aldığı tarih metodolojisi hakkındaki bir yazısını esas itibarıyla Osmanlı vakanüvis tarihçiliğinin eleştirisine tahsis etmişti.¹³ Ünlü

¹³ Prof. Fuat Köprülü; *Münevver Karşısında Tarih, Hayat*, sayı: 7, 13 Ocak 1927. (Yazı Osman Bahadır tarafından *Cumhuriyet* gazetesinin 14 Ocak 2006 tarihli *Bilim ve Teknik* ekinde dili sadeleştirilerek yeniden yayımlanmıştır.)

tarihçimiz bizdeki vakanüvis tarihçiliğiyle modern tarihçiliği karşılaştıran makalesinde şunları söylüyordu:

“Din tarihi hakkında araştırmalarda bulunan bir alim düşününüz ki herhangi bir dini belirli bir cemiyetin sosyal ürünü olarak göstermesin ve onu mutlaka gökten inmiş saymaya mecbur olsun. İşte bizim eski ceza kanunumuz böyle serbest, bilimsel bir hareket biçimini madeten cezalandırıyor ve dinî baskı serbest düşünceye imkân bırakmıyordu. Böyle bir ülkede yüzlerce vakanüvis yetişebilir, lâkin bir tek tarihçi yetişmez. Eski kurumların kılına hata getirmeyi cinayet sayan ve maziden kalan her şeye kutsallık atfeden bu vakanüvis zihnietiyi bugünkü tarihçinin bakış açısından ne kadar farklıdır! Vakanüvis zihnietiyine göre tarihi olaylar teolojik sebeplerle açıklanır. Dini görüş vakanüvisin bütün kimliğine hâkimdir. Oysa bugünkü tarihçi için tarihi olgu, doğa bilimleri için doğal olgular ne ise ondan farklı bir şey değildir.”

Köprülü modern tarihçiliği katı bir pozitivist yaklaşımla doğa bilimleri metodolojisine dayandırdıktan sonra, *Şarkiyatçılık* sözcüğünü kullanmamakla beraber çağdaş Oryantalizm’i de aynı makalede şöyle övüyordu:

“Bir ülkede bugünkü anlamıyla tarih araştırmalarının ilerlemesi için, onun her bakımdan hür ve bağımsız olması ve bilimsel düzeyinin yükselmesi zorunludur. Gerçekten ancak Avrupa medeniyeti dairesine giren milletlerin tarihi araştırma yapmaya yetenekli olduklarını görüyoruz. Onlar arasında da genel bilimsel düzeyi yükselen milletler ön safta gelebiliyorlar. Örneğin Çinliler binlerce yıldan beri binlerce vakanüvis yetiştirmiş, vakayinameler yaratmış bir halktır. Oysa bugün Çin tarihi hakkında bilimsel yöntemlerle araştırmalarda bulu-

nabillerler Avrupa alimleridir”. Bugün Oryantalizm’in (sadece onun bir dalı olan “Sinoloji” örnek gösterilmiş olsa bile) bundan daha büyük bir övgüsü yapılabilir mi?

Köprülü’nün Oryantalizm övgüsüne A. A. Adivar’ın övgülerini de ekleyebiliriz. Gerçekten de İslam Ansiklopedisi’nin ilk fasikülü 1940’ta çıkan Türk versiyonuna yazdığı genel girişte, bilim tarihçimiz Oryantalizm’in kökenini Charlemagne dönemine kadar uzatıyor ve tarihimiz açısından çok olumlu bir bilanço sergiliyordu. İlginçtir ki Dr. Adivar, Oryantalizm’in ulusal çıkarlara alet olan boyutunu da gözden uzak tutmamış ve bu disiplinin “siyasal nüfuz ve diplomasi aracı olma” işlevini XVII. yüzyıl başlarına kadar uzatmıştır.¹⁴

En önde gelen çağdaş tarihçilerimizden, Profesör Halil İnalcık ise “*Oryantalizm*” ile ilgili bir makalesinde bu disiplini eleştiren moda yaklaşımla tartışmaya girmiyor; hatta böyle bir tartışmadan habersiz görünüyor. Buna karşılık Oryantalizm’in, kendi düşüncesine göre, felsefi dayanağını ve katkılarını anlatıyor ve onu övüyor. “Türkolojinin, Türk filolojisinin kurucuları Oryantalistlerdir”¹⁵ diyor Prof. İnalcık ve bu konuda isimler veriyor (Thomsen, Radloff, Barthold); tarihler düşüyor. Ayrıca ünlü tarihçimiz Oryantalizm’in katkılarını sadece geçmişle de sınırlı görmüyor; onu aynı zamanda geleceğe dönük bir program şeklinde tasavvur ediyor ve şunu söylüyor: “Kültür tarihimizi hakkıyla incelemek için üç dil, Arapça, Farsça ve Türkçe alanında Avrupa herme-

¹⁴ A. A. Adivar, *A Turkish Account of Orientalism, The Muslim World*, XLIII, no: 4, 1953, Ekim. Adivar’a göre bu nüfuz politikası III. Murat, II. Mehmet ve I. Ahmed dönemlerinde İstanbul’da görev yapan Fransız elçisi Savary de Brevès’de ilk temsilcisini bulmuştu.

¹⁵ Halil İnalcık, *Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji; Doğu Batı*; 2002, sayı: 20.

nötik Oryantalizm geleneğini üniversite ve bilim kurumlarımıza yerleştirmek gerekir.”

Profesör Inalcık, çalışmalarının çoğunu arşiv belgelerine dayandırmış ilk planda bir bilim adamımızdır. Bu bakımdan onun Oryantalizm tartışması hakkındaki “*te-cahülü arifane*”si anlamlı görünüyor; fakat daha da anlamlı olan, “*hermenötik* (yorumcu) *Oryantalizm*” anlayışıyla tartışmaya, dolaylı yolla da olsa, katkıda bulunmuş olmasıdır. Böylece, zincire, Oryantalizm tartışmasını oryantalizmler tartışması haline sokan bir halka daha ilave edilmiş oluyor.

Oryantalizmi Kullanma Kılavuzu?

Oryantalizm tartışmasını daha çok uzatabiliriz. Fakat sözlerimi, kendi açımdan ‘geçici bir bilanço’ sayabileceğim bazı gözlemlerle bitirmek istiyorum.

Okuyucularım, Said’in Türkiye gündemine yerleştirdiği Oryantalizm anlayışından net bir biçimde ayrıldığımı kuşkusuz anlamışlardır. Bununla beraber bu tartışmanın, farklı bir kavramsal çerçeve bağlamında, büyük yararı olduğunu düşünüyorum. Irkçılığı, sömürgeciliği ve emperyalizmi yaratmış olan Batı’da elbette ki Doğu’ya karşı ön yargılar vardır. Fakat bunun kaynağı Oryantalizm değil, Oksidantalizm, ya da daha yaygın bir deyimle Avrupa-merkezciliktir.¹⁶

¹⁶ Amerikalı toplum bilimci I. Wallerstein, yakınlarda *Le Monde* gazetesinde yayımlanan bir söyleşisinde Avrupa merkezci söylemi eleştirirken, batılı “evrenselcilik”in aslında gerçek anlamda evrenselcilik olmadığını, 1948 İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nde kolonyalizmden söz edilmediğini söylüyor ve “gerçekten evrensel bir evrenselciliği” savunuyordu. Bkz. *Le Monde* (*Littérature* eki) 29 Şubat 2008 ve yazarın *L’Universalisme européen* (Demopolis, 2007) başlıklı eseri. Fransa eski Dışişleri bakanlarından Hubert

Ayrıca soruna iki yönlü bakmak gerekmiyor mu? Bu gibi önyargılar, fazlasıyla, Doğu'da da bulunmuyor mu? Bu soruya, sanıyorum ki, kültürel bir şizofreninin kendi kendisiyle konuşan söylemi içinde yaşayanlar hariç, hiç kimse “hayır” yanıtı veremeyecektir. Bu yüzden, Batı eleştirisini devamlı bir özeleştirme duygusuyla beraber yapmamız, fakat irrasyonalizmin gerçeği yadsıyan, “*mutlak göreselci*” düşüncesine düşmekten de kaçınmamız gerekiyor. Bir de şu var: Batı'nın Oryantalizm giysileri içinde sunduğu ön yargılara en ciddi bir şekilde kavga veren kuram ve kavramlar da Batı'nın eseri değil midir? Abdel-Malek ve Said'in tepkileri bile, yazarların kişisel kökenleriyle yakından ilgili olsalar da, nesnel ve biçimsel olarak, birer “*Batılı*”nın tepkileri değil midir?



Oryantalizm, kuşkusuz, sömürgeciliğin ve emperyalizmin doğuşuna önemli katkılarda bulunmuştur. Bunu söylemek hiç de özgün bir şey değildir ve kişisel olarak XIX. yüzyıl Osmanlı gelişimi konusunda bunun bir sürü somut örneğini vermiş bulunuyorum.¹⁷ Yakınlarda yayınlanan bir yazımda da, Oryantalizm'in emperyalizme günümüzde nasıl destek olduğunu somut bir örnek çerçevesinde sergilemeye çalışmıştım.¹⁸ Fakat etnolojinin, antropolojinin, psikolojinin, sosyolojinin ve özellikle ik-

Védrine de yine yakınlarda yaptığı bir söyleşide “Oksidantalizmden kaçınmak gerek; İslamcılık İslam'a nispetle neyse, Oksidantalizm de Batı'ya (Occident'a) karşı odur” diyordu. *Le Monde*, 3 Ekim 2007.

¹⁷ Bu konudaki makalelerimi *Osmanlı Çalışmaları* (İmge Kitabevi Yayınları, 1998) başlıklı kitapta toplamış bulunuyorum.

¹⁸ T. Timur; *Oryantalizm ve Emperyalizm; Evrensel Kültür*; Nisan, 2003. No. 136.

tisatın aynı sürece katkısı daha az mı olmuştur? Bunlar, Said'in mensup olduğu üniversite de dahil, Batı'nın ünlü bilim ocaklarında ders konuları oluştururken, dünya yazınına Farabi'yi, İbn Sina'yı, İbn Rüşd'ü, İbn Haldun'u, Evliya Çelebi'yi, Katip Çelebi'yi ve daha nice klasığı kazandırmış olan Oryantalizmi tek başına günah keçisi yapmak ne derece inandırıcı olabilir?

Batı'daki ırkçı ve diğer dışlayıcı akımlar, bunların sınıfsal kökenleri de somut bir şekilde ortaya konularak elbette açıklanmalıdır; fakat Batı'ya buyurganlık duygusu veren iktisadi ve teknolojik koşulların "*vahşi kapitalizmin kanlı kanunları*"na dayanan tarihi kökenlerini en bilimsel bir şekilde ortaya koyan Marx'ı bile Oryantalist sayan dışlayıcı bir yaklaşımla nereye varılabilir?¹⁹



Batı'da bugün Oryantalizm hiç de gözde (ya da P. Bourdieu'nün deyiimiyle "sembolik sermaye" taşıyıcı) bir disiplin değildir. Hatta bu sözcük artık pek kullanılmamakta; onun yerine "kültürel alan çalışmaları", (*Area Studies*), ya da doğrudan doğruya tarihçi, sosyolog, iktisatçı vb. gibi terimler kullanılmaktadır. Soruna böyle bakarsak tartışma zeminimizi Oryantalizm tabanına değil, daha çok "*bilim ve düşünce tarihi*" tabanına oturtmak zorunda olduğumuz ortaya çıkar. Bu alanda Batı'ya

¹⁹ Bryan S. Turner, E. Said'in eseriyle aynı yıl yayınlanan "*Marx ve Oryantalizm'in Sonu*" başlıklı kitabında, Marx'ın, tam tersine, Ortadoğu İslam dünyası ile Avrupa kültürü arasında "net bir ayrım" yapan ve en iyi ifadesini Weber'de bulan geleneksel Oryantalizm anlayışına son verdiğini ileri sürüyordu. Yani Oryantalizm'i esas olarak Marksist yöntem ve kurama sırt çevirmekle eleştiriyordu. Bkz. *Marx and the End of Orientalism*; Londra, Allen & Unwin 1978, s. 39-40, 53.

yöneltilebilecek -ve zaten yöneltilen- ciddi eleştiriler dışında, Oryantalistlerden alacağımız önemli bir ders de bulunuyor.

Batılı Oryantalist her türlü yöntemi ve kuramı kullanabilir; Dilthey’ci, Gadamer’ci ya da Weber’ci olabilir; Marksist veya liberal de olabilir. Fakat Batı geleneği içinde hepsinin ortak özelliği, düşüncelerini ancak zengin bir kaynakçayla beslenen, kapsayıcı bir referans çerçevesi içinde kaleme almalarıdır. Aksi takdirde ciddiye alınmazlar; yayıncı ve okuyucu bulamazlar. Edward Said’in eseri de, temel teziyle değilse bile, bu özelliğiyle kuşkusuz çarpıcıdır. Sanıyorum bu durum bize kültürel plandaki bir numaralı sorunumuzun ne olduğunu da gösteriyor. Bir numaralı kültür sorunumuz, bize göre, Batı’nın ürettiği kuramlar üzerine şimdiki gibi balıklama atlamak değil, Batı’nın kültür ortamını, olduğu gibi, bizde de yaratmanın kavgasını vermek olmalıdır. Bu ise, her türlü tabunun dışında özgür bir “entelektüel alan”ın dışında, zengin kitaplıklar, laboratuvarlar ve donanımlı araştırma merkezleri sorunudur.

Sahi, kaç tane uzmanlaşmış kitaplığımız var? Çağdaş elektronik olanaklardan bu konudaki boşlukları doldurmada, Oryantalizmin ve kendi tarihi mirasımızın olumlu ve olumsuz katkılarını öğrenmede nasıl ve ne ölçüde yararlanabiliriz? Önce bu sorular üzerinde, Batı’yla karşılaştırmalı bir biçimde, ciddi olarak düşünmemiz daha verimli olmaz mı?

Taner Timur

Osmanlı Çalışmaları

İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine



Taner Timur, Osmanlı'nın sosyoekonomik gelişimini Batı'da evrensel boyutlar kazanan kapitalistleşme süreci içinde değerlendiriyor. *Osmanlı Çalışmaları*, devlet yönetimi ve uluslararası ilişkiler açısından bugünkü sorunlarımızın çoğunun kökeninin XIX. yüzyılda olduğu savından yola çıkarak, ağırlık verdiği bu dönemi resmi tarih görüşünün dışında bir yaklaşımla ele alıyor.

Taner Timur

Osmanlı Kimliği



Batı'da ırkçı ideoloji nasıl bir kültürel taban üzerinde gelişti ve son dönem Osmanlı aydınlarını doğrudan ya da dolaylı bir biçimde nasıl etkiledi?

Batı'da Aydınlanma çağından itibaren egemen duruma akılcı ve özgürlükçü felsefe "Doğu'yu ve "Türk"ü nasıl gördü ve bu konularda yarattığı imajın geçerliliği neydi?

Sosyo-ekonomik ve kültürel değişim sürecine henüz girilmediği bu dönemde, Osmanlı kimliğini oluşturan dünya görüşünün çeşitli boyutları nelerdi?

Taner Timur, bu çalışmasında üç ayrı incelemeyi bir araya getiriyor. Her üç inceleme birbirinden bağımsız değiller ve "kimlik sorunumuz"un çeşitli boyutlarını tartışan bir bütünlük oluşturuyorlar. Bu dönemin kültürel mirasının kökeninde, 19. yüzyılın cılız yazınında olduğundan çok daha derin ve "batılı" bir felsefe yatmaktadır. Dar görüşlü bir " batıcılık" ideolojisinin ya da mekanist bir tarihi maddeci yaklaşımın etkisiyle araştırılmaya değer bulunmayan bu konuların, dar bir çerçevenin dışında bilinmeyen Osmanlı ideolojisi ile ilgili kısımların yararlı olacağı inancındayız.

Taner Timur

Osmanlı Toplumsal Düzeni



Bu kitap, uzun bir yürüyüşün öyküsü ve sosyolojisidir: Sir-Derya ve Aral gölü kıyılarından Avrupa ortalarına doğru yönelen fetihçi bir yürüyüşün...

Yerleşme alanı ve ganimet özlemiyle, cihad esprisinin kamçıladığı bu uzun yürüyüş, XV. ve XVI. yüzyıllarda hangi toplumsal düzenin ve üretim biçiminin ortaya çıkmasına yol açtı?

Taner Timur

Sürüden Ayrılanlar

Siyasal İktidar Aydın Tarih ve Özgürlük



Taner Timur'un, bir tarihçi ve toplumbilimci olarak, değişik gazete ve dergilerde yayımlanmış kimi yazıları bu seçkide bir araya getiriliyor. Makale konuları çok çeşitli: Güncel konular, Kemalizm, Jakobenizm, Susurluk analizi, Osmanlı maliyesi gibi üzerinde çatık kaşlarla düşünülen kavramların yanı sıra: Lord Byron'un Osmanlı'ya bakışı, resim sanatında oryantalizm, tarihi romanlarda İsmail Kadare örneği, Mihailides Efendi, *Son İmparator* filminin düşündürdükleri, İstanbul köpeklerinin makus tarihi gibi gülümseten konular da yetkin bir kalemle işleniyor.

Taner Timur son yıllarda kavramlar üzerinde bilinçli yaratılan karmaşaya son vermek için üzerine düşeni yapıyor. Yazılarda, hem akademisyen titizliğine hem de "ağızda dağılan" lezzeti bir arada buluyoruz.

Taner Timur

Türk Devrimi ve Sonrası



Sınıfsal, diplomatik ve ideolojik dayanaklarıyla Türk Devrimi nedir?

Kemalizm diyebileceğimiz bir ideoloji var mıdır? Yoksa Türk Devrimi'nin dayandığı bazı ilkelerden söz etmek mi daha doğrudur? Eğer öyleyse bu ilkeler nelerdir? Evrensel bir statüye sahip midirler? Kemalist ideoloji ya da Atatürk ilkeleri bugün aşılmış mıdır? Yoksa tamamen veya kısmen güncelliklerini koruyorlar mı?

İşte bu sorulara yanıt arayan, yirmi yıl arayla yapılmış, birbirini tamamlayan, düzelten ve zenginleştiren iki çözümleme... Devrim kavramı etrafında örgütleniyor...

Taner Timur

Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik



Tarih araştırmacısı Taner Timur, Türk romanından yola çıkarak Osmanlı kimliğinden Türk kimliğine geçiş sürecimizi incelemekte, kimlik ve evrensellik arayışlarını tartışma konusu etmektedir.

"Düşünce, edebiyatı besler kuşkusuz, bazen de edebiyat düşüncüyü besler. Timur'un kitabı bu gerçeği ispatlıyor."

Doğan Hızlan

"Osmanlı toplumu üzerinde yoğunlaşan kitaplarıyla dikkati çeken Taner Timur, bu kez farklı bir alanda, edebiyatta, geçmişle bugün arasında bir köprü oluşturmaya ve Osmanlı-Türk toplumunun değişim sürecini romanlar aracılığıyla görünür kılmaya çalışıyor."

Ahmet Oktay

"Timur'un bu yapıtı Türk romanını gerek coğrafi, gerek tarihsel ve sosyolojik bakımlardan izolasyon içinde ele almaya razı olmaması nedeniyle, edebiyat incelememelerimizi 'biz bize benzeriz' dar görüşlülüğünden kurtarma ve kültürel evrenselliğe açma yönünde atılmış önemli bir adım ifade ediyor."

Süha Oğuzertem

t a n e r Timur

Yakın Osmanlı Tarihinde

AYKIRI ÇEHRELER



Osmanlı toplumu, tüm imparatorluklar gibi, farklı sınıf ve zümreleriyle, din ve mezhepleriyle, dil ve lehçeleriyle karmaşık bir toplumdur. Fakat yönetici zümre onu âlim ve vakanüvislerinin aynasında daima türdeş görme ve gösterme çabası içindeydi. İster olumlu ister olumsuz olsunlar, aykırılıklara pek yer yoktu.

Osmanlı toplumunda sansüre uğrayanlar sadece yerli ya da yabancı gayrimüslimler değildi. Mehmed Said Paşa gibi devlet hayatında çok önemli mevkiiler işgal etmiş ve ülkeye matbaanın girmesinde başrolü oynamış kimi şahsiyetler bile Osmanlı konformizmine ters düştükleri anda gölgede kalmaya mahkûm edildiler. Bazı Osmanlılar ise esir pazarında bir büyük-elçiye satılıp Paris salonlarının ilgi odağı haline gelen Çerkez kızı Ayşe gibi, Osmanlılar için ölmüş sayılsalar bile istemeden ve anlamadan, geldikleri ülkeye ışık tuttular.

Osmanlı Sarayı'nda beş sultana hizmet etmiş Lord Byron'un hekimi Dr. Julius Millingen ve "İngiliz düşmanı" oğlu Frederic Millingen; ismi ünlü, hayatı meçhul hekim Marko Paşa; Paris'te çıkardığı "Meşrutiyet" gazetesiyle İttihatçılara karşı haşin bir kavga veren eski büyükelçi Mehmed Şerif Paşa; "karşı-casus" Jön-Türk Yusuf Fehmi, bu kitapta öykülerini okuyacağımız bazı "aykırın" şahsiyetler...

Bir toplumu layıkıyla anlayabilmek için ona ara sıra böyle "aykırın"ların gözlükleriyle de bakmak gerekmez mi?



Kapakta Gustave Flourens'in fotoğrafı kullanılmıştır.



imge.com.tr

facebook.com/imge.yayinlari
twitter.com/imgekitabevi
instagram.com/imgekitabevi
periscope @imgekitabevi
pinterest.com/imgekitabevi
google+ imge@imge.com.tr
imge@imge.com.tr

ISBN 978-975-533-502-5



9 789755 335025