

Derleyenler  
FRANÇOIS GEORGEON - PAUL DUMONT  
**Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak**

*Vivre dans l'Empire Ottoman*  
© 1997 Éditions l'Harmattan

İletişim Yayınları 633 • Tarih Dizisi 11  
ISBN-13: 978-975-470-789-2  
© 2000 İletişim Yayıncılık A. Ş. (1. Basım)  
1-5. BASKI 2000-2011, İstanbul  
6. BASKI 2018, İstanbul

*REDAKSİYON* Babür Kuzucu  
*EDİTÖR* Can Belge  
*KAPAK Fatoş* Gencosman  
*KAPAK FOTOĞRAFI* Abdullah Frères, Kâğıthane, detay  
*UYGULAMA* Hüsnü Abbas  
*DÜZELTİ* Serap Yeğen

*BASKI* Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749  
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul  
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

*CILT* Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935  
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,  
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

**İletişim Yayınları** · SERTİFİKA NO. 10721  
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul  
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58  
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyenler  
FRANÇOIS GEORGEON - PAUL DUMONT

# Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak

Toplumsallık Biçimleri ve  
Cemaatlerarası İlişkiler  
(18.-20. Yüzyıllar)

*Vivre dans l'Empire Ottoman*  
*Sociabilités et relations intercommunautaires*  
(XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)

ÇEVİREN *Maide Selen*



i l e t i Ő i m

PAUL DUMONT Lübnan'da doğan (1945) ve çocukluğunu İstanbul'da geçiren Paul Dumont Türk dili edebiyatı ve uygarlığı profesörüdür. CNRS'te araştırmacı olarak çalıştıktan sonra 1989-1999 yılları arasında Marc Bloch Strasbourg Üniversitesi'ne bağlı Türk Araştırmaları Bölümü ve CNRS'e bağlı olan İç Asya Türk ve Osmanlı Dünyası Araştırmaları Merkezi'ni yönetti. Şimdi İstanbul'da Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürlüğünü yapmaktadır. Gilles Veinstein ile birlikte de Türk araştırmaları dergisi olan *Turcica*'nın ortak yönetmenidir. Çağdaş Türkiye tarihçisi olan Paul Dumont, Osmanlı sosyalizmi ve ilk Türk komünist örgütleri üzerine çalışmalarının yanında Osmanlı masonları tarihi ve iki savaş arasında politik tarih üzerine de çalışmalar yayımlamıştır. Yayınları arasında *Mustafa Kemal* (Bruxelles, 1983, Türkçesi: *Mustafa Kemal: Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Zeki Çelikkol, Remzi, 2005) ve *Du Socialisme Ottoman a l'Internationalisme Anatolien* (İstanbul, Isis, 1997), *Villes ottomanes a la fin de Pempire* (François Georgeon ile birlikte, Paris, L'Harmattan, 1992, Türkçesi: *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996) sayılabilir. Türkçe'ye çevrilmiş birçok çalışmanın da François Georgeon ile birlikte editörlüğünü yapmıştır.

FRANÇOIS GEORGEON 1942'de doğdu. École des langues Orientales'i bitirdi. Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) bünyesindeki "Türk ve Osmanlı Araştırmaları Bölümü"nin yöneticisidir. Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye tarihi üzerine çalışmaları olan Georgeon'un Türkçede yayımlanmış başlıca eserleri şunlardır: *Aux origines du nationalisme turc*, Yusuf Akçura (1876-1935), Paris, 1980 [*Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998]; *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri* (Paul Dumont'la birlikte), çev. Ali Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999; *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler*, (yay. haz.), çev. Meltem Atik-Esra Özdoğan, YKY, 1999; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak* (Paul Dumont'la birlikte), çev. Maide Selen, İletişim Yay., 2000; *Doğu'da Mizah*, (yay. haz.), çev. Ali Berktaş, YKY, 2001; *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930) Seçilmiş Makaleler*, çev. Ali Berktaş, YKY, 2006, ayrıca Nicolas Vatın ve Gilles Veinstein'la beraber editörlüğünü yaptığı *Dictionnaire de l'Empire Ottoman* (Fayard) 2015'te yayımlanmıştır.

## İÇİNDEKİLER

**Sunuş** / *François Georjeon* .....7

### BİRİNCİ BÖLÜM

**GELENEKLE MODERNLİK ARASINDA**.....27

- 1 **Dünyaya Açılma ya da Kapanma:**  
Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm Tasavvufunun  
Toplumsallık Biçimlerine Bir Yaklaşım / *Thierry Zarcone*.....29
- 2 **İmparatorluktan Cumhuriyete**  
İstanbul'da Ramazan / *François Georjeon*.....41
- 3 **Geçen Yüzyılda İstanbul'da Kabadayılar**  
ve Külhanbeyleri / *Server Tanilli*.....137
- 4 **XIX. Yüzyıl Sonunda Selânik'te Kentlilik Bilinci**  
ve Belediyeye İlgisi / *Alexandra Yerolympou*.....147
- 5 **Yüzyıl Dönemecinde Selânik'te Seçkin Sporları**  
ve Sporcu Seçkinler / *Meropi Anastassiadou*.....175

### İKİNCİ BÖLÜM

**AİLEDEN İLİŞKİ AĞLARINA**.....195

- 6 **1900'e Doğru İzmir'de Bir Yahudi Ailesinin**  
Portresi / *Henri Nahum*.....197
- 7 **İzmir'de Avrupalı Koloniler ve Etnik-Dinî Cemaatler,**  
Birlikte Var olma ve Toplumsallık Ağları (XVIII. yüzyıl  
sonu-XIX. yüzyıl ortası) / *Marie-Carmen Smyrnelis*.....209

- 8 Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeni Gençlerinin  
Oyunları / Anahide Ter Minassian.....235**
- 9 Bir Misyoner Hastanesinin Çevresindeki  
Küçük Dünya: Urfa, 1897-1922 / Hans-Lukas Kieser.....257**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**İLETİŞİMDEN YÜZ YÜZE İLİŞKİLER .....289**

- 10 XIX. Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında  
Türkçe Konuşmak / Bernard Lory.....291**
- 11 Konuşma / Johann Strauss.....307**
- 12 Hanlar ya da Osmanlı Kentinde  
Yabancı / Işık Tamdoğan-Abel.....387**
- 13 Başkasının Mekânına Gitmek:  
Yunan Toplumunda Ziyaret / Maria Couroucli.....407**

# SUNUŞ<sup>1</sup>

*François Geogron*

Bu kitap, “Osmanlı’da ve Osmanlı sonrasında iletişim” üstüne bir araştırma tasarısı çerçevesinde başlatılmış ortak bir çalışmanın ürünüdür. Altan Gökalp’in<sup>2</sup> katkılarıyla yönetilen ve Bilimsel Araştırma Ulusal Merkezi Teşvik Çalışması olarak biçimlenen bu tasarı, içerdiği tarihî bölümlerin birinde, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde, toplumsallık biçimleri mekânları ve ilişki ağları üstüne bir dizi inceleme başlatmayı öngörüyordu. Bu araştırmanın genel hatlarını belirlemek için, tarihten antropolojiye, çeşitli disiplinlerden uzmanları bir araya getiren çok sayıda toplantı yapıldı. Öte yandan, Sosyal Bilimler Yüksekokulu’nda, 1993-94 öğretim yılında Paul Dumont ile birlikte yönettiğimiz seminerde, aynı konu üzerine bir dizi bildiri sunuldu. Okuyucu ilerleyen sayfalarda, bu düşünce ve araştırmaların sonuçlarını bulacaktır.

\* \* \*

Bizim için ilk iş toplumsallık kavramını araştırmak oldu. Gerçekten, bu çok genel terim hakkında sözlükler birbirinden

---

1 Kitabın son kez gözden geçirilmesine katkıda bulunan Catherine Sautter’e değerli yardımları için içten teşekkürlerimi sunarım.

2 AI no. 956063.

epeyce farklı iki tanım önerir. İlki, insan türünün toplumsal hayat sürme yeteneğini vurgular; ikincisi ise, toplum hayatını seven bir kişinin özelliğini tanımlamaya yarar. Bir tarihçi için, Maurice Agulhon'un da belirttiği gibi, yapılan iki tanımdan birinin kapsamı fazla geniş, diğerkini ise fazla dardır. Es-ki Provence'taki lonca tarikatları ile meslekî dernekleri inceleyen Maurice Agulhon, toplumsallık kavramının yaygınlaşma-sına en büyük katkıda bulunanlardan biridir. Bu kavramı "bir topluluğun, kamu ilişkilerini yoğun bir şekilde yaşamaya olan genel yatkınlığı" olarak tanımlıyor ve bunun işaretini de "ör-gütlü toplumsal grupların yoğunluğunda ve canlılığında" bu-luyordu.<sup>3</sup> Max Weber'e gelince, toplu halde yaşama sosyolojisi-ni savunarak, "örgütlü ve kendini kabul ettirmiş güçler arasın-da oluşan her şeyi, yani, "bir yanda devlet, cemaat, yerleşik kilise, öte yanda ailenin doğal birliğinden oluşan, genel olarak sos-yal diye adlandırılan bütün yapılaşmaları", "toplumsallık" baş-lığı altında sınıflandırmayı öneriyordu.<sup>4</sup>

Ancak, yukarıda adlarını andığımız Alman toplumbilimci-si ve Fransız tarihçisi, düşüncelerini Avrupa tarihi ve uygarlı-ğı çerçevesinde geliştiriyorlardı. Onların tanımları Osmanlı ta-rihi bağlamında ele alındığında araştırmamızı çok ileriye götür-memize imkân vermeyecektir. Kuşkusuz, Osmanlı İmparator-luğunda manevi topluluklar (dinî tarikatlar, tekke ve zâviye-ler...), maddi çıkarları koruma (loncalar, sendikalar), öğretim (okul, ordu, lonca), yardım çalışmaları gibi, hedeflerine göre tanımlanabilecek "örgütlü toplumsal gruplar" vardı. Ama, ge-nel olarak tarikatlar ve esnaf loncaları bir yana bırakılırsa, bu gruplaşma şekilleri imparatorluk tarihinin ancak son on yıllarında "yoğunluk" kazanmış ve "canlılık" göstermeye başlamış-tı. Kendimizi sadece yapılaşmalarla sınırlamazsak, Max We-ber'in, devlet ve aile arasındaki alana yayılan toplumsallık kav-ramını kabul edebiliriz; dernek türü örgütlü yapılar tek başına, toplumsallık kavramının içeriğini ifadede yetersiz kalır. Bunu

3 Maurice Agulhon, *Le cercle dans la France bourgeoise, étude d'une mutation de sociabilité*, Cahier des Annales, Paris, s. 7.

4 Maurice Agulhon, a.g.e., s. 13'ten alıntı.



dernekleşme olgusunun dışında, toplumsal ilişkilerin kendiliğinden doğan, kural dışı geçiş alanlarında, sözgelimi, konuşmalarda ve ziyaretlerde, oyunlarda ve eğlencelerde, fikir alışverişlerinde ve ticari ilişkilerde de aramak zorundayız.

Bizi, toplumsallık kavramının Batılı modelinden uzaklaştıran başka bir veri ise, Osmanlı toplumunun birbirinden ayrı bölümlerden oluşma (her ne kadar bu durum, bu eserde de gösterildiği üzere, fazlaca abartılmışsa da) özelliğidir. İmparatorluğun örgütlenmesi, kendi içine kapanık yarı özerk bir statüde yaşayan dini toplulukların (milletler) yan yana gelmesine; cinsiyet ayırımına, yani erkek ve kadınlarının, özel mekânları kadar kamuya açık alanlarda da, varlıklarını ayrı ayrı sürdürmelerine; toplum ve meslek katlarını –esnaf loncaları gibi– katı bir biçimde sınırlamaya dayanır. Osmanlı toplumu, kimi kez herkesin kendi dairesine çekilerek yaşadığı ve aradaki tek ilişkinin koridorlardaki karşılaşmalarla sürdürüldüğü bir bina olarak tanımlanmıştır.<sup>5</sup> O halde, böylesine bölümlere ayrılmış bir toplumun neresinde toplumsallıktan söz edilebilir?

Bu koşullar altında “toplumsallık” biçimi yerine “toplumsallık” biçimlerini aramayı tercih ettik. Tekil halini kullanmayı daha çok bölgesel bir “mizaç<sup>6</sup> arayıp onu tanımlamaya çalışan tarihçilerle, bilgelikten hafifmeşrep şarkılara (grivoise)\* kadar, birbirinden onca farklı olgunun toplumsal boyutunu vurgulamayı hedefleyenler sever.<sup>7</sup> Biz ise, “bölgesel bir mizaç” belirlemeye değil, “çoğul bir toplum”un işleyiş tarzını anlamaya çalıştık. “Osmanlı’da toplumsallığı” farazî bir biçimde araştırmak yerine, toplumsallık başlığı altında sıralanabilen yapılar ve özel

5 M. Yapp, *The Making of the Modern Near East, 1792-1923*, Londra ve New York, 1987, s. 9.

6 Bu, özellikle Maurice Agulhon’un Provence, Yves Castan’ın da Languedoc için belirlediği durumdur.

(\*) Fransızlarda, açık saçık ve kaba şarkılar içeren bir şiir türü; XVII. yüzyılın grivois diye anılan hırsız ve soyguncu askerleri tarafından söylenirdi; bu ad askerlere, her zaman asma kuşları (Fransızcada grive) gibi boğazlarına kadar üzüm (şaraba) gömülüp dolaştıkları için verilmişti – ç.n.

7 Karş. Jean-Pierre Chaline, *Sociabilité et érudition, les sociétés savantes en France*, Paris, 1995. Marie-Véronique Gauthier, *Chanson, sociabilité et grivoiserie au XIXe siècle*, Paris, L’Harmattan 1992.

ilişki ağları, bir başka deyişle toplumsallık biçimleri hakkında bilgi toplamayı yeğledik.

İleride yer alan çalışmalar, XVIII. ve XIX. yüzyılları, Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüzyılını kapsar. Ama bazı yazarlar, geleneksel toplumsallık biçimlerini araştırırken daha eski dönemlere inerler; bazıları da, Osmanlı çerçevesini aşmaktan; ortak hayatın, uzun bir geleneğin mirası olan tezahürleri çağımıza kadar uzatmaktan çekinmezler. Toplumsallık araştırmaları, gerçekten, uzun bir süreye yayıldığı takdirde anlam kazanır. İki yüzyıl gibi uzun bir zaman dilimi, bize, bu olguları sürekliliklerine ve değişimlerine göre kavrama; XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti tarafından girilen yenileşme hareketleri (Tanzimat) ve imparatorluğa nüfuz eden Avrupalılaştırmanın etkisine göre inceleme olanağı verir.

Kitapta toplanan çalışmalar, öncelikle Balkanları ve Anadolu'yu, başka bir deyişle Osmanlı İmparatorluğu'nun "merkez" eyaletlerini kapsar. Bu alanda temel çerçeve kentler, özellikle –ama tek başına değil– imparatorluğun, toplumsallık olgusunun daha gelişmiş ve daha kolay kavranabilir olduğu büyük kentleridir. Bu açıdan araştırma, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki kentleri hakkında daha önce yayımlanmış bir çalışmanın tutarlı devamı gibi görünür.<sup>8</sup> Önceki dekoru kurmuştu; bu ise, daha çok oyuncularla, oyunlarıyla, alanı kullanma şekilleriyle, etkinlikleriyle, ilişkileriyle ilgilenmektedir. Araştırma iki postulattan yola çıkar: Çok uzun süre "statüler" bağlamında ele alınan Osmanlı toplumu, toplumsal ve kültürel yaşayış açısından incelenmelidir; cemaatlerarası ilişkiler, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "toplumsallık biçimleri"nin toptan incelenmesinden ayrı ele alınamaz.

\* \* \*

8 Yay. haz. P. Dumont ve F. Georgeon, *Villes ottomanes à la fin de l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1992.\*

(\*) Söz konusu kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, yay. haz. Paul Dumont ve François Georgeon, çev. Ali Berktaş, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Mart 1996 – ç.n.

Kitabın ilk bölümü, Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII.-XIX. yüzyıllar arasında “etkinlik gösteren” geleneksel ve çağdaş toplumsallık biçimlerini tanımlamaya ve belirlemeye çalışmaktadır. Araştırma bizi, Osmanlı tarihinin bütünü içinde, dünyadan el etek çekmek yerine, topluma açılmayı seçen mistik tarikatlardan (T. Zarccone), yüzyıl başında, İngiliz modeline göre Selânik'te kurulmuş ve Makedonya başşehirindeki seçkin tabakanın gelip gittiği spor kulüplerine (M. Anastasiadou) kadar götürmüştür. Bu iki toplumsal yaşama şekli arasında, görünüşte hiçbir ortak nokta yoktur. Oysa, her ikisi de bireyleri, aile ve resmî işlevlerinin dışında bir araya getirir; bizi burada asıl ilgilen-diren de işte bu bir arada olma durumudur.

Hiç değilse yüzyıl başına kadar Osmanlı kentindeki Müslümanlar için, sosyalleşmenin en güçlü dönemi olan ramazanda yapılan kutlamalar da işte bu aracı mekânda ortaya çıkar (F. Georgeon). Hamamların külhanlarında yaşayan külhanbeyleri ile mahalleyi kollama görevini üstlenmiş kabadayılar gibi delikanlı grupları da Osmanlı kentinin genel manzarasının bir parçasını oluşturur (Server Tanilli). Bunlar imparatorluğun sonlarında, şehir mekânının yeniden örgütlenmesinin kurbanları olarak kaybolup gidecektir. Çünkü artık başka bir kent kavramı kendini dayatmaktadır: Selânik'te çıkan *Hermès* adlı bir Yunan gazetesinin savunduğu (A. Yerolympos), yurtaşların katılımıyla bölüşülen, yönetilen, modernleştirilen bir kent kavramı.

İkinci bölümde toplanan çalışmalar, aile topluluğundan ilişki ağlarının oluşmasına kadar uzanan alanı kaplar. Yüzyıl döneminde, İzmirli bir Yahudi ailesinin portresi aracılığıyla, bir cemaatin dışı açılmasına tanık oluruz: Cemaat mahallesinin terk edilişi, iş ilişkilerinin gelişmesi, Fransızca öğrenme, yani modernliğin yükselişinin bin bir işareti (H. Nahum). Aynı çağda, Anadolu'nun öteki ucunda, Urfa'da, bir grup İsviçreli Protestan, çok büyük güçlüklerin ortasında, kentin farklı cemaatlerini bir misyoner hastanesi çevresinde “birlikte yaşatma”ya girişir (H.-L. Kieser).

Aile ile toplumsallaşmanın bu dışarıklı şekli olan misyon

arasında, bir dizi gruplaşma yer alır. Başta klasik cemaat, millet gelir. Bu anlamda, Ermeni milleti, Doğu Anadolu'da, çocukların, cinsel rollerin tanımlandığı, toplumsal ve siyasal düzenin içleştirildiği oyunlarında dile gelir (A. Ter Minassian). Sonra, konsolosunun ve kurumlarının çevresinde gereğince temsil edilen bir "millet" olarak Fransız kolonisi gelir; gerçekten, sınırları görüldüğünden daha belirsiz bir grup oluşturur ve bireylere, evlilik, manevi yakınlık bağları, iş ilişkileri araya girince sınırları aşma olanağı verir (M.-C. Smyrnelis).

Son olarak, çalışmaların bir kısmı toplumsallaşma sorununa insanlararası ilişkiler açısından bakar. Osmanlı İmparatorluğu gibi çokuluslu ve çokdilli bir imparatorlukta nasıl, ne zaman, nerede ve kiminle ilişkiye girilir? Soru, önce iletişim dilleri sorununu ortaya çıkartır. XIX. yüzyılda Balkan Osmanlıları'nda Türk dilinin yeri ve rolü, çok çeşitli gruplar arasında dilsel iletişimin yayılmasını ve sınırlarını kavramayı sağlar (B. Lory). Daha üst aşamada, konuşma tarzı –özellikle yüksek sosyetenin konuşma– bizi, Osmanlı'da toplumsallaşma ilişkilerinin temel yüzüne, sözün kullanımına ve konuşma usullerine götürür (J. Strauss). Toplumsal ilişkiler ve iş ilişkileri, Osmanlı kentlerine özgü bir yapı tipi olan ve kent ile dış dünya, yabancılar dünyası arasında, ara düzlemi oluşturan çok işlevli hanlar gibi aracı mekânlarda kurulur (I. Tamdoğan-Abel). Son olarak, sosyal hayatın esasını oluşturan ziyaretin, Rum toplumu çerçevesinde incelenmesi, geleneksel bir toplumsallık biçiminin evrimlerini ve ardında bıraktıklarını değerlendirme olanağı verir (M. Couroucli).

Bu çalışmalar, genelde, birtakım önemli soruları gündeme getirir ve daha sonra sistemli bir şekilde yürütülecek araştırmaların yolunu açar.

Başta cemaatler sorunu gelir. Osmanlı İmparatorluğu'nun, çok sonraları "millet" diye tanımlanan, yarı özerk, etnik-dini cemaatlere dayanması, öncelikle bizi, aynı cemaatin üyelerini birleştiren cemaatleriçi toplumsallık ya da farklı cemaatlerden insanların oluşturdukları cemaatlerarası toplumsallık biçimlerine götürür. Başka bir anlatımla, Osmanlı toplumunun biribi-

rinden ayrı bölümlerden oluşma özelliğini meydana getiren ya da güçlendiren kapalı “toplumsallık” ya da tersine, Osmanlı toplumunda bir baştan bir başa, engellenmeksizin var olabilen açık “toplumsallık” biçimlerine ulaştırır.

İlk kategoride, aile, mahalle, köy, dinle ilişkili olan ortak yaşama yapıları ortaya çıkar; böylece, bireylerin etrafında aynı öze aitlik çemberleri çizilir ve bunların içine de toplumsallık, özellikle yalnızca cemaatle ilgili toplumsallık biçimleri ve ilişki ağları yerleştirilir. Bazıları, aile çevresi (ziyaretler, akraba toplantıları, bayramlar) ya da burada Server Tanilli'nin anlattığı gibi, “sınırlar”ı “kabadayılar” tarafından korunan *mahalle* alanından ibarettir. Ayrıca, bu ortak yaşam yapılarını, yakınlık ve dile rağmen sınırlayan ve tanımlayan dindir. Cami, kilise, sinagog gibi dinî kurumlar, çevreden hareketle değişik gruplaşmalara hizmet eder. Bunun Müslümanlar konusundaki en açık örneğini, Thierry Zarcone tarafından işlenen tarikatlar ya da öğretim amacının dışında, toplumsallaştırma işlevinin yanı sıra toplumla uyum işlevini de sağlayan medreseler oluşturur. Çağdaş Yunanistan'daki ziyaret kurallarının incelenmesinde Maria Couroucli'nin belirttiği gibi hâlâ kutsal olan, toplumsal ilişkiler alanını kuşatmayı sürdürmektedir.

Cemaate ilişkin toplumsallık yapılarının yanında, farklı cemaatlerin üyelerinin karşılaştıkları, yan yana buldukları, rastlaştıkları, ilişki kurdukları alanlar da vardır. Bunlar aile, cemaat ve devletin oluşturduğu üçgenin kapsamına girer. En basit düzeyde, kentteki herkesin –ya da yaklaşık herkesin– sık sık görüştüğü sokaklar, meydanlar, parklar ve bahçeler, çeşmeler; “açık yerler, gruplar arasında konuşmaktan çok bakışma yerleri” denilen<sup>9</sup> halka açık mekânlar gibi. Biraz ötede ise, yarı kamu alanları, “buluşma noktaları” yer alır. Bunlar da söz, hizmet ya da mal alışverişi yapılan kahveler, pazarlar, hamamlar ya da Işık Tamdoğan-Abel'in belirttiği gibi çok karışık bir topluluğun karşılaştığı hanlardır. Cemaatlerarası alışverişlere ve karşılaş-

9 Jean-Claude David, “Rencontre, cotoiement, ségrégation, un autre type de sociabilité”, *Monde arabe, villes, pouvoirs et sociétés* içinde, *Monde arabe, Maghreb-Machrek*, özel sayı, No. 143, Ocak-Mart 1994, s. 83-85.

malara elverişli, dolayısıyla yönetimin bazen sınırlamaya çalıştığı alanlardır bunlar.<sup>10</sup> Ama bu tür ilişkiler için ayrıcalıklı dönemler de vardır; sözgelimi, İstanbul'da ramazan bazı gerginlikleri ortadan kaldırmasa da, cemaat gruplarının en yoğun biçimde birbirleriyle kaynaşma dönemini oluşturur. Büyük olasılıkla, aynı şey Müslümanların, Hıristiyanların ya da Yahudilerin büyük bayramları sırasında da görülmektedir.

Bütünyle düşünüldüğünde, kitapta toplanan çalışmalar, Osmanlı toplumunun sık sık dile getirildiği kadar birbirine kapalı bölümlerden oluşmadığı doğrudur.<sup>11</sup> Birçok yazar, geleksel Osmanlı kentlerinin özelliklerinden biri olarak, halkın dinî, etnik ve dilsel düzeyde mütecanis mahallelere dağılımı üstünde durur; ancak bu ille de öyle değildi. Pek çok mahallede karma bir yaşam söz konusuydu, dolayısıyla ortam, sayısız karşılaşma ve kaynaşma olanağı sunuyordu.<sup>12</sup> Öte yandan, bunlar cemaat mahalleleri olmakla birlikte getto özelliği taşıymıyordu; Marie-Carmen Smyrnelis'in İzmir hakkında anlattığı gibi, geceleri grup kimliği üstüne kapanıyorlar, gündüz, olasılıkla çoğul bir yaşama açılıyorlardı. Aynı şekilde, Anahide Ter Minasian'ın belirttiği gibi, Doğu Anadolu köylerinde Ermeni çocuklarının oynadıkları oyunlar, cemaatlerarası toplumsallık biçimlerine fırsat yaratıyordu.

Bu nedenle, cemaatler arasındaki bu ilişkiler hakkındaki bilgilerimizi derinleştirmek için birçok araştırmaya girilmelidir. On yıl kadar önce, Lucette Valensi durumu şöyle açıklıyordu: "Farklı cemaatler arasındaki iletişimde karşılıklı ilişkiler ve yapılar bugüne kadar karanlıkta kalmıştır. Yapılan tahlillerde, üs-

---

10 XVIII. yüzyılın sonunda Halep'te çıkartılan bir yönetmelik, kent hamamlarında Müslümanların gayrimüslimlerle birlikte bulunmasını yasaklıyor ve her cemaate haftanın belirli günlerini ayırıyordu: Karş. Jean-Pierre Thieck, "Décentralisation ottomane et affirmation urbaine à Alep à la fin du XVIIIe siècle", *Passion d'Orient*, Paris, 1992, s. 174.

11 Aynı anlamda, Suraiya Faroqi, Osmanlı tarihinde "bütünlük"ten söz eder; Halil İnalcık ve ark., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge, 1994, s. 605.

12 Karş. Jean-Claude David, "Les chrétiens d'Alep", *Villes au Levant, hommage à André Raymond* içinde, *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, özel sayı, No. 55-56, 1990, 1-2, s. 150-170.

tünde birlikte yaşanmış olan toprak, paylaşılan ortak kültür hep gözden kaçmıştır; eşilmesi zor ama bir gün mutlaka el atılması gerekli bir alan...”<sup>13</sup> Karma nüfuslu mahallelerde ya da cemaat mahallelerinin belli belirsiz sınırlarında, “alttan alta bir işbirliği”nin<sup>14</sup> var olduğu hissedilir; bu, aynı yaşam tarzını, aynı gelenekleri paylaşmaktan, kimi zaman da, Bernard Lory’nin Balkanların bazı bölgelerinde Türkçe için saptadığı gibi, aynı dili kullanmaktan kaynaklanır. Bu işbirliği, kimi zaman alevlenen şiddetin ara verdiği, karşılıklı yardımlaşma ve iyi komşuluk ilişkilerinden doğmuştur.<sup>15</sup>

Bu “işbirliği”ni daha iyi kavramak için bayramlara, hac yolculuklarına, karnavallara da eğilmekte yarar vardır: Bunlar içe kapanma dönemlerini mi, yoksa tam tersine, İstanbul’daki ramazanlar için söz konusu olabileceği gibi, cemaatlerin en önemli kaynaşma dönemlerini mi oluştururlar? Sözgelimi, beslenme alışkanlıkları ve mutfak, üstünde derinleşmesi gereken konulardandır. Dil ayrılıklarını aşan müzik ise, farklı cemaatlerin doğrudan bir his birliği oluşturmalarını sağlar. Eskiden Tunus’taki Yahudi müzisyenlerin durumunu vurgulayan Lucette Valensi’ye göre, işportacı gibi müzisyen de “sınır kapılarını açan bir maymuncuktur”.<sup>16</sup> Ayrıca, komşuluk bağlarını ve cemaatlerarası ilişkileri kurmakta öncülük yapan çocuklarla da daha yakından ilgilenmek gerekir. Konu hakkında Anahide Ter Minassian’ın sorusu şöyledir: Ermeni ve Türk çocukları birlikte oynuyorlar mıydı? Cevap olumluysa hangi oyunları?

Bu gibi incelemeler, hiç kuşkusuz, Osmanlı toplumunda düşünülmediğinden çok daha fazla “akışkanlık” olduğunu göstere-

13 Lucette Valensi, “La Tour de Babel: groupes et relations ethniques au Moyen-Orient et en Afrique du Nord”, *Annales ESC*, Temmuz-Ağustos 1986, No. 4, s. 817-838, s. 832.

14 Bu terimi Bernard Vincent’dan aldım: “Convivance à Grenade”, *Confluences Méditerranée*, No. 10, İlkbahar 1994, s. 51-57.

15 Karş. Robert Ilbert, “L’exclusion du voisin: pouvoirs et relations intercommunautaires, 1870-1900”, *Alexandrie entre deux monde*, a.g.e., s. 177-186.

16 Lucette Valensi, “Espace publics, espaces communautaires aux XIXe-XXe siècles”, *La Tunisie au miroir de sa communauté juive*, *Confluences Méditerranée*, No.10, İlkbahar 1994, s. 99.

bilir. Bunlar bizi, Osmanlı İmparatorluğu'nda cemaat konusunu daha geniş, daha "açık" düşünmeye teşvik edebilir. Cemaat şimdiye kadar daha çok hukukî yaklaşıma ("himaye" sistemi, Dhimmilerin, yani Yahudilerin ve Hıristiyanların "statü"süne) göre incelendi ya da Marie-Carmen Smyrnelis'in İzmir'deki Fransız kolonisinin durumunda açıkça ortaya koyduğu gibi, somut olarak çoğul bir dünyada yaşayan ve sınırlardan yararlanabilen, sınırları kullanabilen, engelleri aşabilen bireyler ihmal edilerek araştırıldı.

\* \* \*

Kitapta toplanan incelemeler, aynı zamanda, imparatorluğun son iki yüzyılında Osmanlı toplumsallık biçimlerinin uğradığı değişimleri izleme olanağı verir. Yüzyıl başında, Jön Türkler döneminde, kulüplerin, derneklerin, siyasi partilerin çoğalmasıyla gelen değişimler, 18. yüzyılın ilk otuz yılında, yani Lâle Devri'ndeki, saray çevresinde düzenlenen kutlama ve eğlencelerin damgasını taşıyan değişimlerle ancak uzaktan uzağa benzer. O noktada bizi, hiç kuşkusuz iki yüzyıllık dilimde modernleşmenin eşğine ulaştıran belirgin değişiklikler vardır.

Bu evrimler, öncelikle, merkezî devlet tarafından XVIII. yüzyıldan beri girilen ve 1839'dan sonra Tanzimat Dönemi'yle hız kazanan siyasi ve kurumsal reformlara bağlıdır. 1864'te vilayet ve kaza meclisleri hakkında çıkartılan yasaya göre oluşturulan vilayetler, ilk kez 1877-78'de, daha sonra da Jön Türk devriminden sonra toplanan Osmanlı Mebusan Meclisi gibi, Müslümanlarla gayrimüslimlerin yan yana yer aldıkları yeni kurumlar ortaya çıkar. Kent düzenini yerleştirme amacıyla, önce İstanbul'da, sonra, imparatorluğun büyük kentlerinde belediyeler kurulur. Kent ortamı, yeni taşıma araçlarının görünmesiyle ve yeni kamu alanlarının açılmasıyla modernleşir. Meslek ailesi anlayışını ve yaş sınıfları arasındaki dayanışmayı doğuran okullar çoğalır; bunlar yeni ilişki ağları için hareket noktası teşkil eder. Buna, Osmanlı kentlerindeki geleneksel ortamları çökerten çok büyük bir nüfus artışı; hızlı ekonomik değişimler; insanlar, uzmanlık, yeni modalar vb. getiren Avrupa



sermayesinin imparatorluğa girişi de eklenir. Basının rolünü, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında gelişen düşünce basımını da hiç unutmamalıyız. Tüm bu etkenler, Osmanlı kentinde o güne dek bilinmeyen yeni olanaklar, değişkenlik, ilişkiler, alışverişler yaratır; hiç kuşkusuz “toplumsal hayatın ufuklarının genişlemesi”ne katkıda bulunur.<sup>17</sup>

Bu değişimlerin Osmanlı’daki “birlikte yaşama”ya etkisi nedir? Bazı geleneksel ilişki ağları, kent mekânlarındaki çağdaşlaşmanın kurbanı olarak yok olur. Bu, Server Tanilli tarafından açıklanan gençlik topluluklarının karşılaştığı durumdur. Hamam külhanları ve İstanbul’un temizliğiyle uğraşan kimse-siz “külhanbeyleri”, mahallenin onurunu koruma görevini üstlenen “kabadayılar”, devletin kentteki gücünü kanıtlamaya girişmesiyle, sonunda istenmez unsurlar haline gelir. Ama onları var kılan anlayış aynı şekilde yok olmayınca, onların işlevlerini, yetimhane, yeni belediyeler, zaptiye gibi kurumlar üstlenir. Toplumsallığın İstanbul’da ramazan âdetleri gibi diğer değişik biçimleri gelişir. XIX. yüzyılda, ramazanın halka ve şenliğe yönelik veçheleri önemli bir aşama kaydeder; böylece aile çemberi dışında doğan ortaklaşa bir şölen âlemi, İslâm’ın en kutsal ayını, en lâdinî eğlenceler ayına dönüştürür.

XIX. yüzyılda, Batı modellerinin etkisiyle yeni gruplaşmalar ve ilişki ağları ortaya çıkar. Kulüpler, bilim dernekleri, akademiler, sendikalar, siyasi partiler vb. artık toplumsal manzaranın bir parçasını oluştururlar. Gerçekten de, Osmanlı İmparatorluğu’nda dernekleşmenin tarihi yazılmayı bekliyor.<sup>18</sup> Her cemaatin (millet), genellikle kilise, sinagog ya da cami çevresinde, geleneksel olarak kendine özgü ilişki ağlarına, hayır cemiyetlerine, yardım komitelerine ve kültür derneklerine sahip olduğu

17 Bu deyiimi Maurice Aymard’dan aldım: “Amitté et convivialité”, Yay. haz. Ph. Ariès ve G. Duby, *Histoire de la vie privée*, c. III, Paris, s. 455-499’da.

18 “Dernekler”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, t.y., s. 197-208; mesleki ve bilimsel eserler hakkında ortak eser: Yay. haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı İlimi ve Meslekî Cemiyetleri*, İstanbul, 1987. Yahudi dernekleri için karşı. Esther Benbassa, “Les stratégies associatives dans la société juive ottomane”, *Revue d’Histoire Moderne et Contemporaine*, XXXVIII/ 2, Nisan-Haziran 1991, s. 295-303.

nu belirtelim. Bunun yanı sıra, mason locaları gibi yarı gizlilik içinde etkinlik gösteren gruplaşmalar da vardı. Ama, Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçek bir dernek yaşamının biçimlenmesi için 1908 Genç Türk devrimini ve 1901 tarihli Fransız yasasından esinlenen 1909 Cemiyetler Kanunu'nu beklemek gerekmiştir.<sup>19</sup> Osmanlı meslek ve bilim derneklerinin bu tarihten önce çok az sayıda olması, hareketin 1908'den sonra ortaya çıktığını açıkça gösterir.<sup>20</sup> Aynı gelişme, spor ya da jimnastik kulüpleri için de söz konusudur. XIX. yüzyılın sonunda ya da XX. yüzyılın ilk yıllarında bu türden birkaç kulüp kurulmuştur, ama hem sayıları az hem de temelleri sağlam değildir. Feminist derneklerin ortaya çıkışı ise, Birinci Dünya Savaşı arifesine rastlar. Ancak, 1908'den sonra kaydedilen ilerlemelere rağmen, dernekleşme olayı sınırlı kalır. İmparatorluğun sonunda bir basın mensubu, Doğu'da dernekleşmenin gelişmesindeki yetersizliği belirtmekte ve bunu, Batı'ya oranla Doğu toplumunun bir geri kalmışlık işareti olarak göstermekteydi.<sup>21</sup>

Eski "toplumsallık" biçimlerinin yeniden sınıflanması veya genişletilmesi, yeni "toplumsallık" biçimlerinin ortaya çıkması... Bu evrim bize, iki konu üstünde ısrarla durma olanağı verir: Birincisi, XIX. yüzyılda ortaya çıkan yeni toplumsallık biçimlerinde din faktörünün daha az yer tutar gibi gözükmesidir. Kuşkusuz dinî "topluluklar"ın geleneksel şekilleri (tarikatlar gibi) güçlerini korurlar; ama, lâdinî hedeflere sahip, laikler tarafından kurulan dünyevi dernekler de önemli bir ağırlık kazanır. Öyleyse, eğilim dünyevileşmeye doğrudur.

İkincisi ise Osmanlı toplumundaki birey sorununa ilişkindir. Aidiyetin baskıcı nitelikte olduğu aile ya da cemaatten farklı olarak, bu toplumsallık biçimleri, normalde özgürce ve gönül

---

19 Karş. Zafer Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, s. 205-208'de. Metnin Fransızca çev. için bkz. A. Billioti ve Ahmed Sedad, *Législation ottomane*, c. I, Paris, 1912, s. 295-299. 1908'den sonra kurulan siyasal, toplumsal, kültürel derneklere ilişkin belgeler, T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, c. I, İstanbul, 1984'te bulunabilir.

20 Karş. Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*

21 Ahmed Ağaoglu, *Üç Medeniyet*, İstanbul, 1927'den alıntı, F. Georgeon, *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation*, İstanbul, 1995, s. 182.

rızasıyla benimsenen yapıları temsil eder. Geleneksel Osmanlı sisteminde “cemaat stratejileri” gibi birey stratejileri de gözlemlenebilir. Marie-Carmen Smyrnelis’in İzmir örneğindeki gibi, bireyin cemaat baskısından kısmen kaçmasını sağlayan tercih olanakları vardır. Ama bireylerin özerkleşmesi olgusu, Osmanlı kentindeki modernleşme ilerledikçe daha belirgin bir hal alır. XIX. yüzyılın sonunda Selânik’teki Yunanlı elitlerin gönüllerindeki çağdaş kent, cemaat bağlarına sıkışıp kalmış millet üyelerinin değil, bireylerin etkin olduğu bir kamu alanıdır. Şu halde, toplumsallık biçimlerini ve ilişki ağlarının tarihi bize çelişkili bir biçimde, bireyin ortaya çıkışını daha iyi kavrama olanağı sunar.

\* \* \*

Derneklerin incelenmesi, başka bir gelişmeyi daha keşfetmemize yol açar. İmparatorluğun son yıllarında Türklerin, Ermenilerin, Yunanlıların, Yahudilerin vb. bir araya geldikleri karma derneklerin –spor, kültür dernekleri, mason locaları gibi– sayısı giderek artmıştır. Bu durum Osmanlı kozmopolitizminin göstergesi değil midir?

Gerçeği söylemek gerekirse, kitapta okuyacağımız metinlerde “kozmpolitizm” terimi geçiyor ancak göstergeleri üzerinde pek durulmuyor. Ama Selânik, İzmir ya da İstanbul gibi büyük kentlerdeki toplu hayatı ele aldığımızda veya Johann Strauss’un da burada yaptığı gibi, Osmanlı yüksek sosyetesinde kullanılan dili hatırladığımızda bunu nasıl görmezlikten gelebiliriz? Gerçekten, XX. yüzyılın ilk yarısında Iskenderiye, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Tanca ya da bugünkü New York gibi çok farklı kent yapılarını belirtmeye yarayan kozmopolitizm, her yere sokuşturulmuştur.<sup>22</sup>

Büyük Osmanlı kentleri de din, dil, ırk ya da kültür konusunda çeşitli halklarla dolduğu, dolayısıyla insan mozaiği oluşturduğu ölçüde, eğer terim “çoğul” anlamında kullanılıyorsa, her zaman kozmopolit oldu. Ama, “kozmpolitizm”,

22 Karş. Peter Coulmas, *Les citoyens du monde, histoire du cosmopolitisme*, Fr. çev., Paris, 1995.

farklı cemaatler arasında kültür ve ortak çıkarları özümleme ve paylaşma olarak yorumlanırsa, olaylara daha yakından bakmak gerekir.

“Osmanlı” kozmopolitizmi konusunda en çarpıcı örneği oluşturan kent İskenderiye’dir.<sup>23</sup> XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen İskenderiye kozmopolitizmi, değişik kökenlerden eşrafı bir araya getiren “yatay” toplumsallık biçimleriyle (kulüpler, etkinlik merkezleri vb.) bu eşrafın meşruiyetlerini sağlayan cemaatlerin içindeki “dikey” dayanışmaların iç içe geçmesine dayanır. Ama bundan daha fazlasını da ifade eder: 1890’da belediyenin kuruluşuyla somutlaşan, cemaatlerin mutlak gücünün ortaya çıkmasını sağlayan, Robert Ilbert’in ifadesiyle, gerçek bir “çıkarcı topluluğu”nu örgütleyen kent yönetimi tarzıdır. Bu, Avrupalı büyük güçlerin çıkarlarının ortadan kalktığı ve devletin boşaltıp gittiği bir mekânda (Robert Ilbert buna “emperyalizmlerden boşalan mekân” diyor) –kent mekânı– cemaatlerin, sonunda iktidarı ele geçirmeleridir.

Bu özellikler, kitapta incelenen İstanbul, Selânik, İzmir gibi Osmanlı İmparatorluğu’nun, çoğul bir yaşamın egemen olduğu öteki büyük kentlerinde de var mıdır? Bu kentlerde gerçekten de farklı cemaatlerden gelen elitlerin birbirine yaklaşma eğilimi gösterdiklerini saptıyoruz. Karma bir mahallede yaşamak için cemaat mahallesini terke karar verdikleri zaman, önce mekânda yaklaşma eğilimi görüyoruz. Burada bir davranış, belli bir anda, cemaati değil de, eşraf saygınlığını tercih eden elitlerin bu iyice simgesel davranışı söz konusudur. İzmir’de bu hareket, XVIII. yüzyıldan itibaren kent banliyösündeki mahallelerde büyük Rum, Ermeni ve Türk ailelerini yakınlaştıran yazlık evlerin ortaya çıkışıyla başlar; kent merkezinde karma mahallelerin oluştuğu XIX. yüzyıla kadar uzanır. Henri Nahum, İzmir’de geleneksel yaşama çemberini kıran, 1900’e doğru Yahudi Mahallesi’ni bırakıp daha ge-

23 İskenderiye “kozmpolitizm”i hakkında bkz.: *Alexandrie entres deux mondes, Revue de l’Occident Musulman et de le Méditerranée*, özel sayı, 46, 4. trim., 1987; *Alexandrie 1860-1960, un modèle éphémère de convivialité: communautés et identité cosmopolite*, Paris, 1992, Coll. Mémoires. Ayrıca ve özellikle bkz. Robert Ilbert, “Alexandrie, cosmopolite?” P. Dumont ve F. Georgeon, a.g.e., s. 171-185.

niş ufuklara açılmaya karar veren bir Yahudi ailesi örneğiyle bu süreci tasvir eder.

Birbirine daha çok yaklaşan elitler acaba nasıl iletişim kurmaktadır? Bernard Lory, XIX. yüzyılda Osmanlı Balkanlarındaki çokdilliliği anlatır; aynı zamanda bir lingua franca olarak Türkçe'nin sınırlarını inceler. Öte yandan Johann Strauss, kitabının konuşmalar hakkındaki bölümünde Osmanlıca ile yürütülen kibar ve bilimsel tartışmalara, Türk olmayan pek az kişinin katılabildiğini kaydeder. Ancak, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fransız dili yeni bir iletişim aracı olarak imparatorluk elitlerine kendini kabul ettirir. Fransızca, dış dünyayla ve muhtemelen birbirleriyle iletişim kurmalarını sağlar. Sözgelimi, İzmir Yahudileri için Fransızca öğrenme –Evrensel İsrail Birliği'nin dolaylı yoldan açtığı okullarda–, bir yandan cemaat içinde, kuşaklar ve cinsler arasında yeni ayrılıklar yaratırken, öte yandan dışa açılmayı ve dış dünyayla temasta genişleyen olanakları ifade eder.

Cemaatlerin ileri gelenleri, tüccarlar, Babıâli bürokratları, Osmanlı ordusunun subayları ile Doğu Akdeniz'in büyük kentlerinde yerleşmiş Levantenler ve Avrupalılardan oluşan bu küçük dünya, artık din, ırk, dil sınırlarını aşan mason localarında, kulüplerde, spor derneklerinde buluşur. Bu elitler kendi aralarında, dostluk, eğlence, iş ilişkilerini sürdürürler. Olasılıkla, dinî engellerin (Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında) imparatorluğun son dönemlerinde de varlığını korumasına rağmen, evlilik bağları kurarlar. Hiç kuşkusuz, cemaatler “yüksek tabaka yoluyla” birbirine yaklaşma eğilimi gösterirler. Bu, İskenderiye'dekinin tersidir; hiçbir yerde, İstanbul'da, İzmir'de, Selânik'te, durum kentte “iktidarı ele geçirme” ile sonuçlanmaz. Merkezî devlet, kent alanındaki ayrıcalıklarını korumuş ya da daha çok belediyelerin kurulmasıyla, ayrıcalıklarını dayatmayı başarmıştır. Bu anlamda, cemaat elitleri arasında, sonu kentin ortak yönetimine varan gerçek bir “çıkar topluluğu” yoktur. Öyleyse, büyük Osmanlı kentleri, yüzyıl döneminde “tamamlanmamış bir kozmopolitizm” modeli oluşturur. Söz konusu kentler için, İskenderiye erişilmez bir örnek olarak

kalmıştır. Alexandra Yerolympoş'un belirttiği gibi; Selânik'teki Yunan elitleri, kentlilik bilinci fikrini, yani kentin kentlilerin eline geçmesi fikrini savunurken, aslında, aynı çağda İskenderiye önde gelenlerinin gerçekleştirdiklerine yakın bir şehir yönetimi modelini düşünürler.

\* \* \*

Şu halde, bir yandan toplumsal ilişki biçimleri, artan mübadeleler, daha yakın bir iletişim, çoğalan gruplaşmalar; diğer yandan, XIX. yüzyıl boyunca, Yunanistan'ın bağımsızlık savaşlarından (1821-1830), Sırbistan'ın özerkliğinden (1829), son Balkan Savaşlarına (1912-1913) kadar, Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalayan milliyetçilik hareketleri ve bu arada 1854-56 (Kırım Savaşı), 1877-78 (Rus-Türk Savaşı) yıllarındaki büyük sarsıntılar... Bu iki olgu, yani toplumsallık biçimleri ve ilişki ağlarının gelişmesi ile milliyetçi hareketlerin artışı arasındaki bağı sorgulamamak zordur.

Zaten, milli hareketleri inceleyen tarihçiler, dikkatimizi ısrarla o noktaya çekerler. Bernard Michel'in Orta Avrupa'yı konu alan incelemesi gibi,<sup>24</sup> milliyetçilik üstüne yapılan çalışmalar, milli kimliğin sadece ideolojik bir tercih değil, Maurice Agulhon'un yerinde deyimiyle "toplumsallaşma tercihi" olduğunu hatırlatır. Bu tercihi, buluşulan mekânlar, sürdürülen dostluklar, konuşulan kişiler ve bununda ötesinde, "millî gruplar"ın sunduğu toplumsal çerçeve, yani okullar, jimnastik kulüpleri, tiyatro, müzik, gösteriler oluşturur. Tüm bunlar, sonunda, en az "fikirler" tarihinin oluşmasında olduğu kadar milli kimliğin doğuşunda da, belirleyici bir çevre teşkil eder.

O halde, Osmanlı İmparatorluğu'nda sorunun bu veçhesine de eğilmek gereklidir. Milliyetçilik hareketlerinin berraklığa kavuşmasında rol oynayan dernekleşme şekillerinin listesi, Yunan Hetaireia'sından –Helen bağımsızlık düşüncesinin, XVIII. yüzyıl sonunda kurulan ilk merkezi– XX. yüzyıl başı-

---

24 Bernard Michel, *Nations et Nationalismes en Europe centrale, XIXe-XXe siècles*, Paris, 1995, özellikle VII. bölüme bkz. "les réalités: les réseaux de sociabilité", s. 155-179.

nın ulusal siyasi partilerine kadar uzanır. Bazı gruplaşmalar, açıkça millî bilinç ve düşüncenin güçlendirilmesini hedefler; Hetaireia gibi, başta gizli olarak çalışan gruplaşmalar, Genç Türk devriminden sonra az çok açık bir tavır sergilerler.<sup>25</sup> Bazıları ise, resmî olarak başka bir amacı savunurlar ama aynı zamanda, tâbir caizse, dolaylı yoldan millî kimliği, millî bilinci “üretirler”. Meropi Anastassiadou bu örneği, Selânik’teki spor kulüpleri konusunda açıkça gösterir. Kentteki Yunanlılara özgü kulüplerden biri, amacını bedenî etkinliği geliştirme olarak bildirmiştir; ancak, aslında Helenizm davasını geliştirmeye ve güçlendirmeye çalışır. Hatta spor kulüplerinin kurulmasından önce, “millî enerji”nin harekete geçirilmesindeki başlıca rolü, yardım dernekleri, hayır kuruluşları üstlenmişlerdir. Tersine, bu yüzyılın başında Urfa örneğinde, Hans-Lukas Kieser tarafından bize sunulan bu örnekte, milliyetçiliğin ve şiddetin tırmanışının, en farklı halkları “birlikte yaşatma”ya çalışan açık “toplumsallığın” yerel deneylerini yitirdiği de açıkça görülür.

Ama dernekler dünyasının derinine inmek kuşkusuz milliyetçilik olgusunu kökünden kavramaya yetmez. Çünkü yukarıda söylediğimiz gibi, Osmanlı İmparatorluğu’nda ortak yaşam şekilleri sınırlı kalmış, sözgelimi Orta Avrupa’daki gibi yayılım göstermemiştir. Ama bu, milliyetçiliğin gelişmesini engellememiştir! Milliyetçilik olgusunun kaynağını daha iyi anlamak için, kuşkusuz, Omar Carlier’in sömürge dönemi Cezayiri’nde “toplumsallaşma ve topluma uyum” üstüne yaptığı bir çalışmada “siyasete geçiş”i incelerken açtığı yollar izlenmelidir: Carlier, “kurum”, “gönüllü dernek” gibi gruplaşmaların berisinde, “geleneksel” toplumun belirleyici özellikleri olan toplumsal bağ tarzlarına, “görünmez siyasi bir ortam”ın yaratıldığı kahve, atölye, dükkân gibi toplumsal alışveriş mekânlarına uzanmak yerinde olur” demektedir.<sup>26</sup> Os-

25 Örneğin, 1908’den sonra Türk milliyetçiliğini yükseltmeye çalışan dernekler için bkz. Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden, 1992.

26 Omar Carlier, *Socialisation et sociabilité, les lieux du politique en Algérie (1895-1954)*, Oran, 1992, s. 7. Ay. bkz., aynı yazarın FNŞP’den çıkan son kitabı: *Entre nation et jihad, histoire sociale des radicalismes algériens*, Paris, 1995.

manlı İmparatorluğu'ndaki milliyetçi hareketlerin özünü algılamamızı değişikliğe uğratabilecek bütün bir araştırma programı, işte bu yöntemde mevcuttur.

\* \* \*

Son olarak iki hususu daha belirtelim. Bu kitap, genel olarak cemaatler, gruplar ve bireyler arasındaki ilişkilerin, barışçı veçhesini vurgulamaktadır: Sözü edilen şeyin daha çok, iyi komşuluklar, temaslar, karışımlar vb. olduğu görülecektir. Aslında burada, Osmanlı toplumunun bunalım dönemlerinin dışında kalan “işleyiş”ini daha iyi “görme” olanağı veren özgür bir seçim söz konusudur. Ama konuyu bu yönüyle ele almamız şiddeti göz ardı ettiğimiz anlamına gelmez. Osmanlı sisteminin bizzat özünde şiddet, “sembolik” şekiller halinde, gayrimüslimlerin aşağı konumuyla sergilenen statü eşitsizliğinde, merkez ya da taşra otoriteleriyle ilişkilerdeki eşitsizlikte hep vardır. Toplumsal ilişkilerde her zaman patlamaya hazır bir şekilde gizli olarak varlığını korur. Sözelimi, bir çocuğun ortadan kaybolması türünden bir olay, Yahudi cemaatini ritüel bir cinayetle suçlamaya ve komşuluk ilişkilerini yıkmaya varabiliyordu.<sup>27</sup> Genç bir kızın kaçırılışı ya da bir salgın hastalığın başlaması gibi, sıradan olaylar ortalığı kızıştırabiliyor ve cemaatler arasındaki hassas dengeleri tehlikeye atabiliyordu.<sup>28</sup> Hans-Lukas Kieser'in Urfa hakkındaki incelemesi, cemaatleri bir arada yaşatmak için girişilen ürkek denemelerin savaş yıllarının sınıntısına dayanamadığını gösterir.

İkinci husus, incelemelerimizin eksiklikleriyle ilgilidir. Toplumsallık biçimlerinin, yerlerinin ve ağlarının buradaki dökümü, kuşkusuz çok eksiktir. Sözelimi kadınların toplumsallığı konusuna da eğilmek gerekirdi. Daha XVIII. yüzyılda Lady Montagu'nün<sup>29</sup> çok iyi kavradığı gibi, kadınların dışındaki er-

27 Ritüel cinayet suçlamaları için bkz. R. Ilbert, “L'exclusion du voisin”, a.g.m.

28 Örnek için bkz.: P. Dumont, “Les juifs, les Arabes et le choléra à Bagdad”, P. Dumont ve F. Georgeon, a.g.e., s. 153-170.

29 Lady Mary Montagu, *L'Islam au péril des femmes, une Anglaise en Turquie au XVIIIe siècle*, yay. haz. A. M. Moulin ve P. Chuvin, Paris, 1981.



kek dünyasının nasıl okul, kışla, kahve, meyhane gibi kendine has mekânları varsa; kadınlar arasında da kabul günleri, konuşmalar, ziyaretler, hamamda vakit geçirme (yazarın deyişiyle “kadınlar kahvesi”) vb. olarak sıralanabilen, toplu hayatın son derece gelişmiş biçimleri görülür. Anahide Ter Minassian’ın, bizi Doğu Anadolu köylerine götüren, Ermeni çocuklarının oyunları hakkındaki araştırmasının dışında, burada söz edilmeyen kırsal toplumsallık biçimleri de vardır. Osmanlı İmparatorluğu’nun, pazarlar, kitapta sadece su ısıtılan külhanlarıyla arka yüzde görünen hamamlar gibi en önemli kentsel sosyalleşme alanları karanlıkta kalır.<sup>30</sup> İmparatorluğun sonundaki siyasi toplumsallık biçimlerini de daha derinlemesine araştırmak gerekir. Şimdiye kadar, kulüplerin, derneklerin ve partilerin yapılıp ve işleyişi, özellikle ideolojik açıdan incelendi.<sup>31</sup> Johann Strauss’un “konuşma” hakkındaki yazısı, araştırmacıları, Osmanlılardaki dostluk, terbiye, görgü kuralları gibi konulara daha çok eğilmeye itmeli. Birkaç örnek vermek gerekirse, gençlik gruplaşmaları, eğlenceler, bayramlar, gülme gibi<sup>32</sup> Batı yazı dünyasında yaklaşılmaya başlanan diğer temalar, tarihçilerin, sosyologların, antropologların da dikkatini çekmeye değerdir. Kısacası, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki toplumsallığın incelenmesine yeni başlandığı söylenebilir.

---

30 Osmanlıda kahveler üstüne yapılmış ortak bir çalışmaya başvurulabilir. *Cafés d’Orient revisités*, yay. haz. Helen Desmet ve François Georgeon, CNRS Editions, Paris, 1997.

31 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler, a.g.e.*; Ermeni partileri için, Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement, the Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century*, Berkeley-Los Angeles, 1963.

32 İlk yaklaşım olarak karş.: Yay. haz. I. Fenoglio ve F. Georgeon, *L’humour en Orient, Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, özel sayı, No. 77-78, 1996.