

İDİL-URAL'DA  
İSLÂM KARŞITI MİSYON HAREKETİ:  
YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV

132792

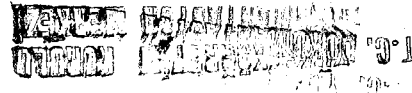
Saime Selenga GÖKGÖZ

132792

Hacettepe Üniversitesi  
Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin  
Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı için öngördüğü  
DOKTORA TEZİ olarak hazırlanmıştır.

Ankara  
Mayıs, 2003



Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi  
Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul  
edilmiştir.



Başkan: Doç Dr. Abdullah GÜNDOĞDU



Üye: Doç Dr. Mustafa YILMAZ  
(Danışman)



Üye: Doç.Dr Temuçin Faik ERTAN



Üye: Doç.Dr. Adnan SOFUOĞLU




Üye: Yard. Doç. Dr. Mehmet ÖZDEN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait  
olduğunu onaylarım.

... / ... / 20...



Prof.Dr. Bahaeddin YEDİYILDIZ  
Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

Bu tez, 19. yüzyıl Çarlık Rusyası alan seçilerek İslâm karşıtı misyoner faaliyetine kişi odaklı bakmayı deneyen bir çalışmadır. Tezin odağına 19. yüzyılın altmışlı yıllarından itibaren İdil-Ural'da faal misyonerlik tecrübesine başlayan ismi Yevfimiy Aleksandroviç Malov (1835-1918) konulmuştur. Kazan misyonunu temsil eden Nikolay İv. İl'minskiy - Gordiy Semenoviç Sablukov - Yevfimiy Aleksandroviç Malov üçlüsü arasında Ye. A. Malov hakkında bugüne kadar gerek yaşarken gerekse ölümünden sonra kayda değer bir çalışma yapılmamıştır. Bunun sebeplerinden biri olarak, döneme damgasını vuran hem hocası hem de yakın mesai arkadaşı Nikolay İv. İl'minskiy'in gölgesinde kalmış olması düşünülebilir. Zamanında kendisi de bunun farkında olan, buna rağmen ruhbanlık kadrosuna da geçerek "misyon davası"na ait ideallerini somutlaştırmada merkez-çevre ekseninde inisiyatif de kullanabilen kimliğiyle Ye. A. Malov, bu üçlü içinde Kazan'da misyoner örgütlenmesi ve buna bağlı misyoner eğitimi üzerine kendisine has, farklı ve radikal düşüncüleri ile öne çıkabilmiş, bunları söylemekten ve kaleme alıp yaymaktan çekinmeyen akademik bir ruhban-misyoneri temsil etmiştir. Tez çalışmasında, Malov'un misyon içinde fiilen üstlendiği rol ve İl'minskiy sistemine bakış ve yaklaşımı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada kaynak olarak en başta Malov'un uzun soluklu ölümüne kadar yıl yıl kaleme aldığı "Misyoner Notları" adı altındaki tuttuğu 1871-1891 günlükleri ile basılı külliyatı birincil kaynak olarak kullanılmış, tezin olay örgüsü yine dönemin birincil kaynak özelliği taşıyan misyoner içerikli yayınlarıyla desteklenmiş ve doğrulanmaya çalışılmıştır. Ye. A. Malov, tezde 6 bölümde incelenmiştir. Tez konusuna nasıl yaklaşıldığı, bölüm tanıtımları ve tezde kullanılan terminolojinin ortaya konduğu Giriş ile genel misyon teorisine ayrılan 1. Bölüm dışındaki bölümler Malov'un hayat hikâyesine, akademik ve ruhban kimliğine ayrılmış, genelde Çarlık Rusyası özelde İdil-Ural sahasında Ortodoks-Rus misyon faaliyeti içindeki yeri görüş ve çalışmalarıyla belirlenmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmam boyunca yardım ve desteklerini gördüğüm pek çok kişi olmuştur. 1999 yılında Kazan'da bulunduğum dönemde, bana her türlü kolaylığı sağlayan ve danışmanlığımı üstlenen Tataristan Bilimler Akademisi ve Kazan Devlet Üniversitesi Tarih-Filoloji Fakültesi Tarih Bölümü öğretim üyesi ve aynı zamanda Bütün Dünya Tatarları Kongresi Başkanı Prof.Dr. İndus TAGIROV'a, özel arşivinden Malov

günlüklerinin fotokopisini almama izin veren ve gizli Malov'u bana tanıtan Murad ALIŞ'e, Kazan Devlet Üniversitesi Nadir Kitaplar Kısmı Müdürü Prof.Dr.Cevdet MİNULLIN'e, Tataristan Bilimler Akademisi, Alimcan İbragimov Dil, Tarih ve Edebiyat Enstitüsü eski Müdürü Prof.Dr. Mirfatih ZEKİYEV'e, Tataristan Devlet Arşivleri çalışanlarına, hem Kazan'da iken hem de Kazan'dan döndükten sonra yardımlarını gördüğüm meslektaşım Dr. Azat AHUNOV'a özellikle teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca, tez komitesi toplantılarında görüş ve değerlendirmeleriyle tezimle ilgilenen sayın Doç. Dr. Temuçin Faik Ertan'a ve Yard.Doç.Dr. Mehmet Özden'e teşekkür ederim.

Bütün tez çalışmam boyunca bilimsel yol göstericiliklerine özellikle teşekkür etmek istediğim iki kişi var: 19. yüzyıl Rusçasını okuyup çözümlene yollarını gösteren, Günlüklerin ruhuna inmemi sağlayan, çok değerli hocam Slavist Doç.Dr. Leyla Tağızade ile benimle günlüklerdeki Malov'u sabırla tartışan, yönlendirici görüşlerini esirgemeyen çok sevgili danışman hocam Doç. Dr. Mustafa Yılmaz'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Ve elbette tezimi hazırlarken, her türlü destek ve şefkatlerini esirgemeyen, tez süresi boyunca evimize Ye.A. Malov'u kabul eden sevgili aileme sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

15 Mayıs 2003  
Ankara

Saime Selenga GÖKGÖZ

## SUMMARY

In this thesis, the Anti-Islamic Missionary Movement in Idil-Ural region, Evfimii Aleksandrovich Malov (1835-1918) on the focus of an important missionary representative has been studied. E.A. Malov, as an academic in Kazan Ecclesiastical Academy and also active missionary figure especially in Kazan province of that region, since the second half of 19<sup>th</sup> century. With harsh and sharp critics on Russian missionary organisation in that region, describe the “missionary cause” towards first the Muslim Tatars and all the other non-Russian and non-Orthodox subjects of Kazan province from the inner side in both his missionary diaries and published works. This monographic essay focuses on E. A. Malov who had an undeniable important place in the history of Turco-Tatar relations in imperial Russia. The main theme of the thesis is the missionary politics in imperial context and the dynamics mission-missionary. Its “subjects” are missionaries as central figure E.A.Malov and his “subjects” the non-Orthodox “minorities” who were raised up to the level of requirement consisting on strong missionary organisation and knowledge on these “subjects”. The thesis consists of six chapters. In the first chapter untitled of “General View to Christian Missionary Concepts”, “concept of mission” and the “missionary discourse” were studied. The question of who was E. Malov is answered in second chapter. His biography and his published and unpublished works were represented in the same chapter. The third and fourth chapter focused on missionary-academic side of Malov and resources of his missionary knowledge. So in the third chapter, his theoretical views on missionary experience in general and his approach to social/ethnographical field-worker in 19<sup>th</sup> century imperial context. In the fifth chapter, Malov’s place in the Russian clergy in Kazan and his missionary expeditions to the field are also analysed. After all in the last chapter it’s aim to explain and evaluate the reflections of his missionary discourse in the practice. Then the situation of anti-Islamic missions in the Russian-Orthodox missionary politics, and in this context from centre-periphery, the practical meanings for Malov to anti-Islamic politics and missions in Idil-Ural region is argued.

## ÖZET

Bu tez çalışmasında, İdil-Ural'da İslâm Karşıtı Misyon Hareketi, hareketin merkezinde yer alan önemli bir misyoner temsilci Yevfimiyy Aleksandroviç Malov (1835-1918) odağında incelenmeye çalışılmıştır. Yevfimiyy Aleksandroviç Malov, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra, İdil-Ural sahası ve esasta Kazan vilâyetinde faaliyette bulunan bir misyoner ve aynı zamanda akademik bir şahsiyettir. Yevfimiyy Aleksandroviç Malov gerek döneminde basılan eserleri, gerekse kaleme aldığı Günlükleriyle, Rus misyoner faaliyetlerinin teşkilâtlanması, başta Müslüman Tatar olmak üzere Rus ve Ortodoks olmayan unsurlara sevk edilen “misyon davasının” Kazan'da içerden tasvirini veren ve misyon uygulamalarının yöntem ve prensiplerine getirdiği keskin ve sert eleştirileri ile dikkati çeken bir misyonerdir. Tez, bu özelliği ile misyon eksenli Çarlık Rusyası Türk-Tatar Rus ilişkilerinin tarihinde ciddî bir yer işgal edeceği şüphe götürmeyen bu şahsiyet hakkında monografik bir çalışma denemesidir.

Tezin eksenine yerleştirilen ana tema emperyal düzlemde misyon siyaseti, misyon-misyoner ilişkisidir. Özneleri ise, Ye.Malov örneğinde ‘misyonerler’ ve bu örgütlenme ve donanımı şart koşan ilişki seviyesine misyoner tarafından çıkarılan ‘Ortodoks Rus olmayanlar’dır. Tez çalışması altı bölümden oluşmaktadır. Tezin içinde sıkça vurgu yapılan ‘misyon’ olgusu ve ‘söylem’i, teorik bir soyutlama yapmak suretiyle tek başına söylem kavramı, ayrıntılı olarak Tezin Birinci Bölümünü oluşturan ‘Hristiyan Misyon Olgusuna Genel Bir Bakış’ kısmında ele alınmıştır. Yevfimiyy Aleksandroviç Malov kimdir? sorusuna İkinci Bölümle cevap aranmaya başlanmış, bu bölümde Malov’un hayat hikâyesi ve basılı ve basılı olmayan külliyatı tanıtılmıştır. Tez çalışmasının Üçüncü ve Dördüncü Bölümleri Akademik Malov’a ve Misyon Bilgisinin Kaynaklarına ayrılmıştır. Üçüncü Bölümde Malov’un misyon bilimleri teorisi üzerine düşünceleri sorgulanmış, onun sahadaki sosyal bilimcilere bakış ve yaklaşımı da ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin Beşinci Bölümünde Malov’un kilise rahipliği ve başrahipliği görev dönemleri incelenmiş, ayrıca sahadaki Malov tahlili yapılmaya çalışılmıştır. Altıncı Bölüm Ye. Malov’un misyoner söyleminin pratikteki yansımaları açıklamayı ve değerlendirmeyi amaçlamış, Rus Ortodoks misyon siyasetinde İslâm karşıtı misyonların işgal ettiği konum ve bu konum etrafında merkezden yerele, İdil-Ural’da Ye. Malov’un İslâm karşıtı siyasete ve misyona pratikte yüklediği anlam tartışılmıştır.

## İÇİNDEKİLER

Önsöz	i
Summary	iii
Özet	iv
İçindekiler	v
Kısaltmalar	x
Giriş	1
<b>1. BÖLÜM HİSTİYAN MİSYON OLGUSUNA GENEL BİR BAKIŞ</b>	
1.1. Genel Hristiyan Misyon Olgusuna Bakış	24
1.2. 'Misyon' Kavramı ve 'Misyon' Olgusuna Bakış	33
1.2.1. Tevrat'ta ve İncil'de Misyon Olgusu	35
1.2.2. Tevrat'ta "Gönderme" ve "Görevlendirme"	36
1.2.3. Yeni Ahit/İncil'de "Gönderilen İsa" ve Misyonu	37
1.3. Kilise ve Misyon İlişkisi	43
1.4. Din Değiştirme ve Misyoner	55
1.4.1. Kelimeler ve Anlamları	55
<b>2. BÖLÜM YEVFİMİY ALEKSANDROVİÇ MALOV: HAYATI VE ESERLERİ</b>	
2.1. Ye. A. Malov kimdir?	62
2.1.1. Ye. A. Malov Hakkında Yayınlar	62
2.1.2. Ye. A. Malov'un Kısa Biyografisi	71
2.1.2.1. Ye. A. Malov'un Tahsil Hayatı	75
2.1.2.2. Ye. A. Malov'un Meslekî Hayatı	77
2.2. Ye. A. Malov Külliyatı Üzerine	90
2.2.1. Basılı Eserleri	91
2.2.2. Günlükleri	100
2.2.2.1. Günlük Anlatılarının İçerik - Biçim Analizi Üzerine	106
2.2.3. Rehberleri	129

### 3. BÖLÜM İDİL-URAL'DA BİR RUS-ORTODOKS MİSYONERİ: AKADEMİK YEVEFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV

3.1. Akademik Malov'un Misyon Bilimleri Teorisi Üzerine Düşünceleri:	
“Ayrıntı” ya da “Netice”	152
3.1.1. Akademik Malov'un Sahadaki Araştırmacıya Bakışı ve Tavrı	170
3.2. Kazanda Misyoner Bilgisini Üretmek	178
3.2.1. Kazan'da Bilgi Üretmenin İdeolojisi	179
3.2.2. Doğu'nun Mekkesi Kazan, Şarkiyatçılığın Merkezi de Kazan	208
3.2.3. Rus Şarkiyatçılığının Kalbi Kazan'ın Diğer Rus Şarkiyat Merkezleri ile İlişkisi	222
3.2.4. Rus Misyoner Şarkiyatçılığının da Kalbi Kazan	232
3.2.4.1. Rus Misyoner Şarkiyatçılığında Bilgi Üretmenin Parçası Olarak Tercüme İşi	241
3.2.4.1.1. Hedef Kitleye Yönelik Sahada Kullanılmak Üzere Tercüme Kaynaklar	257

### 4. BÖLÜM MİSYON BİLGİSİNİN KAYNAKLARI

4.1. Misyon Bilgisinin Kurulmasında Kaynak Seçimi ve Onun Değerlendirmesi Meselesi	266
4.1.1. Misyoner-Akademik Ye. A. Malov Örneğinde Rus Ortodoks Misyon Bilgisinin Kaynakları	275
4.1.1.1. Dinî İçerikli Kaynaklar	275
4.1.1.1.1. Hedef Kitlenin İnanç Sistemine Ait Birincil Kaynaklar	275
4.1.1.1.1.1. İslâmiyata Dair Birincil Kaynaklar :	
Kuran-ı Kerim (: Tercüme, Konkordanslar), Hadisler	275
4.1.1.1.1.2. Yahudiliğe Dair Birincil Kaynaklar: Talmud	284
4.1.1.1.2. Hedef Kitlenin İnanç Sistemine Ait İkincil Kaynaklar	285



4.1.1.1.2.1. İslâm İlahiyatına Dair İkincil Kaynaklar	285
4.1.1.1.2.2. Yahudi İlahiyatına Dair İkincil Kaynaklar	290
4.1.1.1.2.3. Hristiyanlık İlahiyatına Dair İkincil Kaynaklar	291
4.1.1.1.3. Dinî Polemik Kaynakları	291
4.1.1.1.3.1. Hristiyan Karşıtı Dinî Polemik Kaynaklar: Reddiyeler	291
4.1.1.1.3.2. İslâm Karşıtı Dinî Polemik Kaynaklar	296
4.1.1.3. Misyoner Ehlinin Kendi Araştırma İncelemesine Dayalı Kaynaklar	305
4.1.1.4. Doğu Bilgisi Kaynakları	311
4.1.1.5. Hedef Kitlenin Kendini Bilme ve Tanıma Eğiliminden Beslenen “Bilimsel” Kaynaklar	315

## 5. BÖLÜM İDİL-URAL’DA BİR RUS-ORTODOKS MİSYONERİ: *RUHBAN YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV*

5.1. Ruhban, ama Misyoner – Akademik Ye. A. Malov	317
5.1.1. Katedral Günlüklerinin Zaman ve Olgu Boyutunda Ruhban Malov	321
5.1.2 “Yaşlı Rahip Gözün Baktığı Yere Gitmeli”: Malov’un Zoraki Katedral Tayini	327
5.1.2.1. Malov’un Kazan Ruhbanlığına Bakışı	328
5.1.2.2. Başpiskopos Palladiy Ekseninde Malov’un Piskoposluk İdaresine Bakışı ve “Vaftiz” İşine Yaklaşımı	342
5.1.2.3. Malov’un Akademik-Ruhbanın İstihdamı Hakkındaki Görüşü	353
5.1.3. Malov’un “Fakir” Katedrali ve Katedrali İdaresi	368
5.1.3.1. Katedral’in İdaresi ve İşleyişine Dair Kürsü Başrahibi Malov’un Tasarrufları	371

5.2. Yapey Babay ve Misyon Sahası	385
5.2.1. Kazan Sahasının Etnodemografik Coğrafyası	385
5.2.2. “Kreşen Tatarlar”ın Yapey Babayı	392
5.2.3. Kreşen Tatar “Dinleyicileri” Karşısında Ye. Malov:	
Saha, Gözlem ve Vaaz	401
5.2.4. Malov’un Misyoner Gezileri ve Teftiş Gezileri	406
5.2.5. Yelişevo Tecrübesi Örneğinde Malov’un Açık Saha “Sohbet”i	411
5.2.5.1. Sohbet Ortamı	412
5.2.5.1.1. Hatip Malov ve Muhatapları Yelişevolular	412
5.2.5.1.2. Sohbet Düzlemi (= Mekân)	418
5.2.5.1.3. Sohbet	419
5.2.5.1.4. Hatip–Muhatapların/Etken-Edilgenlerin Fiil, Hâl, Tavrı ve Davranışları	420

## 6. BÖLÜM     **YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV’UN İSLÂM KARŞITI MİSYON FAALİYETİNDE YERİ**

6.1. Kazan Vilâyetinde Geri Dönme Hareketi ve Misyoner Malov	424
6.1.1. Kazan Vilâyetinde Dönme Davaları ve Misyoner Bakışı	425
6.1.2. Yelişevo Vak’ası	440
6.1.2.1. Yelişevo’da Teftiş (1866)	443
6.1.2.2. Teftiş Neticeleri ve Tedbir Teklifleri	461
6.1.2.3. Geri Dönme Meselesine Karşı Misyoner Örgütlenmesi:	
Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi ve Aziz Guriy Tarikatı	463
6.1.3. “Direnen” Kreşen Tatar Cemaatler İçinde	
Yelişevo ve “Eleştiren” Malov	472

6.2. Misyoner Eğiminde Malov'un Yeri	500
6.2.1. Kazan Özel Misyoner Yurdu	502
6.2.1.1. Malov'un Misyoner Yurdu Projesi	503
6.2.1.2. Bir "Misyon Raporu ve Eki": Özel Yetiştirilecek Misyonerler	508
6.2.1.3. Misyoner Yurdunun Hocaları ve Öğrencileri	518
6.2.2. Misyoner Enstitüsü	539
6.3. Misyoner-Rahip Malov ve Müslüman Tatar "Vaftizlileri"	541
6.3.1. "Kutsal Vaftizle Nurlandı": Vaftiz Anlatıları	556
6.3.2. Bibi-Zarife Vak'ası (1872)	559
Sonuç	563
Kaynaklar	566
Ekler	586
I. Harita 1. Rusya Çarlığı Kazan ve Simbirsk Vilâyetleri	586
II. Fotoğraflar:	
1. Ye. A. Malov, 45 yaş	587
2. Ye.A. Malov, 55 yaş	587
3. Ye.A. Malov, 70 yaş üstü	587
4. N.İv. İl'minskiy (1822-1891)	588
5. Vasiliy Timofeyeviç Timofeyev (1836-1895)	588
6. Bogoyavlenskaya Kilisesi, Kazan	589
7. Blagoveşçenskiy Katedrali, Kazan	589
III. Ye. A. Malov Külliyyatından Örnekler	
1. Ye.A.Malov'un Misyon Projesi ve Eki (M 9 1/10 19r-20r)	590

## KISALTMALAR

age.	Adı Geçen Eser
agm.	Adı Geçen Makale
agy.	Adı Geçen Yazar
BK	Bayraş Kitabı, Bkz. Aliş, Murad, 1999.
Bkz.	Bakınız
Br.Sv.G.	Bratsva Sv.Guriya /Aziz Guriy Tarikatı ve Heyeti
d.	delo (dosya)
f.	fond (kolleksiyon)
k.	köy (derevn'ya)
Kda	Kazanskaya Duxovnaya Akademiya/Kazan İlahiyat Akademisi
KDK	Kazanskaya Duxovnaya Konsistorya /Kazan Dini Konsistoryası
KDS	Kazanskaya Duxovnaya Seminariya/Kazan İlâhiyat Seminariyası
KİUŞk	Kazanskaya İnorodçeskaya Uçitel'skaya Seminariya / Kazan Gayrirus Öğretmen Seminariyası
KTsKTŞk	Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola / Kazan Merkezi Kreşen Tatar Mektebi
l.	list (yaprak), bkz. y.
M.	Malov
m.k.	merkez köy (selo)
MK	Malov-Katedral Defteri
MM	Malov- Muhammedî Günlüğü
MMK	Missionerstvo sredi Muxammedan i Kreşçenix Tatar, Sbornik statey / Muhammediler ve Kreşen Tatarlar Arasında Misyonerlik, Makaleler Külliyyatı, Kazan, tipo.litog. Uni., 1892
MT	Malov-Tatar Dili Defteri
MU2	Rehber
op.	opis' (envanter)
ORKR	Otdel Redkix knig i ruqopise/ Kazan Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Kitaplar ve Elyazmaları Kısmı
r	recto (ön yüz)
v	verso (arka yüz)
y.	yaprak (list)

## GİRİŞ

Bu tez çalışmasında, İdil-Ural'da İslâm Karşıtı Misyon Hareketi, hareketin merkezinde yer alan önemli bir misyoner temsilci Yevfimiy Aleksandroviç Malov (1835-1918) odağında incelenmeye çalışılmıştır. Yevfimiy Aleksandroviç Malov, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra, İdil-Ural sahası ve esasta Kazan vilâyetinde faaliyette bulunan bir misyoner ve aynı zamanda akademik bir şahsiyettir. Yevfimiy Aleksandroviç Malov gerek döneminde basılan eserleri, gerekse kaleme aldığı Günlükleriyle, Rus misyoner faaliyetlerinin teşkilâtlanması, başta Müslüman Tatar olmak üzere Rus ve Ortodoks olmayan unsurlara sevk edilen “misyon davasının” Kazan'da içerden tasvirini veren ve misyon uygulamalarının yöntem ve prensiplerine getirdiği keskin ve sert eleştirileri ile dikkati çeken bir misyonerdir. Bu özelliği ile misyon eksenli Çarlık Rusyası Türk-Tatar Rus ilişkilerinin tarihinde ciddi bir yer işgal edeceği şüphe götürmeyen bu şahsiyet hakkında monografik bir çalışma denemesi olacak bu tez konusu, neden araştırılmaya değer bulunmuştur? Bu sorunun cevabı, en başta doğrudan Rus misyon tarihi veya bu alanın belirli bir cephesine ilgi duymuş son dönem araştırmacıların da odaklaştıkları yaklaşımlarıyla ilişkilendirilebilir. Esasta ise bu ilişki, Rusya tarihi ve Rus tarihinin emperyal çağını türlü cepheleriyle ele alan ve inceleyen tarihçilerin, bu emperyal çağın mirasını, teorik-pratik araçlarıyla sosyal ve kültürel retoriğini yaratarak yeni bir siyasî sistem tarafından; Sovyet sistemi tarafından nasıl devralındığı meselesiyle de bağlantılıdır. Bu sistemin araştırılması, Soğuk Savaş dönemiyle Batı'da kendi “alan” uzmanlarını “düşmanını tanımak” ve bu doğrultuda siyasetlerini belirlemek siyasetiyle, büyük ölçüde bir bilgi-iktidar ilişkisi inşa etmiştir. Denilebilir ki, geçen yüzyılın 1950'li ve 1960'lı yılları, başta Avrupa'da ve ardından ABD'de Sovyet incelemelerinin; Sovyetoloji disiplininin belirli isimler ve bu isimlerin çevrelerinde yarattıkları bilgi cemaatlerinin doğuşuna tanıklık eder<sup>1</sup>. Bugün, eğer Edward Said'in, Batılının kendisini

---

<sup>1</sup> Batıda Sovyetolojinin Soğuk Savaş dönemindeki işlevinin eleştirisini, bir disiplin olarak yöntemsel perspektiflerinin görünümü sunan bazı makalelerin verilmesi yerinde olur. Bu sebeple Sovyetolojiyi postsovyet alanda bir disiplin olarak tartışan Vladimir Shlapentokh, "American Sovietology from 1917-1991: An Attempt at Diagnosis", *Russian Review*, Vol. 22, No. 4, Winter 1995, ss. 406-432. başlıklı makale bu çapta bir çalışmadır. Diğer yandan Batıda Sovyet tarihi üzerine eserleriyle tanınan ünlü Amerikalı tarihçi Robert V. Daniels'ın Sovyet tarihini yorumlama şeklini tartışan üç önemli makaleyi belirtmek yerinde olur. Söz konusu üç makale *Russian Review* dergisinde "The Dynamics of Revolution in Soviet History: A Discussion" başlığı altında yer almaktadır. Makaleler başlıktan da anlaşıldığı gibi Sovyet ve Sovyet sonrasına atıfla gerek Batı tarih yazıcılığında gerekse Sovyet tarih yazıcılığında problematik olmaya devam eden Rus İhtilalinin değerlendirmesini, Lenin-Stalin ikilisinin Marksizmi Sovyet rejiminin inşasında ideolojik bağlamda politik, toplumsal ve kültürel alanlarda Sovyet İnsanı/Homo Sovieticus tipinin

tanımlamak üzere kurguladığı ve inşa ettiği bilgi alanı olarak Batı-Doğu ikilemesini merkeze koyarak kritik ettiği “şarkiyatçı” söyleme atıfla ifade edilirse<sup>2</sup>, 20. yüzyılın bu Sovyet alan uzmanları ve hâlihazırdaki postsovyeti oluşturmakta olan bilim adamları, ister tarihçi ister siyaset bilimci, ister sosyolog ya da antropolog ister dilci olsunlar, inceleme “nesnelere” karşı belirledikleri ve çizdikleri “sınırları” ne ölçüde aşmak kaygısını taşımışlar ve taşımaktadırlar? Bu kaygıyı taşımak iddiasıyla hareket eden örnek denilebilecek bir çalışmanın incelenen “nesnenin” içeriğini ortaya koymakta ve farklı metodik perspektiflerle yorumlamakta belirledikleri hareket noktalarını sunmak, tez konusunun hangi perspektiflere dayandırıldığına da açıklık getirebilir.

Bu çalışma *Russia's Orient* başlığı ile yayınlanan (1997, Indiana University Press) makaleler toplamı bir eserdir. Yayına hazırlayanlar Rus tarihi ve Rus tarihi içinde Rus olmayanların bu noktada Rusya Türklüğünün 19. yüzyılını ve Sovyet dönemini inceleme sahası olarak seçen iki Amerikalı tarihçi; Daniel R. Brower ve Edward J. Lazerrini'dir<sup>3</sup>. Bu çalışma ünlü Fransız sovyetolog Alexandre Bennigsen'e ithaf edilmiştir. Bu ithaf hiç de boşuna değildir, zira Bennigsen, yukarıda ima edilen alan uzmanları arasında ekol

---

yaratılması için ne ölçüde etkin rol oynadığı üzerine tartışmayla ele almaktadırlar. Bu makaleler özellikle tezin girişinde ileride kısmen de olsa atıfta bulunulacak Cedit olgusu, yerel tarih yazıcılığında Stalinist politik tasarruflar hakkında eleştirel bir fikir vermesi açısından kayda değer yazılardır: George Enteen, “Robert V. Daniels's Interpretation of Soviet History”, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 315-329; Lewis H. Siegelbaum, “Robert V. Daniels and *Longue Durée* of Soviet History”, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 330-340; Robert V. Daniels, “Thought and Action in Soviet Totalitarianism: A Reply to George Enteen and Lewis Siegelbaum”, ss. 341-350; “Professor Enteen Replies”, s. 351. Bkz. *Russian Review*, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 315-351.

<sup>2</sup> Edward Said'in “emperyalı” ve bu bağlamda İngiliz ve Fransız emperyalizminin entellektüel temelini yükseltildiği *Orientaliste* “bilgiyi” oryantalist “söylem” olarak sunduğu meşhur *Orientalisme* eserinin basım yılı 1978'dir. Eser hakkında yapılan yorumlar Said külliyyatının kritiği içinde yerini almaktadır, fakat bu önemli çalışma hâlâ güncelliğini korumaktadır. Bu eseri farklı kılan esas fikir, o güne kadar Batının “Batılı olmaya”, ırk, dil, din ölçülerine göre izafilik alanını daraltıp genişlettiği “öteki” dediği bu “kendinden olmayanlara” yönlendirdiği bilimsel tecessüsün ve bununla inşa edilen geleneğin-geniş anlamıyla- hiç masum olmadığı yönünde radikal ve açık bir tavır almış olmasıdır. Şüphesiz Said'in çalışmalarına şu veya bu cephesiyle kolonyal incelemelerde paylaşılanlar olduğu gibi karşı yorumların ve değerlendirmelerin olduğu da burada belirtilmelidir.

<sup>3</sup> *Russia's Orient Imperial Borderlands and Peoples 1700-1917*, makaleler seçkisinin sonunda (ss. 317-331) Çarlığın Rus olmayan “Yerli” tebaasının politik ve kültür tarihine yönelik Sovyet parçalanması öncesi Batıda yapılan öncü eserler yanında Sovyet sonrası yayınlanan eserlerin geniş bibliyografyası verilmiştir. Bu bibliyografyanın edisyon yayınlardan dikkati çekenler şu şekilde sıralanabilir. Edward Allworth (ed.) *Soviet Nationality Problems*, New York, 1971; Taras Hunczak (ed.) *Russian Imperialism from Ivan the Great to the Revolution*, New Brunswick, New Jersey, 1974; Jeremy R. Azrael, *Soviet Nationality Policies and Practices*, New York, 1978; Enteen, George M., Tatiana Gorn, Cherly Kerns (eds.), *Soviet Historians and the Study of Russian Imperialism*. University Park, Pa., 1979; ve yakın tarihli iki çalışma Micheal Ryskin(ed.) *Russian Colonial Expansion to 1917*, London, 1988, Jo-Ann Groos (ed.), *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*, Durham, N.C., 1992.

yaratan en mühim tarihçilerden biridir ve mesai arkadaşı kayda değer eserlerini birlikte yazdığı Chantal Lemercier-Quelquejais'dir<sup>4</sup>

Paris'te A. Bennigsen etrafında *Ecole Supérieure Des Hautes Etudes* okulunda oluşan "Rus merkezinin" öneminden bahseden bu yazarlar, onların gerek Paris'te gerekse, Bennigsen'in uzun sürede Amerika'daki Sovyetoloji incelemelerine katkısının tartışılmaz olduğunu özellikle belirtmektedirler. A. Bennigsen ve 1970'lerden 1990'lara yetiştirdiği öğrencileri Sovyet sahasına, en başta incelenen nesnelere arşiv kaynakları bakımından ne ölçüde nüfuz etmişlerdir? Brower ve Lazerrini eserlerinin "Giriş"inde, en başta bu soru üzerinde özellikle durmuşlardır, zira Sovyet gerçekliğinin, bu bir yana Rus emperyalizminin tarihini yazmak birinci derecede arşivlere ulaşılabilmeyle mümkündür. Sovyet idaresi, Batılı araştırmacıya neyi sunmak, neyi göstermek noktasında 'açık' ve 'gizli' sıfatlarının gerçek anlamını bu arşivlerin depolandığı belgelerin, kaynakların içeriği ile ilintili olarak tamamen resmî tasarrufa bırakmıştır. Öyle ki, Rus Çarlığında misyonlar, misyon faaliyetleri, din-devlet ilişkileri, bir din olarak Ortodoksluk ve Çarlıkta işgal ettiği mevki, toplumsal fonksiyonu v.s. problemleri bir yana, esasta Rus olmayan unsurların tarihi, bu çerçevede de Türklerin Rus hâkimiyetine girmesiyle beraber başlayan sosyal, siyasî ve kültürel durumlarının incelenmesi Sovyet döneminde Batılı araştırmacılar tarafından, ancak Sovyet *vostokovodeni* (= şarkiyatçılık) ekseninde, hatta tesirinde mümkün olabilmektedir. Sovyet şarkiyatçılığı hiç şüphe yok ki Rus emperyal şarkiyatçı söylemi üzerine inşa edilen ve kendi dinamiklerini bu bilgi alanına eklemeyen bir kimlikte yönünü çizmiştir. E. Said'in eleştirdiği ve kalıntılarını

<sup>4</sup> Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejais'nin şüphesiz en önemli çalışmaları yayın tarihlerine göre Sultangaliyev üzerine Batıda Sovyet parçalanması öncesine kadar yayınlanan temel referans niteliğinde ve Türkçeye de tercüme edilen eserleri *Les Mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie: Le Sultangaliyevisme au Tatarstan* (Paris, 1960) (Çev.Nezih Uzel, İstanbul, 1981) ve hâlâ referans olarak değerini kaybetmeyen *La Presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920* (Paris-La Haye, 1967) isimli araştırmalarıdır. Bunların dışında yine Sovyet araştırmalarına katkısı noktasında pek çok makaleleri yanında *Islam en Union Soviétique* (Paris, 1968); *Les Musulmans Oubliés. L'Islam en URSS aujourd'hui* (Paris, 1981); *Sultan Galiev* (Paris, 1986) eserleri sayılabilir. Yine A. Bennigsen hakkında ve eserlerin bibliyografyasını da sunan ve Türk-Tatar Tarihi ve bu noktada Sovyetleştirilen milletlerin tarihine yönelik fikirlerinin ve perspektifinin değerlendirildiği ve ölümünün hemen ardından anısına yayınlanan bir başka makaleler toplamı eseri belirtmek gerekir. Lemercier-Quelquejais, Ch., G. Veinstein, S.E. Wimbush (eds.) *Turco-Tatar Past, Soviet Present*, (Louvain-Paris, 1986). Son olarak A. Bennigsen ve Ch. Lemercier-Quelquejais'nin araştırma nesnelere yönelik ortak bakış açılarının geniş konu eksenine işaret etmesi açısından Misyon meselesine Batıda ilk dikkati çeken tarihçilerden olduğunu kabul etmek mümkündür. Öyle ki, Ch. Lemercier-Quelquejais'nin Çarlık Rusyasında Rus olmayanlara ve özellikle uzmanlık sahası itibariyle İdil-Ural'da tatbik edilen Rus-Ortodoks misyon siyaseti hakkında İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü N. Katanov Kütüphanesindeki zengin Rus Ortodoks misyon külliyatını tanıtan önemli bibliyografik makalesi tezle ilgisi açısından önemlidir: "Les Missions Orthodoxes en pays musulmans de Moyenne-et Basse Volga, 1552-1865", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 8 (Juillet-Septembre 1967: 369-403).

1970'lere kadar hissettiren ve İngiliz emperyalizminin hâkimiyet sahalarında idare ettiği toplumların ve halkların en başta dillerini ve kültür metinlerine nüfuz eden Batılı şarkiyatçıların kurguladıkları söyleme paralel bir söylem Rus coğrafyası için büyük ölçüde Alman tesiri altında yaratılmıştır. Rus Şarkiyatçılığı Alman kökenli olduğu kadar Rus şarkiyatçılar, dilciler, tarihçiler, etnograf ve arkeologlar, ilâhiyatçılar, hukukçular ve diğer teknik, fen bilimlerinde, Petro ile başlayan “modern” Rusya'nın yükseleceği temel olarak bilimin, bilim ve aklın yan yana ölçütler olarak kabul edilmesiyle Batılı kalıp ve düşünce şekilleriyle benimsenip, kendi şartlarına uygunlaştırılmasıyla inşa edilir. Unutulmamalıdır ki, bu perspektifi, Şark'ın ölü ve yaşayan tüm kültür ve dinlerini, dillerini, yaşayış biçimlerini halkiyat malzemelerinin şimdiki ve geçmişteki durumlarını sırf bir “tecessüsün” gücüyle inceleyen bilginler kadar, dönemin ressam ve fotoğrafçıları, seyyahları, tüccarları da taşıyabilir. Bu bağlamda, tez çalışmasının içeriği kurulurken, misyoner Ye. Malov'un<sup>5</sup> misyon sahası içine giren ‘öznelerine’ bakışı ve yaklaşımının dinamik karakteri, bir Şarkiyatçı ve hatta “Türkiyatçı” gelenekten beslenen bir çizgide midir? sorusu peşinen sorulmuştur. Kazan İlâhiyat Akademisi bünyesindeki misyoner bilimlerinin tesisi büyük ölçüde bir Misyoner Şarkiyatçılığı ve Türkolojisinin kurulduğu zemin üzerine olmuştur. Rus Şarkiyat geleneğini Batı Şarkiyat geleneği ile kısmen de olsa karşılaştıran *Russia's Orient* yazarlarının kaleme aldıkları makaleler, Sovyet döneminin Batılı araştırmacılar için yarattığı kaynak probleminin bertaraf edildiğine büyük ölçüde işaret etmektedir. Bu makaleler Rus emperyal çağının “Şark” olarak sınırlarını belirlediği coğrafyanın kültürel görünümünü tarihten edebiyata, hukuktan sosyoloji ve antropolojiye uzanan disiplinler arası bir mesainin ürünlerini sunan, arşiv kaynaklarını ve dönemin konuyla ilgili temel eserlerine başvuran yazılardır. Batılı araştırmacı için olduğu kadar Türk araştırmacılar için de Sovyet parçalanması sonrası, Rus Devlet arşivlerine ve tabii ki yerel cumhuriyet arşivlerine ve pek çok fondaları barındıran üniversite kütüphanelerine ve arşivlerine nüfuz etmek, artık hiç zor değildir. Şüphesiz kaynakların değeri, esasta bunların yazarlar tarafından nasıl yorumlandığı ile ilgilidir. Eserde biri “İmparatorluk ve Doğu” (ss. 9-162), diğeri ise “Sınır Karşılaşmaları” (ss.163-310) olmak üzere iki ana başlık altında yer alan 14 makalenin her birinin başlıkları yazarlarının makale içeriğinde benimsedikleri retorik hakkında

<sup>5</sup> Baba adının mutlaka gösterildiği Rus isim geleneğine bağlı olarak Yevfimiyy Aleksandroviç (Aleksandr oğlu) Malov'un bu ikinci ismi bundan sonra belirtilmeyecek ve isminin (Yevfimiyy) kısaltması tez metninde Ye. Malov şekliyle kullanılacaktır. Günlüklerden alıntı ve aktarma kısımlardaki kullanım değiştirilmeyecektir.



aydınlatıcı ipuçları vermektedir. Rusya'nın 18. yüzyıl başından itibaren erken modern çağa, tüm bir 19. yüzyılı içine alan bir kronolojik düzlemde konu çerçevelerini sınırlayan yazarlar, dikkat sahalarını ise Avrupa Rusyasından Kırım'a, Kafkasya'ya, İdil-Urallardan Sibiry'a'nın uzak doğusuna ve Türkistan'a uzanan bir mekân düzleminde zaman-mekân eksenlerini sabitlemişlerdir. *Russia's Orient* yazarları şüphesiz farklı teorik yaklaşımları da çalışmalarına yansıtmişlerdir. Brower ve Lazzerini "Giriş"te E.Said'in Şarkiyatçı kritiğine gönderme yapmakla beraber, aynı zamanda bu kritiğin kritiğini de yapmayı ihmal etmemişlerdir: Yazarlar, Rusya coğrafyası ve bu coğrafyayı farklı kılan çok-etnikli (*multiethnic*) yapının siyasî, idarî, sosyal ve kültürel ve din parametreleri ile kendine has bir öznellik sunan emperyal "söyleminin/discourse" varlığını ortaya koymakta ortak bir tavır almaktadırlar.

Söz konusu esere ad olan Rusya'nın Doğusu neresidir? gibi bir sorunun cevabı, bu tez çalışmasının mekân-zaman düzleminde belirlediği konusu dikkate alındığında emperyal söylemin anlamlandırılmasına, tezin içeriğine, bölümler temelinde anlaşılmasına açıklık kazandıracaktır. Bu tez içinde kurgusu yapılacak olan ve İslâm karşıtı Misyon ve bu misyonun önemli bir temsilcisi olarak Ye. Malov merkezinde ele alınan emperyal söylemin, misyonun mekân-zaman sınırlandırmasıyla yöneldiği emperyal Rus olmayan özneler için ne ifade ettiği ya da yerinde bir kavramla karşılıklı temsiliyetlerin tasviri, tüm bir tez içeriğine hâkim olacak temel bir problematik olarak durmaktadır. Öyle ki son dönem Rusya araştırmaları Çarlığın bu özneleri ile olan çok yönlü politik, idarî, kültürel ve dinî ilişkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Rus emperyal söyleminin inşasında dinî ve misyoner karşıtı görünümeler temel alınan fikirler olacaktır, çünkü Çarlık Rusyasında emperyal temsil edenler kadar, Rus olmayan öznenin bu temsiliyetin karşısına çıkardığı, belki bir meydan okuma özelliği taşıyacak olan türlü karşı temsiliyetlerin de eşit derecede önemi vardır. Tezde bu *temsiliyet/representation* fikrini şu şekilde ele almak mümkün gözükmektedir: Rus emperyal düzleminde karşıtlıklar ve karşılaşmaların tasviri ve yorumu.

Tezin eksenine yerleştirilen ana tema emperyal düzlemde misyon siyaseti, misyon-misyoner ilişkisidir. Özneleri ise, Ye.Malov örneğinde 'misyonerler' ve bu örgütlenme ve donanımı şart koşan ilişki seviyesine misyoner tarafından çıkarılan 'Ortodoks Rus olmayanlar'dır. İmparatorluğun tebaası için "uygun" gördüğü siyasetlerin, bu noktada din ve misyon siyasetinin yerel Tatar (Müslüman ve Hristiyan) için nasıl belirlendiği emperyal söylemin ana eksenini oluşturur. Emperyal söylemin ikiliği/*binary* noktasında

kavrandığında ise, “öteki” açısından (Tatar ve tabii ki öteki Rus olmayanlar) “emperyalin” karşıladığı anlam ağı içinde ötekinin emperyal “biz”e benzeşmemesi üzerine inşa edilen çok yönlü “benzeşmeme, ama benzeştirilme; Tatar olmak ve Tatar kalabilmektir”. Daha açık bir ifadeyle emperyal “biz” tarafından şekillendirildiğinde ise, “Rus olmamak” ama Rus gibi düşünmek, hissetmek ve davranmak” şeklinde karakterize edilebilir bir emperyal söylemin varlığı bu tezde tümüyle sorgulanmaktadır. Burada “Rus olmak” tamamen etnik anlamda değerlendirilmemelidir, zira misyoner karşı karşıya olduğu hedef kitlesini fizyolojik görüntüsüyle “hâlis bir *inorodets* (başka kökten)” şeklinde tanımlayarak, daha başında Rus olmayan öznesinin Rus olabileceği kistasını çizmektedir. Bu tez çalışmasının merkezinde, misyonerin Rus imparatorluğunun geleceği hakkındaki perspektifleri ve bu geleceğin Rus olmayan tebaa ile nasıl olacağı vardır. Bu ise, misyonerin Rusluğu nasıl kavradığı ve onun özneleriyle olan ilişkisinde bu kavrayışı nasıl yansıttığı konusuyla da doğrudan ilişkilidir.

Bu temel sorgulama, bugün Sovyet sonrası durumla ilgili cevap bekleyen bir başka meseleyi gündeme getirir: Rus tarihinde, başta politik ve entelektüel açılardan Emperyal’dan Sovyet’e geçiş alanı, Rus olmayan için Rus-Sovyet gerçekliğinin Sovyet sonrasında Rus ve yerel akademik ve entelektüel literatürde yeniden değerlendirildiği görülmektedir. Bu gerçekliğin yorumlanması, merkez ve merkez-kaç kuvvetleri birbirine muhalif kılmaktadır. Tarafların ve taraflar içinde cephelerin tartışma ve temsil edildikleri platformlarda, Sovyet gerçekliğinin bir milletin geçmişine nasıl tesir edip onu şekillendirdiği ve bugün de hâlâ şekillendirmeye devam ettiği, bu şekillendirmeden kurtulma yolları üzerine fikir ve yaklaşımların her zaman açıkça ifade edilebilmesindeki tereddütlerin siyasî ve entelektüel elitler arasında gerek Rusya Federasyonu’ndaki cumhuriyetlerde gerekse Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde devam ettiği gözlenebilir. Bununla beraber muhalif yorumları barındıran politik ve entelektüel söylem alanlarının varlığı inkâr edilemez.

Bu entelektüel söylem alanlarından biri, hiç şüphesiz ki yerel tarihler ve bu tarihlerin gerçekliği ve tasavvurlarıyla nasıl inşa edileceği problemidir. Emperyal siyasetlerin Sovyet ve Sovyet sonrası yerel tarih yazıcılığında nasıl yorumlandığı derin bir mesai gerektirse de, bu tez konusunun neden tercih edildiğine bu noktadan açıklık getirmek üzere Tatar tarih yazıcılığı örneği ve bu örnekte sunulacak olan Tatar Ceditçiliğinin tarihi dikkate değerdir. Sovyet parçalanmasından sonra yereli yerel kılmaya devam eden Sovyet mirası motiflerin ne olduğu konusu, yerel tarihçilerin bu mirasla ne ölçüde ciddi

olarak yüzleştirdiği ve o nispette de yerel tarihçinin bu mirası ironik görebilme kabiliyetine sahip olup olmadığı akla gelebilecek sorulardan bazılarıdır. Dikkat çekilecek örnek tema, Rusya Türkleri arasında *Cedit* kavramıyla, aynı adın bir fikir ve hareket çevresini ve onun temsilcilerini nitelendirmek üzere yerel Tatar tarih yazıcılığında yer alan ve bu kaynaktan aktarılmak suretiyle Türk ve Batı literatürüne girmiş olan Ceditçilik. Bir fikir hareketi olarak Rusya Türkleri ve dar olarak Müslüman-Tatarlar arasındaki dinî olduğu kadar esasta kültürel ve siyasî söylem alanı olarak Ceditçi söylem, bir modernleşme tecrübesi şeklinde tanımlanabilir. Cedit Hareketi yukarıda da ifade edilen ve teze büyük ölçüde hâkim olacak olan Rus'a "benzememe, ama benzeştirilme" sürecinde, bu sürecin baş aktörlerine Rus ve Türk-Tatar olarak kişilik kazandırıldığında, Müslüman-Tatarın<sup>6</sup> Rus'la benzeşmeme yönünde Çarlık coğrafyasında yürüttüğü son meydan okuyucu etno-politik mücadele olarak bir soyutlamaya tâbi tutulabilir. Bu çerçevede yapılacak bir soyutlama tezin problematikleri için cevap oluşturacaktır. Ceditçi söylem, İslâm karşıtı misyoner Ortodokslaşırma siyaseti ve bu siyasetin Sovyetleştirilen ve ardından bu Sovyet karakterinden kendini arındırma tecrübesini yaşamakta olan Tatar toplumu üzerindeki siyasî ve kültürel alandaki sonuçlarını anlamakta anahtar ve belirleyici bir konumu meşgul eden bir söylem alanı olarak durmaktadır. Batı literatüründe Ceditçilik üzerine yapılan araştırmaların pek çoğunda, Rus Ortodoks misyonunun İslâm karşıtı tüm misyoner-dinî, politik ve fikrî donanımı ve pratiği, Ceditçi söylemin savunmacı bir kimlikle hareket etmesinde etkili esas faktör olarak sunulmuştur. Bu yaklaşımın 1990'lara kadar içi pek derinliğine doldurulmadan özellikle savunula geldiği ifade edilebilir. Bu faktörün etkisi şüphe götürmez bir

---

<sup>6</sup> Şüphesiz burada yine Cedit Hareketinin Rusya Türklüğü ekseninde daha geniş kavranması gerektiği ve Ceditçilerin yalnızca İdil-Ural coğrafyasında politik bir söylem yaratmadıkları bilinmektedir. Kırım'dan Azerbaycan'a ve Türkistan'a uzanan bir düzlemde mücadele eden Cedit hareketi içinde İdil-Ural'da Kazan matbuatının yarattığı tartışma platformunda entellektüellerin başta gelen tartışma konusu yaşayarak hissedilen ve bir problem olarak çözüm bekleyen etnik kimlik; "Tatar" kimliğinin inşası, bir milletin kendini nasıl adlandırdığı meselesi olmuştur. Öyle ki Tatar etnonimi Şihabeddin Mercanî'den Abdünnasır Kayyumî'ye kadar ulemanın ve bu Kazan Tatar *intelligentsiasının* tartışmalarının bir parçasını oluşturmuştur. Yine uyarılamakta fayda vardır ki, Çarlık Rusyasında resmî literatürde Türk kökenli halklar genel olarak "Tatar" adı altında birleştirilmekteyse de tez içinde görüleceği üzere Rus Çarlığı içinde yaşayan halkların her birinin etnonimleri daima saklı tutulmuş ve resmî literatürde kendi etnonimleri yanında Rus idarî adlandırılmasında toplu veya ayrı olarak farklı adlandırmalara da itibar edilmiştir. İdil-Ural coğrafyasının yerli halkları söz konusu olduğunda Türk kökenli Tatarlar "Tatar" olarak adlandırılırken, meselâ Malov merkezinde etnik ve dinî temelli bir terminoloji dikkati çeker. Malov Hristiyan Tatar/Kreşen Tatar adlandırılmasında "Tatar" etnonimini kullanırken, Müslüman Tatar için "Muhammedî / *Muhammedanin*", "Kazan Muhammedîsi" ve din adı olarak Müslümanlık kelimesi için Muhammedîlik olarak tercüme edilen "Muhammedanstvo" veya "Magometantsvo" şeklinde bir isimlendirmeyi bu unsurun inandığı din bir tarafa Tatarlığı hakkında hiç şüpheyeye düşmeksizin özellikle tercih etmektedir. Bu tabii ki "biz" in "öteki"yi tanımlaması meselesiyle doğrudan ilgili olup Malov söyleminin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

kabuldür ve hareketin kendi kendini üreten dinamikleri ile beraber ele alınması gereklidir. Fiilen yüzyıllardır farklı usullerle devam ettirilen bu siyasetin, tek başına Rusya Türklerinin karşı etno-politik siyasetini belirleyen tek ve birincil faktör olmadığı bu tezin yazarı tarafından kabul edilmektedir. Bununla beraber tezin konusu içinde odağa yerleştirilen misyoner Yevfimi Malov ve onunla çağdaş Rus misyoner ehli tarafından ciddiye alınan ve birebir bir strateji belirlemek üzere önemsenen Türk-Tatar etno-politik siyasetinin nasıl şekillendiğini ve kendisini Çarlığın entellektüel fikir iklimine ve politik platformuna kabul ettirdiğini kavrayabilmek için emperyal siyasetin yalnızca bir, ama son derece mühim bir vasıtası olan Rus misyoner söylemini çözümlmek şarttır. Yevfimi Malov'un düşünce dünyası ve söyleminin araştırma nesnesi olarak seçilmesi bir cephesiyle bunu hedeflemektedir. Burada ifadesi mümkün hassas duruş, Rus-Ortodoks misyonerliğinin Rus emperyal siyasetinin ilk ve en vurucu şekliyle İdil-Ural'daki görünümünün, imparatorluğun diğer coğrafyaları için ne ölçüde model alındığını anlamak için tahlili, senkronik-karşılaştırmalı bir incelemesinin yapılmamış olmasıdır. Zira emperyal Rusya'da, Rus ve Ortodoks olmayan farklı inanç mensuplarına doğrudan kendi misyon adlandırmaları ile iç misyonlar gerçekleşmiştir. Meselâ Budist karşıtı ve Lamalık karşıtı misyon hareketleri ya da başlı başına Çin-Pekin misyonu ve yine Yevfimi Malov'un da ilgi sahasına giren Yahudi karşıtı misyon hareketleri birer iç misyon tecrübeleri olarak görülmektedir. Batılı araştırmacılarca bu iç misyonların tarihi özellikle 1990'lı yıllarla beraber ciddi olarak ilgi duyulan bir sahadır ve iç misyonları emperyal siyasetler içinde inceleyen yeni eserler az da olsa vardır<sup>7</sup>.

Cedit Hareketinin Sovyet sonrası değerlendirmelerinde sabit bir takım kalıp hükümler vardır. Basit bir indirgemeye bu emperyal siyasetin ne olduğu sorulduğunda, yerel ve merkezde Sovyet tarihçilerine hâkim olan kurgu-söylem şundan ibarettir: Bolşevik ihtilâliyle sözde tüm medenî ve siyasî haklarına kavuşturulmuş “Çar ve onun temsil ettiği ne var ne yoksa tümüne mahkûm edilen milletler hapishanesi mahpusları” - bu ifade Sovyet tarih yazıcılığının Sovyet öncesine atıfla kullandığı temel nitelemedir-, “bunların hepsinden “kurtarılmış” Müslüman halklar”. Peki bu basite indirgemeci yaklaşım ne şekilde bertaraf edilebilir? Bolşevik ihtilâlinin ve Rusya'da komünist idarenin tesisi başka pek çok olay örgüsü içinde değerlendirilse de komünizmin yerleşmesinde Rus olmayan halkların bu fikirle; sosyalizm ve komünizm ile

<sup>7</sup> Çok yakın tarihli bir makaleler seçkisi Rus misyon tarihinin Batılı araştırmacılarca değerlendirmesine örnek oluşturabilir: Robert P. Geraci and Micheal Khodarkovsky (eds.), *Of Religion and Empire Missions*,

imparatorluk dönemindeki fikir yelpazesi içinde ne zaman tanıştıkları ve kendi mensup oldukları milletlerin geleceği merkezinde hangi siyasî ve kültürel kriterler doğrultusunda taraf oldukları ve destek verdikleri belirtilen kurgunun can alıcı dinamiğini oluşturmuştur. 1990'lara kadar bu mesele yerel Tatar tarih yazıcılığında, kriterleri belirleyen neslin Ceditçi kimliği söz konusu olunca ölçülü ve izafi bir kabul-reddiye ikilemi, hâkim tavır alışları şekillendirmiştir. Daha açık söylemek gerekirse, Stalin döneminin (1924-1953) imparatorluktan Sovyet dönemine intikal eden Marksist, ama milliyetçi millî elitlerin Sovyetler Birliği'nde tasfiyesi hareketi tamamlandıktan sonra, bu neslin millîlik adına gerçekleştirdiklerinin yeniden ele alındığı yetmişli yıllarda üstü hâlâ kapalı olarak itibarlarının iade edildiği bir gerçektir. Buna dahi iyimser yaklaşmak hatalı olur, zira yalnızca sınırlı bir isimler listesi söz konusudur. Fakat bu kabul-reddiye ikilemi, ancak denilebilir ki 1990'lardan sonra –İdil-Ural'daki cumhuriyetlerin millî arşivlerinin tüm birimlerinin araştırmacıya açılmasıyla beraber daha nesnel bir perspektifle -Marksist olmayan- değerlendirme gayretine yerini bırakmıştır. Neticede, aktüelde Tatar tarihçilerin tek başına Ceditçiler ve eklektik fikir ortamını anlama-tahlil etme ve bugüne referans kılma kaygısı tüm bir Çarlık ve Sovyet idare yapısını tekrar ve yeni baştan sorgulamayı peşinen beraberinde getirmiştir. Bu noktada, İslâmiyet'e karşı ister Ortodoksluk ister ateizm adına takip edilmiş siyasetlere karşı-siyasetlerin nasıl oluşturulduğunun incelenmesi meselesi, bugün Kazan merkezli akademik-entellektüel çevrelerin araştırma konusu hâline gelmeye başlamıştır. Böyle bir araştırmada hareket noktasının misyoner siyaseti olması gerektiğine dikkat çeken Kazan merkezli akademik-entellektüel çevre “emperyal ve ötesinin” imparatorluk coğrafyasında mekânlar arası karşılaştırmalı yapılması gerekliliğini de açıkça ifade etmeye başlamışlardır<sup>8</sup>. Bu tez

---

*Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Ithaca and London: Cornell University Press, 2000.

<sup>8</sup> İdil Ural'da Kazan ve Ufa merkezli ve Türkistan içince, Taşkent merkez olmak üzere diğer Türk Cumhuriyetlerinin postsovyet elitlerinin; akademiklerinin Batılı akademik çevrelerle sıkı teması 1990'lı yıllardan itibaren ürünlerini vermektedir. Batılı araştırmacılar Sovyet sonrası Rusya Federasyonu'nda özerk cumhuriyetlerin millî tarihlerini yeniden inşa sürecine ve yorumlamadaki türlü yaklaşımlarıyla tanışma ve karşılıklı tartışma platformlarını konferans ve kollokyumların düzenlenmesiyle oluşturmaktadırlar. Bu kollokyumlardan ikisini belirtmekte fayda vardır. Her iki kollokyum da İstanbul'daki *Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü* örneğinde olduğu gibi Sovyet sonrasında Fransa'nın “Doğuya” ve tabii ki “Orta Asya”ya ilgisini Sovyet öncesine atıfla anlamlı bir şekilde gösterir nitelikte Taşkent'te kurulan *İnstitut français d'Etudes sur l'Asie Centrale*/Fransız Orta Asya Araştırmaları Enstitüsü'nün Şubat 1995 tarihinde gerçekleştirdiği “Le Reformisme musulman en Asie Centrale. Du “premier renouveau “à la soviétisation (1788-1937)” konulu kollokyumdur. Bu kollokyumun tebliğlerinin bir kısmı S. A. Dudoignon (ed.) *Cahiers du monde russe*, 1996, vol.XXXVII, no.1-2 yayınlanmıştır. Bu kollokyumdan özellikle editörün giriş niteliği taşıyan ve Ceditçi söyleme ve bununla eklemlendiği Marksist olmayan bir millî tarih inşası meselesini Sovyet ve Sovyet sonrası Batı tarih yazıcılığı ve Rus ve millî tarih yazıcılığı ekseninde ele alarak mühim göndermelerde bulunan makalesini özellikle belirtmekte yarar vardır; Stephane A. Dudoignon “Djadidisme, Mirasisme, Islamisme” *Cahiers du monde russe*, 1996, vol. XXXVII, no. 1-2, ss.

konusunun seçiminde şüphesiz bu “emperyal” sürekliliği, akademiklerden gazetecilere uzanan bir entellektüel çizgide, Kazan’da 1999 yılı boyunca temas kurduğum şahısların ve onların son derece mühim görüşlerini bir araştırmacı olarak benimle paylaşmış ve tartışmış olmaları kadar, yüzyıllardır birini diğerinden farklı kılan milliyet özelliklerini şu veya bu ölçüde bir arada, -yoksa yan yana mı?- yaşayarak sürdüren Tatarlarla ve Ruslarla farklı adlar, tanımlar ve uygulamalar altında tecrübe etmiş olmamın payı olmuştur.

Bu tez çalışması, emperyal söylem eksenine 19. yüzyılın ikinci yarısı, özellikle son çeyreğini, bu kronolojiye bağlı olarak ise, Malov günlük kronolojisini İslâm karşıtı Rus-Ortodoks misyonu için temel almıştır. Bu misyonun odağına ise, Ye. Malov (1835-1918) yerleştirilmiştir. Rus Çarlık coğrafyasında misyonların coğrafya ya da etnik unsur temelinde alt birimlere ayrılarak, Malov’a atıfla söylenirse, *spesifikatsiya* (uzmanlaşma) noktasında teorik ve pratik donanımları sabit misyonların varlığı bilinmektedir. Bu noktada, İslâm karşıtı misyon ve bu misyonun mesaii derin bir misyoneri ve bir emperyal özne olarak Malov’un İslâm karşıtı misyoner kimliğini ortaya çıkarmak tezin birinci derecede karşılık bekleyen problemidir. Bu problemle bağlantılı ikinci problem, misyon-misyoner bağlamı ve onun hedef kitlesi düzleminde, misyonerin nesnesi diğer emperyal öznelere olan İdil-Ural’ın *inorodets* halkları nezdinde “emperyalın” ve “misyonerin” sahip olduğu temsiliyetlerin sorgulanmasıdır.

Tez çalışması altı bölümden oluşmaktadır. Tezin içinde sıkça vurgu yapılan ‘misyon’ olgusu ve ‘söylem’i, teorik bir soyutlama yapmak suretiyle tek başına söylem/discourse kavramı, ayrıntılı olarak Tezin **Birinci Bölümünü** oluşturan ‘Hristiyan Misyon Olgusuna Genel Bir Bakış’ kısmında ele alınacaktır. Bu bölümde, daha sonra tezin bütününe hâkim olacak kavram ve olguların ve söylemlerin teorik alt yapısı oluşturulacaktır. Öyle ki bu

---

13-40. Diğer kollokyum ise Taşkent kollokyumunun devamı şeklinde uluslar arası çapta düşünülüp tasarlanan ve “Müslüman Yenileşmesinin” merkezi olarak gördükleri Kazan’da yaklaşık bir yıl sonra 29 Nisan – 1 Haziran 1996 tarihinde aynı Enstitünün Tataristan Fenler Akademisi işbirliği ile düzenlenmiştir. Kazanlı tarihçi ve sosyologların ciddi katılımıyla gerçekleşen bu uluslar arası kollokyum bildirileri iki dilde; Fransızca ve Rusça yayınlanmıştır: Stéphane A. Dudoignon, Demir İshakov, Refik Muhammetşin (eds.) *Islam de Russie Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatar de la Volga et de l’Oural depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris: Maisonneuve et Larousse, 1997. Türk araştırmacılarla Kazanlı akademik çevreleri buluşturan bir uluslar arası organizasyonu da ayrıca belirtmek yerinde olur. İlki Ankara’da (6-7 Kasım 1999), ikincisi Kazan’da (17-18 Kasım 1999) tarihinde gerçekleştirilen *I. ve II. Musa Carullah Bigiyev Sempozyumları* ise Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkiye Diyanet Vakfı ve Ankara İlahiyat Üniversitesinin işbirliğiyle düzenlenmiştir. Yakın tarihli bir uluslar arası sempozyum ise IRCICA, İslâm Konferansı ve Tataristan Fenler Akademisinin işbirliği ile Kazan’da 8-11 Haziran 2001 tarihinde gerçekleşmiştir. Açılış konuşmasını Cumhurbaşkanı Mintimer Şeymiyev’in yaptığı “İdil-Ural’da İslâm Medeniyeti” konulu bu sempozyuma Türkiye dışında Rusya Federasyonu, ABD, Almanya, Belçika, BAE’den seksene yakın araştırmacı katılmıştır.

bölüm en başta misyon nedir sorusuna, bu olgu etrafında yapılan tanımlara missiyoloji incelemeleri temel alınarak genel bir bakış verecektir. Yine bu bölümde, misyon teorisi ile ilgili özellikle ihtida/ihtida süreci problematiği ekseninde Batı literatürünün özellikle missiyoloji ve antropoloji ve sosyolojinin kesiştiği noktada farklı coğrafyalarda misyon-misyoner bağlamına, misyoner faaliyetine ve bunun bir parçası olan misyoner örgütlenmelerine temas edilecektir. Bu kısımda en önemli problemler misyoner kimliği ve söylemi üzerine olacaktır. Şu sorulara cevap aranacaktır: Misyoner kimdir? Misyoner misyoner kimliğine nasıl sahip olur? Misyoner donanımı ile kast edilen nedir? Hristiyanlık içinde farklı mezheplerin misyonerlerinin ortak özellikleri var mıdır? Bir Protestan misyonerini, meselâ Katolik'ten ayıran ve birleştiren taraflar var mıdır? Farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle “karşılaşan” ve dinini tebliğ eden misyonerler ve misyoner örgütlerinin uygulamalarında ortak bir yapı söz konusu mudur? Her misyonerin tecrübesi kendisine ait bir söylem alanı yaratır mı?

Misyon bağlamı, emperyal bağlamda tasarlanan ve emperyal araçlardan desteklenen bir ve pratiğe geçirilen bir yapı bütünlüğünde alt bağlam olarak düşünülebilir. Avrupa'nın Kolomb sonrası erken kolonyalizm çağının özellikle İspanyol ve Portekiz *conquistador*larıyla beraber hareket eden Dominiken ve Cizvit tarikatları misyoner rahiplerinin misyoner retoriği ve tecrübesine bu tezde kısmen de olsa değinilecektir. Bunun yanında, yine emperyal düzlemde misyon bağlamı geç emperyalizm çağında, özellikle İngiliz emperyalizminin hâkim olduğu sahalarda, Güney Afrika, Güney-Doğu Asya ve özellikle Hindistan örneğinde bu sefer Protestan-Anglikan ve keza Katolik misyoner cemiyetlerinin Hristiyanlık ve medenîleştirici rolü merkezinde misyon olgusuna yükledikleri anlamlarla ele alınacaktır. Erken kolonyal çağın misyonerleri ile 19. yüzyılın emperyal devletlerinin hâkim oldukları sahada destekledikleri misyon örgütlenmeleri arasında paralellikleri veya zıtlıkları görmek bu noktada dikkate değer olacaktır. Rahiplerin misyoner tecrübeleri ve misyonların doğrudan emperyal iktidar ile “uyumlu” bir arada yaşama kabiliyetini nasıl geliştirdikleri yine kısmen örneklendirilecektir. Bu bölüm, bağımsız ‘söylem/discourse’ kavramının önemine işaret edebilmek, söylem ve buna eklemli kolonyal ve postkolonyal incelemeler çerçevesinde misyon olgusunu değerlendirmek için düşünülmüştür. Batı literatüründe emperyal mekânlar ve bu mekânların emperyal iktidar temsilcileri ve *yerli* (indigenous) tebaa arasında kurulan her türden ilişkinin yapısına atıfla ifade edilen emperyal/kolonyal söylem olgusuna açıklık kazandırmak noktasında tartışılacak olan bu bölüm, tezin diğer

bölümleri için teorik çerçeve oluşturmaktadır. Diğer yandan tezin bu teorik çerçevesi doğrudan çalışmanın merkezinde yer alan Rus-Ortodoks misyon tecrübeleri/iç misyonlar ve bu noktada İdil-Ural'da İslâm karşıtı misyonun odağına yerleştirilen misyoner Yevfimiy Malov'un Rus emperyal kontekstinde kendi misyon tecrübesinin ve bu tecrübeyi öznel kılan söyleminin anlaşılmasında, Rusya dışı emperyal misyoner tecrübeleri ekseninde kısmen de olsa karşılaştırmalı bir fikir vermesi için esas alınmıştır. Misyon-ihtida ilişkisi üzerine bazı teorik çalışmalar yanında, söylem ve kolonyal söylem üzerine Batı literatüründe özellikle tarih, sosyoloji ve antropoloji ve edebiyat disiplinlerinden beslenen ve kimi yerlerde "kültür araştırmaları" (cultural studies) incelemeleriyle konu kapsam ve metodik perspektifleriyle örtüştürme denemeleri yapılan bir inceleme alanı olarak "postkolonyal araştırmalar" (postcolonial studies) alanının başat isimlerinin çalışmaları bu bölümün kaynak literatürüdür. Bunun yanında, yine kolonyal tarih içinde özellikle misyonların tarihini toplu veya bölgesel esaslı ele alan tarih ve antropoloji monografi ve makaleleri kaynak malzeme olarak kullanılacaktır.

Yevfimiy Aleksandroviç Malov kimdir? Basit ve yalın bir şekilde sorulan bu soruya **İkinci Bölüm**'le cevap aranmaya başlanacaktır. Yevfimiy Aleksandroviç Malov kimdir? sorusu, Misyoner Malov'un misyon hareketi içinde hiç de basit ve yalın bir üslupta yaşamadığı hayatına ve bu hayata anlam veren misyoner dünyasına aksi bir imayı ifade etmektedir Tezin bu bölümü, onu takip eden bölümlerde Misyoner Malov'un hedef kitlesi karşısına çıktığında, fiilen sahip olduğu zihin ve kalem gücünü ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu bakımdan "Ye. A. Malov Külliyyatı" başlığında Malov'un öncelikle matbu ve elimizde mevcut olan telif eserleri verilecektir. Hemen belirtmekte fayda vardır ki misyoner Malov ciddi, fakat mesleği itibarıyla nispi bir taraflılığı da düşüncesinden, yorumlarından kurtarmaya çalışmayan bir misyoner tarihçisidir. İdil-Ural'da İslâm-karşıtı Misyon hareketinin ve siyasetinin dönemi içinde yazılı tarihini kaleme alan Ye. Malov'un, muhtemel muhtedileri üzerine hem dinî hem de misyoner-etnografik nitelikli çalışmaları birincil kaynak eserler durumundadır. Şüphesiz tezin bütünü içinde ana kaynak malzeme olarak, 1871-1891 tarihleri arasında tuttuğu mevcut el yazma defterleri kullanılacaktır<sup>9</sup>. Bu tez içinde, söz konusu el yazma defterler "Malov Günlükleri" olarak adlandırılacaktır. "Malov Günlükleri"nden konu ekseninde yapılan sınırlandırmaya bağlı

<sup>9</sup> Yalnızca 23 defter Malov tasnif numarasına sahiptir. Tatar dili ve çeşitli konularda notlarını kaydettiği ve defter kapağına 1895 yıl kaydı düşülmekle beraber 1894 yılından itibaren kronolojik takiple karışık olarak 1907 yılında biten notlarını aldığı az hacimli (61 yaprak) defter dışında bir de 1891 tarihli *Misyon Makaleler Rehberi. No.2, 1891* başlıklı defterinin defter numarası yoktur.



olarak, misyoner Malov'un kendi başlıklandırması ve tasnif numaraları esasında 1893-1898 arası yazdığı 12 günlük defterden Yahudilik üzerine olan 1891-1897 arasında not tuttuğu 3 defter ile yine Yahudilik hakkındaki 1902 tarihli dördüncü defteri de dışarıda tutularak 1871-1893 tarihleri arasındaki “Rahip/Başrahip Ye. Malov'un Misyoner Notları” başlıklı 9 el yazması günlük defter tezin kaynak malzemesi olacaktır. Yine Ye. Malov'un müstakil olarak rahip ve başrahip olarak görev aldığı Bogoyavlenskaya kilisesinden Kazan Blagoveşçenskiy Katedraline atandıktan sonra tuttuğu 1886 (9 1/56) ve 1892 (9 1/57) tarihli iki defteri de ilgili bağlamlarda kullanılacaktır. Malov, bu defterlerde Katedral idaresi ile doğrudan Kazan ruhbanlığı ve genel olarak ruhbanlık meselelerine temas eder ve gerek Ruhanî idare piskoposluk ve Dinî Konsistorya, gerekse bu iki kuruma bağlı Kazan ruhban ehli nispî olarak, katedral ruhbanlığına yakın ve günlük kronolojisine tekabül eden Kazan piskoposları ile katedral etrafında gelişen ilişkilerini tasvir eder. Tezde Malov'la ilgili olarak zaman sınırlaması eldeki ilk tarihli günlük olan M9 1/9 (1871-1873) ile başlatılmış, Malov açısından olduğu kadar Kazan misyonu açısından da mühim bir olay olan Molla Sahip Girey Ahmerov'un Müslümanlıktan Hristiyanlığa geçiş sürecini anlatıları ile biten M9 1/20 (1890-1891) defteri ile sınırlandırılmıştır.

Defter numaraları takip edildiğinde göze çarpabilecek kronoloji kopmasına yeri geldikçe temas edilecektir. Bu malzemeye bağlı olarak günlük defterlerinde saklı bulunan diğer hususî evrakı, el yazma notları, mektupları veya matbu makale ve broşür ve benzeri belgeler tezin birinci el kaynak malzemesi olarak ana malzemenin içinde kullanılacaktır. Bu kaynak malzeme yanında Malov külliyyatının misyon tarihi üzerine çalışmaları, Kreşen Tatarlar, Müslüman Tatarlar ve Çuvaşlar üzerine kaleme aldığı eserleri ve tabi ki İslâm ve Yahudi ilâhiyatı bir arada polemik karakterli inceleme eserleri, Günlükleri ile eş seviyede (öyle ki Günlüklerinde özellikle makalelerinin ve bazı eserlerinin yayım macerasını kendi ağzından okumak mümkün) kullanılacaktır. Bu günlükler, Rus Ortodoks misyon-misyoner bağlamına ve bu noktada doğrudan vurgulu bir şekilde İslâm karşıtı misyon siyasetine yönelik Misyoner Ye. Malov'un teorik düşünce ve yaklaşımları, misyoner faaliyeti, misyoner çevresi ile ilişkilerini belirlemek üzere tahlil edilecektir.

Tez içinde kullanılacak tüm günlüklerin günlük metin-bağlam alıntılarını takipte şu tasnif izlenmiştir: Günlüklerin tasnifsiz olması ve günlükler arasından çıkan diğer türlü içerik ve karakterdeki Malov evrakı (mektuplar ve çeşitli not ve müsvedde notlar) tez

yazarı tarafından tasnif edilmiş, bunda ise Malov'un günlük numaralandırması korunmuştur. Malov'un spesifik olarak belirtmediği ve yalnızca "Missionerskiya Zametki/Misyoner Notları" şeklinde başlıklandığı günlükleri; No.9 1/9 (1871, 1872, 1873), 9 1/10 (1874-1878, Malov yılları ayrı ayrı yazmıştır.) 9 1/13 (1881-1883, yıllar ayrı ayrı yazılmıştır.), 9 1/14 (1883-1884), 9 1/15 (1885-1887, yıllar ayrı ayrı yazılmıştır.), 9 1/19 (1889-1890), 9 1/20 (1890-1891), 9 1/21 (1891-1892), 9 1/22 (1892-1893) ve 9 1/56 (1886) ve 9 1/57 (1892) numaralı Katedral defterlerinde (toplam 11 defter) sabit "9 1/" numara başına "Malov"a ve faaliyet alanı olan "Misyon"a atıfla "M" kısaltması, bu defterlerden katedrale atandıktan sonra tutmaya başladığı iki defterine (1886 (9 1/56) ve 1892 (9 1/57)) ise, aynı kısaltmanın yanına "katedral"e atıfla "MK" eklenecektir. Yine "Muhammedilik üzerine Misyoner Notları" başlıklı günlüklerinde (9 1/46 (1893-1894, kn.2), 9 1/25 (1894), 9 1/37 (1895-1896), 9 1/38 (1896, kn.1), 9 1/39 (1896, kn.2), 9 1/40 (1897, kn.1), 9 1/48 (1898, kn.1), 9 1/49 (1898, kn.2)) ise, ilk kısaltma "M" korunarak "Muhammediliğe" atıfla "MM" kısaltması yapılacaktır. Diğer numarasız, ama tarihli iki defterinden *Misyon Makaleler Rehberi/Missiya, Ukazatel' statey. No.2* (1891) için başlığına göre "MU2 (1891)" kısaltması, 1895 tarihli defterinin üst başlığı olan "Tatarskiy Yazık/Tatar dili"ne atıfla "MT (1895)" kısaltması kabul edilecektir. Bu iki defter yanında 1871-1891 arasını içine alan 7 günlük defterden alıntılarda mutlak surette bu tasnif ve adlandırmaya uyulacak, defter ile ilgili açık künye bilgisine yer verilmeyecektir. Bu yol herhangi bir bölüm içinde kullanılan farklı tarihli defterlerin kullanımında da takip edilecektir. Malov Günlüklerinin el yazma özelliği dolayısıyla günlük yazarının el yazması sayfalandırma usulünü takip etmesi, tez yazarını bu usulün standart sayfalandırma yöntemine çevirmesini gerektirmiştir. Buna göre defter yapraklarının daima ön/*recto* ve arka/*verso* olmak üzere iki yüzeyinin kabulüyle, günlük yazarının yalnızca ön yaprağını numaralandırmasına bağlı olarak ön ve arka için sırasıyla *r.* ve *v.* kısaltması yapılmıştır. Buna göre meselâ, 174 yapraklı M9 1/9 (1871-1873) ilk defterinde 120. yaprağın önü ve arkasının, 125. yaprağın yalnızca arkasında yer alan bilgilerin kullanıldığı farz edildiğinde, sayfa referansında M9 1/9-120 r,120 v, 125 v. (1871-1873) şeklinde bir referanslandırma izlenecektir. Malov, günlüklerini tarihlendirirken, eski usul Julyen takvimine itibar etmiştir. Bu takvime bağlı olarak, Malov'un her bir anlatı için belirttiği veya atıfta bulunduğu çizgisel zaman (gün/ay/yıl) tez içinde gerek alıntılama gerekse alıntılama bağlı yapılan değerlendirme ve

yorumlarda değiştirilmemiştir. Eski usul takvimin Gregoryen takvime çevrilmesi işinde uygulama, tarihe 19. yüzyıl için 12 gün, 20. yüzyıl için 11 gün ekmeden ibarettir.

Birinci tekil “özne” Malov’un dilinden anlatılan Malov Günlüklerinde Rus misyon tarihinin yaklaşık çeyrek yüz yılı ve en faal panoramasını, ciddi kritiğini görmek hiç şaşırtıcı değildir. Zira Ye. Malov birinci derecede bu tarihin failidir aynı zamanda. Tezin son dört bölümü için şu ilginç soru sorulmalıdır: Ye. Malov (1835-1918) 1869’da Rahip unvanıyla Kazan Bogoyavlenskaya Kilisesine ve 1886’da da Katedral Başrahipliği unvanı tevdi edilerek Kazan Blagoveşçenskiy Katedraline atandığında, kilise hiyerarşisinde fazla yükselmek kaygısı taşımış mıdır? Belki taşıdı... Bu soru önemlidir, zira tezin yazarının günlüklerden ulaştığı ve ilk anda ifade etmekte sakınca görmediği sonuç, Ye. Malov’un. ruhanî hiyerarşiden ziyade akademik hiyerarşide, misyonun bilimini üretmek ve bunu sahada tecrübe etmek üzere bir misyoner ehli olarak en son kerteye kadar gitmek hedefinde ciddi mesai sarf ettiği ve bunu “adanmışlık” ruhuyla gerçekleştirdiğidir. İşte bu adanmışlık ruhu meselesi tezin içinde Malov ve diğer önemli misyoner temsilciler söz konusu olduğunda temel niteleme olacaktır. Tezin odağında yer alan bu misyoner temsilci İdil-Ural’ın gayri-Rus halklarını, muhtemel muhtedilerini işte bu adanmışlık ruhuyla tanımak kaygısını daima hissetmiş, hep tanıdığı zannına sahip olmuş, zan onu daima daha ayrıntılı bilgiyi ve tanıklıkları “gözleme”, arama, bulma ve ihtida retoriğinde bu bilgi yığınını tasnif ve çözümlemeye sevk etmiştir.

Tez çalışmasının **Üçüncü ve Dördüncü Bölümleri** Akademik Malov’a ve Misyon Bilgisinin Kaynaklarına ayrılmıştır. **Üçüncü Bölümde** Malov’un misyon bilimleri teorisi üzerine düşünceleri sorgulanmış, onun sahadaki sosyal bilimcilere bakış ve yaklaşımı da ortaya konmaya çalışılmıştır.

Ye.Malov’un asla tek bir kimlikle muhtemel muhtedileri ile “karşılaşmadığını” gözler önüne serecek olan bu bölümde kendisinin misyoner kimliğini akademik ilâhiyatçı ve şarkiyatçı bilgin kimlikleriyle nasıl birleştirdiği; ilâhiyatın ve şarkiyatın birer bilgi alanı olarak misyonerin kimliğini kuvvetli bir şekilde nasıl tamamladığı, bu bilgi alanlarına nasıl ve neden nüfuz ettiği tartışılacaktır. Kuran’ı tercüme edebilecek seviyede Arap diline vakıf olan Rahip Malov, Ortodoks Hristiyan ilâhiyatı için şart diller olan Klâsik Yunancayı ve Rus Ortodoks kilisesinin kutsal metinlerinin eski dili Slavonu ilâhiyat seminer eğitimin bir parçası olması sebebiyle bilir. Kazan’da, Yahudi ilâhiyatı sahasında da Kazan İlâhiyat Akademisi bünyesinde ismi ön sıralarda geçen Malov İbraniceye de Tevrat’ı, Eski Ahit ve Yahudi din geleneğinin kutsal metinlerini muhatabı ile tartışır

hâlde, doğrudan ve anında tercüme edebilecek seviyede hâkimdir. Onun bu özelliğini özellikle Yahudi karşıtı polemik eserlerinde olduğu kadar “Yahudilerle Sohbetler” veya “Yahudiler üzerine Misyoner Notları” başlığını taşıyan Günlüklerinde Kazan Yahudi cemaatinden sohbet muhatapları ile yaptığı dinî tartışmalar tanık olmaktadır. Bu diller Rahip Malov’a, Hristiyan ilâhiyatını karşılaştırmalı olarak İslâm ilâhiyatı ve Yahudi ilâhiyatı ile beraber ciddî şekilde mesai sarf etmesine imkân tanımıştır. Şüphesiz bu kaynak diller yanında Batı literatürünü, daha açık bir ifadeyle Batı şarkiyat, misyoner ve ilâhiyat çalışmalarını, dikkat sahası merkezinde özellikle Almanca ve Fransızcadan (İngilizce kısmen) takip ettiği görülmektedir. Okuyucusu karşısında *çok dilli* (polyglot) bir Malov vardır. Bu donanım, Malov’un dil-bilgi-güç ilişkisini kuran ve bunun öneminin en başından bilincinde olan bir misyoner olma özelliğine işaret etmektedir. Misyon bilimleri, ilâhiyat ve şarkiyatın onun şahsında sarmal bir yapıda, şüphesiz diğer misyoner ehlinin, ilâhiyat ve şarkiyatçıların, yani kişiler ve eserleri merkezinde tesirlerini almakla beraber kendisinin yorum gücüne bağlı olarak öznel bir söylemi yaratmak kaygısının ve çabasının varlığı bu bölümde tartışılacaktır.

“Misyon Bilgisinin Kaynakları”na ayrılan **Dördüncü Bölümü Akademik** Malov’dan bağımsız düşünmemek gerekir. Misyon-ihtida hedefi ve yöntemi açısından ve en önemlisi muhtemel muhtedilerini tanıma (Rahip Malov Tatarcayı nüanslarını kavramak derecesinde hâkimdir) ve biçimlendirme noktasında teorikten pratiğe akseden Malov söylemini güçlü kılan iki temel özellik vardır: *kritika* ve *polemika*. Bu iki temel özelliğin; *kritika* ve *polemika* esprisinin onun bilgi alanlarını katmanlara ayırmaksızın şekillendirdiği en başta söylenebilir. Ye. Malov şahsında bir Ortodoks-Rus misyoner portresini ortaya çıkarmayı hedefleyen eldeki çalışmada, Malov söylemine öznellik kazandıran kalem ürünlerinin Misyoner Literatürü içinde işgal ettiği yer üzerinde durulacak, bu ürünlerin değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Tezin **Beşinci Bölümü** Malov’un kilise rahipliği ve başrahipliği görev dönemleri ile sahadaki Malov’a ayrılmıştır. Böylece onun, Kazan ruhbanlığı merkezinde Malov’un Piskoposluk İdaresine Bakışı ve “Vaftiz” İşine Yaklaşımı da bu bölümün inceleme konusu olmuştur. Tezin bu bölümünün ikinci ana inceleme konusunu Malov’un kendi muhtemel muhtedileri ile “karşılaşma/encounter” bağlamında değerlendirilmesi oluşturacaktır. Şüphesiz Malov’un öznel söylem inşasında her bir hedef kitlenin tanımının misyoner “sözlüğündeki” karşılığı ekseninde, Günlüklerde doğrudan tespit edilen misyoner-muhtemel muhtedi sohbetlerinden hareketle Malov’un muhtemel

muhtedi haritasında birini diğerinden ayıran “sınır” çizgilerine ve misyoner Malov “göz”üyle her birinin diğerine nispetle nasıl görüldüğüne dikkat çekilecektir. Tez içinde, “göz” metaforu sıkça vurgu yapılacak bir anlamlandırmanın ilk işaretidir. Burada Johannes Fabian’ın *Zaman ve Öteki* (çev. Selçuk Budak, Ankara, 1999) isimli çalışmasında ele aldığı “zaman ve vizyon retoriğine” atıf yapılmaktadır. Vizyon retoriği ile kısaca “gözle görünen bilgi” ifade edilmektedir. Bu çerçevede, “sahadaki” etnograf misyoner Malov’un vizyonu hakkında şu ön saptamalar bir fikir verilebilir: Misyonerin muhtemel muhtedilerinin iç dünyalarına hitap etmekte kuracağı görsel mantıkta, kendisinin muhtedi karşısında duruşu, hâl ve tavırları, mimik ve jestlerini ayarlaması, otokontrol sahibi olması ve buna karşılık muhtemel muhtedisinden beklediği cevapları dinlerken, karşılıklarını “heyecanla kendisine aktarılan bilgiye”<sup>10</sup> nüfuz ederken, dış görüntüsünden başlayarak, sorularla gelen heyecan ve duyguyu açığa vuran bildirimleri, işaretleri müdahaleden kaçınarak kavramak söz konusudur. Meselâ Müslümanlığa geri dönecek namzet bir Kreşen Tatar için *tübeteyin* “erkek başlığı” başta olup olmadığı (Tatar için ortak bir sembol, ama misyoner bunu Kreşen’in terk etmesini ummakta!), kadın-erkek kılık ve kıyafetinde Kreşen Tatar’la Müslüman Tatar’ın aynı giysileri “hâlâ” taşıyıp taşımadığı v.b. Diğer yandan karşılaşma ortamını Kreşen Tatar ya da Muhammedî Tatar kılan görsel parçaları bütünleştirerek kavramak ve belirli anlam yüklemeleri içeren bir vizyon mantığına sahip olmak da bu retorik içinde düşünülmelidir. Bu bölüm Ye. Malov’un misyoner söylemini şekillendiren “nesnelere” doğrudan nüfuz etmek üzere özellikle ayrı ele alınmıştır. Öyle ki bir bakıma misyonerin söylemini “sahada” belirleyen gözlemleri, zihninden kalemine ve kâğıda inceleme nesnesi olarak yansıdığındaki kırılmalar, misyoner Malov’un kritiğinde bertaraf edilemeyecektir. Muhtemel muhtediler ve merkezde “Muhammedîler” misyonerle temasında, onun nezdinde soru soran, cevap bekleyen, cevap verilmeyen ya da geçiştirilen, ama ısrarcı ve sorgulayıcı misyonerin tesirinden kaçış yollarını hep saklı tutan, kendi karşıt söylemlerine sahip “özneler” konumunu işgal edeceklerdir. Muhtemel muhtedinin bu öznel karşı “duruşları” tamamen kendi söylem kurgusunu oluşturacak içeriktedirler ve bu bölümde özel bir yer işgal edecektir.

<sup>10</sup> Burada heyecan kavramı günlük dildeki anlamı ile kavranmamaktadır. Retorikte sözle veya sembolik olarak her türden duygu ifade eden tepki, heyecan kavramına dâhil edilmektedir. Bu durumda geçiştirmek, sessiz kalmak, mırıldanarak konuşmak, gözünü muhatabından kaçırmak, kesik ve kısa konuşmak, misyonerin kendi evini ziyaretinin doğurduğu ani, ama “geçici” heyecanın parçasıdır.

Bu tezin bölümlerini açıklama girişiminde, belki en baştan her bir bölümün, misyoner söylemini ortaya çıkarırken yoğunlaşacağı misyoner-misyon ve muhtemel muhtedisi düzlemleri arasındaki ilişkinin, bu söylemin aynı zamanda bileşenlerini de oluşturduğunu daha vurgulu olarak ifade etmek yerinde olurdu. Öyle ki tezin **Altıncı Bölümü** Ye. Malov'un misyoner söyleminin faaliyetinden asla ayrı tutulmayacağını bir ve tek kavrandığını derinlemesine ortaya koymak üzere kurgulanmıştır. Ye. Malov'un çok yönlü kimliğinin önceki bölümlerde ele alınması, söylemin bir parçası olan misyoner kimlik bileşeninin pratikteki yansımaları açıklamayı ve değerlendirmeyi kolaylaştıracaktır. Ye. Malov misyon olgusunu bütün-parça ilişkisini sabit görerek değerlendirir. Rus Çarlığında Rus ve Ortodoks olmayan tebaa üzerine; "Muhammedî"ye, Yahudi'ye, Katolik'e, Lamaist'e, Budist'e, animist ve şaman topluluk ve halklara Rus Ortodoks dininin kabule zorlanması bir bütün siyaset ise, İslâm karşıtı siyaset ve peşi sıra gelen misyon da buna eklenen bir bağlı siyaset özelliği taşır. Nüfus burada bir kıstas değildir, zira imparatorluğun en az nüfusa sahip toplulukları dahi dikkat ve nüfuz sahasından kaçırılmamıştır, yani "kendiliklerinden" Ruslaşacakları gibi bir fikirden hareket edilmemiştir. Ortodoksça "nurlandırma" şarttır. Ye. Malov bu Ortodoksça "nurlandırma" retoriğinin Kazan merkezinde kuvvetli bir temsilcisidir ve nurlandırmanın yöntemleri ve kritiği noktasında diğer misyonların temsilcilerinin fikir alışverişinde mutlaka buldukları cazibe merkezidir. Tecrübeli Misyonerin "ışığı", kendisiyle çağdaş diğer "sahaların" tecrübeli misyonerleri kadar, yetkin olmayanları ve tabii ki müstakbel misyonerleri de aydınlatmaktadır. Malov'un Günlüklerinde nokta olay, kişi ve tecrübesi etrafında sonsuz ayrıntıya yer vermesi, zaman zaman tekrarlardan kaçınmamasının altında bu görünmez okuyucu kitlesi olarak müstakbel misyonerleri bilinçli bir şekilde seçmiş olması gerçeği yatar. Bu yorum, tezin içeriğine yansiyacaktır.

Altıncı Bölümü, Rus Ortodoks misyon siyasetinde İslâm karşıtı misyonların işgal ettiği konum ve bu konum etrafında merkezden yerele, İdil-Ural'da Ye. Malov'un İslâm karşıtı siyasete ve misyona pratikte yüklediği anlamın tartışılması oluşturacaktır. "-meli/-malı" gereklilik kipinin hâli ve geçmişinin hiç eksik olmadığı Günlüklerin "dili", onun misyon meselesi için belirlediği çizginin tipik ifadesidir Teorinin daima pratikte sapması misyon faaliyeti içinde kabul edilebilir bir hükümdür. Zira bu sapmanın, yani Ortodokslaştırma ve bu kanalla Ruslaştırma hedefinde, "sapanların" başında, muhtemel muhtedileri "Muhammedîler" yanında, özellikle Günlüklerde vurgulanan durumlarla 19. yüzyılı önceleyen yüzyıllarda Tatar ve Çuvaş olarak ayırmaksızın Hristiyanlaştırılan ya

da kelime kelime tercüme edilirse, “Vaftizli”, yani “Kreşen” topluluklar gelmektedir. Kreşen Tatar ve Çuvaşlar ile bunların yanında animist Fin toplulukları Çeremişler (Mari), Votyaklar (Udmurt) ve Mordvalar 19. yüzyılın başından ve özellikle 19. yüzyılın ilk çeyreğinin ikinci yarısından itibaren kesif bir hâlde “eski” inançlarına geri dönme sürecini başlatacaklardır. İşte Misyoner Malov bu geri dönmeleri bertaraf etmek üzere de, karakteristikleri ve yöntemleri değişen bir başka misyon kurgusuna başvuracaktır. “Geri dönme” misyonerin hedef sapmasına işaret eden mühim bir meydan okumadır. Bu çerçevede 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra artan Müslümanlığa geri dönme hareketleri ele alınmış ve bu dönemin ilk toplu geri dönme vak’alarından biri olan Yelişevo köyü dönme hareketi, hem akademik-misyoner Malov’u da doğrudan ilgilendirmesi bakımından hem de diğer toplu dönme vak’alarının dönemin sosyal ve kültürel, idarî ve politik cephelerini gösteren bir manzara sunması açısından seçilmiş ve ayrıntılı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca Malov’un Misyoner eğitimi yolundaki somut faaliyetlerine de değinilmiştir. Bu noktada Kazan Özel Misyoner Yurdu’nun Malov’la başlayıp Malov’la biten bir misyoner eğitim sürecini sağlayan bir kurum olarak incelenmeye değer bulunmuştur. Vaftiz işi misyoner-ruhban Malov’un sıradan faaliyetleri gibi gözüke de, Günlüklere yansıyan Müslüman Tatar vaftizlilere dair anlatıları dikkate alındığında onun bu işe neden önem verdiğinin ip uçlarını ortaya koyar niteliktedir. Hedef kitle çarlığın Müslüman Tatar tebası olunca bu iş yalın ruhbanlıktan çıkıp misyoner-ruhbanlığa uzanan bir görev alanı hâline gelmiştir. Bu bakımdan bu bölümde Malov’un Müslüman Tatar vaftizlilerine ayrı bir başlık açılmış, Müslüman Tatar vaftizi işi Malov anlatıları bağlamında tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu tahlil denemesi dönemin İdil-Ural Müslüman Tatar toplumunun Ortodokslaşma eğiliminin ne merkezde olduğu kadar, sıradan Müslüman cemaatin Ortodokslaşan üyesine aldığı duruşu da ortaya koymayı amaçlamıştır.

“Muhammedî” cephesindeki teke tek yazılı ve sözlü polemik ya da kütleli grubun dinî ve kültürel donanımı, karşıt tavır alışları misyon karşıtı hareketin söylemini ortaya koyacaktır. Misyoner nezdinde “Muhammedî’nin gözleri”, yani kendisine yönelen vizyonu daima takip edilecektir. Şüphesiz söz konusu olan karşılıklı takiptir. Fark, takibin içine dâhil edilen “bilgiler” ve bilgilerin yönlendirildiği amaçlardır. Bu noktada, başlı başına bir çalışma konusu değerindeki Tatar ulemanın olduğu kadar, seküler olanı cemaatine sunan entellektüelin de İslâm karşıtı misyona ve onun canlı temsilcisi Ye.

Malov'a karşı pozisyonu, karşı-pozisyonları ve karşı siyaseti tezde, ancak ilgili yerlerde etnopolitik "meydan okuma" tecrübesi olarak eklemelendirilmeye çalışılacaktır.

### Terminoloji Hakkında

*İnorodets*. Tüm tez metni içinde aslında doğrudan kelimenin anlam alanını karşılar gözükmese de "gayrirus" olarak tercüme edilen veya olduğu gibi bırakılması tercih edilen *inorodets* (*inorodtsı*, çoğul hal) teriminin Türkçede karşılığı yoktur. Kelime, bu sahaya ilgili İngiliz dilli literatürde yer yer "indigeneous" sıklıkla "non-Russian" şeklinde karşılanmaktadır. Malov, günlüklerinde bu kelime, misyoner olarak hitap ettiği, meşgul olduğu coğrafya ve milliyetlerle belirlenen çokdinli ve çokkültürü yapı içinde kavram ve anlam alanı genişleyen/daralan ve çeşitlenen bir etnopolitik terim olarak kabul edilebilir. Esasta bu kullanım tasarrufu onun resmî nomenklaturayı, diğer kavram-terimler yanında benimsediğine de işaret etmektedir. Sovyet döneminde sosyal bilimler literatüründe özellikle dil, tarih, etnografya, antropoloji ve etnogenez ile ilgili yayınlanan eserlerde Çarlık Rusyasının hakim olduğu coğrafyada "Doğu halklarını" (ki bu Uralların ötesini, İdil'i sınır kabul eder.) Rus ve Ortodoks olmayan milletleri tanımlamak üzere aslı kabul edilen Rusluğun dışında kalan "başka soy/ırk/kökten olan" anlamında her bir milliyeti karşılayan, resmî ve idarî yazışmalarda kullanılan *inorodets* terimi yerini bu coğrafya da dâhil olmak üzere tüm Rus olmayan halklara referansla *nerusskiy*, yani "Rus olmayan/gayrı-Rus" kelimesine bırakmıştır. Bu, Sovyet döneminde Çarlık terimlerinin kullanımından kaçışı ve yeni terminoloji üretme kaygısının da bir parçasıdır<sup>11</sup>.

Din ve/veya İnanç sistemlerinin adlandırmalarına dair

*Muhammedilik* (= *Muhammedantsvo*, *Magometantsvo*), *Muhammedî* (= *Muhammedanin*). Gerek Malov günlüklerinde gerekse dönemin misyoner literatüründe doğrudan bir din olarak İslâmiyeti ve İslâm'ı karşılamak üzere ağırlıklı olarak *Muhammedantsvo* ve daha az

<sup>11</sup> Sovyet ve Sovyet öncesini terimler açısından nasıl kullandığını kendi eseri için açıklayan Azade-Ayşe Rorlich'in iki çalışmasına bu açıdan bkz. Azade-Ayşe Rorlich, *The Volga Tatars, A profile in National Resilience*, Stanford University, Hoover Institution Press, Stanford, 1986, "Preface", ss.x1, x11, ve agy., "Komünist İdaresinde Volga-Ural Müslümanları", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya-Afrika Araştırmaları Grubu*, yayın No: 9, Çev. Ahmet E. Uysal, Ankara, 1984 (makalenin orijinali, *Central Asian Survey*, vol.1, no.1, 1982 yayınlanmıştır.) ss.1-38, s. 33. Diğer yandan *inorodets* teriminin emperyal bürokraside ne zamandan itibaren kullanılmaya başladığı bir problemidir. Terimin sıklıkla ve sürekli olarak özellikle 19. yüzyılın 60'lı yıllarından itibaren yerleştiğini savunan ve değerlendiren bir çalışmaya başvurulabilir. John W. Slocum, "Who, and When, Where the *Inorodtsy*? The Evolution of the category of "Aliens" in Imperial Russia", *Russian Review* 57, 2 (1998).



olmakla beraber *Magometantsvo*, dinin inanırını karşılamak içinse *Muhammedanın* kelimesini tercih eden Malov, Müslüman Tatarlara, etnonimden özellikle kaçındığı izlenimini veren kişi-muhatap seviyesinde (meselâ şakirt ziyaretlerinde ziyaretçinin Malov tarafından adlandırılması) *Muhammedanın*, nadiren *Tatar-Muhammedanın* kullanır. Fakat Kazan sahasının *inoverets*lerinin nüfus, sosyal ve dinî, kültürel yapısıyla en etkili unsuru olan İdil-Ural'ın Türk-Tatar toplumunu, dinî ve etnik cemaat olarak tümünü içine alır şekilde çoğul hâli tercih ederek *Tatar-Muhammedani*, yani Tatar Muhammedîler adlandırmasına itibar eder. Özelde Malov genelde misyoner dilinde, etnik ve dinî ayrımlar bütünüyle şekillenmiştir. Tez metninde yalnızca vurgu olarak, Malov'a atıfla *Muhammedî* adlandırması kullanılacaktır. Diğer ilgili açıklamalarda İslam, İslâmlık ve yanı sıra Müslümanlık terim olarak kabul edilmiştir.

*Yaziçnik ve yazıçestvo*. İlahî vahye dayalı tek Tanrı inancı etrafında, peygamberi, inanç ve ibadet referansı olarak kutsal kitabı rehber eden üç din Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet dışında, Ortodoks-misyoner literatürü özellikle 19 yüzyıl başından itibaren devrin Batılı ilâhiyat ve din tasniflerinden alıntıyla, XX. yüzyılın özellikle Anglo-Sakson ve Fransız antropoloji söyleminin üreteceği “yazısız toplum/cemaatlerin” inanç sistemlerine atıfla “putperest” olarak tercüme edile gelen “pagan veya animist” topluluklarla erken dönemlerden itibaren yüzleşmekle, bu ayrıma başvururlar. Ortodoks misyonerler Çarlık coğrafyasında muhatap saydıkları, misyoner metinlerinde bu grupları *yaziçnik* sıfatı ve inanç sistemine atıfla da *yazıçestvo* şeklinde tanımlamışlardır. Ortodoks misyonerler, *yaziçnik* grubun içine Budist ve Lamaistleri de dâhil ederler. Yine Malov da dâhil olmak üzere Kazan sahası Ortodoks misyoner literatüründe *yaziçnik* terimi Hristiyanlaştırılmayan Çuvaşlar ve Fin-Ugor topluluklarının inanırları için kullanılmıştır.

Müslüman Tatar, Kreşen Tatar ve diğer Rus olmayan toplulukların adlandırmaları

Kazan sahasının gayrı-Rusları, *inorodetsleri* dinî tasnife de tâbî tutulmakla beraber etnonimleri ile açıkça adlandırılır; Tatar, Çuvaş, Çeremiş, Votyak, Mordva ve bu toplulukların dil içinde lehçe ayrımlarına göre alt birim olarak sunulur. Malov'un etnik tasnifini ilginç, fakat misyonere göre yaklaşıldığında mühim kılan onun Tatar etnonimini ihtida ve misyoner mikro ve makro bağlamlarında kullanma tasarrufudur. Müslüman Tatar Malov için Tatarlığı sabit olsa da yalnızca “Muhammedî” iken (yani dinî bileşeni esas alınırken), Hristiyan yani “vaftizli” Tatar, Kreşen Tatar (Kreşenniy Tatar)

olabilmektedir. Malov “Kreşen” oluş hâline mutlak surette etnonimi eklememeyi ihmal etmez, Kreşen Çuvaş, Kreşen Çeremiş vb.

İdil-Ural sahasının *inorodets*, yani gayrı-Rus halkların gerek Rus resmî metinlerinde kabul edilen ve kullanılan, gerekse bu resmi adlandırmaya bağlı olarak misyoner metinlerinde de doğrudan kullanılan etnonimleri yalnızca orijinal metin atıflarında değil, değerlendirme kısmında da korunmuştur. Sovyet ve Sovyet sonrası her bir halkın bugün literatürde kabul edilen etnonimleri, söz konusu halkın kendini adlandırma biçimidir. Mari kendisini Çeremiş olarak adlandırmaz, Çeremiş etnonimi Tatarların Marileri adlandırma şeklidir. Ruslar ise bu etnonimi “Çeremis” olarak olduğu gibi kabul etmişlerdir. Halkların kendini nasıl adlandığı ve temasta olduğu çevre halkların onları nasıl adlandıkları meselesi Ural dil ailesi içinde yer alan Zıryan dili için de geçerlidir. Kuzey Zıryan (Komi-Zıryan) ve Güney Zıryanları (Permyak, Komi-Permyak) kendilerini Komi olarak adlandırırlar. Rus İhtilâline kadar bu iki Zıryan grubu için bu adlandırma kullanılmıştır. Zıryan adı dolaylı ve doğrudan, bazı durumlarda Alman kanalıyla diğer Batı dillerine geçmiştir. Zıryanların doğu komşuları ve akrabaları Ostyak ve Vogullar tarafından Saran (nüanslarıyla) olarak adlandırılmışlardır. En eski Rus kroniklerinde ve vesikalarında Ruslar tarafından Perm, Permyane, Permiçi adı altında geçen Zıryan etnik adına daha geç dönemlerde XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinden sonra tesadüf edilir. Zıryan biçimine kavuşmadan önce Rus metinlerinde (XV.yüzyılın son çeyreği) Sır'yane, Ser'yane olarak bilinmektedir<sup>12</sup>.

Buna göre, İdil-Ural'ın Fin-Ugor kökenli ve Ural dil ailesine bağlı halkları, bu dil grubu içindeki değişmelere bağlı olarak yapılan tasnife göre genel olarak gruplandırılmıştır. Bu gruplandırmada Sovyet dönemi Batılı ve Sovyet dilcilerinin tasnifinin esas alındığı da belirtilmelidir. 19. yüzyıl erken dönem din kitaplarının tercüme denemelerinde olduğu gibi Kazan'da, Aziz Guriy Tarikatı bünyesinde kurulan Tercüme Komisyonunda, Kazan misyon sahası içinde misyonerlerin karşılaştıkları ve tercüme edilen diller arasında, Türk dilinin lehçeleri yanında, Ural dilleri ve lehçeleri de vardır. Fin-Ugor dil ailesi kendi içinde kabul edile gelen ve batı kolunu oluşturan Fin-Perm dilleri şu alt dil gruplarına ayrılır. 1. Fin-Perm dilleri: Fin-Perm grubu içinde Zıryan, Komi, Komi-Permyak dilleri ve yine bu kol içinde Votyak (Udmurt) dili

<sup>12</sup> Zıryan dili ve etnonimi hakkında bkz. Karoly Rédei, “Origin of the Ethnic Name Zyrian”, *Studies in Finno-Ugric Linguistics*, ed. Denis Sinor, Indiana University Uralic and Altaic Series, vol.131, Bloomington, 1977.

sayılmaktadır. 2. Fin-Volga grubu içinde ise, Çeremiş (Mari) ki Ova/Doğu Çeremiş lehçesi ve Dağ/Batı Çeremiş lehçesi, Mordvin dili ki Erza ve Mokşa lehçeleri, Fin-Lap dili, lehçe ve ağızlarıyla belirtilir. Yine Fin-Lap dil grubu içinde Baltık-Fin dilleri, Kuzey Fin ve Güney Fin olarak ayrılmaktadır. Kuzey Fin dillerine ise Fince, Karelce (Asıl Karelce ve lehçeleri ve Olonets lehçesi), İngrian ve Veps dilleri dâhildir. Güney Fin grubunu ise Vote, Eston ve Livon dilleri oluşturur. Yine Fin-Ugor dil ailesinin doğu kolunu oluşturan Ugor dilleri Ugor kolu ve Macar kolu olma üzere ikiye ayrılmıştır. Ugor kolu ise Ostyak (Hanti) ve Vogul (Mansi) olmak üzere Ob-Ugor grubunu oluşturur<sup>13</sup>. Tez içinde Mari = Çeremiş, Udmurt = Votyak, Mordvin = Mordva ve Komi = Zıryan olduğu gibi, çarlık dönemi resmî kullanımı kabul edilmiştir.

Coğrafî, İdarî ve Ruhanî İdarî Adlandırmalara Dair.

Kazan başta olmak üzere erken tarihli Simbirsk, Vyatka, Samara, Nijegorod, Ufa, Orenburg, Perm, Tambov, Penze piskoposluklarının bulunduğu ruhanî-ıdarî sınırlar içindeki coğrafya için genel adlandırma olarak “İdil-Ural Bölgesi” tercih edilmiştir. Malov, dönemin yaygın kullanımına bağlı olarak bunun yerine “Volga Havzası/Bölgesi” adını kullanır.

Tezde kullanılan idarî ve ruhanî taksimata ait adlandırmalarda Malov’un *Statistiçeskiya svedeniya o Kreşçenix Tatarax Kazanskoy i nekotorex drugix eparxii v Voljskom Basseyne* (Kazan, Uni. Tipo. 1866, 79s.) adlı eserine itibar edilmiştir. Buna göre, Rus emperyal idarî adlandırmalarında en geniş idarî ve nüfus birimi *guberniya* için “vilâyet” (=İng. *province*), vilâyetlerin nüfuz sahasına göre yapılan alt idarî birim taksimatında yer alan *uyezd* ve *okrug* için “kaza” (=İng. *district*), kazaya bağlı merkezî köylerin idarî olarak bağlandığı *volost* ise, “merkez kaza” terimi ile karşılanmıştır.

Yine tez içinde her bir ruhanî-ıdarî birim için kullanılan *eparxiya* terimi için “piskoposluk”, piskoposluk ve dinî konsistoryaların idarî birimi *prixod* için “ruhanî daire”, her bir ruhanî daireye bağlı *selo* için “merkezî köy”, *derevnnya* için ise “köy” terimleri kullanılmıştır.

<sup>13</sup> Bkz. Denis Sinor (ed.), *Uralic Languages*, vol. I, Handbuch der Orientalistik achte Abteilung Handbook of Uralic Languages, Leiden, E.J. Brill, 1988; Bkz. Aimo Turunen, “The Karelian Language in Finland”, *Studies in Finno-Ugric Linguistics*, ed. Denis Sinor, Indiana University Uralic and Altaic Series, vol. 131, Bloomington, 1977, s. 353.

# 1. BÖLÜM HİSTİYAN MİSYON OLGUSU: KAVRAMLAR VE SÖYLEMLER

## 1.1. Genel Hristiyan Misyon Olgusuna Bakış

Hristiyanlığın bir dünya dini olarak yayılmasının tarihçesine uzun uzadıya burada yer verilmeyecekse de inanırlarının sayısı diğer dünya dinleri arasında en fazla olan bu dinin farklı mezheplerinin ve kiliselerinin nasıl oluştuğu ve örgütlendiği hakkında kısaca bilgi verilmesi gerekmiştir. Bu, kiliselerin nasıl yapılandırıldığı meselesine temas etmek, Avrupa Hristiyanlığının kiliseler ekseninde Avrupa dışı coğrafyalara nasıl nüfuz ettiği, Hristiyan misyonlarının nasıl oluştuğunu kavramak açısından önemlidir. Hristiyanlığın doğduğu<sup>14</sup> ve yayıldığı coğrafyalar ve tebliğ ettiği inanç sisteminin söz konusu bu coğrafyalarda farklı dil ve kültürlerle teması neticesinde kendine has yorumlara imkân verdiği bir gerçektir. Misyon gerçekliğinde, bu akılda bulundurulacak bir ön kabuldür. Hristiyanlığın<sup>15</sup> Avrupa milletlerince kabulü ve bugünkü kimliğine bürünmesi bir takım siyasî, entellektüel, dinî ve felsefî boyutuyla anlama yönünde gelişen dinî ve entellektüel dönüşümler ve buna bağlı olarak dinî yapı ve kilise tarafından belirlenen Hristiyan dogmasının temellendirilmesindeki düzenlemelerle ilgilidir. Bu dönüşümlerin geçmişi

---

<sup>14</sup> Hristiyanlık Filistin bölgesinde doğmuştur. Bugün bu dinin inanırlarının sayısı 1.5 milyarı bulmaktadır. Şimdilik Hristiyanlıkla ilgili olarak vahiy ve kutsal kitaba dayanan, tek tanrılı ve sonradan teslis eksenli ilâhî bir din olduğunu söylemek kâfidir. İncillerde “Hristiyan” ve Hristiyanlık” gibi terimler yer almaz. Bu kavramlar İsa’dan sonra 20-30 yıllarda Antakya’da İsa ve hayatını konu alan kitaplarda yer almıştır. Eldeki ilk İncillerin sonradan Yunanca kaleme alındığı bilinmektedir. Yunanca *Mesih* karşılığı *Xristos* kelimesinden Türkçeye giren Hristiyan kelimesi “Mesih’e bağlı” demektir. Bu kelimenin ise İbranice karşılığı *Maşiah* olup, “yağlanmış” anlamındadır. “Mesih” kelimesi ise Arapçaya Aramî dilinden - bu dil ilk ve elde bulunmayan İncillerin dili olarak kabul edilmektedir- geçmiş bir kelime olup “ölçmek ve meshetmek” anlamındadır ve Yahudilerce “beklenen kurtarıcıya” verilen hususî bir isimdir. Fakat bilindiği üzere Yahudiler İsa’nın Mesih olduğuna inanmamışlar ve onu peygamber tanımamışlardır. Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara, Ocak Yayınları, 3.baskı, 1997, ss. 260, 261, 262, ayrıca “Mesih” kelimesi için bkz. A.J. Wensinck “Mesih”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.8, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 3. baskı, 1979, s.124.

<sup>15</sup> Burada hemen belirtmekte fayda vardır ki, Türkçe imlâya göre Hristiyan ve Hristiyanlık kelimelerinin gerek din ve ilâhiyat gerekse tarih çalışmalarında okunduğu gibi, yani “hristiyanlık” şeklinde yazıldığı dikkat çekicidir. Bu imlânın kelimenin köküne bağlı olarak hatalı olduğu düşüncesinden hareketle, tezde söz konusu kelimelerin kullanımında Türkçe literatüre hâkim kullanım dikkate alınmamıştır. Bu hata Türkçe imlâ kılavuzlarına başvurulmaksızın tekrarlanmaktadır. Bkz. *İmlâ Kılavuzu*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996, s.219. Tezde Türkçe imlâda bu kılavuz referans alınmıştır. Kelime kökü noktasında destekleyici bir kullanımsa, bu sefer tezin ana malzemesine atıfla verilmelidir. Hristiyanlık ve bu dine mensup kişiyi karşılamak üzere Rusçada doğrudan “xristianstvo”, “xristiyanin” terimlerinin Malov günlüklerinde metin bağlamlarına göre kullanıldığı tespit edilmiştir. Yine tez içinde kullanılan Rusça transkripsiyonla ilgili bir uyarıyı hemen belirtmek şarttır; Rusçadan Türkçeye çeviri yazıda Rus. x harfi Ortak Türk alfabesinde olduğu gibi x (gırtlak h’si) ile verilecektir.

Roma-Katolikliği etrafında Avrupa kronolojisine göre ifadelendirilse, ilk ve orta çağları ve beraberinde gelen Rönesans ve Reform dönemlerini içine almaktadır.

Hristiyanlık Roma İmparatorluğunun hâkimiyet sahası içinde doğmuş ve yayılmış bir din olsa da emperyal otorite tarafından tanınması 380 yılında imparator Theodosius'un resmen kabulüyle olmuş, yaşama ve yayılma şartlarının kolaylaşması devri başlamıştır. Roma İmparatorluğunun 5. yüzyıl sonlarında çöküşüyle beraber Papalık kurumunun tesis edildiği görölmektedir. Bu kurumun güçlenmesi, Avrupa halklarına iç misyon hareketiyle dinin yayılması yolunu açmıştır. Bu paralelde, Bizans adıyla emperyal devamlılıkta Batı ve Doğu Hristiyanlığı şeklinde tanımlanan siyasî ve dinî iki farklı oluşum gerçekleşmiştir. Doğu Bizans kilisesi de kendi bünyesindeki halkların Hristiyanlaştırılması yönünde faaliyet göstermiştir. Batı'da İrlanda'dan İskandinavya'ya kadar uzanan coğrafya Batı Hristiyanlığının tesiri altında kalırken ve tedricen Hristiyanlaşırken (11. yüzyıl), Doğu kilisesi nüfuz dairesi içine giren Balkan Slav halklarını/Güney Slavları ve Doğu Slavları başta Ruslar olmak üzere özel misyonlarla Hristiyanlaştırmıştır. Öte yandan bu misyonlar Anadolu'nun doğusu ve Kafyasya'ya uzanan bir bölgede Gürcüler ve Ermeniler üzerine de sevk edilmiştir. Diğer yandan İç Asya ve Çin'e kadar geniş bir coğrafyada Ortodoks Hristiyanlıktan kopan kiliselerin hususî misyonları dikkate değerdir. Hristiyanlığın Doğu ve Batı olmak üzere iki cephede yayılması iki farklı dogmatik yapıda devamıyla ciddî ve kesin parçalanmayla sonuçlanmıştır. Katolik ve Ortodoks adı altında XI. yüzyılın başında Hristiyanlık, kilise örgütlenmesine sahne olmuştur. Hristiyanlığın Katolik ve Ortodoks olarak birer mezhep<sup>16</sup> hâlinde teşekkülü, geçmişi IV. yüzyıla kadar giden Hristiyanlık içi bir dizi inanç ve ibadet düzenlemeleri ile emperyal bağlamda tanınması, kabulü ve resmen teşkilâtli bir yapıya kavuşturulması noktasında aşamalı bir çizgi izlemiştir.

<sup>16</sup> Şüphesiz burada yine Türkçe ve benim kullandığım eserlerin Hristiyanlıkla ilgili terim ve kavramları olduğu kadar dinî boyutuyla tarihî olayları yorumlama ve tanımlamaların içeriği ve uslûbu problemi sorgulanabilir. Diğer yandan gerek Katoliklik gerekse Ortodoks ve Protestan inancının inanırları ve kilise ehli Batı literatürüne yüzeyden bir bakışla dahi inancın kendisini "din" kategorisinde tanımlama eğilimi ağır basmakta ve buna bağlı olarak gerek din tarihi gerekse misyon araştırmaları bu çerçevede incelenmektedirler. Buna göre Katolik dini, Ortodoks dini şeklindeki adlandırmalar şaşırtıcı olmamalıdır. Bu tezin konusunun bir tarafıyla tamamen Ortodoks mezhebi ve bunun Rus mekânındaki kabulleri etrafında oluşan dinî ve politik mekanizmaların misyon siyaseti ekseninde değerlendirmesi olduğu kabul edildiğinde, Ortodoks din ehlinin bu mezhebi mezhep (isповедание) olarak adlandırdığı gibi, özellikle Malov'un Müslüman sohbet muhataplarıyla; şakirt ve mollalarla yaptığı dinî sohbetlerde Hristiyan dinini, ama onun Ortodoks mezhebini tebliğ ettiği sabittir. Nitekim Malov İslâm dini karşısına daima Hristiyan dinini koyar. Malov misyoner anlatılarının tez içinde kullanılan tercümelelerinde, Malov'un "din" veya "inanç" terimleri için Rusçada "vera" (bu kelime kökü ile türeyen fiiller ve hâl bildiren terimler) veya bağlamsal olarak "religiya" (sıfat durumunda "religiozny") kelimeleriyle karşılar. Bu kelimelerin İngilizcesinin; inanç için "faith" ve/veya "belief" ve din içinse "religion" kelimelerinin kullanıldığı malûmdur.

Hristiyanlığın dogmatik olarak iman-itikat ve ibadet esaslarının belirlenmesi bir bakıma bu kesin parçalanmayı önceleyen zamanları içine alır. Zira Hristiyanlığın Roma İmparatorluğunda serbestçe yaşam alanına kavuşması, 4. yüzyıl başından itibaren İsa'nın 12 havarisinin mirasının nasıl "tek ve bütün" olarak yorumlanması gerektiği konusunda Roma ve Roma dışı mahallî kilise temsilcileri tarafından tartışılmasını beraberinde getirmiştir.

Hristiyanlığın inanç esasları etrafındaki tartışmalar bir bakıma inancın temeli hâline gelen *teslis* üzerine odaklanmıştır. Teslis eksenindeki tartışmaların, ilk çağların Hristiyan cemaatları ve onlar etrafında oluşan kiliselerce ciddi ayrılmalara sebep olması önlenememişse de 4. yüzyılın ilk çeyreği Hristiyanlık tarihinde Konsiller devresi olarak adlandırılacak düzenlemelerin başlangıcına işaret etmektedir. Teslis inancı Baba Tanrı, Oğul İsa ve Kutsal Ruh/Ruhül Kudüs olmak üzere üç unsur temsil eder ve Hristiyanlığın temelini oluşturur. 325 yılında toplanan İznik Konsilinde İsa'nın yalnızca insanî suretini, yani mahlûk özelliğini savunan Arius taraftarları bertaraf edilerek İsa'nın tanrı sureti ve Baba'nın oğlu olduğu görüşü kabul edildi. Fakat bu kabul teslis merkezli tartışmalara son vermemiş, aksine Arius karşıtlarınca bu görüşleri tamamlar içerikte, 381 yılında, İstanbul Konsilinde, Kutsal Ruhun da Baba ve Oğul ile aynı cevherden geldiği iddiası teslis bütünlüğüne eklenmiştir. 431 yılında, Efes Konsilinde ise, Bakire Meryem'in Tanrı Oğul İsa'nın anası, Mesih'in iki tabiata sahip bir insan olduğu kararı alınmıştır. Ancak bu konsilde tanrı ve insan tabiatının İsa'nın kendinde birleşmiş olduğu fikri üzerine anlaşma sağlanamamış, bu Konsil Hristiyanlıkta dogmatik esasta ilk kopmaya sahne olmuştur. 428 yılında İstanbul Patriği Nestorius, İsa'da insanî ve ilâhî bu iki tabiatın özde birleşmediğini ileri sürmesinden dolayı Efes Konsilinde aforoz edilmiştir. Nestorius'un aforozu ilâhiyat tartışmalarını körüklemiş ve İstanbul Patrikliğinin İskenderiye ve Antakya Patrikliklerine karşı gelişen nüfuz çatışması bu iki kilisenin tamamen ayrılmalarını beraberinde getirmiştir. Bu aşamada ise Hristiyan dünyasında *monofizit* adı altında kiliseler oluşmuştur. İsa'nın tabiatı üzerine teolojik tartışmalar kilise içi parçalanmalara yol açmıştır. Monofizit kiliseler o günden bugüne, Antakya'daki Süryanî Ortodoks Kilisesi (Batı Süryanî ve Yakubî Kilisesi), Ermeni Gregoryen Kilisesi, Mısır'da Kıptî Kilisesi, Etiyopya (Habeş) Kilisesi olarak belirtilmelidir. Diğer yandan Nestorius'un taraftarları ve inanırları Bizans takibine uğramakla beraber Mezopotamya'da ve Suriye'de yayılmış, İran-Sasanî topraklarında daha rahat teşkilatlanma imkânını elde etmiş ve bu noktada özellikle İç Asya'ya ve

Türkler arasında, orta çağlarda kuvvetli bir misyon faaliyetini gerçekleştirmiştir<sup>17</sup>. Burada, Hristiyan inanç sisteminde İsa'nın merkezî bir konumu işgal etmesi meselesine, esasta Doğu Hristiyanlığında parçalanmanın nasıl gerçekleştiği ile ilgili olması sebebiyle kısmen temas etmekte yarar vardır. İsa'nın tabiatının tartışma zemini Kadıköy Konsili, havari Pavlus tarafından İsa ve kurtarıcı İsa Mesih odaklı olarak onun tanrı seviyesine yükseltmesi ile doğrudan ilgilidir. Bu Tanrı İsa eşitlemesi tek tanrı geleneğini dışlayan bir yapıya bürünürken, yukarıda zikredilen İskenderiyeli Arius (280-336) Tanrı'nın oğlu olan İsa'nın ezeli olmadığını, Baba tarafından yaratılarak, tanrılığının sonradan Baba tarafından bahşedildiğini ileri sürmüş ve Hristiyanlıkta ilk heretik olarak nitelendirilmiştir. İznik Konsilinde Arius karşıtlarının iddiaları hüküm altına alınmış, buna bağlı olarak Athanasius tarafından Kutsal Ruhun tanrılığı da kabul edilmiştir. Baba Tanrı ve İsa'daki suretiyle bağlantısı Tanrı İsa'nın insanî karakterini dışlar bir özellikle savunulması noktasında Apollinarius, bu yönde bir çelişkinin başını çekmiştir. O da Arius gibi bertaraf edilmiştir. Neticede, İstanbul Patriği Nestorius da İsa'da özde birleşmeyen iki ayrı tabiatı, ilahî ve beşerî olmak üzere, savunmakla Efes Konsilinde görüşü ve taraftarları dışlanmış, İsa'nın doğuştan bu iki tabiata sahip olduğu görüşü tamamen benimsenmiştir. Kadıköy Konsili bir bakıma İsa'nın tabiatı hakkında nihai kararın verildiği bir çerçeveye sunar, öyle ki İsa'da tek bir tabiatın; yani beşerî ve ilâhî tabiatın birliğinden hareket edenler tasfiye edilmiş, bu inancı *monofizit* adı altında savunanlar ciddi baskılara maruz kalmışlardır. 451 yılında toplanan Kadıköy Konsili monofizit anlayışın tamamen Doğu Bizans Kilisesinden kopuşunu bir bakıma kabul etmiş ve bu Konsili 869 yılında İstanbul Konsili (8. Konsil) izlemiştir. Bu Konsil ise önemli bir probleme, Kutsal Ruhun kimden çıktığı probleminin çözümlenme çabalarına olduğu kadar Roma Kilisesinin otoritesinin tartışılmasına sahne olmuştur. Bu otorite tartışması ibadet ve ayin usulleri noktasında da birtakım farklılaşmaları da içine almıştır. Yaklaşık iki yüzyıl sonra, 1054 yılında Roma Papası İstanbul Patriğini aforoz etmiştir. Bu çerçevede, Hristiyanlık Papanın ruhanî temsiliyetinde Roma Katolikliği ve Konstantinopolis Patriğinin reisliğinde Ortodoksluk olarak, Batı ve Doğu kiliseleri

<sup>17</sup> Tümer ve Küçük, *age.*, s. 292. Genel olarak Nasturilik ve İç Asya'da özellikle Türkler arasında Nasturilik hakkında bkz. Yonca Anzerlioğlu, "İç Asya'da Nasturilik", *KÖK Araştırmalar*, Cilt I, Sayı 1 (Bahar 1999), Ankara: KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı Yayınları, ss. 113-132 ve belirtilen bilgi için Anzerlioğlu, *agm.*, ss. 113, 114.

ayrılmıştır<sup>18</sup>. Doğu Kilisesinin ise kendi içinde bölünmelerle beraber dogmatik olduğu kadar kurumsal yapısı oluşmuştur. Şüphesiz bu oluşum her iki kilise bünyesinde millî kiliselerin teşekkülüyle esasta tamamlanmıştır denebilir. Batı Katolikliği ise nihaî inanç ve ibadet ekseninde son şekillenmesini Papalığın dünyevî sahadan bertaraf edilmesinin şartlarını hazırlayan Reform Hareketi ile yaşamıştır. Martin Luther'in şahsında ve onun Katolikliği yorumlama tasarrufu etrafında başlayan Reform Hareketi ve Protestantizm, yalnızca dinî değil, politik ve toplumsal katmanlarda yankısını bulmuştur. Bir Alman rahibi olan Luther, Katolik Kilisesini neye dayanarak sarsabilmiştir? Bu soru başlı başına Avrupa tarih yazılcılığı içinde ayrı bir başlık olarak kabul gören Reform Hareketinin bir bakıma tarihi demektir. Fakat şurası bir genel kabuldür ki Papalık temsiliyetinde Katolik inancının uygulamada dinî işlevlerini dünyevî sahada bir baskı vasıtası olarak kullanması, hatta dinî gücünü bir şekliyle tamamen dünyevîleştirilmesi, Luther'in en başta eleştirdiği taraf olmuştur. Şüphesiz Batı Katolikliğinin kilise dışı unsurlarının, ki en başta İtalya'daki Rönesans ile başlayan din dışı dünyanın varlığının ister politik ister kültürel anlamda, insan ekseninde düşünme ve düşündüğünü türlü biçimlerde dile getirme eğilimi, Almanya merkezinde protestosunu açığa vuran bu dinî eleştirinin, eleştiriden öteye geçerek yalnızca dinî yapı içinde değil, sivil taraftarlarını bulan bir harekete dönüşmesini hazırlayan bir zemin yaratmıştır. Luther İncil'i Almacaya tercüme etmekle radikal bir adım atmıştır. Şüphesiz tek başına tercüme değil, matbaanın icadıyla beraber tercüme İncillerin basımı, çoğaltılması ve yayılması da bu radikal adımı tamamlamıştır. Kişi ile Tanrı arasındaki Kilise, tercümenin gücüyle zayıflatılmış, inanır müstakil olarak dini hakkında birincil kaynağa başvurma hakkını elde etmiştir. Papalığın otorite olarak reddi, her Hristiyanı dinini anlama ve yorumlama noktasında serbest kılmış, bu bir yana Batıda millî kiliselerin kurulmasını beraberinde getirmiştir. Protestanlıkta dinî ayin ve dinin ayinsel boyutu, İncil'i yorumlayan rahibin konumu açısından Katoliklikten farklılaşsa da vaftiz ve komünyon ayini (evharistiya) Katoliklik ile beraber kaynağı İncil'den gelen bir tören olarak kabul edilmektedir. *Evharistiya* denilen ekmek-şarap ayininin İsa'nın vücudu ve kanı ile ilgisi olduğu Protestanlıkta kabul edilmez, yalnızca sembolik *transubstantiation* olarak anlamlandırılır. Bunun

<sup>18</sup> Tümer ve Küçük, *age.*, ss.293, 303, 304. Hristiyanlıkla ilgili Türkiye'de henüz çeviri seviyesinde dahi gerek ilâhiyat problemlerine gerekse karşılaştırmalı olarak din tarihi ve sosyolojisi eserlerinin azlığı dikkate değerdir. İncil incelemelerinin bir cephesiyle parçası olan kristolojik (İsa merkezli tüm çalışmalarını içine alan disiplin Batı literatüründe *Kristoloji* olarak adlandırılmaktadır) açıklamaların uzun uzadıya ele alınmadığı bu tezde ayrıntılı bilgi edinmek için Batı literatürüne başvurmak, bu noktada elektronik ortamda bibliyografik tarama yapmak mümkündür.



yanında rahip aracılığı ile günah çıkartma şart değildir. Katolik rahibin görevlerini üstlenen seçilmiş *pastorun* konumu cemaati ile arasında mesafenin daralmasını gerektirir ki bu da cemaatle pastor arasında eşitleme anlamına gelebilmektedir. Kadınların kilise içinde dinî bir takım görevler üstlenmesi cinsiyet ayrımını kısmen de olsa gözetmediğine işarettir.

Protestanlığın İngiltere şartlarında aldığı biçim Anglikanizm olarak adlandırılır (16. yüzyıl). İnanırlarının pek çoğunu Alman tesiri altında olan coğrafyada bulan, İskandinavya yarımadasının oluşturduğu Luteranlık yanında Anglo-Sakson Keltik kuşak içinde güç kazanan Presbiteryan ve Baptist Kilisesi (İngiltere, İskoçya, İrlanda ve ABD) de bu reform söylemine dâhil edilen Batı Avrupa kiliseleri olarak değerlendirilmektedir<sup>19</sup>.

Misyon kavramı ile ilgili tartışmalara geçmeden önce, esasta bu bölümün önemli bir başlığını oluşturacak olan 19. yüzyıl İngiliz ve diğer emperyal bağlamlarda misyonların ve misyonerlerin faaliyetinin değerlendirilmesi sırasında karşılaşılabilecek olan Protestan misyonunun anlaşılması için kiliselerin, özellikle merkez İngiltere’de görünümü ve tarihçesini vermek yerinde olur. Burada verilecek bilgi bir cephesiyle Avrupa Hristiyanlığının Protestan kolunun dahi kendi içinde farklı teolojik yorumları barındırdığına işaret etmektedir. Bu konuda ağırlıklı olarak elektronik metinlerin bilgi kaynağı olarak kullanıldığını belirtmek lazımdır. Öyle ki, siberuzayda esasta din araştırmaları Hristiyanlık, Hristiyanlığın tarihi ve Hristiyan ilâhiyatı (mezhepler dâhil olmak üzere) bunlara ait ana elektronik metinleri bir yana, özellikle Hristiyan misyon-kilise tarihi, missiyoloji, İncil incelemeleri ve neticede misyoner örgütlerin bugünkü durumu hakkında hitap kitlesine seslenen sitelerin yığını<sup>20</sup> arasında doğrudan İngiltere

<sup>19</sup> Tümer ve Küçük, *age.*, ss.311-314, 316-319.

<sup>20</sup> Bu siteler yığını arasından tatminkâr akademik incelemeleri, bilgileri ayıklamak okuyucunun aradığı araştırma nesnesine şüphesiz bağlıdır. Bu göre özellikle din araştırmaları üzerine uzmanlaşan merkezlerin sitelerine başvurulabilir. Bu noktada genel olarak Hristiyanlık ile ilişkili hemen hemen her konu için iç bağlantı sitelerinin içerik olarak doyurucu olması bakımından ([www.wabashcenter.wabash.edu](http://www.wabashcenter.wabash.edu)) sitesi belirtilebilir, yine pek çok alt bağlantı sitelerine ulaşma imkânı sağlayan önemli rehber bir site adresi ise *A Guide to Christian Literature* başlığı ile ([www.iclnet.org](http://www.iclnet.org)) sitesidir. Bu sitenin 10.09.01 tarihi itibarıyla kaynakları, metin türü bakımından özellikle akademik makale, deneme, kitaplardır. Bu sitede, bunlar dışında Hristiyan ve diğer dünya dinleri hakkında, eğer Hristiyanlık söz konusu ise Greko-Romen ve Yahudi-Hristiyan mirasını merkez alarak ilk çağlardan Reformasyona ve 20. yüzyıla kadar devam eden bir zaman çizgisinde türlü ana kaynak metinleri de bulmak mümkündür. Meselâ, dinî hareket kurucuları, ilâhiyatçı ve düşünürlerin eserlerinin orijinaleri yanında eserler hakkında yorumlar, hareketlerin tarihçeleri ya da nokta problemler üzerine incelemeler bu sitelerin içerikleri hakkında ipucu verebilir.

merkezinde<sup>21</sup> ilgili kilise adına bağılı olarak bir tarama yapılmış, “protestantism” “lutheran”, “presbyterian” ve “baptist” anahtar kelimelerinden ilgili site sayfalarına ulaşılmıştır.

Protestan inancı, Luther ve çağdaşları diğer teologların ortaya koyduğu dinî ve teolojik espri içinde 16. yüzyıl başından itibaren Avrupa coğrafyasında devlet kiliseleri yanında, kimi lider, din ve kilise adamlarının şahsında kurumlaşmaya, ülke çapında tedricen kendi kilise ve cemaatlerini oluşturarak yayılmaya başlamıştır. Reformasyon Protestanlık bünyesinde, değişik adlar altında dinî grupların doğması ve kendi içinde misyonlarını oluşturması Avrupa’da 16. yüzyıl ile başlayan ve bugün de devam eden bir süreç olsa da, Avrupa’da olduğu kadar Amerika’da da 19. yüzyılda bir cemaat oluşturacak seviyede kurumlaşan Luteranlar, İngiliz Kilisesi ve Yenileştirilen Kiliseler (Reformed Churches)<sup>22</sup> ve daha aşırı ayrılıkçı tarikat benzeri gruplar” olarak ele almak mümkündür<sup>23</sup>.

Anglikan Kilisesi için 1534 yılı bir başlangıç olarak kabul edilmektedir. Bu tarih Kral VIII. Henry’nin (1534-1547) Egemenlik Fermanını (Act of Supremacy) ilân ettiği yıl olup Roma’dan kopuşu ifade etmektedir. Bu, İngiltere’de millî kilisenin kurulmasında ilk adım olmuştur. Bu kopuşta etkili olmuş şahıslar, hiç şüphesiz ki Kralın yanındaki üç

<sup>21</sup> İngiltere içi Hristiyan örgütler, İngiliz kiliseleri ve İngiliz Hristiyan bağlantı sitelerine doğrudan ulaşmak için ülke çapında özellikle (christianweb.org.uk) sitesi,10.09.01 adresine başvurulabilir. Bu site kanalıyla İngiliz misyoner örgütlerinin ana sitelerine de ulaşmak mümkündür.

<sup>22</sup> “Reformed Church” nitelemesi Tümer ve Küçük’ün çalışmalarında (s. 318) “Reforme edilmiş kilise” şeklinde tercüme edilmiştir. Tümer ve Küçük *Dinler Tarihi* adlı eserlerinde bu başlık altında Presbiteryen, Baptist, Unitaryen, Kuveykır (Quaker), Metodist kiliseler yanında, kimi tarikat (sectarian) veya ayrılıkçı dinî grup tasnifinde yer alabilecek Mormonları, Adventistleri, Pentakostalistleri de dâhil etmişlerdir. Krş. Tümer ve Küçük, *age.* 323-326.

<sup>23</sup> Bkz, J. Wilhelm, “Protestantism”, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. XII. Bu site kaynağı *The Catholic Encyclopedia* (1908, Robert Appleton Company) eserinin 1999 baskısının alfabetik olarak elektronik metnidir. Wilhelm’in Protestantizmin karakteristiklerini ve üç temel ilkesini tartıştığı yazısındaki ilk ilke olan İncil’in tek iman kaynağı olduğu ilkesi “Sola Scriptura/Yalnızca İncil” üzerine giriş cümlesi Katolik yorumu açığa vurur içeriktedir: “İncil’in tek iman kaynağı olduğu tarih dışıdır, mantık dışıdır ve iman erdemini öldürücüdür ve birliği yıkıcıdır. Tarih dışıdır, çünkü kimse İsa’nın ve Havarilerinin Kiliseyi doktrinlerini va’z ederek ve kesinleştirerek tesis ettiklerini inkâr edemez... İmanı özel yoruma (private interpretation) bina etmek mantıksızdır, çünkü iman itaate dayanır; özel yorum ise hüküm vermeye (judging)”. Yazar bir sonraki kısımda “Private Judgement” başlığı ile bu meseleyi tartışmaktadır. Yazar Protestanların Kilise ve Papalık otoritesini reddinin, her sade, sıradan Protestan inanırı tek başına otorite hâline getirebilmiş midir sorusunun cevabının Luther, Zwingli, Calvin ve Knox gibi Protestan teolojisinin kurucularında saklı olduğunu ifade etmekte, yani özel yorum hakkı ya da özgürlüğü herhangi bir Protestan için aynı değildir, olmamıştır hükmüne varmaktadır. Yazar sonuç kısmında Katolikliğin ve Protestanlığın misyon bağlamında olsun olmasın kabulünde bu iki mezhebin hayatiyeti meselesine dikkati çekmekte; Protestanlık içinde kilise bölünmelerini ve tarikatlaşmayı, tarikat içi ayrılıkları ima ederek “mutsuz parçalanmalar/Unhappy divisions” şeklinde bir ifadeye yer vermektedir. Buna karşılık dünyanın neresinde olursa olsun tek bir Katolik inancı etrafında aynı sakramentlere uyan bir cemaatin varlığına vurgu yapmaktadır.

şahsiyettir; Thomas Cronwell, Thomas Cranmer ve Edward Seymour. Bu üç kişi İngiliz Reformasyonunun yolunu açmış, Alman Protestan temsilcilerle yakın teması sağlamışlardır. 1547 tarihinde tahta çıkan ve Protestan danışmanların gözetimi altında yetişen Kral VI. Edward dönemi (1547-1553) İngiltere’de Protestan doktrinin yerleşmeye başladığı dönemdir, öyle ki kilise bünyesinde doktrinal ve liturjik değişikliklerin başında gelen *Book Of Common Prayer* (Umumî Dua Kitabı, 1552) kabul edilmiş Katolik ritüeli terkedilmiştir. İngiltere’nin Protestanlaşması uzun bir zaman dilimini, uygun şartları gerektirmiştir. Öyle ki halefi Marie Tudor (1553-1559) koyu Katolik olarak İngiltere’yi Protestanlardan arındırma siyaseti izlemiştir. Tudor’un halefi Kraliçe Elizabeth (1558-1603) ise politik şartların zorlamasıyla Katolik ve Protestanlar arasında uzlaşmanın mimarı olmuştur<sup>24</sup>. Anglikan Kilisesi devlet kilisesidir, yani sivil otoritenin hukuku Kiliseyi kontrolü altında tutar. Anglikan kilisesi idarî olarak Luteran Kilisesi gibi piskoposluk (bishop/episcopal) olarak bölge ve şehirler seviyesinde dağılım göstermektedir. Anglikan Kilisesinin bünyesinde, yukarıda bahsedildiği üzere bazı ayrılmalar ve farklı adlar altında yeni kiliseler de kurulmuştur. Bu ayrılmalar yine 16. ve 19. yüzyıllar arasında gerçekleşmiştir. Bu kiliseleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Din adamı ve ilâhiyatçı John Wesley tarafından kurulan Metodist Kilisesi ki *Wesleyan* sıfatı da kullanılmaktadır<sup>25</sup>. Baptist Kilisesi, Kuvaker Kilisesi ki bu *sectarian* bir yapı

<sup>24</sup> J. Moyes, “Anglicanism”. *The Catholic Encyclopedia*, vol. I (e-metin).

<sup>25</sup> Metodist hareketin tarihçesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. N.A. Weber, “Methodism”, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. X. (e-metin). Metodist hareket Anglikan Kilisesi içinde kurucu ve teşkilâtlandırıcı sıfatıyla bilinen John Wesley’in kardeşi Charles Wesley tarafından başlatılan reformist bir harekettir ve ismini Charles Wesley’nin Oxford College’de kurduğu ve Kutsal Metinleri incelemek üzere bir araya gelen öğrenci klübü “the Holy club” ya da “methodists” adından almaktadır (1729). 1735 yılında klüp dağıldıktan sonra Amerika’ya, Georgia eyaletine misyoner olarak giden kardeşler, ancak döndükten sonra ilk Metodist cemaati örgütleyerek Bristol ve ardından Londra’da ilk kiliselerini açmışlardır. John Wesley’nin Anglikan kilisesi içinde kalma eğilimine karşın Anglikan din ehlinin Metodistleri ayinlerden dışlaması kopmayı (1740) ve lâdinî kesimden papazlı kurumunun teşviki metodist propagandanın kuvvetlenmesinde etken olmuşsa da, daha sonrası için özellikle Wesley’nin ölümünden sonra, kiliselerin mahallî idarelerinin merkezî otorite ile ilişkileri seviyesinde çatışmalar 19. yüzyıl sonuna kadar devam etmiştir. John Wesley’nin ölümü İngiltere’de Metodistlerin bir bakıma dağılmalarını da beraberinde getirmiştir. Öyle ki İngiliz Wesleyan Metodist Kilisesi dışında *The Methodist New Connection* (1797), *The Primitive Methodists* (İngiltere dışında özellikle Amerika’da güç kazanmışlardır), *The Bible Christians* (İngiltere dışında, özellikle misyon eksenli olarak İngiliz kolonilerinde faaliyette bulunmuşlardır.) sayılabilir. Amerikan Metodist Kiliseleri de 1765 tarihinden sonra oluşmaya başlamıştır. Meselâ, 1766 yılında Philip Embury isminde bir papaz New York’ta ilk vaazını vermiştir. 1769 yılından sonra Wesleyan rahipler Amerika’da misyoner faaliyetine başlamışlardır. İngiltere’de olduğu gibi Amerika’da da Metodistler 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren mahallî ve türlü adlar altında (örneğin Zenci yerleşimlerine nüfuz eden *Coloured Methodist Episcopal Church*/1870 ve *The Congregational Methodist, Coloured*/1852 verilebilir.) dağılım göstermektedirler. *Methodist Year-Book* (1910, New York) 1910 yılı itibarıyla Metodistlerin sayısını ülkelere göre şöyle belirtmektedir: İngiltere’de kiliseye kayıtlı Wesleyan Metodistleri 520.868, İrlanda’da 29.531 kişi, dış misyonlarında ise 143.467, Güney Afrika’da ise 117.146. Avustralya Metodist Kilisesine bağlı 150.751 kişi, Kanada’da 333.692. Amerika Birleşik Devletlerinde ise

sergilemektedir. Yine inanırının çoğunluğu Amerikan olan Pentekostal Kilisesi belirtilebilir.

Yenileştirilmiş Kiliseler, esasta Martin Luther ile çağdaş, Katolikliği dogmatik ve pratik seviyede eleştiren ve şüphesiz Papalık kurumunun Hristiyan yorumuna karşı tavır alan kimi din adamlarının ve düşünürlerinin teolojik dinamizmi etrafında ortaya çıkmıştır. Bu din adamlarının başında ise Jean Calvin gelmektedir. Yenileştirilen Kiliselerin belki de en önemli özelliği kilise idaresinin nasıl olması gerektiği konusunda olmuştur. Bu kiliseler piskoposluk kilise idarî birimi yerine, demokratik olarak cemaat tarafından seçilen meclis ve komiteler tarafından idare olunur. Papaz ya da rahip unvanlarını kabul etmeyip ayinlere *pastor* nezaret eder. İbadet mekânları Katolik veya Ortodoks kiliselerinden sadelik açısından tamamen ayrılır; kilise içinde aziz tasvirlerine yer verilmez. Yalnızca vaftiz ve evharistiya olmak üzere diğer Protestan mezheplerinde olduğu gibi bu iki sakramenti kabul ederler, her ikisine de yükledikleri anlam Katolikler ve Ortodokslardan farklıdır. Yenileştirilen Kiliseler kendi aralarında başka adlar altında örgütlenmişlerdir. Öyle ki bunu yine Reformasyonun bir sonucu olarak görmek mümkündür. Bu kiliselerin başında, İskoçya'da yayılan Presbiteryan Kilisesi gelmektedir. Piskoposluk kurumunu kabul etmeyen Presbiteryanlar *presbiter* adı verilen “kilise kademlisi” olarak nitelendirilen bir heyet tarafından idare edilirler. Presbiteryan inancının yayılmasında özellikle İsviçreli ilâhiyatçı U. Zwingli (1484-1531) ve yine İsviçreli Jean Calvin etkili olmuşlardır. Presbiteryan mezhebi İngiltere ve daha geniş coğrafyada İrlanda ve İskoçya'ya Kraliçe Elizabeth döneminde nüfuz etmiştir. İskoçya'da, bir Katolik Rahip olan John Knox (1505-1572) bu kilisenin benimsenmesinde rol oynamıştır<sup>26</sup>. Yenileştirilen Kiliseler bugün gerek İngiltere, İskoçya ve İrlanda'da, gerekse Almanya, Danimarka ve Hollanda'da yayılmıştır. Yine bu kiliseleri, Amerikan Protestanlığı<sup>27</sup> merkezinde “Evanjelik” ve “Hristiyan Kilisesi”

---

tüm alt gruplarıyla beraber 6.477.224 Metodist bulunmaktadır. Metodist kilisesinin bugünkü durumu hakkındaki ise en kapsamlı site içi arama motoruna başvurmak suretiyle ([christianweb.org.uk](http://christianweb.org.uk)) sitesine, 10.09.01.

<sup>26</sup> Tümer ve Küçük, *age.*, ss.318, 319.

<sup>27</sup> Amerikan Protestantizminin geçişini yine Avrupa Reformasyonu ile ilişkilendirmek mümkündür. 17-18. yüzyıllarda Avrupa'dan Amerika'ya göç, bir inanç göçü olarak da değerlendirilebilir. Avrupa kökenli Puritanlar (ki Kongregasyanalist olarak da adlandırılmaktadır.), Baptist, Metodist ve Kuvakerlar (bazı kaynaklarda ayrılıkçı gruplar arasında da gösterilmektedir.) Amerika'da daha rahat bir yaşama alanı tesis etmişlerdir. Tarikat özelliği taşıyan ve Protestanlık içinde ayrılıkçı sıfatı verilen bazı inanç grupları da Amerika'da teşkilatlanmışlardır. Yine Avrupa merkezli olan Evanjelikler, Kuvaker ve Mennonitler (alt grupları; “Amish” ve “Hutterite”), Kardeşlik Kilisesi (Church of Brethren) Amerika'da serbestçe dinî inançlarını sürdürmüşlerdir. Bunun yanında Amerika, 19. yüzyılda başka küçük inanç cemaatlerinin oluşum

(İsa'nın Tilmizleri/Disciples of Christ, İsa'nın Kilisesi/Church of Christ), "Kongregasyonalist" (ki alt grup olarak Unitaryanlar) adı altında rastlamak mümkündür<sup>28</sup>.

## 1.2. 'Misyon' kavramı ve 'Misyon' Olgusuna Bakış

Tez çalışmasının kuramsal yaklaşımının ele alınacağı bu ve bundan sonraki başlıklarda sürekli olarak karşılaşılabilecek 'misyon' kavramı da bu tezin araştırma nesnesi olarak sunulmaktadır. Sınırlandırma ise, en baştan belirtildiği üzere genel çerçevesi ile Hristiyan misyonu, özelde ise mekân-zaman ekseninde, emperyal Rusya'nın misyoner örgütleri vasıtasıyla 19. yüzyılda Rus olmayanlara sevk ettiği Ortodoks misyonudur. Avrupa siyasi ve sosyo-kültürel bağlamında inanca ve inancın yayıldığı toplumlara göre Hristiyanlığın değişim ve dönüşümleri, Hristiyan Kilisesi içinden yeni dinî ve teolojik yorumların ve mezheplerin doğuşu ile toplumsal kabulü mümkün kılan genel görünüm ayrıntıya girmeksizin verilmiştir. Hristiyanlık nasıl bir dindir; bir dünya dini olarak kitlelere nasıl kendini kabul ettirebilmiştir, yayılmıştır? Bu iki sorudan ilki hakkında, tez içinde yeri geldikçe açıklamalara başvurulacaktır; zira "nasıl?" sorusu en başta din

---

zeminidir. 1961'de Üniversalistler adını alan Unitaryanlar (1819), Mormonlar (1830), Yedinci Gün Adventistleri (1863), Yehova Şahitleri (1879'da Pensilvanya'da Charles Russel liderliğinde kurulmuştur.), Hristiyan Bilimi (*Christian Science*, 1879), Pentekostallar ve Nazarenler bunlar arasında belirtilebilir. Yine başta A.B.D. olmak üzere dünya üzerindeki Protestan ve diğer mezheplerin, dinî grup ve tarikatların sitelerine ve misyoner organizasyonlarına ulaşmak için bkz. 1999 "Christian Resource Index", 10.09.01.

<sup>28</sup> Türk literatüründe ise tez ekseninde iki esere atıfta bulunmakta fayda vardır. Akademik üslup ve içerikte Şinasi Gündüz'ün *Pavlus Hristiyanlığı*, *Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları: 32, 2001 ve polemik karakterdeki Aytunç Altındal, *Üç İsa*, çev. Sibel Özbudun, İstanbul, Anahtar Kitabevi, 1993. Bu iki çalışmaya eklenebilecek ve tezin bütünlüğünde referans değeri taşıyan Hristiyanlık ve Yahudilik üzerine bu iki kitabî dinin İslâmiyet ile kısmen de olsa ilgilerini kurarak ele alan tercüme ve telif bazı eserler burada yine belirtilebilir: Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, Çev. Turan Koç, İstanbul, İz Yayıncılık, 1991 (bu eserin bir şarkiyatçı tarafından kaleme alındığı dikkatten uzak değildir), Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an*, çev. Mehmet Ali Sönmez, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991 (Bu eser Tevrat ve İncillerin tahrif edilen kutsal metinler olduğu ve İncil metinlerindeki tutarsız ve çelişkili inanç yapısını eksene alan karşılaştırmalı bir çalışma olsa da, yazarın bir muhtedi olduğu ve İslâm'ı kavrama ve yorumlamada tavrının öznel olduğu unutulmamalıdır) ve oldukça renkli ve popüler karakterde, İncillerden alıntı bablarla desteklenen bir Fransız Katolik papazın kaleminden çıkan cep kitabı biçimde bir çeviri; Gérard Bessiere, *İsa Beklenmedik Tanrı*, Çev. Mehmet Ali Kayabal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001; telif eserlerden ise Şaban Kuzgun, *Hristiyan Batı Kültürünün Ana Kaynağı Kitab-ı Mukaddes'in Kutsallığı üzerine Dört İncil, Yazılması Derlenmesi Muhtevası Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara, Ertem Matbaa, 2. Baskı, 1996. Yahudi ilâhiyatı ve tarihi ile ilgili olarak; Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul, Anka Yayınları, 2. Baskı (1. Baskı, 1964) 2001; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına göre Tevrat*, İstanbul, Pinar Yayınları, 2. Baskı, 2001 (1. Baskı 1997), Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, Çev. Filiz Orman, Pozitif Yayınları, 2000. Misyon bağlamı ile Hristiyan karşıtı İslâmî reddiyeler üzerine tanıtıcı ve tasvirî olmakla beraber tezin ekseninde kayda değer bir eser olarak Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 1998 belirtilebilir. Öte yandan yine Malov Günlüklerindeki özellikle İncil yorumları açısından teorik çerçeveyi destekler nitelikte olması yanında muhtemelen sahası

tarihçisinden çok, ilâhiyatçının ciddî mesaisini ve buna bağlı olarak Hristiyan teolojisini bilmeyi gerektirmektedir. Burada ise “nasıl?” sorusunun dinî ve teolojik içeriği, yani dinin inanç esasları, bu esasların sabit olduğu şekliyle hakkındaki teolojik ve ilâhiyat felsefesi noktasında çağlar boyunca bir toplumdan diğerine ve bir teologdan diğerine nasıl yorumlandığı ya da dinin ibadet ve ritüel kısmı ayrıntıda konu dışı görülmektedir. Esasta, din eğer bir sosyal realite ve kültürel sistem ise, Hristiyanlığın bu sefer yayıldığı coğrafyalarda nasıl, kimlerce tebliğ edildiği, hitap ettiği kitlelerce nasıl karşılandığı ve atıfta bulunulan zaman eksenlerine bağlı olarak politik, sosyal ve kültürel biçimlenmeleri bu tezin problematikleri açısından hareket noktasıdır. Bu çerçevede içinde Hristiyan misyon olgusu değerlendirildiğinde, teorik düzeyde nesnesi ve bağlamı yine misyon olan bir yapı temel alınmaktadır. Nesnesi ve bağlamı misyon olan bu yapının açıklığı kavuşturulması ise misyon olgusunun etrafında ona eklenen ve din araştırmalarında olduğu kadar misyon araştırmalarında da misyon olgusundan ayrı ele alınmayan bir diğer olgu ile beraber çözümlenmektedir: *İhtida*. *İhtida* olgusu, din-misyon ilişkisinde bağlamsal değeri, dinin tebliğ edilen kitle veya kişi açısından ilâhî boyutu yanında, eğer sosyal, psikolojik ve “öteki” kültürler devrede ise antropolojik ve etnik-ırk ilişkilerinin zaman-mekânda siyaset dinamikleri çerçevesinde çözümlenen bir olgudur. Misyonun kurumsal yapısı içinde misyonerin yüzleştiği ve karşılaştığı kitle seviyesinde misyonun hedefine adını veren *ihtida* kavramı merkezi ve kendi başına, dinin muhatabı nezdinde bir inanç sisteminden diğerine geçişi anlamlandırması bakımından misyonun failleri misyonerler ve tabii ki muhatapları açısından odak ve kilit kavramdır. *İhtida* olgusu insanın adı ne olursa olsun ilâhî bir varlığa olan inanca nasıl sahip olduğu, his ve zihin eksenli dolayısıyla ruh ve akli bir arada veya ayrı düşünmeye, çözümlenmeye yönelten, insanî, toplumsal ve psikolojik boyutuyla misyon çalışmalarının olduğu kadar, özellikle son 10 yılda tarihsel antropolojinin ve kültür araştırmalarının da disiplinler arası çalışma gerektiren ayrı bir inceleme nesnesi olarak ele alınmaktadır. Bu noktada, tezin kuramsal çerçevesinde misyon kavramının tanımlanan ve bağlamlara göre açıklanan kavrayışlarının değerlendirilmesi yapılmaya çalışılacak, ardından doğrudan misyonun hedefini anlamakta anahtar yapı olan *ihtida* ve *ihtida sürecine* teorik düzeyde temas edilecektir.

### 1.2.1. Tevrat'ta ve İncil'de Misyon Olgusu

Misyon kavramını hiç şüphesiz önce Hristiyan ve Yahudi geleneğinin kaynakları olan Kutsal Metinlerde aramak gerekmektedir. Bunun nedenini tek bir cümle ile özetlemek yeterlidir: Hristiyan misyonerinin, dünyanın hangi noktasında olursa olsun “güçlü” olmasını tahrik eden, kendisini vakfettiği mesainin kutsiyetine olan inancıdır. Bu inanç, basitçe “Baba’yı” ve Baba’nın oğlu” ile tanışmamış “ruhları kurtuluşa erdirmek” üzerine kuruludur. Misyoner için inanca tanıklık eden ve tek delil olarak kabul ettiği ve yanından hiç ayırmadığı “Kitap”tır. Misyonerin Kitab-ı Mukaddesinin tümü, yani Eski Ahit/Tevrat ve Yeni Ahit’i (dört İncil) bir araya getiren bu metinlerin içeriği misyon kavramına dair bilgiler ve anlatılar sunmaktadır. İncil ve İncil eksenli tüm tarihî olay, kişi ve kavramları açıklayan ve inceleyen alt disiplin olarak İncil İlâhiyatının temel alınan sözlüklerinden biri olan *Baker’s Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, “misyon” terimini İnciller ve Eski Ahit metin bağlamlarında ele alırken, terimin önce etimolojisine yer vermektedir<sup>29</sup>.

İncil bağlamında misyon “ister doğüstü ister insanî, Tanrı’nın iradesini konuşmak veya yerine getirmek üzere araçlar göndermektir ki bu bir ilahî faaliyettir; onların yani bu gönderilen araçların (divine activity of sending intermediaries) amaçları yargı ve affi kolaylaştırmaktır”. İncil kavramlaştırmasında bu terim öznesi Tanrı olan “göndermek” fiili ile karşılanmakta; İbranî dilinde *salah* ve Yunanca *apostello* kelimeleri ile ifade edilmektedir. Bu iki terim de faaliyetin gönderen ve gönderilen arasındaki hükmedici olduğu, kadar vazifelendirici ilişkisine işaret etmektedir. Öyle ki yine bu ilişkiye bağlı olarak iki terim daha kullanılmaktadır: “gönderilen (Kişi)” anlamında *apostolos* (gönderilen) kelimesi ile *apostolos*’un dünya üzerindeki işlevini, bir başka ifadeyle faaliyetini karşılamak için kullanılan *apostole*. İncil’e dayalı bir kavram olarak misyon, gönderenin kesin otoritesini, gönderilenin gönderene itaatini, vazifenin tamamlanması, neticelenmesi için gerekli kuvveti ve Tanrı’nın iradesinin hüküm ve af ile ifade edildiği ahlakî yapı içinde aracının amacını temsil eder. Bu anlamlandırmayı Kutsal metinlerin bağlamından bütünüyle soyutlamak mümkün gözükmemektedir. Bu metinlerden bazı örnek bab ve satırların verileceği 1.2.2.’deki anlatılar dikkate alındığında, yalnızca ilk

<sup>29</sup>William L. Jarkin, Jr. “Mission”. *Baker’s Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Walter A. Elwell (ed.) Michigan: Baker Books, 1996, (e-metin, bible.crosswalk.com sitesi, 2.10.01) Misyon maddesi bu sözlükte, yine İncil’e bağlı olarak bir takım kavramlara açıklamalı gönderme yapmak üzere araştırmacıyı yönlendirmektedir; misyon kavramı için ayrıca “evangelization” ve “conversion” maddelerine başvurulmuştur.

çağ Hristiyan misyonerlerinin değil, bugünün misyonerlerinin de beslendiği, ilham ve kuvvet aldığı kaynak ile tabi ki yaptıkları işe ne derece kutsallık atfettikleri anlaşılabilir.

### 1.2.2. Tevrat'ta “Gönderme” ve “Görevlendirme”

Burada, yalnızca Eski Ahit (“Tevrat” veya İbranice “Tora” olarak adlandırılan Eski Ahdin “Beş kitabı” ve yine Tevrat’a bağlı olarak sıralanan Eski Ahit peygamber kitapları) metinsel bağlamından iki örnek vermekle yetinilmiştir.

Bunlardan ilki Hristiyan inancında ilk günah metaforunu içinde barındıran bir örnek olması bakımından da bildik bir örnektir. Eski Ahit metinlerinde misyona yönelik ilk atıf olarak Adem ile Havva'nın cennetten kovulması, Tanrı'nın onları cennetten (“Aden bahçesinden”) dünyaya çıkarmasıyla cezalandırılması olarak gösterilir. Cennet Bahçesinin ortasındaki yasak ağacın meyvasının yılan tarafından (şeytan) kandırılan Havva'nın ve Adem'in yemesi sonucu insanoğlu cennetten kovulur ve dünyevî acıyı tatmak üzere yeryüzüne gönderilir. Adem ile Havva ve Tanrı'ya itaat etmeyerek yasak meyvanın tadılması etrafında tasvir edilen hikâye Eski Ahit'in Tekvin kitabında geçmektedir<sup>30</sup>. İkinci örnek ise, Tevrat'ın Çıkış kitabında Musa Peygamber'e vahiy hadisesidir. Bu kitapta Musa, Mısır'dan çıkışı, halkını Firavun'dan kurtarışı, Tanrı'nın onu görevlendirmesi açısından ele alınmakta Eski Ahit'in misyon kavramına yönelik temel örneklerinden sayılmaktadır<sup>31</sup>, öyle ki vahiy edileni yerine getirmek “görev”i, İsrailoğullarının kurtuluşu olarak kavrandığında Musa'dan Samuel'e kadar geçen Tevrat anlatısı İsrail halkının kurtuluşuna odaklanır<sup>32</sup>.

Son olarak verilebilecek anlatılar ise yine Tevrat'ın İşaya ve Yeremya metinlerinde yer alan bağlamdır. Bu iki Eski Ahit peygamberinin Tanrı'nın gönderdiği mesajı

<sup>30</sup> Bkz. (Tekvin 3) Tevrat'ta Tekvin kitabının 3. babı bütünüyle bu hikâye üzerine kuruludur. Tanrı'nın doğrudan cezasına işaret eden satır ise “böylece Rab Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden çıkan alındığı toprağı işlemek üzere çıkardı.” (Tekvin 3: 23). Tez içinde bu ve bundan sonraki Kitab-ı Mukaddes; Eski ve Yeni Ahit bab ve satırları için *Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil*, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997 kullanılmıştır. Malov misyoner anlatılarında atıfta bulunulan bab ve satırlar ise, yine aynı Kitabı Mukaddes tercümesi ile karşılaştırmalı olarak tez yazarı tarafından tercüme edilmiştir.

<sup>31</sup> Bkz. Tevrat'ın Çıkış kitabından “Ve dedi: Ben babanın Allah'ı, İbrahim'in Allah'ı, İshak'ın Allah'ı, ve Yakub'un Allah'ıyım, ve Musa yüzünü örttü, çünkü Allah'a bakmağa korkuyordu” (Çıkış 3: 6); “ve onları Mısırlıların elinden kurtarmak için ve onları o diyardan iyi ve geniş bir diyara süt ve bal akan bir diyara, Kenanlı, ve Hitti, ve Amori, ve Perizzî ve Hivî ve Yebusilerin yerine çıkarmak için indim. Ve şimdi, işte İsrailoğullarının feryadı bana erişti; hem de Mısırlıların onlara ettikleri cefayı gördüm. Ve şimdi gel, benim kavmimi, İsrailoğullarını, Mısır'dan çıkarmak için seni Firavuna *göndereyim*” (Çıkış 3: 8, 9, 10)

<sup>32</sup> Tevrat Birinci Samuel Kitabından “Ve Rab Yerubbal'ı, ve Bedan'ı, ve Yeftah'ı ve Samuel'i *gönderdi*, ve her taraftan sizi düşmanlarınızın elinden kurtardı; ve emniyette oturdunuz.” (1Samuel 12:11), “Ve Samuel Saul'a (İsrail kralı) dedi: Rab kavmi üzerine İsrail üzerine, kral olarak seni meshetmek için *beni gönderdi*; ve şimdi Rabbin sözlerini dinle.” (1Samuel 15: 1) ve ayrıca (1Samuel 16: 1; 2Samuel 12: 1).



reddedenlere karşı yine onları misyona çağıran Tanrı'nın nezdinde vazifelendirildikleri, özne "ben" ile ifadelendirilmektedir<sup>33</sup>.

### 1.2.3. Yeni Ahit/İncil'de "Gönderilen İsa" ve Misyonu

Hristiyan misyonerleri, inancı yayma faaliyetini başladıkları andan itibaren, dünyevî şartlar ne olursa olsun, başta kendilerine inancı yaymanın meşruiyetini bildirmekle yükümlü saymışlardır. İnançın meşruiyeti sorgulanır olmadığı gibi misyonun meşruiyeti de sorgulanmamıştır. Misyonerin kuvvet aldığı kaynak, Dört İncil'de saklıdır. Hristiyan inancının doğduğu coğrafyadan "uzak" coğrafyalara kadar nasıl yayıldığı meselesinde, misyonerin ve tabi misyonların (burada doğrudan kilise tesisi ve onun etrafında misyon faaliyeti ile oluşturulan cemaatleri içine alan yapı kastedilmektedir.) dini va'z ederken, muhatabı olan farklı "dilden" kitle, grup veya topluluklar seviyesinde kültürel, sosyal ve politik olarak yüzleştiği çeşitlilik karşısında belirlediği ve muhtemel belirleyeceği stratejinin dünyevî karakteri baskındır. Fakat misyoner ve misyon açısından dini va'z etme adına beslendiği kaynak olan ilâhî kitabın içeriği, misyoneri bir muhatabından diğerine, söz konusu muhatabın öznel kimliği sabit kalmakla yine birinden diğerine misyonere "zorluklar" çıkarsa da misyoneri "yolundan" döndürmeyen his ve zihin gücünün temeli olmuştur. Hristiyan dininin ilâhî kitabı İncil, misyon gerçekliğini bunu müstakbel misyoner nezdinde kutsal vazife olarak kabulünde tüm açıklığı ile sunan tanıklıktır. Bu tanıklığı tek başına İncil ilâhiyatının Hristiyan misyonunu ele alış ve kavrayışlarında görmek hiç de zor değildir. İncil anlatıları merkez alındığında, ilk misyoner İsa değil midir? İncil teologları bu ilk misyoneri İngiliz dilli çalışmalardan bir örneklendirmede "Mission in the Ministry of Jesus" başlığıyla sunmaktadır. İncil bağlamında "Ministry" kavramı, dinî olmayan metinlerde yüklenen anlamdan tamamen başka, metaforik bir açılımı beraberinde getirir. Bu kavramla zaman

<sup>33</sup> İşaya Rabb'in sesine kulak verir; "Ve Rabb'in sesini işittim: Kimi *göndereyim* ve bizim için kim gidecek diyordu. Ve İşte ben, *beni gönder* dedim. Ve dedi: Git ve kavme söyle : İşittikçe işitin fakat anlamayın; ve gördükçe görün, fakat bilmeyin. Bu kavmin yüreğini semizlet ve kulaklarını ağırlaştır ve gözlerini kapa da gözleri ile görmesinler, ve kulakları ile işitmesinler, ve yürekleri ile anlamasınlar, ve dönüp şifa bulmasınlar" (İşaya 6: 8, 9, 10); Yeremya ise tebliğ edilen görevi şu satırlarla duyurur: "O zaman Yeremya bütün reislerle, ve bütün kavme söyleyip dedi: Bu eve karşı ve bu şehre karşı bütün işittiğiniz sözleri *peygamberlik etmek için beni Rab gönderdi* ... Ancak iyi bilin ki beni öldürürseniz, suçsuz kan karşılığını üzerinize, ve bu şehrin üzerine getirmiş olursunuz; çünkü bütün bu sözleri size söylemek için gerçek *beni Rab gönderdi*" (Yeremya 26: 12, 15) ve ayrıca (Yeremya 42: 5, 6; 43: 1, 2). Dipnot 18-20 İncil atıfları için bkz. Jarkin, Jr. "Mission", *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology* (e-metin). Alıntılardaki "göndermek" fiiline yapılan vurgu tez yazarına aittir. Tevrat bağlamında İsrailoğullarının "Rabb'e" ve hangi peygamber olursa olsun Yasasına itaat etmeyi bırakması dolayısıyla daimî olarak ilâhî otoriteyi yeniden hâkim kılmak üzere yapılan "görevlendirilme" fiiline dikkat çekilmektedir. Bu fiile bağlı

ve mekânlar üstü kristolojik bir kimlik nitelemesi ile tarihî İsa'nın kendisinin tebliğ ettiği dine inanan ve inanacak olanlar karşısında, dünyevî otoritesini peşin kabul ile tebliğ ettiği inancın onun şahsında ve Kilisesinde vücut bulduğu tek ve yüce “yol gösterici”, rehber özelliği vurgulanmaktadır. Bu kavram ister Eski Ahit ister Yeni Ahit'te olsun, birinin diğerini tamamlaması esastan hareketle İsa Mesih “hizmetinde” Tanrı'ya ve onun tebliğ ettiği inanç doğrultusunda hizmet etmektedir<sup>34</sup>.

“Gönderilen İsa” figürü etrafında şekillenen İsa Mesih'in doğumu, doğumunu haber veren Melek ve onun “yolunu” haber veren Vaftizci Yahya'nın doğumu ile ilgili İncil bablarını burada vermekte fayda vardır. Dört İncil'in sırasıyla ikinci kitabı olan Luka'da “Altıncı ayında, Allah tarafından Cebrail melek Galile'de Nâsıra şehrine, Davut evinden Yusuf adındaki adama nişanlı olan bir kıza gönderildi. Kızın adı Meryem idi.” (Luka 1:26, 27)<sup>35</sup>. Tabi burada İsa'nın Melek Cebrail tarafından müjdelenmesi yanında, ondan önce ve onu haber veren kutsal kimliğiyle Vaftizci Yahya'nın ya da Haberci'nin “haberci/messenger” İsa'nın yolunu hazırlayan karakter olması bakımından onun doğumu İncil anlatılarında önem kazanır. Luka'dan naklen verilirse: “Fakat Melek ona dedi: Korkma Zekeriya; çünkü duan işitildi, Karın Elisabet sana bir oğul verecek adını Yahya koyacaksın” (Luka 1:13). Devam eden satırlarda (1:15-17) Yahya'nın doğumuyla beraber değişecek durum tasvir edilmektedir ve İsa'nın müjdelenmesi Yahya eksenine yerleştirilmektedir. Zekeriya, Yahudi Krallığında kâhindir ve karısı ile “Allah indinde salih, onun hükümlerine ve emirlerine uyan” kişilerdir. Burada Yahya'nın doğumundaki olağanüstülük Elisabet'in kısır ve her ikisinin çok yaşlı olmasıdır (1:5, 6, 7). Luka İncilinden son alıntı ise şu satırlarla verilebilir: “İşte senin yüzünün önünde *habercimi*

---

olarak gönderen-gönderilen ilişkisine, aynı zamanda gönderilenin ne sebeple “görevlendirildiği” eşit derecede vurgulanmaktadır.

<sup>34</sup> Peter Toon, “Ministry, Minister”, *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, (e-metin, [biblestudytools.net](http://biblestudytools.net) sitesi, 2.10.01) Bu kavram İncil bağlamı dikkate alınarak esasta misyonerin söyleminin merkezinde yer alan bir anlamlandırma denemesine muhtaçtır. Doğrudan misyon kavramına eklenilebilir bir kavram olarak “hizmet” kime ve nasıl sorularını ardından beraberinde getirir. Burada misyoner ve muhatabı (kişi ve cemaat seviyesinde) arasındaki çift yönlü oluşacak olan ilişkinin dinamizmi, misyoner açısından bakıldığında Teslis'in “bilmeyenlere” tebliği ve Kilisesinin bu “bilmeyenlerin” mekânında tesisi “vazifesinin”, kendisinin “Tanrı'ya, İsa'ya ve Kilisesine hizmet” demek olduğu gerçeğinden kaynaklanır. Zamanda ve mekânda ruh ve güç veren kişilik donanımı ile kalben Tanrı'ya ve Tanrı'nın Oğlu İsa'ya adanmış misyonerin İsa'nın Kilisesine dâhil ettiği ya da - misyoner Malov'un ve Kazan misyonunun günlüklere damgasını vuran ve misyonerin davasını adlandırdığı tabirle ifade edilirse - “nurlandırdığı” (prosveşçen, prosveşçenie) her bir muhatap için misyoner İsa'ya ve Kilisesine “hizmet” etmektedir. Hizmet dünyada “Tanrı'nın krallığı” inşa edilecekse, daimî olmalıdır.

<sup>35</sup> Luka'da 1. Bab'da Cebrail vasıtasıyla Meryem'e İsa'nın müjdelenmesi ilgili satırlarda dile getirilir: “Melek onun yanına girip dedi: Selam ey nimete eren kız, Rab seninledir.(1:28) Ve Meryem bu sözlerden çok şaşırarak: Bu nasıl selamdır? diye düşündü (1:29) Melek ona dedi: Korkma Meryem çünkü Allah

*gönderiyorum*, Senin önünde yolunu hazırlayacaktır diye hakkında yazılmış olan budur.” (Luka 7:27). Vaftizci Yahya'nın İsa'yı yeryüzünde müjdeleyici ve haber veren karakter olarak ön plana çıkması yalnızca Luka'da değil, İncil'in ilk kitabı Matta, ardından Markos ve sonuncu kitap olan Yuhanna İncilinde de vurgulanmaktadır. Yukarıda alıntılanan (Luka 7: 27) satırları (Matta 11: 10) ve (Markos 1: 2) satırları kitap sırası izlendiğinde, aynen öcelemeaktadır, yani satırlar tekrarlanmaktadır<sup>36</sup>. Yalnızca, Yuhanna (1:6)'daki Yahya'nın gelişi “Allah tarafından gönderilmiş bir adam çıktı, onun adı Yahya idi.” ile Yuhanna (1:7)'deki “Bu adam şahadet için geldi, ta ki o nur hakkında şahadet etsin de bütün insanlar onun vasıtasıyla iman etsinler” ifadeleri Vaftizci Yahya'nın “vazifesinin” önemini sunan deliller olarak belirtilmektedir.

Vaftizci Yahya'nın müjdelediği İsa Mesih'in, “gönderilen” ve gönderen ilişkisine göre İncil bağlamında, Dört İncilin metinlerinde açıklamaya girişmek, özellikle Hristiyan dogmasını dinî ve dünyevî seviyede temsil edecek olan Kilisesinin misyonerlerine yüklediği işlevin sürekliliğini, hiç sönmeyecek olan “iman nurunun” ne şartla olursa olsun yayılması noktasında gösterilen “Nur”a; İsa'ya ve Kilisesine kendini adama ve peşinden gelen ruh ve zihin donanımındaki ciddiyeti, sebatı ve ısrarı anlamak şarttır. Bu noktada İncillerin metinsel bağlamlarında misyonerin iman ateşini körükleyen delillerini göstermek, bu ruh ve zihin donanımına sahip olma mecburiyetindeki Hristiyan misyoneri ve tabi Ortodoks misyoner Yevfimiy Malov'u da kavramakta ipuçları sunabilir.

---

önünde inayet buldun. (1:30) Ve işte gebe kalıp bir oğlan doğuracaksın ve adını İsa koyacaksın. (1:31) O büyük olacak, Ona yüce Allah'ın Oğlu denecek (1:32)

<sup>36</sup> Matta, Markos ve Luka İncilleri İncil literatüründe sinoptik İnciller olarak adlandırılır, bu üç İncil aynı anda eşleştirilerek okunduğu takdirde İsa'nın dünyevî tecrübesi hakkında tamamlayıcı anlatıyı sunarlar, Yuhanna İncili ise bu üç İncil'den daha farklı bir kurguda kaleme alınmıştır. Markos İncil'i dört İncilin muhtemelen en erken tarihli olanıdır, Roma'da 65-70 yıllarında kaleme alınmıştır, Yahudi kültürü olmayan okurlara seslenmiştir. Matta İncili ise 80'li yıllara doğru Filistin'in kuzeyinde yazılmıştır, İsa'nın “yolunu” seçen Yahudilere hitap eder. Matta İncilinde Hristiyan cemaati üyesi Yahudilerle Yahudiliği terk etmeyen Yahudiler arasındaki gerilim hissedilir. Luka İncili ise kendi ifadesiyle Kudüs'ün yıkılışından sonra 70-80 yıllarına doğru yazılmıştır ve Yahudi olmayanlara seslenir. Markos'un güzergâhını ele alır ve İsa Galile'den Kudüs'e kadar tebliğ eder. Yuhanna İncili en geç, muhtemelen M.S 95-125 arasında tarihlenir, belirtildiği gibi farklı bir bakış açısına sahiptir; Hellenistik felsefenin Kelâm/Söz (Logos), Tanrı Kelâmı (Logos Dei) mistik ve metafizik kavramlarına vurgu yapar (Yuhanna 1:1-18) “İnsanın kurtuluş destanı” şeklinde ifade edilen İbrani anlayışı ile bunu birleştirir. Yuhanna İsa'nın Yahudiye'deki hizmetini öne çıkarır ve ilk üç İncilin aksine İsa'yı Kudüs ahalisi ile (Yeruşalim) beş kere buluşturur. Yine Yuhanna sinoptik İncil yazarlarının aksine İsa'nın mucizeleri ve odağındaki hadiselerden ziyade “öğretilerini” yorumlar, Yuhanna İncili yorumcudur. Bugün bilinen dört İncil, 360 yılında Laodikeia (Denizli yakınında) Konsilinde kanonik İnciller adı altında, Yeni Ahdin diğer metinleri ile beraber kabul edilmiştir. Kanonik İnciller dışında kalan İnciller “apokrif” İnciller yani resmen onaylanmayan olarak nitelendirilmiştir. İnciller hakkında Gérard Bessiere, *İsa Beklenmedik Tanrı*, Çev. Mehmet Ali Kayabal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001, ss.132, 133, 136 ve özellikle Yuhanna İncili'nin farklılığı hakkında, “New Testament”, *Black's Bible Dictionary*, ed. Madeleine S.Miller & J. Lane Miller, London. Adam and Charles Black, 1968, ss.487-490, s.488.

Hristiyan inancında, İsa'nın merkezî konumu şüphesiz tartışma götürmemektedir. Bu gerçeği misyon eksenli vurgulayan İncil alıntılarında örnek veren bir araştırmacı ilginç ve düşündürücü bir örnekle bu bağlamda, "gönderilen İsa'ya" itaati mutlak kılacak olan Baba İsa özdeşliğine bir şekilde atıfla İsa'nın otoritesine Tanrı'nın dahi "şahadetinden" dem vurmaktadır: "*Beni gönderen Baba* da kendisi benim için şahadet etmiştir. Siz hiç bir zaman ne onun sesini ne de onun suretini gördünüz" (Yuhanna 5:37), "kendim için şahadet eden benim; ve beni gönderen Baba benim için şahadet eder" (Yuhanna 8:18) ve "Beni gönderen benimledir; o beni yalnız bırakmadı; çünkü ben ona daima hoş gelen şeyleri yapıyorum" (Yuhanna 8: 29) diye seslenen İsa'nın Tanrı tarafından bir misyonla görevlendirildiğine işaret etmektedir. İsa'nın kendi dilinden "misyonunu" nasıl nitelediği, otoritesini kimden aldığı meselesini; Baba'nın gönderdiği Oğul imajını ise (Yuhanna 12: 44, 45)'deki satırlarda sezme mümkündür: "İsa çağırıp dedi: Bana iman eden, bana değil, beni gönderene iman eder (12: 44) ve "Ve beni gören beni göndereni görür." (12: 45). Şüphesiz misyonerin şakirtleri, yani inancı ve öğretisini izleyenleri yoksa, onun acı yalnızlığına tanık olmak içten değildir. Bu tabi salt İsa merkezinde anlaşılması ve yorumlanması gerekli bir problematik değildir, zira aksi düşünüldüğünde İsa'nın "izleyenlerinin"; misyonerlerinin çağında ve sonra daima var olan bir gerçektir. Burada söz konusu olan, her Kilise mensubunun, her Hristiyan'ın doğal ve kendiliğinden misyoner ruhu taşımasıdır. İsa'nın şakirtlerine güçlü bir hatip ve vaiz olarak misyonu salık vermesi İncil bağlamında kendini gösterir. İsa kendisine inananların karşısına çıkan ve/veya çıkacak olan zorlukların farkındadır, zira kendisinden önce gelen ve Tanrı Kelamını va'z edenler acı çekmişler ve reddedilmişlerdir ve "şimdi" reddedenler ise cehennem hükmünü tadacaklardır. İsa bu çerçevede, Matta İncilinde yazıldığına göre halka ve şakirtlere şöyle hitap eder: "Siz ey yılanlar, siz ey engerekler nesli! Cehennem hükmünden nasıl kaçacaksınız? (Matta 23: 33) ve devam eder: "Bunun için işte size peygamberler, hikmetli adamlar ve yazıcılar gönderiyorum, siz onlardan bazılarını öldürecek ve haça gereceksiniz; ve bazılarını havralarda dövecek ve şehirlerden kovacaksınız." (Matta 23: 34). İncil bağlamında misyonun gönderilen İsa figürü ve şakirtleri etrafında nasıl şekillendiği, son olarak İsa'nın şakirtlerine doğrudan neyi salık verdiği ile ilgilidir. Bu diğer taraftan şakirtlerinin onun otoritesinde kaynağını bulan "mesajı yaymakta" tam bir salahiyyete sahip olduklarını bildirmesiyle şakirt-misyonerlerin varlığı Hristiyan misyonunu daimî kılan unsur olmuştur. İncil ekseninde İsa en başta Havarilerini görevlendirir.

Dünyevî hizmetinde İsa, 12 Havarisini belirler<sup>37</sup>. Bu on iki havari olağan üstülükle kuşatılan ve İsa'ya ilk inananlardır. Matta İncili (10: 1) satırlarında bu şöyle nakledilir: “İsa on iki şakirdini yanına çağırıp murdar ruhları çıkarmak, her çeşit hastalığı ve her çeşit zayıflığı iyi etmek kudretini onlara verdi”. Havarilerin de odaklandıkları misyon “İsrail’in kaybolmuş koyunlarına gitmek”tir ve İsa'nın misyonunu ile aynıdır. (Matta 10: 6; 15: 24)'de, Havarilerin gücü İsa'nın onları yücelten şu sözleriyle anlam bulur: “Fakat daha ziyade İsrail evinin kaybolmuş koyunlarına gidin” (Matta 10: 6), “Fakat İsa cevap verip dedi: Ben İsrail evinin kaybolmuş koyunlarından başkasına gönderilmedim” (Matta 15: 24). Bu sözler misyonun taşıyıcıları olan misyonerler açısından değerlendirildiğinde, başka bir boyut kazanmaktadır. İnancı, söz konusu inancı tanımayanlar önünde va'z eden misyoner, Tanrı kelâmıyla nurlanan ve onun yolunda ömrünü vakfeden itaatkâr portresini çizer. “Kaybolmuş koyun” metaforu İncil hermenötiğinde önemli bir yer işgal eder. “Kaybolmuş koyun”, Tanrı Kelâmını henüz tanımayanı, İsa'nın hitap kitlesi dikkate alındığında, “İsrail evinin” inanırlarını olduğu kadar putperestleri ve diğer “Milletleri” nitelenmek üzere kullanılan, odaklanılan bir benzetmedir, kendisine Tanrı Kelâmı henüz müjdelenenmeyen kaybolmuş koyun masumdur<sup>38</sup>. Diğer yandan İncil bağlamında koyun-kurt ilişkisinde kurtların arasına

<sup>37</sup> Matta İncilinde on iki havarinin isimleri sıralanır: “Ve on iki resulün adları şunlardır: birincisi, Petrus denilen Simun ve kardeşi Andreas; Zebedin'in oğlu Yakub ve kardeşi Yuhanna; Filipus ve Bartolomeus, Tomas ve vergi mültezimi Matta; Alfeus'un oğlu Yakub ve Taddeus; Gayyur Simun ve İsa'ya ele veren Yahuda İskariyot” (Matta 10: 2, 3), ayrıca (Luka 6: 13) ve (Resullerin İşleri 1:13).

<sup>38</sup> “Kaybolmuş koyun” metaforu, şüphesiz doğrudan din ve inanç söz konusu olduğunda “yol” (put) metaforu bundan hareketle “doğru yol” (pravil'nıy put'), yani “hakikî/hak din” (istinnaya religiya) (tabi Malov bağlamında hak dinin Ortodoksluk olduğu tekrarlanmalıdır.) ile ilişkilidir ki bu ilişki misyoner Malov tarafından da onun misyoner ve misyoner-sohbet bağlamlarında tasvir edilebilir. İncilî bir benzetme olarak “Yolunu kaybetmiş koyun” benzetmesi ile, dar anlamda “İsrail evini”ni kaybedenler, yani Yahudiler (Matta 10:6, 15: 24), ama geniş anlamıyla Yahudi olmayan tüm “milletler” (Ad Gentes) ilâhî (Matta 28: 19) mesajın ulaştırılacağı hitap kitlesi olarak sınırlanarak genişletilir. Matta, Markos ve Luka İncillerinin sinoptik takibi, “kaybolmuş koyun-çobanı” ve “sürü ve çoban” metaforlarını, Matta İncili'ne göre ilgili göndermeler dışında da sunar. Diğer yandan çoban ve sürüsü; İsa ve İsa'ya inanırlar ve inanacak olanların cemaati Yuhanna İncilinde İsa'nın dilinden veciz bir şekilde ifade edilir; (Yuhanna 10: 1-16). Bu İncilî bağlamda koyunlar “yabancının ardından gitmeyen, ondan kaçan, sesini tanımayan” koyunlardır; kayıp koyunlar değildir, ağılın çobanını bilen koyunlardır, Çoban ise “koyun ağılına kapıdan girendir”: ... “Ben koyunların kapısıyım. Benden evvel gelenlerin hepsi (yani ağıla kapıdan değil başka yerden girenler, ssg) hırsız ve hayduttur, fakat koyunlar onları dinlemediler. Ben kapıyı eğer bir kimse benden girerse, kurtulur, girer, çıkar ve otlak bulur. ...Ben iyi çobanı, iyi çoban koyunlar uğruna canını verir. ... Ben iyi çobanı; benimkileri tanıyım. ... Ve bu ağıldan olmayan başka koyunlarım var ki, onları da getirmeliyim, benim sesimi işitecekler, ve tek sürü tek çoban olacak. Gerek Matta, Markos ve Luka ve gerekse Yuhanna İncilindeki bu kaybolmuş koyun ve çobanı sesinden tanıyan koyun ve ağılın kapıdan giren çoban ve ağılın dışında kalan “öteki” koyunlarla temsil edilen tek sürü ve tek çoban misyoner Malov'un hitap ettiği çok-dinli ortamıyla da sıkıca ilişkilendirilebilir. Malov'un etrafı “kaybolmuş koyunlarla” çevrilidir, Müslüman Tatarlar, Yahudiler ve Ortodoks hizipçiler olarak bilinen raskolnikler, putperest Çuvaşlar, Çeremişler, Mordvalar hâlde mensup oldukları inanç sistemine göre “yanılıglara” teslim olmuş, “yanlış yola sapmış” topluluklardır. Misyoner Malov ister Ortodoks olmayan cemaat mensubu kişi, ister cemaatin

atılan koyun, yani misyoner de masumdur. Kötüyü, hileyi ve va'z edileni reddedeni, inkâr eden ve düşman olanı temsilen zikredilen kurt figürü karşısında masumu, safi temsil eden “koyun gibi” olma hâli misyonerin kimlik özelliğinin bir parçasıdır. İsa şakirtlerine “İşte sizi kurtların arasına koyunlar gibi gönderiyorum; imdi yılanlar gibi akıllı ve güvercinler gibi saf olun” (Matta 10: 16). İtaatkâr misyonerin masumiyetini destekleyen karakteristik maddî olanı temsil eden ne varsa, ondan azade oluş ya da öyle olunmasının salık verilmesidir. İsa şakirtlerine maddîyi tanımlarken, şöyle seslenmektedir: “Kemerlerinize ne altın, ne gümüş ne bakır koyun, ne yolculuk için torba, ne iki gömlek, ne çarık, ne değnek alın, zira işçi kendi yiyeceğine lâyıktır” (Matta 10: 9).

İsa'nın misyon bağlamında özelde havarilerine ve genel olarak havarileri de içine alan şakirtlerini kutsal vazife retoriği içinde nasıl tanımladığı, daha doğrusu onları nasıl vasıflandırdığı misyoner-şakirde yüklenen sorumluluk yanında sorumluluğu önceleyen din yayma faaliyetinde İsa tarafından bahşedilen tabii ve ilahî üstünlüğü de İncil bağlamında açıkça görmek mümkündür. İsa onlara, yani şakirtlerine itaatin tam da kendisine itaat etmek olduğunu vurgulamaktadır: “Sizi dinleyen beni dinler; ve sizi reddeden beni reddeder, beni reddeden ise beni göndereni reddeder.” (Luka 10: 16). İsa'nın havarileri ve onları izleyenlerin sürekli olacak misyonu, yani Kendisine ve

---

bütünü ekseninde kişi/cemaatin din, iman-ibadet tümüyle dogmatik ve pratik esaslarının, dinin kendisini bir “yanılığlar” (zablujdeniya) (Malov metinlerinde kavram daima çoğul kullanılır) bütünü olarak kavrar ve doğrudan muhatabına beyan etmekten kaçınmaz, bu yanılığları muhataba “göstermek” (pokazat') aslı göreviyle kendisini sorumlu sayar. Malov günlüklerinde çok dinli hitap kitlesinin tüm açıklığıyla bu kavram ekseninde tasviri için kısa atıflar yerinde olur. Malov, Ortodoksluk dışı tüm inançları salt dinî bir gönderme ile değil, dinin yaşayışa tesiri ve bütünleşmesi noktasında da “yanılığ, yanlışlık” (zablujdenie) kavramını genişletir. Söz konusu kavram onun özellikle Müslüman Tatar şakirtler ve mollalarla sohbetlerinde; meselâ Molla Şigabetdin Gazizov ile “Muhammedî dinin kültüvî çeşitli yanılığları” üzerine uzun sohbetinde (21 Şubat 1890 notu, M9 1/19-104v (1889-1890) ve yanı sıra aynı günlükte *Yahudilerle Sohbetler* günlüklerinin de sıkı sohbet muhataplarından olan Kazan Yahudi cemaatinden mücellit Habinskiy ile uzun dinî sohbetinde (sohbet ortamında bir de “dinleyici” Tatar şakirt bulunur) Habinskiy'in “Hristiyanlıkta “yemek-içmek” hakkındaki yanlış düşüncelerini/yanılığları etraflıca açıklarken” (Malov Yahudi muhatabı Habinskiy'in özne olarak sahip olduğu “yanlış düşünceleri”ni yine Malov metinlerinde tesadüf edilen başka bir kelime ile karşılar, *nedorazumenie* kelimesi kişinin karşılıklı sabit benimsenen anlayışı tümüyle içine alır şekilde bu anlayışın karşı taraf açısından fiilen “yanlış” olduğuna işaret eder, muhatap “yanlış düşünen” (düşünüyor ama yanlış!) zihni “etraflıca aydınlatır”, Malov tarafından sohbet ortamında herhangi bir dinî ve ilâhiyat problematiği üzerine yapılan sohbette sorulara verdiği cevaplarının “açık ve anlaşılır” olduğunu günlük metnine aktarma ve anlatma sürecinde yaşanan hâlleri (fail ve fiil ilişkisi) tarif etmek üzere kendi fiillerini (tabi karşısındakinin tepkilerini); “açıklamaktan” (ob'yasnit'), biraz açıklamaya (poyasnit), etraflıca açıklamaya (raz'yasnit") giden bir seyir izler, bu bağlamda ise Malov “etraflıca açıklar”, yani “raz'yasnit” fiilini kullanır, daima bu öteki din mensuplarının “yanılığlarını” açıklarken, düzeltme iddiasını kesin “delillerle” takdim etmekten son derece “memnun” bir konuma kendini koyar. (10 Ocak 1890 notu, M9 1/19-64v (1889-1890) Yalnızca kitabî dinler için değil, Malov, yine bir Mordva köyünün rahibi olan kardeşinin köyünü ziyaret ederek “Mordvaların yanılığlarını” da ne zaman isterse gözlemleyip rapor hâlinde sunabileceğini dile getiren bir saha misyoneridir. (14 Temmuz 1882 notu, M9 1/13-138 (1881-1883).

Tanrı'ya inanmakla kurtuluşa giden yolu seçmek üzere gerekli hareketin nesiller boyu süreceğine yönelik İncil satırları dikkate değerdir. Matta'nın son babında ve son satırları manidardır ve havarilere, şakirtlere seslenirken müstakbel misyonerler de bu sözlerin doğal muhataplarıdır: “İmdi siz gidip bütün milletleri şakirt edin, onları Baba ve Oğul ve Ruhü'l-Kudüs ismi ile vaftiz eyleyin. Size emrettiğim her şeyi tutmalarını onlara öğretin; ve işte, ben bütün günler, dünyanın sonuna kadar sizinle beraberim” (Matta 28: 19,20)<sup>39</sup>

### 1.3. Kilise ve Misyon İlişkisi:

Kilise ve misyon ilişkisinin ele alınacağı bu alt başlık tez ekseninde akla gelebilecek bir takım soruların cevap denemesi özelliğinde olacaktır. Yukarıda Missiyoloji ve bu disiplinin alt dalı olarak Misyon ilâhiyatı içinde İncil İlâhiyatı (Bible theology, ki İncil incelemelerinin de bir parçasıdır) ekseninde misyon kavramına yüklenen anlamlandırma Tevrat ve İncil bağlamında kısmen ele alınmıştı.

Bu alt başlıkta bir takım soyutlamaların yapılması gerekli görülmüştür. Kavramlar ve kavramların yöneldiği kurumların tanımlanmasında başvurulacak soyutlamalardan biri Hristiyan Kilisesidir; öyle ki misyon ve kilise ilişkisinin tartışılmasında ilk akla gelebilecek problematik, bir mezhepten diğerine, yani Katolik Kilisesinin ve Protestan Kilisesinin ve tabi Ortodoks Kilisesinin misyon olgusuna yüklediği tabiatı icabı kutsiyet bir yana dünyevî pratikte misyon tecrübesinin birinden diğerine zaman-zeminde, misyonun yöneldiği kültürler ve coğrafyalar ekseninde farklılaşma ve çeşitlilik sunduğu gerçekliğidir. Bu gerçeklik en azından bu alt başlık için Hristiyan Kilisesi olgusunu tek tek bir mezhepten diğerine farklı kilise yapılanması altında ele almaktansa, özellikle bu bölümdeki emperyal bağlam ve misyon ilişkisinin ele alınacağı alt başlığa zemin oluşturmak üzere, kilise-misyon ilişkisi, başta Vatikan-Katolik Kilisesi ve Protestan

<sup>39</sup> İsa'nın şakirtlerine olan güvenini ve yüklediği misyonun doğduğu topraklardan “uzaklara” ulaşması hedefini destekler iki alıntı daha vermek yerinde olur. Satırlar Yeni Ahit'te Resullerin İşleri kitabındandır. “Ancak Ruhü'l-Kudüs üzerinize gelince, kudret alacaksınız; Yerusulim'de, bütün Yahudiye'de Samiriye'de ve dünyanın *en uzak yerine kadar* şahitlerim olacaksınız.” (Resullerin İşleri 1:8) ve “Rab da bana dedi: Git, çünkü ben seni uzağa, milletlere göndereceğim”(22: 21) ve yine misyonerce bakıldığında metaforik kullanımın vurgulu olduğu; “karanlık karşısında nuru”, “Şeytan karşısında Allahı” temsil eden karşıtlıkları ve misyonerin ne ile mücadele edeceğine yönelik gönderimsel anlamları içeren şu satır ise, bu sefer Tanrı'dan İsa'ya seslenmedir: “Kendilerine seni göndereceğim kavimden ve Milletlerden kurtaracağım, ta ki onların gözlerini açıp onları *karanlıktan nura, Şeytanın hâkimiyetinden Allah'a döndüresin* ve bana olan iman ile günahların bağışlanmasına ve mukaddesler arasında mirasa nail olsunlar” (Resullerin İşleri 26: 17, 18) Ana metin ve 22, 24, 26 dipnotlardaki ilgili İncil bab ve satırları Jarkin, Jr. “Mission”, *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology* (e-metin) dayandırılmıştır.

misyon yaklaşımlarının geriye dönük aktüel perspektif etrafında verilmesi tercih edilmiştir.

Hristiyanlık tek ve evrensel bir Kilise etrafında bütünlük sunmayan bir dindir. Hristiyanlık yukarıdaki kısa tarihçe dikkate alındığında, XI. yüzyılda Batı-Doğu Kilisesi olarak parçalanmış; Doğu Kilisesi yerel Kilise yapılanmasına imkân tanımıştır. Hristiyanlık, Reformasyon ile ikinci temel bir parçalanmaya daha maruz kalmış, Protestanlık ve bunun alt grupları ortaya çıkmıştır. Bu bölünmelerin Hristiyanlığın misyoner karakterini bertaraf etmediği esas alınması gerekli bir noktadır. Buna bağlı olarak Hristiyanlığın bölünmüş olan görünümü karşısında, başta Hristiyanlar arası diyalogu öneren ve ayrıca Hristiyanlık dışı kitabî dinlerin Hristiyan Kiliseleri ile bir araya gelerek tartışma ve diyalog platformu olarak da değerlendirilen ve Roma Katolik Kilisesi tarafından düzenlenen II.Vatikan Konsili (Vatikan, 1962-1963) Katolik Kilisesinin misyona bakış açısının yeniden tartışıldığı ciddi bir platform olmuştur. Bu Konsil, toplandığı yıllar göz önüne alındığında, Katolik Kilisesinin modern dünya ve onun hâkim kıldığı düşünce ve yaşayış biçimleri ile kendi temel ilkelerinden taviz vermeksizin uygunlaştırma, Kilise hiyerarşisinden Kilisenin yeniden tanımlanmasına, litürjik yapısından ve tabi yeniden ökümenizm çağrısına kadar kuvvetli vurgu yapmasından dolayı önemlidir<sup>40</sup>. Bu Konsili, diğer Katolik dışı Hristiyan kiliseleri gözlemci statüsünde takip etmişler, Konsili kendi beklentileri açısından ele almışlardır.

Kilise hiyerarşik bir yapı mıdır? II. Vatikan Konsili bu fiilî kabulü, terk etmese dahi işlevi noktasında bir takım yeni teolojik ilkeler sunmuştur ve bu ilkeler doğrudan erken emperyalist ve geç emperyalist yayılmaya bağlı olarak, emperyal idarelerle ve idarenin hâkimiyetini kuvvetlendiren, misyon örgütlenmesinden desteğini alan misyon tecrübelerini eleştirmekle yeni misyon anlayışını da şekillendirmiştir. Kilise her şeyden önce bir sır veya sakrament olarak tanımlanmıştır. Bu tanım esasta Kilisenin aşırı kurumsal ve buna bağlı her kurum içi dinî hiyerarşi ve teşkilâtlanmaya göre geleneksel anlayışa yönelen bir kritiktir. Bu hiyerarşiyi kâğıt üstünde dahi bertaraf etmeye çabalayan bir başka tanım ise, Kilisenin “Tanrı’nın ailesi” olduğudur, yani Kilise yalnızca ona hizmet eden “lâik” karşısında, onu sürü-çoban retoriğinde bilgisiyle yönlendirecek ve Hristiyan inanırın her sorusuna bir cevabı olması gerekli Hristiyan bilgisi ile donanımlı kilise ehli ile, Papa başta olmak üzere piskoposlardan ve

<sup>40</sup> Bkz. Ali İsra Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, Ankara, Töre Basın Yayın ve Dağıtım, 1997, s.40.



papazlardan oluşmaz. Kiliseyi temsil eden hiyerarşinin, ruhbanlığın nüfuz alanını daraltan bu yeni bakış din-dışını temsil eden “lâik” halkı da Mesih’in misyonuna katılmayı ve sorumlu kılmayı hedefler. II. Vatikan Konsilinin Kiliseyi yeniden tanımlaması aynı zamanda evrensel ve yerel kilise teşkilatlanmasına getirdiği yeni yaklaşımdır. Bu anlayış yerel kiliselerin Roma Kilisesi merkezîyetinde tepeden belirlenen katı normların yerelde kavranıp uygulanmasında esnekliği beraberinde getirmiş, Roma Kilisesinin yerel kiliselerle eşitlenmesini bir bakıma amaçlamıştır. Bu anlayış, esasta Doğu Kilisesinin kendi yerel kiliselerine bakış açısına Roma Katolikliğinin de yaklaştığının bir işaretidir<sup>41</sup>.

Bu başlıktan önceki kısımlarda “misyon” kavramı, Hristiyanlığın kutsal metinlerinin bağlamında meşruiyeti, İsa’nın bizatihi kendisinin “gönderilen” olmasıyla onun etrafında, yine kendisine ilk inananlar şeklinde bir kavrayışla, o neye inanıyorsa ona inananlar ve itaat eden tarihî kimlikler olarak havarileri ve bu havariler ve tilmizlerinin - İsa’yı takip eden havariler, havarileri dolayısıyla İsa’yı takip eden şakirtler/misyonerler, burada ise daima zincirleme, birbiri içinde olan ve ilâhî kaynaktan beslenerek “gönderilen” kişiler ve oluşturdukları Hristiyan cemaatler kast edilmektedir- yayıldığı coğrafyalarda yüzyılları ve bugünü içine alan zaman diliminde Hristiyanlığı tebliğ etmek “görevi” ile teçhiz olan bir yapı şeklinde kısmen ele alınmıştı. Hristiyanlığı tebliğ etme “görevi” ifadesi, “misyon” terim-kavramını sözlük anlamı ile buluşturmak noktasında belirleyici olabilir. *Misyon* kelimesi Latince kökenlidir. İngilizce ve Fransızcadaki *mission* bu Latince *missio* ile ilgilidir. Bu kelime sözlüklerde “görev, vekâlet, yetki, bir kimseye bir işi yapması için verilen vazife” anlamına gelir<sup>42</sup>. Misyon kelimesi dinî nitelik taşımayan hareket ve düşünce, bununla bağlantılı alanlarda ve metinlerde de kullanılan genel bir terimdir. Her ne kadar bu özel tanımlamayı yalnızca Hristiyanlık için değil, diğer din ve inanç sistemlerinin inanırlarının, birey veya cemaat merkezli örgütlü bir yapı hâlinde kendi inançlarını başka dinin/inancın inanırlara yaymak ve bildirmek fiili şeklinde anlamlandırmak mümkünse de, *misyon* terim ve anlam alanı esasen Hristiyanlığı ve onun mezheplerini içine alan içerikteki tarihi ile birlikte kavranmaktadır. II. Vatikan Konsilinin *Ad Gentes* başlığını taşıyan ve Konsilin olduğu kadar Hristiyan ilâhiyatının genel olarak misyon olgusuna yaklaşımını ele alan metnine dayanarak,

<sup>41</sup> Güngör, *age.*, s.88.

Kilise ekseninde misyon kavramının tanımı verilebilir. Öyle ki bu açıklamaya göre misyon/misyonlar “Kilise tarafından, gönderilen İncil’in tüm dünyaya yayılacak vaizlerinin İncili va’z etmek ve henüz İsa’ya inanmayan halk arasında “Kiliseyi dikmek”<sup>43</sup> üzere özel teşebbüsleri” cümlesiyle ifade edilmektedir. *Ad Gentes* metninde yer alan bu tanım misyon kavramının, bu kavrama bağlı ilgili birkaç kavramın yine Kilise resmî metinlerinde ele alındığını göstermektedir. Öyle ki, *Ad Gentes* metni Papa John Paul II’ye ait *Redemptoris Missio* (Mission of the Redeemer)<sup>44</sup> ile bu metni önceleyen Papa Paul VI’nın *Evangelii Nuntiandi* (On Evangelization in the Modern World) metninde yer verilen *evangelization* ve *missionary activity* kavramları arasındaki anlam daralması farkına işaret eder. Bu terimleri İncil bağlamından, yani misyonun anlamına yönelik İncilî temellendirmeye bağlı olarak *gönderen* ve *gönderilen* arasındaki ilâhî ve kutsal ilişkinin dinamik karakterinden ayırmak mümkün değildir. Yukarıda atıfta bulunulan kilise metinlerinde de bu temellendirme sabittir. *Evangelii Nuntiandi* metni “evangelization” terimini, *missio Ecclesia*; Kilisenin misyonu bağlamında daha geniş bir kavram olarak anlamlandırırken, *mission* kavramını daha spesifik olarak *activitas missionali*, yani “misyoner faaliyeti” içinde kavrar. *Ad Gentes* metni *activitas missionalis* ekseninde Kilisenin üstlendiği misyonu ve terim-kavramı “mission ad Gentes”, yani Hristiyan olmayanlara “ilk Tebliğ” (First Proclamation) olarak; İncil ve va’z ettikleri ile hiç temasa geçmeyen ve bilmeyen halklar ve gruplara, yine bu grupların muhtemelen İncili bir kere kabul ve ona itaat ettikten sonra onların da tebliğ ile görevli

<sup>42</sup> Bkz. Ali İsmail Güngör, “Katolik Kilisesinin Çağdaş Misyon Anlayışında Diyalog Kavramı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları, Sempozyum: 8-9 Kasım 1996*, Ankara, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998, ss. 177-192, s.173.

<sup>43</sup> “Kilise dikmek” kavramına Yevfimi Malov’un günlüklerinde de tesadüf edilmektedir, ki “dikmek” fiili, fiilî olarak misyon alanı yaratmak bir yana, nüfuz edilen cemaati kiliseye kavuşturmak, kilisenin tüm maddî ihtiyaçlarını karşılamak, peşi sıra rahibini atamak anlamında da kullanılmaktadır. Malov günlüklerinde *kilise dikmek* (vozdvignut’) ifadesi yerine sıklıkla ve genellikle kilise “kurmak ve inşa etmek” fiilleri tercih edilmektedir. Yine “kilise dikmek” kavramı, metin bağlamı, eğer rahip-misyoner Yevfimi Malov’un tecrübesi, bu tecrübenin muhatapları, meselâ İncil mesajının sağlamlaştırılacağı Kreşen Tatar köyü *Arnyaş* ise atıfta bulunulan kavram katıksız bir misyon terimi olarak kabul edilebilir. Atıfta bulunulan metin bağlamı, Malov’un 30.12.1873 tarihli notundadır. Burada ilginç olan hiç şüphesiz ki söz konusu tarihin, Kazan vilâyetinde Kreşen Tatar nüfus içinde Müslümanlığa geri dönme meselesinin yoğun bir şekilde misyoner ehlini meşgul ettiği bir dönemde, “hâlâ bir Kreşen Tatar köyünde Ortodoks Kilisesinin “var olduğunu”, “kilisenin nuruyla” Kreşen Tatarların kiliseye kavuşmalarından duyulan heyecanın tasviridir. Bkz. 30 Aralık 1873 ve 2 Ocak 1874 tarihli notu M9 1/9-120 r-120v, 122v (1873-1874).

<sup>44</sup> Gerek II. Vatikan Konsilinin gerekse Papalara ait genelgelerin metinlerinin başlıklarının Latince olduğu sabittir. Buna göre *Ad Gentes* İncil bağlamında mevcut bir kavramdır ve “Hristiyan olmayanları” nitelemek için kullanılmaktadır. *Redemptoris Missio* ise İngilizceye “mission of the Redeemer” olarak çevrilmiştir. Buradaki *the Redeemer* doğrudan Hz. İsa’yı niteleyen ve onun beşerî günahlarından kurtaran “Kurtarıcı” sıfatına yapılan bir göndermedir. *Redemptoris* kelimesi teolojik bir terim olan Latince *redemptio* kelimesinden Batı dillerine doğrudan geçmiştir.

olduklarını belirtmek üzere kullanır. İncil bağlamından uzaklaşmayarak ve yine *gönderen-gönderilen* ilişkisine göre misyon kavramı ve anlamı missiyologlarca geçmiş yakın tarihli bir terim olarak kabul edilmektedir. *Mission ad Gentes* anlamında misyon kavramı, dolayısıyla onu karşılamak üzere Hristiyanlığın başlangıcından itibaren “Hristiyan inancının propagandası”, “putperestin (heathen) Hristiyanlıkla nurlanması”, “İncil’den ve Hristiyan inancından bîhaber olana dinî bilgilendirme”, “Havariler gibi İncil’i tebliğ etme”, “İncilî tebliğ”, Kilisenin henüz mevcut olmadığı yerlerde “Kiliseyi dikme” ve “Mesih’in Krallığı’nı genişletme” şeklinde kullanılmakta idi. Kelimenin modern anlamda kullanımı ilk defa Katolik Jizvit/Jesuit Tarikatı’nın (tarikatın nizamnâmesinde/*codex legum* kullanılan adı ile “Institutum Societas Jesu”) kurucusu İspanyol din adamı St. Ignatius Loyola (1491-1556) ve bu tarikatın bir diğer önde gelen rahibi İspanyol José de Acosta (1540-1600) ve yine St. Agustin Tarikatının Portekizli tarikat ehli Thomas de Andrada (1529-1582) ile başlatılmaktadır<sup>45</sup>. Bu tarikat ehli şahsiyetlerin tesir alanları Avrupa ve Avrupa dışı mekânlardır ve misyoner faaliyetinin 16. yüzyıl sonu - 17. yüzyıl sonu ile tarihlenir. İspanyol ve Portekiz ile başlayan erken sömürge hareketine bağlı olarak misyonerlerin, misyoner siyaseti ve stratejisi, bu eksende “yerliye”, yani İncil’den “bîhaber olan” kültürlerle İncilî transferin<sup>46</sup> nasıl gerçekleştiği problemi Malov bağlamında bazı benzerlikler de sunmaktadır.

<sup>45</sup> Bkz. Karl Muller, “Missiology, An Introduction”, *Following Christ in Mission, A Foundational Course in Missiology*, S. Karotemprel et als.(ed.), ss. 25-46, ss.27, 29.

<sup>46</sup> “Transfer” terimi ve bu terim etrafında İncil’in misyonerce yerli muhatabına “tercüme edilerek” ulaşması, “okunması ve okutulması” bağlamı, ikisi kimi zaman bir arada görülen ve diğer destek vasıtaları da içeren bir fiili karşılaşma yanında okunan ve okutulan tercüme metin İncil’in kaynak dili hangisi (Burada misyonerin başvurduğu İncil’in dili, erken dönem Amerika misyonları ise, meselâ İncil’in kitabî dili İspanyolca veya Portekizcedir) ise, muhatap alınan yerlinin dili durumundaki amaç dile (target language) aktarımı söz konusudur; *transfer* terimi tercüme teorisinde kullanılan bir kavram olduğu için misyon-dil-tercüme ilişkisi içinde sıradan bir kullanım değildir. Misyonerce yaklaşım, misyonerin va’z ettiği İncil’in yerli dile tercümesi ile bitmez, ancak muhatap tarafından anlaşılması problemi aşıldığı seviyede ihtida hedefi muhtemel payı korunarak gerçekleşir. Bu dahi misyoner açısından ihtidanın kıstası nedir sorusunu en başta akla getirir. Bu kavram ve doğrudan kaynak dil-amaç dil ekseninde tercüme teorisini için bkz. Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000 (3. Baskı). Misyoner Ye. Malov’un ihtida söyleminde tercümenin işlevi nedir sorusu, kaynak dil Rusçadan amaç dil Tatarca ve diğer yerli dillere kutsal ve dinî metinlerin tercümesi faaliyetinde salt bu faaliyetin örgütsel kimliğinin kazandırılmasındaki katkısı bir yana, Rusça İncil metninin ve diğer kutsal metinlerin amaç dile aktarılmasında “eş değeri” kriterini ciddiyetle kavrayan, bu noktada tercüme faaliyetine kuramsal açıdan da kendi yaklaşımını ortaya koyan, ilâhiyatçı ve şarkiyatçı kimliğine din-dil ilişkisini sıkı sıkıya inşa eden bir akademik kimliği dikkate alınarak cevabını bulur. Eş değeri: Diller arası tercümede (interlingual translation) ve metinler arası dilsel eşdeğerlilik ölçütlerine bağlı olarak dil-kullanımsal *eşdeğerlilik* (pragmatic equivalence) kavramı, özellikle mütercim Malov’u anlamak için başlangıç olabilir; “bir metnin çevirisinde amaç dil okurunun (yani Malov bağlamında Kreşen Tatar, Müslüman Tatar vd.) dilsel kültürel alışkanlıklarının bütünüyle gözetilmesine yönelik çeviri ölçütü” tanımını amaç dilde İncil’in anlamını “öteki” kültür odaklı tercüme tasarrufunda ön plana almayı ifade eder. Tasarruf yerli dillere, özellikle Tatarca

Bu Katolik tarikatların Asya'da Hindistan'dan Çin'e, Japonya'ya ve Filipinler'e kadar uzanan coğrafyalarda misyon faaliyeti ele alınmayacaktır. Bunun esaslı bir sebebi İspanyol ve Portekiz sömürgelerindeki Katolik misyon tecrübesinin “yerli” kültürlerle temas ve ihtida retoriğinde, “yerli” kültürü anlama ve nüfuz etme probleminde yerlinin dünyasına giden yolun onun “dilini” çözümüleme ve bu yolla vaazı yerleştirme sürecinde tercüme merkezli ihtida stratejisini uygulamasının, emperyal Rusya'nın 19. yüzyıl misyoner hareketleri, bu ekseninde de Kazan misyonunun yetkin ismi Başrahip Yevfimi Malov örneğini ile karşılaştırılabilir olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, söz konusu tarikatların Asya'daki faaliyetlerindeki tıpatıp benzer stratejiyi tatbik ettikleri anlamına gelmemektedir. Bu karşılaştırmanın bir sebebi de yine kolonyal aktör ve bir “özne/subject” olarak misyonerin diğer idarî ve politik aktörler ile beraber kıta Avrupasından Pasifik ötesine kadar “yerli” imajının yalnızca din kategorisine bağlı olarak değil, dil, ırk, yaşayış, gelenek v.d. kültür birimlerine dayanarak, bu aktörlerin zihin ve tasavvurlarında nasıl inşa ettiklerine dair bilgileri Rus Ortodoks misyonerin de kendi “yerlisi” için inşa etmiş olmasıdır.

Yerli cemaat ile arasında kurduğu ve kuracağı bildirişim düzleminde, teke tek, ikili, üçlü veya ilgili hedef grup ile karşılıklı ve türlü söz, hâl ve tavırlarla şekillenen görünüm ve bunların iki tarafa göre, misyonerin bu bildirişim düzlemini tecrübe olarak, yaşanan metin - kaydedilen metin seyriinde yaşanan fiillerin kayıta nasıl “dile getirildiği” probleminin cevabı *misyoner kayıtları ve anlatılarına* saklıdır. Bu bakımdan, misyonerin muhatabı yerli ile kurduğu bildirişimle ihtida hedefinin ne ölçüde gerçekleştiğini anlamak, *misyoner kayıtları ve anlatılarını* çözümlenmeyi gerektirir. *Malov misyoner anlatıları* bu bildirişim düzleminin tam da malzemesini verir. Bunları Malov tarafından onun temasta olduğu Kreşen Tatar, Çuvaş ve Çeremiş köylerinin yerli ve Rus rahiplerinin tecrübelerinin ayrıntılı “anlatımının” günlüklerine aktarımı ile, Malov'un bizzat kendi saha tecrübesinin günlüklerdeki kaydı oluşturur. Bildirişim düzleminde muhataba yöneltilen ve hissettirilen her bir negatif hâl (negatif olan ne? Pozitif olan ne?), karşılığını nasıl bulmaktadır sorusu Malov ekseninde cevaplarını beklemektedir: İki taraf arasında temas kurulsa dahi, en başta taraflar arasında, yani misyonerle muhatabı yerli arasında karşılıklı sahiplenme nasıl olur; Bu sahiplenme hâli yerli muhatap tarafından arzu içerir mi? Muhatap sayma tek taraflı ve zorakî midir?

---

“vakıf” misyoner Malov için de tercümede esas bir kriter olarak sorgulanır niteliktedir. Tanım için Göktürk, *age.*, s.110.

“Zorakî” sıfatının kilit bir sıfat olmasının sebebi bu ihtida odaklı “ilişki” düzleminde monolog-diyalog sorgulaması ile ilgisidir. Misyoner ile yerlisi arasındaki ilişki katmanlarının daima sembolleri içinde barındıran ön düşüncelerden hareketle kurgulandığını sorgulamak üzere Katolik veya Protestan misyon tecrübeleri farklı zaman-mekânda, hatta aynı zaman-mekânda (Rus Çarlığında 19. yüzyıl Protestan misyonlarının da geniş zeminidir) ilginç ortaklıklar sunabilir.

Kazan misyonunun, muhatap yerli unsurun dilleri üzerindeki tasarrufu bu misyon çevresini Avrupa Rusyası ve Sibirya-Altay ve Baykal coğrafyasında model ve rehber teşkilât olarak kabul edilmesini sağlar. Yalnızca İslâm karşıtı misyonda değil, sahanın diğer Müslüman olmayan yerli halkları için de Hristiyan Kelâmını ulaştırmada takip edilen stratejilerin belki de en önemseneni yerli dillerin misyoner-rahip tarafından öğrenilip muhatap olan cemaatine onun anadilinde nüfuz etmesidir. İhtida sürecinde temas ve nüfuz etmekte doğrudan bu dillere vakıf, ehil misyonerlerce ve aynı zamanda Rus şarkiyat ve türkiyat ekolüne dâhil kimi şahıslarca kutsal metinlerin tercüme edilmesi Kazan merkezinde fazlasıyla ciddiye alınan bir mesai olmuştur. Bu türlü bir karşılaştırmada farklı coğrafyalar ve farklı zaman dilimleri dikkate alındığında, misyonerin mensup olduğu mezhep ve tarikat etkili olsa da seçilen kolonyal bağlamda “karşılaşma” bir kere gerçekleştiğinde vaazın hedefe ulaşması, yani nihaî ihtida için misyoneri, muhtemel muhtedi merkezinde memnuniyete götürecek esas gücün yine birinci derecede misyonere bağlı olduğu gerçeği dikkati çeker. “Yerli kültürü tanıma ve anlama” ve bu iki fiili tümüyle içine alan “bilme” fenomeni misyonerin sarf edeceği çaba dâhilinde kendi belirlediği ve takip ettiği misyon düzenindeki öznel bakışlar ve tavır alışlar, misyoner teşkilâtı içinde müstakil duruş sahibi misyonerlerin varlığını da gösterecektir.

Dil-tercüme ve “yerli” kültüre nasıl nüfuz edileceği meselesinin birbiri içine girmiş olması, misyoner stratejilerinde müstakil duruş sahibi misyonerin öznelliğini sunduğu bir düzlem de beraberinde getirecektir.

Yevfimiy Malov bu ekseninde, Rusya ve Kazan misyonunda girift bir daire içinde söylemini günlükleri vasıtasıyla delillendiren bir misyoner rahiptir. Bir Ortodoks rahibin, günlüğü ekseninde misyon tecrübesini nasıl tasvir ettiği bu tezin geri kalan bölümlerinin konusudur; fakat misyoner Malov’un öznel yaklaşımlarını kavramak, meselâ bir ilâhiyatçı akademik, bir polemist, “İncil Kelâmının sırrını nasıl en “doğru dille” “muhatabıma” ulaştırmalıyım?” şeklinde düşünen bir tercüman olarak gerçekleştirdiği

faaliyetini ele almak için, aslında onunla farklı mekân ve farklı zamanlarda paralel veya ayrı düşünen diğer misyoner ehlinin tercüme faaliyetinden bir cümle ile söz etmek karşılaştırmayı sağlamak açısından yerinde olur. Bu karşılaştırmayı görmek misyoner Malov'un ihtida söyleminde tek başına tercümenin işlevine dair kendi yaklaşımlarını anlamak için dahi çarpıcı olabilir. Bu noktada, Kazan misyonunda, 1864 yılında kurulan Aziz Guriy Tarikatı bünyesinde, Nikolay İl'minskiy'in kendi adıyla anılan yerli diller için Kiril/Rus esaslı alfabelerin üretilmesi ve buna bağlı olarak başta İncil olmak üzere Hristiyan iman-itikat kitaplarının tercümesi işinin bir sisteme dayandırılması Rusya bağlamında dil-ihtida ilişkisinin sıkı sıkıya eklemlendiğini görmek açısından mühimdir.

Hristiyanlığı Hristiyan olmayanlara (ad Gentes) yaymak "görevi" ile ister formal misyon yapısına göre cemaat-kilise ve bu ikisini himaye eden devlet örgüsü içinde hareket etsin veya etmesin, ister kilisesinin<sup>47</sup> misyonu kolaylaştıran mekanizmalarını kullansın veya kullanmasın<sup>48</sup>, bir ölçüde yalnızca "Kelâmın" gücüyle "ruhlara ulaşmayı" kendisine vazife edinen kişi misyoner olarak adlandırılabilir. Bu çerçevede, misyoner kimdir? sorusuna verilen cevap, ancak Malov eksenli sorgulandığında anlam içerecektir.

Çarlık Rusyasında İslâm karşıtı misyonun şiddetli taraftarı olmakla Ortodoks misyonun, özellikle Rus olmayan "Doğulu" milletlere yönelirken nasıl kavranması ve teşkilâtlanması ve tecrübe edilmesi gerektiği üzerine kendi fikirleri olan Malov, Kazan misyonunun teorik ve pratik yapısı yeniden inşa edilirken, 19. yüzyıl ekseninde, özellikle son çeyreğinde, kaleme aldığı eserler ve Günlüklerine dayanarak İsa gibi kendi "kurtarılmayı bekleyen ruhlarının" peşine düşen, bir bakıma kendi ağılının koyunlarını ağılda tutmak için önce ağıl çevresini tahkim ederken (?), hani aç "kurt koyun postuna bürünür ya", bu yüzden işte saflığa teslim edilmemek üzere koyunlarını "akıllandıran" bir misyoner mi idi? Bu soru "çoban" Malov'un "akıllandırma" (vrazumlenie)

<sup>47</sup> Burada aktüel misyon alanları ile emperyal bağlamdaki kurulan misyon örgütleri kendi içinde farklılık sunar. Farklılığın sebebi dekolonizasyon şartlarıdır. Britanya İmparatorluğundan Hindistan'ı kaybeden bir İngiltere'ye geçiş, misyon meselesi açısından sorgulanmak istense, bugün emperyal İngiliz idaresinin himaye edici şemsiyesini hissetmeyen (?) bir misyon alanı olarak önemini koruyan Hindistan'da hâlâ faaliyet gösteren misyoner örgütlerinin durumu emperyal idare altında yürütülen misyonerlikle karşılaştırılabilir. Nitekim bu karşılaştırma zemini "yerli" eksenli olarak bugün mevcuttur, emperyal zamanlardan aktüel zamanlara ihtida politikalarını (zorla ihtida problemi) şiddetli tonlarda eleştirir tavırda, muhalefet seslerini de gizlemeksizin yapan "yerli" Hintli araştırmacılar vardır. Hindistan'da misyon örgütlerinin durumunu ve ihtida siyasetlerinin ağırlıklı olarak Hindu perspektifinden tartışıldığı "The Religious Conversions Controversy" konulu yuvarlak masa toplantısının bildirileri için, ([conversions.hindunet.org](http://conversions.hindunet.org)) sitesine başvurulabilir. 10.12.01.

<sup>48</sup> Hangi ülkeye veya topraklara misyonun sevk edildiği kadar misyon örgütünün çıkış yeri de önemlidir. Örnek: herhangi bir Presbiteryan İskoç misyoner örgütünün merkezi İskoçya'dadır. Katolik

mekanizmalarının ve şayet varsa, bu mekanizmaları tarafından uygulanır kılan ehil donanımının olup olmadığına bilinmesi ile bir ölçüde cevaplandırılabilir. İdeal ile hâl arasındaki gerilim misyoneri dinamik kılan ön şarttır. Yevfimiyy Malov “kaybolmuş koyunların” peşindedir, misyoner sıfatını hak eder.

Misyoner, Hristiyanlığın yayılma tarihi içinde yüzyılları ve coğrafyaları kuşatan bir bütünlükte o zamandan bugüne de “kurtarılmayı bekleyen ruhları” vaftiz ile “nurlandırmayı” tek hedef alarak, kendisini buna adayan bir kimlik tanımının içinde görülebilir. Misyonerin bu bağlamda tanımlanan kimliği kullandığı dilde dile gelir. Misyonerin kendi nüfuz sahası olarak hedef belirlediği muhatabının yaşam sahasında, muhatabı ile teması esnasında ve sürecelecek olan ilişki zemininde, muhatabına göre kullandığı dil nasıl bir dildir? Misyoner (mezhepler üstü) “Katoliklik senden şunu ister, bunu bekler, şöyle düşünürsen ve böyle yaparsan...” ya da “Katolik/Protestan/Ortodoks olduğunda kurtuluşa ereceksin...” cinsinden mezhebi birebir vurgulayan “sözleri” şart koşmaz, daha sonraki bölümlerde Ortodoks misyoner Yevfimiyy Malov modelinde tanık olunacağı gibi misyoner Ortodokstur, fakat mezhebini örten çatı onun Hristiyan olmasıdır; Hristiyanlığa yaklaştırma, çekme stratejisinde Hristiyanca “kurtuluşun” ne anlama geldiği üzerine inşa edilen dili muhatabına tercüme eder.

19. yüzyıl Rusya bağlamından uzaklaşıp hâlde kullanılan misyoner dili değişmeye maruz kalmış mıdır? Değişmeli midir? Bunlar, değişen, misyon olgusuna yüklenen anlamdan çok, Kilisenin, “öteki” kültür ve inanç sistemine mensup kitle/leri muhatap saydığında, karşılaştığında, bu muhataplarını Hristiyanlaştırma tecrübesinde/lerinde misyonerinin, misyonerle beraber muhataplarının dünyasında da; düşünce ve duyuş biçimlerinde altüst oluşlara zemin hazırlayacak olan “nasıl Hristiyanlaştırmalı” sorusuna verilen sorunun kendisi kadar mühim cevaplardır. Tek bir Hristiyan misyonundan ziyade coğrafyalara ve üzerinde yaşayan Hristiyan olmayan kültürlere yönelen Hristiyan misyonlarından bahsedilmesinin sebebi cevaplardaki çeşitlilikle açıklanmak istense, bu sorunun kimler tarafından (hangi misyon alanı ve misyoner örgütü ve burada faal misyoner) sorulduğu, ve bunun yanında cevabının da kimler tarafından verildiğidir. Misyon tecrübesinde cevapları arayan failler, esasta misyonerler olsa da bu arama fiilini - arama fiili doğrudan bilgi edinme fiilini akla getirmelidir- güdüleyen başka failler de vardır; kendi kendini güdüleyen bu “mütecessis” misyoner, misyon tecrübesinde

---

Brezilya'nın bir yerleşim biriminde misyoner faaliyeti içinde kilise ve cemaat oluşturmak üzere harekete geçmiştir; bu durumda misyoner örgütü için Brezilya Hristiyanlık içi misyon alanıdır.

“kaybolmuş ruhları kurtarmak” gibi yüce bir vazife merkezinde inşa edilen söyleminde kaybolmuş koyunları olan öteki inanç mensuplarını misyoner tecessüsünde cevapların kaynağı olarak görür.

Hristiyanlaştırma filinde, öteki inancı duyuş ve düşünüşte muhatabının nezdinde zayıflatmak ve ardından önceki inancın yerine muhtemelen hâkim kılacağı Hristiyanca duyuş ve düşünüş biçimini kabul ettirme görevinde misyoner, “onu nasıl Hristiyanlaştırmalı?” sorusunun cevaplarının aranması pratiğine, muhtemel muhtedisini, muhatabını, önceki inancının zaaflarını ve gücünü hissettirmesi ve hakkında birinci dereceden “bilgi” sunması noktasında fark ettirmeden (?) cevap verici faal bir unsur olarak dâhil eder. Misyonerin muhtemel muhtedisi ile olan “sohbetleri”, onun muhatabını ihtida odaklı söylem içine nasıl dâhil ettiğinin açıkça görüldüğü bağlamlardır. Yevfimiyy Malov salt Kazan ve diğer misyon temsilcileri ile misyon meselelerini tartışan, sohbet eden bir misyoner değildir, aslî olarak o muhtemel muhtedisi “Muhammedî” ile sohbet etmekten de haz alan bir portre sunar.

Hristiyan misyonlarının dünyevî karakterinde muhatap alınan kültürlerle ve inanışlarına nüfuz etmek problemi takip edilen “yerliyi”, yani Hristiyan olmayan özneyi içine alan pratik stratejilerin tatbikinde Kilisenin va’z ettiği “İsa Mesih’in mesajının” zamanlar üstü olduğu kabul edilerek (tabi Kilise ve misyoner perspektifinde) misyonerinin ve muhatabının eşzamanlı olarak mı yaşadığı sorusunu düşündürse de misyoner söyleminin bu iki failinin yaşanan zamandan ve getirdiği siyasî, sosyo-kültürel ve teknolojiyi bütünüyle içine alan değişimlerden etkilenmediği de söylenemez.

Daha önce misyona Kilise tarafından yüklenen anlamlar birbirini tamamlar bir bütünü oluşturmakta iken, II. Vatikan Konsilinin Hristiyanlık dışı dinleri “diyalog” söylemi içinde itibara alması ve misyon olgusuna da bu çerçevede daha uygun zeminler yaratması Hristiyan misyonerin dilindeki değişimle de doğrudan ilişkilendirilebilir. Misyonun tanımlanması ve anlamı üzerinde uzlaşma aşikârdır, Konsil öncesi perspektifle daha önce de belirtildiği gibi *mission ad Gentes* bağlamında yapılan tanım<sup>49</sup>,

<sup>49</sup> Güngör, agm, s.179. Güngör *Vatikan, Misyon ve Diyalog* çalışmasında haklı olarak odak aldığı çerçeveye bağlı olarak zaman eksenini II. Vatikan Konsili öncesi ve sonrası kronolojiye dayandırmıştır ve Konsilin resmî metinlerine bağlı misyon tanımına itibar etmiştir. Burada da Konsilin misyon olgusuna “dinler arası diyalog” bağlamında getirdiği yeni yaklaşım çerçevesinde Güngör referans alınmıştır. Misyonun tanımı, İncil bağlamı temel alınarak misyonu meşru kılan işaretlerin delillendirilmesi probleminde konu ile ilgili missiyolojik çalışmalar İncil bablarındaki atıflarda farklılık sunmaz, yorumlar çeşitlendirilebilir. Bunun için daha önce belirtilen elektronik sitelerdeki ilgili metinlere başvurulabilir. Fakat tezin ekseninde Katolik dışı mezhepler bu noktada Ortodokslukta da misyon tanımlanmasında *mission ad Gentes* metnine dayanarak misyonerce yürütülen bir faaliyet alanı içinde, yani *activas*



Konsil sonrası misyon anlamlandırmasında öz olarak korunmuştur. Misyonun anlamının öz olarak korunmasına karşın misyon tecrübesinde öngörülen stratejilerdeki değişme veya mevcut stratejilere eklenen yeni yaklaşımları etkileyen esas sebeplerin başında, hiç şüphesiz missiyoloji disiplini içinde modern çağda Hristiyan misyonun yeniden nasıl yapılandırılması gerektiği meselesi üzerine zihinsel ürünler veren missiyolog-ilâhiyatçıların göz ardı etmediği misyonların tarihî bağlamını değerlendirmesine bağlı olarak ifade ettikleri gibi misyon alanlarının dekolonizasyonu kabul edilmektedir. 19 yüzyıl ekseninde Batının<sup>50</sup> dekolonizasyon öncesi kolonyal hâkimiyetinin uzandığı coğrafyalarda yaşayan farklı dinden kültürlere kolonyal idarelerin siyasî ve idarî tasarrufları içinde doğrudan tâbi kılınan misyon faaliyetleri, tesis edilen Protestan ve Katolik misyon alanlarının dekolonizasyon sonrası bu Hristiyan olmayan milletlerin bağımsızlıklarını elde etmeleriyle beraber gelişen sömürgeci Batılıların sömürgeci Hristiyan misyoner demek olduğu gibi hem dekolonizasyon öncesinde hem de sonrasında Batılı olmayan sömürgecinin (colonised/colonisé) kafasındaki örtüşmeye bağlı olarak misyoner temsiliyeti sömürgeci nezdinde ciddî karşı dinî, kültürel ve entellektüel muhalefeti yaratmıştır. Misyon terminolojisi ile ifade edilirse, Hristiyan olmayanlara sevk edilen faaliyet *mission ad Gentes* Batılı olmayanın dünyasında kendisini “kurtarmak için” hazır bulunan misyoner için dekolonizasyon sonrası dönem bu kimi post-kolonyal coğrafyalarda hâli hazırda devam eden muhalefeti bertaraf etmek üzere yeni misyon yaklaşımlarını beraberinde getirmiştir.

II. Vatikan Konsilinin misyon meselesini ele alan resmî belgelerinde *mission ad Gentes* anlamında kullanılan misyon tanımıyla bağlantılı olan bir diğer terim

---

*missionalis* bağlamında “İlk Tebliğ” olgusunu; İncil Kelamının bilmeyene bildirilmesi anlamında kavramak misyoner Malov’un da doğal olarak (Kilisenin özü itibarıyla misyoner niteliği ile örtüşmekle) benimsediği bir ilke olarak kabul etmek mümkündür, çünkü Hristiyan ilahî Kitabı Ortodoks Hristiyan misyoner için de diğer mezhep misyonerleri için de tektir. Malov bağlamında İncilî Kelâmın mesajı şüphesiz mühimdir, fakat problem Malov’un söyleminin çözümlenmesinde başka kilit sorularda saklıdır; Kelâmın transfer ediliş şartları nedir, İncilî transfer gerçekleşirken, mesela bir dinî sohbette Kelâmdan muhtemel muhtedi Tatar için (yalnızca Tatar değil) hangi babın veya babların, okunmak üzere muhatabına Malov tarafından önerildiği ve yine neden bu babın/babların okunmak üzere özellikle tercih edildiğidir.

<sup>50</sup> Tezin bu ve bundan sonraki bölümlerinde “Batı” bir coğrafya olarak, onun misyon-emperyal ilişkisinde misyon alanlarına tekabül ettiği mekânlar olarak “Doğu”yu belirlerken, zihninde inşa ettiği muhayyel sınırların gerçeklikle uygunlaştığı veya uygulamadığı göz önünde bulundurularak ele alınmaktadır. Bu Doğu’nun, yani Doğulu (İslâmî Doğu ve Japonya da Batılı için dünya atlasında Doğuda yer alır, ama Müslüman değildir.) entellektüelin Batı üzerine inşa ettiği her hangi bir söylemi olup olmadığı sorusunun cevabının verilmesini de gerektirdiğinden, Batı daima Doğuya göre haritadaki Batıdır; Doğulu zihinler için 19. yüzyılda kolonyal Batı, Batılı tarafından kolonize edilen Doğu karşılaşmasında Avrupa olarak, Batı Avrupa olarak anlaşılmalıdır. Bu bağlamda İngiltere de Batıdır, Fransa da, ve kolonyal harekete görece bu iki Avrupa devletinden daha geç dâhil olan Almanya ve İtalya da. Tezin zaman

*evangelization* kavramıdır. Bu kavramı Eski ve Yeni Ahit bağlamında da delillendirmek mümkündür. *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology*'de "evangelize, evangelism" maddeleri aynı kelime kökünden gelen bu kavramın anlaşılmasını sağlamaktadır. Kavram ile ilgili sözlük maddeleri temel bir tanım olarak kelime "Tanrı'da kurtuluşun müjdelerini tebliğ etmek" olarak verilmektedir. İncilî kavram olarak kelime İbranîce "basar" kelimesi ile karşılanmaktadır. Bu kelime ise Yunanca fiil ve isim hâllerinde "euangelizo" ve "euangelion" şeklinde kullanılmaktadır. İngilizcede kullanılan Eski ve Yeni Ahit'i niteleyen "Gospel" kelimesinin tanımında "Tanrı'da kurtuluşu müjdelemek" bağlamında müjdelenen haberlerin içeriğine de atıf yapmak üzere kullanılmaktadır.

İncil bağlamında sıkça geçen "evangelize" (fiil ve isim birlikte) fiilinden isim türevi olan "evangelization" terim-kavramı Katolik Kilisesi tarafından uzun bir zaman kullanılmamış, yalnızca "kutsama" (sanctification) karşılığında yer verilmiştir. Bu kavram esasta Protestan misyon tecrübesinin klasik misyon kavramını kabul eder nitelikte kullandığı ilk başlarda Güney Avrupa Katolik nüfusa yönelik Protestan misyona atıfla "İncil'i yeniden tebliğ etmek" üzere iç misyon tecrübesine gönderme yapmakta idi. Aynı terim II. Katolik Konsilinin misyona ilişkin resmî dokümanı olan *Ad Gentes*'te "İncil'in tebliğ edilmesi ve Kilisenin dikilmesi" ibaresinde "İlk Tebliğ" anlamında kullanılmaktadır. Büyük ölçüde II. Vatikan Konsili'nin resmî metinlerine dayanarak verilen bu misyon tanımları, Katolik Kilisesinin misyon gerçekliğine yaklaşımını ortaya koymak üzere hareket noktası olarak kabul edilmiştir. Aktüel misyon alanlarında, 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra yaşanan tecrübelerinin perspektiflerinin neler olması gerektiğine dair referans olan II. Vatikan Konsili, Kilisenin (Hristiyanlık karşılığı) kendi iç problemleri, Hristiyan Kiliselerinin birliği ve Kilisenin hayatı gibi konularda önemli kararlar alması yanında Kilisenin diğer dinlere bakışı ve ilişkileri konusunda yeni yaklaşımlar getiren Konsil olarak hem Hristiyanların hem de Hristiyan olmayanların dikkatini çekmiştir. II. Vatikan Konsili Hristiyanlık dışındaki dünya dinleri ile "diyalog" olgusuna indirgediği politikası ve aynı zamanda diyaloga eklenen misyon anlayışına yeni bir çehre kazandıran bir konsil olarak da değerlendirilmektedir<sup>51</sup>. Buna bağlı olarak tezin ekseni kendi misyon tanımını Malov örneğinde ortaya koyarken,

---

ekseninin 19. yüzyıl olduğu, Batı-Doğu ve Rusya'nın Doğusu üzerine yapılacak tartışmalar da akılda tutulmalıdır.

<sup>51</sup> Güngör, agm., ss. 186, 187.

genel Hristiyan misyon kavramlaştırmasını sunan bu Konsil metinlerini ve Konsilin “Kilise dışında kurtuluş yoktur” doktrinini dinler arası diyalogu salık vererek ve somut olarak teşebbüse geçerek samimî bir pozisyon alıp almadığı 19. yüzyıl misyoner ve kolonyal bağamlarına atıfla bugün de sorgulanabilir. 19. yüzyıl Hristiyan misyoner tecrübelerinin bir parçası sayılabilecek, fakat kendi düzleminde farklılıklar içeren emperyal Rusya’nın mekân olarak dışa değil, içe; Rus olmayanlarına yönelen Ortodoks misyonlarının “Kilise dışında Kurtuluşu” saf dışı bırakan siyasetlerini anlamlandırmak için dekolonizasyonu, Avrupa sömürgeciliğini ve Avrupa’nın sömürge mekânlarında misyon faaliyetini yorumlayıp tartışan II. Vatikan Konsilinin misyon perspektifindeki yaklaşım farkını kavramak da bu noktada gerekli olarak değerlendirilmiştir.

#### **1.4. Din Değiştirme ve Misyoner**

##### **1.4.1. Kelimeler ve Anlamları**

Türkçede, özellikle ilâhiyat ve tarih alanında yapılan araştırmalarda, iki ayrı inanç sistemi olarak Hristiyanlık (ve Yahudilik) ve İslâmiyet’te, bu inançların inanırı olup da, inanırın birinden diğerine “din değiştirme” (religious conversion) girişimi, girişimin tamamlanmasıyla bir Hristiyan’ın Müslüman veya bir Müslüman’ın Hristiyan olması hâli, İslâmî ve Hristiyan dinî, sosyo-kültürel ve politik bağamlarında farklı adlandırmalara sahiptir. Kişi, topluluk veya cemaat ya da milletler söz konusu olduğunda, bir süreç olarak din değiştirme olgusunu ele almadan önce bu farklı adlandırma biçimlerini dikkate almak yerinde olur.

İslâmî bağlamda, İslâmî metinler ve metinlerin kişi ekseninde dinî tecrübelerine tercüman olduğu ölçüde, bir Hristiyan’ın Hristiyanlığı terk ederek gönüllü veya türlü politik ve sosyo-kültürel vasıtaların sistemli birliği ile Müslümanlığı kabulü ve beraberinde gelen dinî ve sosyo-kültürel kabulleri benimseyerek uyum sağlama süreci ile aynı paralellikte bir Müslüman’ın kabulü, bu iki dinin ayrı ayrı inanırlarının İlahî olan ile kurdukları (yani inanca yönelik) fikrî dönüşüme işaret eden kavramları ortaya çıkarmıştır.

Hristiyanlık bağlamında, esasta din değiştirme meselesine dair Batı merkezli sosyolojik, psikolojik, antropolojik ve ilâhiyat eksenli disiplinler ve kuramsal

araştırmalarda<sup>52</sup>, din değiştirme olgusu, hangi dinden, inanç sisteminden veya mezhepten bir diğerine geçişe göre adlandırılmamaktadır. Bu tür çalışmalarda, kilit kavramlar “değişme” ve “dönüşme” kavramlarıdır. Bu açıdan bakıldığında, İslâmî bağlamda, bir Hristiyan Müslümanlığa geçtiğinde, yani “ihtida” ettiğinde ihtida eden kişi “muhtedi” olarak nitelenirken, bir Müslüman Hristiyanlığı kabul ettiğinde, farklı bir fiili gerçekleştirmiş olur.

Arapça *İhtida* kelimesi, “hidâyet” kelimesinin türevidir ve “doğru yola girme” anlamını taşır<sup>53</sup>. İslâm tek doğru ya da hak yol, hak dindir ki, Hristiyan Hristiyanlığı terk etmekle, “hak yolunu arama ve bulma arzusu”nu neticelendirir ve Müslüman olur. Burada yalnızca Hristiyan inanın Hristiyanlık’tan “dönüp” Müslüman olması değil, İslâm dışı tüm inanç sistemlerinin mensupları din değiştirdiklerinde, yani eski dinlerinden döndüklerinde birer “hidayete eren” kişi sıfatını kazanırlar, *muhtedi* olurlar, *hidayete ererler*. Bu çerçevede, Hristiyan muhtedinin karşısında, Müslüman’ın Hristiyanlığı kabulü noktasında da adlandırma değişir. İslâm’ı dinen “reddeden” kişinin kendisinin ve ait olduğu çevre içinde tanımlanması, İslâmî bağlamda “irtidâd” fiili<sup>54</sup> (Arapça “red” kökünden) etrafında şekillenen bir süreci başlatır. “Önceden” Müslüman olan bu kişi İslâm’ı reddederek İslâm’dan başka bir dine geçmekle Müslüman’a göre artık *mürted*’dir. Eğer bu *mürted* Hristiyanlığı kabul etmişse, *tanassur* ederek *Nasranî*, yani Hristiyan cemaatinin üyesi olmuştur. Arapça *tanassur* kelimesi, Arapça veya Türkçe kaleme alınan reddiye literatüründe, gerek Hristiyan gerekse İslâmî reddiyelerde ve apolojetik eserlerde, Müslümanların Hristiyanları adlandırma şekli olan *Nasranî*<sup>55</sup> ve

<sup>52</sup> Bu arada tabi erken ve geç sömürge ve sömürge sonrası, Latin Amerika’dan Afrika ve Asya’ya, kültürel karşılaşmaların yaşandığı bağlamlarda din değiştirme tecrübelerini, din değiştirme ve misyoner, ihtida siyasetlerini inceleme konusu olarak son on yılda daha da artan ilgiyle alan kapsamına alan tarihsel antropoloji ve kültürel araştırmalar sahası özellikle belirtilmelidir.

<sup>53</sup> *İhtida* Ar. *hedâ* kökünden müştaktır. Kök fiil ve bundan müştak biçimlerin Kuran Arapçasındaki kullanımları ve bağlamsal anlamları için bkz. M. Çanga, *Kur’an-ı Kerim Lugatı*, Timaş Yayınları, İstanbul 1999, s.531-534.

<sup>54</sup> *irtidâd*, Ar. *erteddü*’den müştaktır. Bu ve ilgili Kuran bağlamları için bkz. M. Çanga, *age*, 209.

<sup>55</sup> İslâmî bağlamda Hristiyanlığın “Nasraniye” şeklinde din adı olarak kabulüne İslâm-karşıtı misyonerlik bağlamında Fransisken tarikatının muhtemelen Kudüs’teki misyonerlerince kaleme alınan, bir Arapça misyoner karakterde telif eserde de tesadüf edilmiştir. Bu Arapça misyoner eser, Malov kütüphanesinden, onun, atıfta bulunulan günlük düzleminde sıkça sohbet ettiği muhataplarından şakirt Galiulla Alkayev’in eline “meşgul olması” için verilmiştir. Malov’u muhtemelen öğle vaktinden önce İlahiyat Akademisinde ziyaret eden Alkayev’e bu telif eseri yemeğe gitmeden önce vermiş ve odasında okumasını söyleyerek yemeğe gitmiştir. Alkayev’i meşgul eden bu eserin künyesi, Arapça yazılmış ve Malov tarafından Rusçaya tercüme edilmemiştir: *Mubâsahât-ı diniyye fi beyânü’l ma’tekadat el-nasraniyye an vahdet al-zât al-ilâhiyye ve teslîs ilâ katim el uluyye ve dahzara’l şî’(aym) alâ râtiikiyye tab’ı Yaruselim fi dira’l ruhân al-Firensiskenyin*, 1867, Kudüs. Malov’un Alkayev ile bu eser üzerine, eserin zikredildiği 10 Şubat 1886 M9 1/15-46r, 46v (1885-1887) ve 15 Şubat 1886 notu, M9 1/15-51r (1885-1887). Yine, bu

onun din adı *Nasraniyye* ile köktastır ve “nasranî olma” hâline, yani “dönüşme”ye gönderme yapar.

Bir Hristiyan’ın Müslüman, Müslüman’ın Hristiyan olması ekseninde yapılan bu adlandırmalar İslâmî kültür ve din bağlamına göre yapılmış adlandırmalardır. “Muhtedî” ve “Mürted” fail adları İslâm dini eksen alınarak, yani kişinin eski dinine göre İslâm’ı kabul ve ret yönüyle açıklanan tanımlardır. Nesnel yaklaşıldığında, din olgusunu, herhangi bir dine geçişi, kabullenmeyi ya da reddini (kişi ve ait olduğu sosyal çevre, “önceki inancı”) soyutlayarak ele almamaktadır. Burada İslâm dinine göre yapılan bir indirgeme söz konusudur.

Tek başına kişinin önceki inancından (prebelief) diğeri yönünde (yöneldiği) inancın kabulleriyle dönüşerek “din değiştirmesi” ve sürecinin, Batıda din kurumu üzerine yapılan sosyolojik ve psikolojik araştırmaların yanı sıra ilâhiyat ve misyon araştırmalarının da konusu olduğu ifade edilmişti. Batı literatüründe, din olgusu söz konusu olduğunda, kişinin yaşamındaki “değişme” hâlleri din dışı başka değişme hâllerinden ayrılır, fakat bu hâller de din değiştirme teriminde kullanılan “conversion” kelimesi ile açıklanabilir. Batı kaynaklarında genel değişme olgusuna gönderme yapan “conversion” kelimesi<sup>56</sup> genel bir terim olarak kişinin bir inançtan diğerine (bir şeye inanma olarak “inanç”, salt İlâhî bir varlığa, Tanrı’ya değil), o inanca dair sahip olduğu düşüncenin farklılaşmasına, değişmesine işaret eder.

Aynı kelime, dinî inancı (religious belief) değiştiren kişi bağlamında da kullanılır. Bu tez ekseninde, yukarıda İslâmî bağlama göre indirgenerek yapılan açıklama dikkate alındığında, Malov’un misyoner bağlamında özellikle misyoner-dinî sohbetlerinde birebir hitap ettiği Müslüman-Tatar ve Yahudi muhataplarına Hristiyanlığı va’z etmesi onu bir ön kabulle harekete zorlamıştır. İslâmiyet ve Yahudilik karşısında Hristiyanlığı,

---

sefer Türk İslâmî reddiye klâsiklerinden Ahmed Midhad’ın üç ciltlik *Müdafaâ* polemik eserinin isminde de Hristiyanlık “Nasraniyye” şeklinde kullanılmaktadır. Malov’un şakirt sohbet muhataplarından şakirt Abbas bu eseri Malov’a satmak üzere, 5 Haziran 1886 günü getirmiştir. Ahmed Midhad’ın bu eseri, yine Malov tarafından eski yazı tam künye not edilmiştir: *Müdâfaâ Ehl-i İslâmî nasraniyyete davet idenlere karşı kaleme alınmıştır*, İstanbul, 1300. A. Midhad’ın bu eseri, bir başka içerikli sohbetin Malov’un Abdurrahman Eminoviç İlyazov adında şakirt olmayan bir “Muhammedî” ile yaptığı 11 Ocak 1887 tarihli uzun sohbe de konu olmuştur. 5 Haziran 1886 notu, M9 1/15-82v-883r (1885-1887), ve 11 Ocak 1887 notu, M9 1/15-100v (1885-1887)

<sup>56</sup> Batı sosyal bilimler literatüründe, din değiştirme karşılığında kullanılan “conversion” kelimesinin Judeo-Hristiyan Metinlerde “conversion” ile denk İbranice ve Yunanca kelimeler kelime olarak “dönmek, geri dönmek” anlamlarını taşır şeklinde bir açıklamanın sahibi Rambo, dönme ve geri dönmek anlamlarının bağlamsal olarak tanımlandığına da dikkat çeker. Bu açıklama yukarıdaki “ihtida” kelimesi ekseninde yapılan açıklamayı destekler. Lewis Rambo, *Understanding Religious Conversion*, Yale University, 1993, “Introduction”, s.3.

“her dinin kendisini, ve o dinin inanurlarının kendi dinini hak din olarak kabul ve tebliğ ettiği” gibi kendisine ait olmakla beraber<sup>57</sup>, Hristiyan-Müslüman polemiginde de Hristiyan misyonerlerin bu genel argümanı, Malov için doğal olarak ve fiilen Ortodoksluğu tek “hak din, hakikî din” (istinnaya vera) olarak muhatabı karşısında takdim ve nakletme işini temelli kılar. Yani Hristiyan Müslümanlığı kabul ettiğinde “hidayete ererken”, aynı paralelde Müslüman-Tatar Hristiyanca “kutsal vaftizle nurlanır”<sup>58</sup>. Bu noktada hidayete erme, doğru yolu bulma (Hristiyan muhtedi) ile “Tanrı’nın nuruyla aydınlanma” arasındaki retorik aynılık, esasta kişilerin “ilâhî saydıkları şeyle ilişki hâlinde hisleri, fiilleri ve tecrübeleri” şeklindeki dinin basit ve derin tanımında yer alan “İlâhî saydıkları şey ile ilişki”<sup>59</sup> noktasında birleşir. Tez metni içinde Malov’un Müslüman muhataplarının Müslümanlıktan Hristiyanlığa geçişi, “hangisine görelilik” içeren ve misyonerin İncilî; İsa’yı hak yol olarak davet ettiği mesajının muhatabı tarafından “hak yol” olarak kabulüyle gerçekleşen bir durumu tasvir için *irtidâd* terimi yerine, İslâmî bağlama göre yapılan açıklama dikkate alınmaksızın bir dinden başka bir dine “dönme” ve beraberindeki ruhsal, sosyal ve kültürel dönüşüme, “değişim ve dönüşüm” kavramı ekseninde gönderme yapan *conversion* terimi karşılığında *ihtida* terimi kullanılmıştır.

Müslüman Tatar bağlamında, Kazan’da Ortodoksluk yönünde din değiştirmenin, eski inancı terk ederek yeni inanca geçişin dinî ritüeli “vaftizleme/vaftizlenme” (*kreşçenie*), “vaftiz etmek” (*krestit*) ve vaftiz olana atıfla dönüşlü fiille karşılanan “vaftizlenmek” (*krestitsya*) ve “vaftizli”yi niteleyen *kreşçenniy* terimleri türlü içerikteki misyoner literatüründe kabul edilen ve kullanılan genel terimlerdir. Bu terimler yanında yer alan söz konusu terim olarak “vaftiz ritüeli” Hristiyan dogması açısından, günahkâr doğan insanın günahlarından “arınarak” yeniden doğuşunu (nitekim “eski” ismin değiştirilmesi) ve “Tanrı’nın Krallığına” kabulü demektir. Malov’un din değiştirmesine vasıta olduğu Müslüman Tatarın vaftizlenmesinde, yeni Tatar “vaftizli”nin maddî boyuttan manevî

<sup>57</sup> 27-28 Ağustos 1885 tarihli not, molla Sahip Girey Ahmerov ile “Adem’in cenneti yerde idi” başlık sohbet metninde Malov’un cümlesiyle “Her kişi kendi dininin hakikî olduğunu düşünür”, hükümü, M9 1/15-13r (1885-1887)

<sup>58</sup> Görece fazla olduğu kabul edildiğinde bu vaftizleme bağlamlarından biri olan Habibulla Salihov’un vaftiz anlatısında da geçen bu kalıp ifade için 31 Mayıs 1872 notu, M9 1/9-82r (1871-1873).

<sup>59</sup> Henry Newton Malony, “The Psychology of Religious Conversion”, *International Coalition for Religious Freedom, Conference on “Religious Freedom and New Millenium”*, Tokyo, May 23-25 1998 (e-metin için religiousfreedom.com sitesine başvurulabilir. Malony’nin kullandığı tanım din ve ihtida psikolojisi üzerine önemli bir teoriyene aittir, William James, *The Varieties of Religious Experience*, Crowell Collier, New York 1961. (İlk baskı 1902).

boyuta geçişi, bu sefer üzerine yayılan bilgi ile değil, ilâhî “nurla” olur, yeni Tatar “vaftizli” (ışıkla) “nurlanır”, vaftizi gerçekleştiren rahip tarafından “nurlandırılır.” Malov anlatılarının dinî anlam alanında misyonere ait kavramların, bir tercüme kıstası olarak eşdeğerliğe göre karşılanması ihtiyacı, “nurlandırma” terim-kavramını doğrudan *prosveščenie* kavramıyla (prosveščat’/prosvetit’ ve prosvetitel’) denkleştirilmesini mümkün kılmıştır. Öyle ki Malov vaftiz tören tasvirlerinde vazgeçmediği cümle içinde gerçekleştirilen fiili, vaftizlenenini şöyle niteler. Burada Müslüman-Tatar bağlamında ihtida süreçlerine ayrıntılarına girmeksizin sürecin nihâî neticesi olan vaftizlenme bağlamlarında Malov’un ifadesinden aynen bir aktarma yapmak mümkündür: “...Kutsal Vaftizle nurlandı” (prosveščen Svyatom Kreşçeniem)<sup>60</sup>

Ortodoksluğun bu terim tercihlerinde, dinî inanç söz konusu olduğunda, onun *transempirical* özelliğiyle “ilahî, tanrısal” olanın, din değiştiren kişinin neyi ilâhî kabul ettiği veya saydığı problemi çerçevesinde ilişkilendirilmiştir. Tek başına “hidayete erme, doğru yol” retoriğine göre tanımlanarak ihtida kelimesi, fiile ve sürece ad olarak kullanılmış, geniş anlamıyla bir dinden diğerine “din değiştirme” olgusu ifade edilmiştir. Buna göre Hristiyanlığı kabul eden bir Yahudi de ihtida etmiştir. Bir muhtedi Yahudi için Musa’nın yolu artık hak yol değildir. Bu red-kabul ilişkisinde din değiştiren için, kabul ettiği din ile reddettiği eski dini arasında esasta kültürel aidiyetler noktasında artık din değiştirene göre “eski” sosyo-kültürel kabullerini ani bir terk ediş hâlinin yaşanmadığı fikri ise ihtida süreçlerinin açıklanmasında özellikle belirleyicidir. Bu durum her din değiştiren için, bir dinden diğerine, daima kendi subjektif şartları içinde geçerlidir.

Kişi neden dinini değiştirir, ya da soru başka şekilde sorulursa, dinî ihtidayı (religious conversion) tahrik eden motifler nelerdir? Dinî davranışı tanımlamak üzere, dinin kişinin yaşamında üç şeye cevap vermesi/açıklaması gerektiği kimi kuramcılar tarafından ifade edilir; esrarlar (muamma, bilinemez olan ve anlamlandırılmayan şey), felâketler ve şartlar (içinde bulunulan durum). İnsan, yaşamın ve ölümün anlamını, içine düştüğü ve çözüm bulamadığı şartlarda ve/veya durumlarda, “bilinemez olana” yaşamın anlamını

<sup>60</sup> Bu kalıp ifadelendirmenin içeriğinde, ayrıca Malov’un vaftiz tören anlatılarında mutlak surette bulunan kişinin tam adı, mesleği, köyü, köyün bağlı bulunduğu kaza (ve/veya vilayet) belirtildikten sonra, vaftiz babasına göre verilen vaftizli ismi mutlaka verilir. Sıklıkla vaftiz anne ve babasının kim olduğu da açıklanır. Buna göre Müslüman Tatar bağlamında Malov anlatılarında kaydedilen ilk vaftizin faili hakkında şu not düşülmüştür: “9 Kasım 1871’de Kazan şehri Bogoyavlenskaya Kilisesinde, Çistopol kazası Burmetova, Kikla toj köyünden terhisli er Muhammedî Şerifeddin Usmanov kutsal vaftizle nurlandı, kutsal

açıklamak için başvurur. Felâketler yaşamadaki kayıplar, uyumsuzluklar ve yıkımlarsa, şartlar da kişinin içinde bulunduğu onu sınırlayan ve daraltan durumlardır. Din kişiye yapıcı ve takviye edici özelliğiyle bunların “üstesinden gelmek” ve “yüzleşmek” gücünü verir. Fakat her kişi bunlarla dinî olarak, dine yüklenen *transempirical* çizgide yüzleşmez.

Cemaat veya toplu olarak gerçekleşen din değiştirme vakalarından çok, kişi eksenli din değiştirme tecrübesinin çözümlenmesi probleminde türlü yaklaşımların, farklı hareket noktalarına göre teorilerin olduğu ifade edilmelidir. Kişinin neden din değiştirdiğinin cevapları, farklı zaman ve mekânlarda, dinin kültürel bir olgu olduğu kabulüyle özellikle farklı inançların bir arada veya yan yana yaşama ortamı bulunduğu bağlamlarda, her bir din değiştiren kişinin kendi tecrübesi ekseninde sosyal, dinî, kültürel ve politik şartların ihtidayı etkileme derecelerine bağlı olarak açıklanabilmektedir. İlahiyat dışı iki disiplin içinde sosyolojik ve antropolojik perspektif, vurguyu kişinin ait olduğu toplum, inandığı ve mensup olduğu din, esasta dinin kişi için sahip olduğu anlam sistemi çerçevesinde ve bu anlam sistemini kişinin yaşam pratiklerine yansıtılması üzerine yapmaktadır. İhtida kavramı bu noktada normatif tanımları dışlar ve kişi ve onun ait olduğu toplumun tarihî boyutuyla, dinin bir kurum olarak, sosyal ve kültürel yapıda değeri ve bu değere dair, farklı din ve kültürlerle, dolayısıyla taşınan düşünce sistemleriyle temas neticesinde oluşan değişmeye bağlı olarak esnek tanımları beraberinde getirir.

İhtidanın faili, muhtedi veya muhtemel muhtedi kimdir veya hangi cemaat (veya misyonun sevk edildiği Hristiyanlık dışı kültürler) nerede ve ne zaman; hangi zaman diliminde ve neden din değiştirmiştir sorularına verilecek cevapların, sosyal ve tarihî bağlama göre izafilik içerdiği düşüncesi dikkat çekicidir. Nitekim misyoner Malov'un ihtida söyleminin, ayrı ayrı etnik unsurlar ve onların eski inanç sistemleri ile kurdukları içsel bağlar ve keza cemaat mensubu şahsın önceki inancı ile bağın kuvvetine ve bu bağın kendisine sunulan öteki inanç sistemine (Ortodoksluk) göre neden zayıfladığı ve kopmaya doğru gittiği veya tersine neden daha kuvvetlendiği problemi Rus emperyal bağlamında Ortodoksluk dışı din ve inanırlarına uygulanan din ve kültür siyasetine olduğuna kadar, uygulanan siyasetin cemaat ve kişi ekseninde doğurduğu karşı tepkilerin neler olduğunun bilinmesi ile açıklanabilir. Nitekim Malov'un kişi temelinde kurduğu

---

vaftizle, vaftiz babası Antonov'a dayanarak İoann adını aldı" 13 Kasım 1871 kayıt notu, M9 1/9-53v (1871-1873).



temas ve ardından ilişki ağı ve çevresinde ona göre birer muhtemel muhtedi olan farklı inançtan kişiler, özellikle medrese şakirtlerinin ve mollaların (her birinin yalınkat kendilerini ne olarak gördükleri ve misyonerle temaslarının sebebi ayrı ve ihtida sürecinde “etkileşim”de misyonerin karşısında kendilerini nasıl tanımladıkları problemi) neden Malov ile temas kurduklarının, temas sonrası artan veya azalan sıklıkla misyoneri ziyaret etmeye devam edip etmediklerinin, ya da artık kimin veya kimlerin onu ziyareti bıraktıklarının, bunun nedeninin sorgulamasını yapmak mümkün müdür? Bu mümkün olmakla beraber, büyük ölçüde verilerin, yani hem misyoner hem de muhatapları hakkındaki bilgilerin, bizzat misyoner kaleminden çıkmış olması gerçeği ile yüzleşmeyi gerektirdiği kadar, hem misyonerin hem de muhatapın “içtenlik” sınırlarının fiilen varolduğunu bir ön kabul olarak görmeyi de gerektirir.

İhtidanın bir biçimi olarak hep verilen Tarsuslu Saul örneği, yani ilâhi ilham üzerine eski inancını terk ve Hristiyanlığı kabul vak’ası ya da derin tetkik sonucu entellektüel seviyede önceki inancına ve muhtemel inanca dair “sağlam” bilgi edinme sürecinin tamamlanmasıyla ikna ve inanmış olmakla gerçekleşen bilinçli bir ihtida tecrübesi bir yana bırakılırsa, ihtida süreci bir aracının varlığını gerektirir. (burada dahi bir vasıtanın varlığını savunanlar az değildir). Bu vasıtanın adı, yani din değiştirme sürecinin birbirine bağlanan, ilişkiye giren ve etkileşen iki taraftan biri muhtemel muhtedi (potentiel convert) ise, diğeri onu kendisi için danışılır kişi kılmakla muhatap alınan (ya da dönüşlü bir durumda) kişidir. Bu kişi, Malov bağlamında, kendisi de dâhil olmak üzere “advocate“ olarak bir misyoner-rahiptir. Hem misyonerin hem de muhatapları olmak üzere kişilerin çok yönlü, inanç ekseninden sosyal ve kültürel eksene, kişi temelinde bu üç iç içe geçen bileşenin kişi psikolojisinde görünümü ve yansıması ve esasta misyonerin bu psikoloji ne ise ona göre değişen stratejilerin üretilmesine bağlı olarak muhtedi tipolojisi ve misyoner tipinin ortaya çıkarılması problemini Malov misyoner ortamında örneklemek üzere Malov günlüklerinin misyonerin kendi muhtemel muhtedisi hakkında sunduğu verilere dayalı çözümleme denemeleri ileri bölümlerde yapılmaya çalışılmıştır. Burada dikkate alınması gerekli nokta, ihtida meselesinin zaman-mekânda, bir mekândan diğeri kişi ve geçmişi ve hâldeki durumu, yani düşünce hisleri temelinde kendine has bir yapıyı ortaya çıkardığı gerçeğidir.

## 2. BÖLÜM YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV:

### HAYATI VE ESERLERİ

#### 2.1. Ye. A. Malov kimdir?

Bu bölümde, dört alt başlık altında, takip eden bölümde ele alınacak olan misyoner Malov kimliğini şekillendiren tüm misyoner faal tecrübesine bir giriş yapılmıştır. Bu girişin temelinde, Malov hakkında döneminde, özel olarak onun misyoner faaliyeti üzerine yayınların mevcut olup olmadığı sorgulanmıştır. Fakat bu sorgulama Sovyet sonrası döneme de taşınmış; 90'lı yıllarla beraber özellikle Tataristan'da Rus misyonerliği üzerine belirgin bir ilginin Malov'a doğru da olduğu tespit edilmiştir. Malov hakkında bu son dönem yayınları bu çerçevede ele alınmıştır. Daha sonra ise misyoner Malov'un kısa biyografisi verilmiş, biyografisinde vurgu özellikle misyoner olarak faaliyetinin kronolojik ve açıklamalı bir görünümü üzerine yapılmıştır. Bu bölümde Ye.A. Malov'un kısa biyografisini onun misyoner tecrübesinin somut tanıklıkları olan eserleri, basılı ve elyazma günlükleri ve misyon rehberinin içerik ve biçim boyutlarıyla değerlendirilmesi izleyecektir.

#### 2.1.1. Ye. A. Malov Hakkında Yayınlar

Yevfimiy A. Malov Bolşevik ihtilâlini görerek ve iki ihtilâl arasındaki zaman diliminde *inorodets* milletlere yönelen politik ve kültürel hakların, bunların beraberinde gelen değişimin, Kazan Rus-Ortodoks cemaati ve ruhbanlığı üzerindeki tesirleri yanında esas bilgi nesnelere olan Kreşen Tatar, Muhammedî Tatar (Tatar-Muhammedî) ve Yahudi toplumlarının bu emperyal idarenin kendilerine sunduğu haklar karşısındaki hareketliliğini ve bu hareketliliğin türlü görünümüne tanık olarak ve bu tanıklığı "bilgi" notlarında sonuna kadar kaydederek 25 Şubat 1918 tarihinde öldüğünde 84 yaşında idi. "Doktorun ifadesine göre yaşlılıktan vefat etmişti"<sup>61</sup>.

Ye. Malov hakkında, gerek yaşarken gerekse vefatından sonra onun Kazan misyonu içindeki yerini ve değerini kısaca misyoner faaliyetini ele alan herhangi bir yayın hemen hemen yok gibidir. Ye. Malov, bu noktada hem hakkında doğrudan, hem de Kazan

---

<sup>61</sup> İvan Pokrovskiy, "Professor Kazanskoy Duxovnoy Akademii Protoierey Yevfimiy Aleksandroviç Malov", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, 8-22 Haziran 1918, No.11-12, ss. 282-285, 285. (nekrolog).

misyonunun Sablukov-İlminskiy-Malov triosu<sup>62</sup> içindeki konumunu, Kazan misyon hareketi içindeki yeri ve rolünü belirlemek üzere tercih edilip özellikle inceleme yapılmış bir misyoner şahsiyet olmamıştır. Kazan misyon üçlüsünün ilk iki şahsiyeti, döneminde inşa ettiği sisteme adını veren misyoner-pedagog ve türkolog sıfatları yanında, Kazan İlahiyat Akademisi mezunu olması ile de bu üçlüyü ortak kılan ilâhiyat disiplini mensubu Nikolay İvanoviç İl'minskiy (1822-1891) ve yine ilâhiyatçı, şarkiyatçı ve özellikle Kazan'da, Kazan İlahiyat Akademisi'nde görev almasıyla beraber misyoner bilimlerinin, özellikle İslâm karşıtı misyoner cephesine eserleriyle hizmet edecek olan Gordiy Semenoviç Sablukov'dur (1804-1880). Ye. Malov yaşça bu iki misyonerin önce talebesi, sonra misyoner teşrik-i mesaiinde en yakın meslektaşdır.

Ye. Malov şimdiye kadar neden incelemeye değer bulunmamıştır? sorusu cevabını belki bütün tez boyunca arayacaktır. Bu üçlünün diğer iki mühim şahsiyeti hakkında, özellikle N. İ. İl'minskiy hakkında ölümünden sonra, Kazan merkez olmak üzere Avrupa Rusyası, Altay ve Sibiryâ hattında yerleşik Rus olmayan, esasta Türk ve Fin-Ugor kökenli halklara yönelik inşa ettiği Rus alfabesi temelinde *inorodets* alfabeler oluşturmasına bağlı olarak anadilde ölümüne kadar fiilen uygulayıcı olduğu Hristiyan eğitim sisteminin türlü cephelerine temas eden, bu sistemin dinamiklerini ele alan çoğu takdîrîkâr, destekleyen ve savunan eserler yanında misyoner yaşamı ve şahsiyeti üzerine kapsamlı eserler de yayınlanmıştır. İl'minskiy üzerine ayrı, özellikle döneminde basılmış birçok esere karşılık, Batıda İl'minskiy ve sistemine yönelik çalışmalar azdır<sup>63</sup>.

Yine G. Sablukov hakkında N. İl'minskiy ölçeğinde olmasa da özellikle Tataristan'da son yıllarda yapılmış akademik incelemeler mevcuttur<sup>64</sup>. G. Sablukov'un Kazan İlahiyat

<sup>62</sup> Gordiy Sem. Sablukov (öl. 29 Şubat 1880), Nikolay İv. İl'minskiy (öl. 27 Aralık 1891) ve Ye. A. Malov; Kazan misyonun üçlüsü, "trio" yakıştırması için bkz. Pokrovskiy, agm., s. 282. Pokrovskiy'in kullandığı ifade aynen "Müteveffa Yevfimiy Aleksandroviç'in şahsiyetinde Kazan'ın meşhur akademik misyoner üçlüsünün (*troitsa*) sonucusu 27 Şubat'ta Arsk Mezarlığına defnedildi".

<sup>63</sup> N. İl'minskiy üzerine Batıda ilk çalışma İsabelle Kreindler'e aittir: *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A study of Ilminskii's System* (Ph.D.thesis), Columbia University, 1969. Yine son yıllarda ismi emperyal Rusya'daki Rus ve Rus olmayan halkların sosyo-kültürel tarihi ile ilgili çalışmalarla anılan Robert P. Geraci, "The Il'minskii System and The Controversy over Non-Russian Teachers and Priests in the Middle Volga", *Multiple Faces of Russian Empire*, Catherine Evtukov, Boris Gasporav, Alexander Osporat and Mark von Hagen (eds), Moscow, 1997.

<sup>64</sup> Gordiy Semenoviç Sablukov (1801-1880) hakkında *İz istorii Kazanskogo vostokovedeniya, vtoroy polovinu 19v. Gordiy Semenoviç Sablukov, türkolog i islamoved*, Kazan, 1993 ve Ramil Mirkasimoviç Valiyev, *Vostokoved G. S. Sablukov i problemi islamovedeniya* (tarih yüksek lisans tezi), Kazan, 1986. İlginçtir ki Sablukov hakkında da Batı literatüründe bu güne kadar dikkate değer tek çalışma yapılmış değildir. Onun adının konuya dair Batılı akademik çalışmalarda yalnızca İlminskiy bağlamlarında zikredildiği görülür. Sablukov klasik dillere ve Arapçaya ve Tatarcaya mükemmel hâkimiyeti yanında, özellikle ilk dönem çalışmaları Türk-Tatar tarihi, özellikle Altın Ordu tarihi etrafında şekillenir. Fakat Kazan'a gelişiyle İslâm ilâhiyatı, tarihi ve kültürü üzerine polemik çalışmalarıyla Hristiyan din ve akait

Akademisinde, Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünde öğrencisi olan Malov hakkında neşriyatın durumu özellikle Sovyet dağılması sonrası izafî serbestlik ortamına bağlı olarak son on yılda dikkat çekicidir. Bu durum Kazan merkezli Tatar akademik neşriyatı bir tarafa ki bunlarda doğrudan ve derinlemesine inceleme niteliğinde değildir, bağımsız karakterli, yorumsuz ve onun Günlüklerinden ve Kazan Üniversitesi Arşivi fondundaki hususî evrakından parça alıntılarının sunulmasından ibarettir.

Rahatlıkla ifade edilebilir ki Malov isminin burada ve bu tezde ismi sıklıkla geçen diğer Kazan misyonu kurucularının isimleri ve Çarlık Rusyasında misyoner faaliyetleri yanında, aslında bütünüyle Rus emperyal idaresinin kendi Doğusunu nasıl idare ettiğine dair Sovyet döneminden farklı bir bakış açısıyla ve tabi merkez Rus (Moskova ve St. Petersburg) ve yerel Tatar (Başkurt ve diğer İdil-Ural sahası Cumhuriyetler) arşivlerinin zengin belge yığınlarından faydalanarak gerek Tatar (ve diğer milliyetlerden) gerekse Batılı araştırmacılarca keşfi, Sovyet-sonrası devrin yarattığı yine de nispî serbestlik ortamına borçludur. Nisbî sıfatının burada özellikle Tatar araştırmacılar için kullanıldığı belirtilmelidir.

Malov, Malov'un eserleri, eserleri hakkındaki basılı neşriyat ve Günlükleri ile Tatar okuyucunun tanışma tarihi 1993 yılıdır. *İdil* dergisinde<sup>65</sup>, Malov Günlüklerinden seçilerek

---

kitaplarının Tatarcaya tercüme faaliyetinde Kazan'da merkezî bir yer işgal etmiştir. G. Sablukov hakkında ayrıntılı bilgi Malov ile ilişkisi bağlamında verilecekse de onun ismi özellikle Rusçaya aslından yaptığı ilk Kur'an tercümesiyle (Kazan, 1877, 1907) anılır. Bu çalışma, Rus şarkiyatçı geleneği içinde şarkiyat bilgisinin misyoner pratiğine eklenmesinde onun en mühim katkısıdır. G. Sablukov'un İslâm karşıtı misyoner bilgisinin üretilmesindeki payı inkâr edilemez. G. Sablukov'un Kazan İlahiyat Akademisinin üç misyoner kürsüsünde Müslüman Tatarlara yönelik teşkil edilen (diğer ikisi Moğol-Kalmık ve Çuvaş-Çeremiş) *Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nde* 1849-1862 arasında görev almıştır. Ye. Malov'un editörlüğünde *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı, Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü öğrencilerinin Çalışmaları* (1872) serisinden, ölümünden sonra iki eseri yayınlanmıştır: *Svedenie o Korane, zakonopolojitel'noy knige muhammedanskogo verouçeniya*, vıpusk VI-VII, Kazan, 1884 ve *Raskazi muhammedan o kable*, vıpusk XVIII, Kazan, 1889, Bkz. Ye. Malov, "Svedeniya o missionerskim otdelenii", *Missiyonerksiy Protivomusul'manskiy Sbornik. Trudi studentov Missionerskago Protivomusul'manskago Otdeleniya pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii, vıpusk I*, ss. 1-xvi. Kazan İlahiyat Akademisinden talebesi Ye. Malov'un onun ölümünün ardından kaleme aldığı ve İlahiyat Akademisi Kilisesinde yapılan cenaze ve liturgiya sırasında (1 Şubat 1880) sunulan nekrolog yazısı da onun günlüklerindeki sıkı sohbet dostu ve hocası Sablukov'u ne şekilde yad ettiğini gösterir. Hüzünlü ve bir o kadar da kaybın ardından gelen "onsuz İslâm karşıtı misyon eskisi gibi olmayacak" şeklinde çaresizlik hissi veren bu uzun nekrologya metni Malov'un günlüklerinde G. Sablukov'a dair, onun bilimsel ve misyoner kişiliğini destekler bilgileri de içermesi bakımından önemlidir. "Gordiy Semenoviç Sablukov, "Professor missiyonerskago otdeleniya pri Kazanskoy Akademii", *Pravoslavniy Sobesednik*, za mart, Kazan, 1880, ss. 288-316 (nekrolog). Malov'un yazısı dışında, aynı dergide yayımlanan diğer nutuklar ve mezarı başında okunan kısa nutuklarda da Sablukov'un çok yönlü bilimsel duruşu ve misyon bilimlerinin gelişmesindeki rolü ön plandadır.

<sup>65</sup> *İdil*, 5/93, 6/93 ve 7-8/93 sayıları.

yapılan alıntılarının yer aldığı yazı dizisi<sup>66</sup>, yazı dizisini takdim eden yazarın son sayıya eklediği bir sahifelik değerlendirme yazısı ile tamamlanır. Bu dizi yazı *Misyonerin Günlüklerinden* üst başlığı ve büyük punto *Krestom kak Meçom...* ibaresi ile her bir sayı için giriş sayfasına seçilen resimle göz çarpar. İbare manidardır: “Kılıç gibi Haç...”. Marsel Ahmetcanov son sayıda yer verilen günlük notlarına bir sayfalık bu yazıyı sunmayı, günlüklerin değerinin anlaşılması açısından ihmal etmemiştir. Malov günlüklerinin Rus ve Türk-Tatar tarihi açısından özellikle hâldeki Rus siyasetlerine yönelik üstü kapalı olarak göndermelerle değerini vurgulayan ve bu noktada özellikle gerek Çarlık gerekse Sovyet devri etnopolitik uygulamalara atıfla bu politikalarda geçmişin misyoner rahiplerinin payını “assimilasyon” ve “jenosid” kavramları etrafında ölçülü bir sertlikle eleştiren yazı, aslında yazarın bu günlüklerden verilen notların ilk yayınlandığı sayıda yer alan kısa tanıtım yazısından içerik olarak daha vurguludur. Burada Malov’un Akademi’de iken tuttuğu 22 ciltlik günlük defterlerinin tarihî kaynak olarak değeri özellikle vurgulanır. Malov’un Kazan sahasında, yazar tarafından “en keskin” (samıy yarkiy) misyoner olarak nitelendiği belirtilmelidir. Günlüklerin önemine yapılan vurguda Kazan Rus-Ortodoks ruhbanlığının “agresif varlığını” ortaya koyması, gayrı-Ruslara yönelik siyasetlerdeki tavır ve pozisyonlarını tasvir ediyor olması ön plandadır.

Yine bir başka yayın Ye. Malov hakkında doğrudan olmasa da, onun erken tarihli bir eseri üzerinedir. 1867 yılında Kazan İlahiyat Akademisi yayın organı *Pravoslavniy Sobesednik*’te ve 1868 yılında ayrı basım olarak yayınlanan *Rusya’da Tatar Mescitleri Hakkında çalışması*<sup>67</sup> döneminde nadir ve az basılmış bir kitap olmasını dikkate alınarak yeniden, bu sefer Tataristan Devlet Arşivlerinin yayın organı *Gasırlar Avazı*’nda yayınlanmıştır. Her iki sayıda da Malov’un 1890 yılına ait siyah cübbesi içinde Ortodoks haç kolyesi boynunda, uzun ve gür siyah sakallı ve geniş ve açık alınlı tepede seyrek,

<sup>66</sup> *İdil* dergisi 1989 yılından itibaren iki dilli (Tatarca-Rusça) yayınlanmaktadır. Derginin 5/93 tarihli sayısında 1871 Temmuz-1875 Aralık yıllarından olmak üzere bu yılları içeren günlüklerden notlar vardır (ss. 48-52); derginin 6/93 tarihli sayısı 1877 Aralık-1884 Mart yıllarından notları (ss. 38-41) içerir. Derginin 7-8/93 sayısında ise 1884 Haziran-1890 Şubat yıllarından günlük notlarında seçme parçalar yayınlanmıştır (ss. 61-66). *Tataristan Fenler Akademisi Galimcan İbragimov Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü* elyazma kütüphanesi sorumlusu dil ve edebiyat tarihçisi Marsel Ahmetcanov imzası ile bu sayıda bir de değerlendirme yazısı yer almıştır.

<sup>67</sup> Malov’un bu çalışması derginin iki sayısında (1/2-1997 ve 3/4-1997) yayınlanmıştır. Orijinal adı *O tatarskix meçetyax v Rossii* olan eser ilk kez Akademi organında yayınlanırsa da ayrı basımı 1868’de yapılmıştır (Kazan, 1868, 79 s.).

arka ve yanlara doğru uzayan saçları ile 55 yaş siyah-beyaz hafif profil portre fotoğraflarıyla<sup>68</sup>, yazarı belirtilmeksizin kısa tanıtım yazısı vardır.

Yine *Gasırlar Avazı*'nda Malov günlüklerinden aktarmaların yapıldığı son bir yayın vardır. "Yefimiy Malov o Ş. Mardjani, K. Nasırı, i o V. Radlove" başlıklı bu çalışmada, Malov'un 1871-1897 ve 1915 yıllarını içine alan günlüklerinden Ş. Mercanî, K. Nasırî, ve V. Radlov'la ilgili kaydettiği notlarından alıntılara yer verilmiştir. Yazıya konu olan ilk iki şahsiyet Türk-Tatar modernleşmesinin entellektüel, dinî ve kültürel cephesiyle itici kuvvet şahsiyetleridir. Şihabeddin Mercanî meşhur Tatar din dilgini ve tarihçisi; Batılı bir araştırmacının ansiklopedist sıfatıyla nitelendirdiği<sup>69</sup> Abdul Kayyum Nasırî Tatarlık fikrini Müslüman kimliğin önüne koyan dil, din, edebiyat, tarih ve pek çok sahada Tatar kültürünü etnograf seviyesinde ele alan bir ıslahatçıdır. Radlov ise ünlü türkolog ve dönemin "Muhammedî Mektepleri" Müfettişi ve Kazan Tatar Öğretmen Okulu kurucusudur.<sup>70</sup> Yazıda alıntılara geçilmeden önce Valişah Muradov imzalı kısa bir tanıtım yazısı yukarıda tasvir edilen fotoğrafla beraber yayınlanmıştır. Muradov, tanıtım yazısında "ilâhiyatçı, misyoner ve Kazan İlahiyat Akademisi profesörü Yevfimiy Malov'un bıraktığı zengin elyazma mirasın" önemini günlüklerin "Müslüman karşıtı yönelimi bir tarafa" ifadesiyle Müslüman-Tatar okuyucu ile Malov arasına mesafeyi koymakla beraber, bu elyazma mirasın "tarafımızdan bilinmeyen tarihî verileri" sunuyor olmasının itibara alınması gerektiğini belirtir.

Bu aktüel yayınlara ek olarak *Gilmiy Yazmalar/Uçenie Zapiski* dergisinin 1. sayısında (1997) tarihçi İ. K. Zagidullin'in açıklamalı takdimi ile doğrudan Malov'un ve Kazan piskoposluğunun misyoner teşkilatlanmasının yeniden düzenlenmesine yönelik son dönem misyoner faaliyetine (1901) ışık tutan mühim bir belge daha neşredilmiştir<sup>71</sup>. Tataristan Cumhuriyeti Merkezî Devlet Arşivi'nin Kazan Dinî Konsistonya Fondu'nda (Fond No. 4) yer alan bu belge, devrin Kazan Piskoposu ve Akademi Rektörü Arseniy

<sup>68</sup> Bkz. Ekler: Fotoğraf 1, 2, 3.

<sup>69</sup> Bkz. Chantal Lemercier-Quelquejais, "Abdul Kayyum el-Nasırı 19. yüzyılda bir Tatar İslahatçı", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya-Afrika Araştırmaları Grubu*, Yayın No.13, Çev. Deniz Bozer, Ankara, 1984, ss. 1-26. Lemercier-Quelquejais bu makalesinde Kayyum Nasırî'nin külliyyatının yanı sıra hakkında Rusça ve Tatarca, Türkiye Türkçesinde kaleme alınmış çalışmaların listesini de vermektedir. Makalenin İngilizce tercümesi için bkz. agm., *Central Asian Survey*, vol. 1, no. 4 (April 1983), ss. 109-132.

<sup>70</sup> "Yefimiy Malov o Ş. Mardjani, K. Nasırı, i o V. Radlove", *Gasırlar Avazı/Exo Vekov*, No. 1/2 1999, ss. 152-160.

<sup>71</sup> "İnstruksii eparxil'nım missioneram Kazanskoy eparxii", "*Tarihî Çıkanaklar*" kısmı, *Gilmiy Yazmalar/Uçenie Zapiski Tataraskogo Gosudarstvennogo Gumanitarnogo İnstituta*, No.1, Kazan, 1997, ss. 203-207. *Gilmiy Yazmalar/Uçenie Zapiski* Tataristan Devlet Beşerî Bilimler Enstitüsünün iki dilde (Tatarca-Rusça) yayın yapan süreli yayın organıdır.

tarafından İlahiyat Akademisinin Raskol Karşıtı Misyoner Kürsüsü ve Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü hocaları N.İ. İvanovskiy ve Ye.A. Malov'un Piskoposluk bünyesinde, Kazan sahası misyonerliği organizasyonunun yeniden tertibi için teşkil edilen "Hususî Komisyon'a" sunulmak üzere rehber niteliği taşıyacak raskol ve İslâm karşıtı unsurlara karşı görev alacak misyonerler için "Talimatnâmeler/Instruksii" hazırlamakla görevlendirildiklerine dairdir. İvanovskiy tarafından hazırlanan ve Komisyona takdim edilen talimatnâme, komisyon tarafından 10 Ağustos 1900 tarihinde kabul edilirken (12 Şubat 1901'de resmen tasdiki), Malov tarafından hazırlanan talimatnâme "Müslüman karşıtı faaliyete yönelik haşiye ve ilâveleri" talep etmektedir değerlendirmesiyle Komisyon tarafından yazarına iade edilmiş ve yeniden tertibi istenmiştir. İ. Zagidullin okuyucuların dikkatini işte "Müslüman karşıtı misyonerlere talimatnâme"nin komisyon tarafından reddedilen bu ilk versiyonuna çekmekte, esas bu ilk nüshada Malov'un kendi düşüncelerinin saklı olduğunu ifade etmektedir. Neticede kabul edilen talimatnâmenin yine Malov tarafından resmî piskoposluk kabullerine göre uygunlaştırılması mühimdir. Yine de Malov'un hazırladığı ve tasdik edilen bu talimatnâmenin, raskol karşıtı misyoner nizamnamesinin aksine neşredilmediği belirtilmelidir. Bunun gerekçesi ise, belgede "Müslüman karşıtı misyonun talep ettiği hususî ihtiyat ve yeni hadiseler dikkate alınarak" ifadeleriyle açıklanmıştır. Malov'un üzerinde yeniden çalıştığı bu Talimatnâme 3 Ocak 1901 yılında Dinî Konsistonya tarafından tasdik edilmiştir<sup>72</sup>. Belge, bu tasdikli talimatnâmeyi, yalnızca dar misyoner çevresinin ve "piskoposluk gayrı-Rus misyonerinin (eparxil'nıy inorodçeskiy missioner)", yani bu sıfatla sahada faal olacak misyonerlerin elde edebileceği belirtilmektedir<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> Gerek İvanovskiy gerekse Malov tarafından hazırlanan talimatnâmelerin resmî başlıkları şu şekildedir. N.İ. İvanovskiy tarafından hazırlanan hizip karşıtı ve tarikat karşıtı (Ortodoksluk bünyesinde) talimatnâme "Pervıy Instruksii eparxil'nım misyoneram v Kazanskoy eparxii/Kazan Piskoposluğunda piskoposluk misyonerlerine Birinci Talimatnâme" başlığıyla (Piskoposluk yayın organı *Izvestiya po Kazanskoy Eparxii* (1901, No. 5, ss. 119-204) Malov'un *Müslüman Karşıtı ve Putperest Karşıtı Zeyl Talimatnâmesi* ise, "Vtoraya dopolnitel'naya Instruksiya Protivomusul'manskomu Missioneru i Protivoyazıçeskomu /Müslüman Karşıtı ve Putperest Karşıtı Misyonere Zeyl İkinci Talimatnâme" başlığıyla ilgili belgede sunulmuştur. Zagidullin, agm, s. 205.

<sup>73</sup> Zagidullin, agm., s. 203-205. Zagidullin, belgeyi değerlendirmeden önce takdim kısmında, neden bu talimatnâmeyi hazırlamak üzere Malov seçilmiştir sorusuna cevap arar. Zagidullin'e göre Malov'un seçilmesinin sebeplerinden biri onun İhtilâl öncesi akademik ve misyoner geçmişine bakarak İl'minskiy'in ölümünden sonra Kazan sahasındaki misyoner teşkilatlanmasında sözü ve fikirleri itibara alınacak tek yetkin kişi olarak görülmesi ise, diğeri İl'minskiy ile arasında ölümünden sonra daha da belirginleşen misyoner yöntemleri ve tatbikindeki fikir ayrılıklarına karşın, İl'minskiy'den bağımsız olarak misyoner sahasında ehliyetini teorik ve pratik faaliyeti ile göstermiş olmasıdır. Malov'un renkliliğinin veya orijinal tarafının İl'minskiy'in ölümüyle daha da belirginleştiği Zagidullin tarafından da ifade edilmektedir: agm, s. 204.

Malov külliyyatının şüphesiz en mühim parçası, onun tarafından büyük bir sadakat ve titizlikle tutulan Günlüklerinin gün ışığına çıkarılmasının hikâyesini tamamlayan son yayındır. 1999 yılına ait bu yayını hazırlayan esasta bir tek kişi olmasına rağmen hazırlama aşamında ortak bir çalışma yürütüldüğü önsözde belirtilmiştir. Öyle ki burada aynı zamanda referans olarak tanıtılan ve tez ekseninde yer verdiği orijinal dokümanlar çerçevesinde kullanılacak olan işte bu son yayın “nisbî” serbestliğin bir ürünüdür. *Bayraş Kitabı* başlığını taşıyan çalışma Murad Aliş imzasını taşır. Kitabın ismine aldanmamak lâzımdır, zira bu nispî serbestlik ortamında kitabın kapağındaki başlık yine de bazı şeyleri açıktan açığa sunmamak noktasında hazırlayan kişinin şahsî tercihidir. Uçuk yeşil rengindeki dış kapak zemini üzerinde *Bayraş Kitabı* eser başlığı, yer ve yıl<sup>74</sup> dışında, kapakta kitaba dair standart bilgiler verilmemiştir. Okuyucu ancak iç kapakta, çalışmanın tam künyesini bulur ve çalışmaya kaynaklık eden malzemenin Malov’un Günlükleri ve diğer evrakının olduğunu anlayabilir: *Yefimiy Malov, Rusya İmparatorluğunda Tatarlar, Yahudiler ve Öteki İnorodetsler Hakkında, Elyazmalarından ve Misyoner Günlüklerinden Aktarmalar*<sup>75</sup>. 1999 yılının Aralık ortalarında basılan çalışma Malov Günlükleri hakkında diğer günlük aktarmalarının yayınlandığı yukarıda belirtilen seri yazıyı hacim ve aktarmalar bakımından aşar. Çalışmayı farklı kılan Günlük aktarmalarının dışında Malov’un Kazan Üniversitesi Kütüphanesi *Nadir Kitaplar ve Elyazmaları Kısmında (Otdel Redkix knig i rukopisey; ORKR)* saklı tutulan, Malov Fondu’nda (Fond. No. 7) ve yine Tataristan Fenler Akademisi Alimcan İbragimov Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü’ndeki Fond No.56’da bulunan evraktan da aktarmaların yapılmış olmasıdır. Burada aktarmaların eldeki günlükler dışındaki Malov Fondu’ndan Aliş’in kronoloji takibine uyan nitelikte kullandığı diğer Günlük Defterlerinin zaman çizgisini belirtmek gerekir. Öyle ki Malov’un Şubat 1918’de öldüğü hatırlanırsa, onun son demlerine kadar kaleminden düşürmeyen tutkulu bir misyoner-yazar olduğu doğrulanır. Murad Aliş’in bu aktarma çalışmasında Malov Fondu’ndaki misyoner notlarından (yalnız atıf veya kayıt tarihleri

<sup>74</sup> *Bayraş Kitabı*, çalışmayı hazırlayan Murad Aliş’in, yakın dostum ve fikirdaşım olarak nitelendirdiği Türklük sahası içinde dil ve tarih problemleri üzerine yayınlanmamış çalışmaları olduğu Aliş’in ifadelerinden anlaşılan Murat Bayraş’ın hatırasına ithaf edilmiştir. M. Bayraş’ın ele aldığı problemler ve Aliş’in onunla yakınlığı hakkında Aliş, çalışmanın “sonsözünde” (ss. 74-76) bahsetmektedir. M. Bayraş *Bayraş Kitabı*’nın yayınlanmasından önce vefat etmiştir.

<sup>75</sup> Bu çalışma, Malov elyazma ve günlüklerinden aktarma parça metinler dışında, hazırlayanın Rusça kaleme aldığı önsöz, sonuç ve sonsöz kısımlarını da içerir. Çalışmanın iç kapaka göre tam künyesi şöyledir: Yefimiy Malov, *O tatarax, yevreyax i drugix inorodtsax v Rossiyskoy imperii*, Vıpiski iz rukopisey i missionerskix dnevnikov, Hazırlayan: Murad Aliş, Kazan, 1999, 76 s.



belirtilmiş, Günlük numaraları yazılmamıştır.) alıntı verdiği son not ve tarihi 14 Ocak 1918'dir. Malov'un uzun ömrünün her iki Rus ihtilâlini gören, yaşayan ve emperyal Rusya'nın misyon ve "öteki" din ve inançlara ve inanırlarına yönelik siyasetlerinin "kenardaki" temsiliyetinin alt-üst oluşuna, dikkati ve kendi söylemi noktasında tüm hassasiyetiyle sahip olduğu bilgisi ve inceler "gözleriyle" ilgisini sarf eden, Müslüman Tatarların ve diğer bilgi nesnelere faaliyetlerini Rusluk ve Rusya'nın birliği merkezinde yorumlayan bir misyoner şahsiyet, trionun son temsilcisi olması onu Rusya'nın Doğusuna tatbik edilen Rus misyonlarının tarihi açısından farklı bir konuma yerleştirir. Mekân aynı kalsa da, emperyal bağlamda zaman ve zamana bağlı politik ve kültürel seviyede 1905 ihtilâli ile sürüklenen değişikliklerin ve ardından 1917 Bolşevik İhtilâlinin Kazan merkez olmak üzere Müslüman Tatar toplumu ve entellektüel katmanındaki çok yönlü yansımalarının, bu toplumu ömrünce hedefi sabit olmak kaydıyla takip eden bir misyonerin bakış açısından incelemek ve yorumlamak, bizzat misyonerin, emperyal çağa atıfla düşünce kalıplarına ve bunlardaki alt-üst oluşa? tanıklık etmesi bakımından son derece önemlidir. Malov Fondu'nda (Fond. No.7) bulunan günlükler ve elyazma evrak, bu noktada Aliş'in aktarmaları ilk anda bu değerlendirmeyi yapmayı mümkün kılmıştır. Bu eksende BK, Malov Fonduna ve günlüklerine ilk elden başvuramayan saha araştırmacıları için bir belge kitap değerindedir.

BK içeriği hakkında belirtilmesi gerekli nokta, günlük ve elyazma aktarmalarının yorumsuz oluşudur. Yorumlanmamasının asıl sebebi büyük ölçüde kitabı hazırlayan Aliş'in meslekî kariyerinin tarih vs. disiplinin olmaması bir yana, kendi ifadesiyle disiplinler bir araştırmacı olmamasından ve Malov mirasının "bilimsel ve tam neşrinin" ve değerlendirmesinin imayı içinde barındıran "geleceğin meselesi..." olmasından kaynaklanmaktadır<sup>76</sup>. BK'da bu tezin Giriş'inde belirtilen Günlüklerden aktarmalar olduğu gibi elde mevcut olmayan 1869-1871, Mayıs başını içine alan günlükleri ve ara dönemden 1881-1883 tarihli M9 1/13 günlüğünü önceleyen bazı 1879-1881 yıllarından aktarmalar ile M9 1/13 günlüğünün kronolojisini tamamlayan bazı aktarmalar da mevcuttur. Aliş bunların Fondadaki yerlerini belirtmektedir. "Ye. Malov'un Misyoner Notlarından, f.7, e.x.14, KGU" kısmı altında yapılan aktarmalar tümüyle 1869-1909, Ağustos arasını içini alır<sup>77</sup>. Eserin 1899 tarihinden sonraki aktarmaları tez açısından dikkate değerdir. Yine Malov'un kendi Günlük başlıklandırması korunarak verilen

<sup>76</sup> BK, "Önsöz" Kazan, 1996, s. 3.

<sup>77</sup> BK, ss. 13-57.

“Muhammedilik üzerine Misyoner Notları, 1915,1916, 1917, 1918” kısmı<sup>78</sup> Malov’un Günlük defterlerinin sayısının eldeki defterlerinden daha çok olduğuna (Yahudilerle ilgili defterleri de dâhil) işaretler. *Bayraş Kitabı*’nın aktarmalarının içeriğine dair, günlükler dışında esasta belirtilmesi gerekli bilgi, malzemenin Malov’un Kazan sahasının Hristiyanlaştırılması ve Kreşen Tatarların geri dönme hareketi hakkında birebir kendi hesabına not aldığı (Malov’un aktarmaları), yazdığı hâlde ilgili yerlere göndermekten vazgeçtiği evrak ve mektuplarının bu fondada yer aldığını göstermesidir. Malov Fondu’nun Sovyet döneminde Kazan Üniversitesi’ne Kazan İlahiyat Akademisi’nin kütüphanesi ile birlikte mi devredildiği konusu benim açımdan şimdilik meçhuldür. Onun da Hocası Sablukov gibi kendi şarkiyat-misyoner kütüphanesini İlahiyat Akademisine bağışlama arzusunun olup olmadığı hakkında günlükleri bir fikir de vermez. Hususî evrakıyla birlikte külliyyatının akıbeti aslında ayrıca incelenmeye değerdir. Bununla beraber, külliyyatın bugün çok farklı yerlerde muhafaza ediliyor olması Malov yazılı mirasının 1917 ihtilâl mağduru olabileceğini de ister istemez düşündürmektedir<sup>79</sup>.

BK’da yapılan seçmeler de dikkate alındığında, eser, Türk-Tatar tarihinin emperyal döneminin din ve kültür siyasetlerini ve daha özeldede vurgulu olarak Türk-Tatar dinî ve kültürel yenileşme tarihini (dinde teceddüd ve dinî-seküler içeriğiyle cedit olgusu etrafında), emperyal eksende Kazan’dan Bahçesaray’a ve İstanbul’a, Bakü’den Taşkent ve Semerkand’a kadar Türk-Tatar ceditçi söyleminin misyoner zaviyesinden değer ve öneminin nasıl sorgulandığını, söyleme karşı söylem üreten Kazan misyoner çevresinin muhalefetini ve faaliyetini bilmek bakımlarından başvuru eser niteliği kazanır.

Malov’un biyografik künyesi için nekrologya metninden ve 1905 tarihine kadarki akademik-misyoner faaliyetinin bilimsel eserleri çerçevesinde değerlendiren ve kendisine İlahiyat Doktoru derecesi teklifine (Kazan İlahiyat Akademisi Heyetine) dayanak oluşturan *Otziv*/Değerlendirme<sup>80</sup> dışında, Ye. Malov’un İlahiyat Akademisi

<sup>78</sup> BK, ss. 64-68.

<sup>79</sup> G. Sablukov’un kütüphanesini İlahiyat Akademisine bağışlayacağına dair bkz. 28 Nisan 1876 notu M9 1/10-74r (1874-1878).

<sup>80</sup> “Otziv Rektora Akademii, Episkop Aleksiya, i professorov A. Guseva, S. Ternovskago, i A. Tsarevskago o soçineniyax zaslužennago professora, Protoiereya Yevfimiya Malova” *Pravoslavny Sobesednik*, iyun, 1904, priloeniya k jurnalı no.19, ss.1-22. Malov’un ilâhiyat doktorası derecesine tayini ile ilgili Akademi Heyeti adına Akademi Rektörü (ve Kazan ve Sviyajsk Başpiskoposu Arseniy’nin Kutsal Sinod Başkanlığına 7.07.1901 tarihli teklif yazısına (Akademi Heyetinin teklifinin kararı fondada mevcut değildir.) Kutsal Sinod’un olumlu cevabî kararı 17.07.1901 tarihlidir, yine kararı teyit eden ve tayine dair

öğrenciliğinden çok onun mezuniyet sonrası faaliyetini ayrıntılı olarak veren P. Znamenskiy'nin Kazan İlahiyat Akademisinin 1842-1870 arası kurum tarihi çalışması dikkate değerdir. Bir diğer eser, yine İlahiyat Akademisinin 1870-1892 yıllarını inceleyen S. Ternovskiy'nin eseri de Malov biyografisinin kuruluşunda yararlanılacak kaynaklar arasındadır<sup>81</sup>. Yine birkaç müracaat eserinde Malov hakkında kısa biyografik malûmata erişmek mümkündür<sup>82</sup>.

### 2.1.2. Ye. Malov'un kısa biyografisi

Yukarıda belirtilen çalışmalara bağlı kalarak burada Ye. Malov hakkında biyografik ve bu çerçevede onun Kazan İlahiyat Akademisine bağlı olarak misyonerlik sahasındaki teorik ve pratik faaliyeti hakkında ayrıntıya girmeksizin bilgiler sunulmuştur. Yine bu başlıkta, Malov'un Kazanlı bir ruhban olarak görev unvanları ve görev yaptığı kiliselere değinilmiştir. Malov'un bu kısa biyografisinde dikkati çekecek taraf, onun Kazan İlahiyat Akademisi'nde öğrenimine başladığı tarihten önceki dönemlerine ait elde ayrıntılı bilgi olmamasıdır. Onun doğumuna dair eldeki tek bilgi, Simbirsk vilâyetinde ya da nekrologyasında kullanılan ifadeyle "misyonerlik meselesinin bütünüyle zarurî olduğu yarı gayrı-Rus (poluinorodçeskaya) Simbirsk Piskoposluğu'nda" doğduğudur. Bu bilgi Malov'un doğduğu şehrin dahi adını vermez<sup>83</sup>.

Yevfimiy Malov 1835 yılında Simbirsk Vilayetinde doğmuştur; gün ve ay olarak doğum tarihi, hakkındaki kısa biyografilerde veya nekrolog metinlerinde belirtilmemektedir. Fakat Malov'un doğum tarihi, kendisi tarafından Malov'un meslekî kariyeri ile ilgili önemli bir bağlamda belirtilir. MK 9 1/56 (1886) katedral günlüğünde hikâye ettiği Merkez Blagoveşçenskiy Katedraline Kürsü Başrahibi olarak atanması bahsinde doğum gününe atıf vardır. Malov kilisesinin ruhanî cemaatiyle son liturgiyasını 26 Ocak 1886'da gerçekleştirdiğini ifade etmiş, cemaatiyle vedalaşmasını acı bir dille

Kutsal Sinod kararının tarihi ise 3.10.1901 tarihlidir. TsGA, RT f.10, op.1, d.10233, l.4a, 4b, 5. (fond no. 10; Kazan İlahiyat Akademisi).

<sup>81</sup> Kazan İlahiyat Akademisinin 1842-1870 ve 1870-1892 yıllarını kurumsal tarih çerçevesinde ele alan çalışmalar yalnızca Malov biyografisi için değil, tezin bütününde tamamlayıcı bilgilere başvurmak üzere de kullanılacaktır. P. Znamenskiy, *İstoriya Kazanskoy Duxovnoy Akademii za perviy (doreformenniy) period eya suşçestvovaniya (1842-1870)*, 3 Cilt, Kazan, Tipo. İmp. Un, 1892, ve S. Ternovskiy, *İstoriçeskaya Zapiska o sostayanii Kazanskoy Duxovnoy Akademii posle eya preobrazovaniya 1870-1892*, Kazan, Tipo. Imp. Un., 1892.

<sup>82</sup> *Pravoslavnaya Bogoslovskaya Enstiklopediya*, St.Petersburg, 1907, Cilt 8, madde 748, A. N. Kononov (ed.) *Biobibliografiçeskiy Slovar Oteçestvennix Tyurkologov. Dooktyabrskiy period*, Moskova, Glavnaya redaktsiya vostoçnoy literaturı, 1974, s. 210. Kazan İlahiyat Akademisi'nin 50. yılına takdim edilen yine devrinde kaleme alınan bir diğer çalışma, I. S. Berdnikov, *Kratkiy Oçerk uçebnoy i uçenoy deyatel'nosti KDA za 50 let ee suşçestvovaniya 1842-1892g.* Kazan, Tipo. Imp.Uni., 1893.

tasvir etmiştir. Tarih olarak daha geriye giderek 20 Ocak'ta (1886), "Melek Gününde" cemaatinden birkaç kişinin kendisinin doğum gününü kutladıklarını ve bugünün kendisi için gözyaşlarıyla ne kadar hüzünlü ve ne zor bir gün olduğunu onlara ifade ettiğini kaydetmiştir. Rus-Ortodoks ve genel olarak Hristiyan isim verme geleneğinde, çağa göre benimsendiği ölçüde (burada 19. yüzyıl), doğan bebeklerin ismi vaftiz töreniyle, kilise takvimine göre gerek İsa'nın on iki havarisi gerekse dünyevî hayatlarında şecaatleriyle aziz ve azize mertebesine yükseltelen ve bu adlarla veya başka adlarla anılan, birer semavî koruyucu/pokrotitel' kişilerin, manevî olarak kötülüklerden saklayıcı-koruyucu görevini üstlenen kilise babaları, rahip ve keşişler, vaizler, muhterem piskoposların vs. doğdukları günün hatırasına atfen verilir. Bu semavî kişiliklerin doğdukları gün ve isimleri o gün doğan ve isimleri kendilerine verilen kişiler için koruyucu melektir, fakat bu folklorik bir adlandırmadır. Rus isim geleneği ve kutlaması, isim günü (imem) veya açıklandığı üzere Melek Günü (den' Angela) adı altında yapılır. Hristiyan geleneğinde vaftizin, bedenlen doğmanın ötesinde ruhen ve ruhanî olarak yeniden doğma, "Tanrı'nın Krallığına" kabul edilme anlamına geldiği bilinir. Bebeğin vaftiz edildiği gün geleneksel olarak bedenlen doğumunun sekizinci günü gerçekleştirilir. Rusya'da vaftizle verilen isimlerin isim kutlaması dinî olduğu kadar, aynı zamanda kültürel bir olgudur. Buna göre *Yevfimiy* isminin, Malov'a kilise muhteremlerinden *Büyük Yevfimiy'e* (Velikiy Yevfimiy) atfen verilen vaftiz ismi olduğu sabittir. Rus isimleri, eğer kilise takvimine göre verilmiş ise doğum günü bulunabilir. Malov Büyük Yevfimiy ile aynı gün, 20 Ocak'ta doğmuştur. Bu durumda Ye. Malov, 20 Ocak 1835 (eski usul) tarihinde doğmuştur<sup>84</sup>.

Malov'un aile çevresi, babasının mesleği, kardeşlerinin olup olmadığı, varsa kaç tane olduğu, şehir mi yoksa köy kökenli bir ailede mi yetiştiği, sosyal durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Bununla beraber babasının mesleği ile ilgili olarak, ilâhiyat seminaryalarının öğrencilerinin öncelikli olarak şehir ve köy kilise-ruhban, rahip çocuklarından seçildiği, ve seminarya mezunlarının rahip namzeti oldukları dikkate alındığında<sup>85</sup>, Malov'un babasının da rahip olma ihtimali vardır<sup>86</sup>. Yine de onun kendisi

<sup>83</sup> Pokrovskiy, agm., s. 282.

<sup>84</sup> M9 1/56-8r (1886).

<sup>85</sup> İlk olarak *Kazan Slav-Latin Mektebi* (Kazanskaya Slavyano-Latinskaya Şkola) adıyla 1723'de kurulan 1733'te Kazan İlâhiyat Seminaryasına dönüşen seminaryanın tarihçesine dayanarak verilen bu bilgi için bkz. A. Mojarovskiy, "İstoriya Kazanskoy Duxovnoy Seminariya", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, no.12, 1868, s. 36. (ayrı basımı).

gibi rahip olan bir erkek kardeşinin ve bu rahip kardeşinin rahip olan bir oğlu dolayısıyla rahip bir yeğenin varlığı Günlüklerden sabittir. Malov'un rahip kardeşi ve yeğeni hakkında ilginç bir bağlamda bilgi tesbit edilmiştir.

29 Aralık 1864-2 Ocak 1865 arasında, Simbirsk Vilayeti Buinsk kazası Kreşen Tatarlarının “dinî ve ahlakî durumunun/religioznoe-nravstvennoe sostayanie” tesbiti için yaptığı misyoner seyahati (şüphesiz bu dinî ve ahlakî durum ifadesi tek bu bağlam için söz konusu değildir.) notları içeren “Simbirsk Vilayeti Buinsk Kazası Kreşen Tatarları” adlı makalesinde Malov, 22 Aralık'ta Malik Hamdeyev adlı bir Müslümanla Kazan'dan hareket ettiğini yazıyor. Malik Hamdeyev Malov'un Buinsk kazası Sugut merkezî köyüne bağlı Tatar-Sugut köyünden “eski tanıdığıdır”. Malik ile beraber Malov'un ilk durağı muhtemelen 24 Aralık akşamı “Çuvaş Sugut merkezî köyüne ulaşıyor. Malov “...akşamı Çuvaş Sugut m. köyünde rahip kardeşim N. A.'da idim” ifadesiyle kardeşini baş harflerle belirtiyor ve ardından Sugut köyü hakkında, kilisesi, 1749 yılında vaftiz edilen Kreşen Çuvaşlar hakkında bilgi veriyor. Yine aynı makaleden kardeşine, “Tatar Sugut köyünden kardeşime Kreşen Tatar Daniil geldi. Annesinin öldüğünü söyledi. Kardeşimle beraber Danil'in evine, Tatar Sugut köyünün Kreşen Tatarlarına “göz atmak üzere gittik” şeklinde düştüğü notta yer veriyor<sup>87</sup>.

1864 yılı itibariyle Simbirsk Vilâyeti Buinsk kazası, Çuvaş Sugut köyünün rahibi olan kardeşinin adını (N. A) olarak baş harfleriyle gizleyen Malov'un kardeşinin adı, rahip yeğenin Kazan'a gelişindeki ziyaretiyle açıklık kazanır. Bu ziyaret onun kaleminden şöyle tasvir edilir. Kendisini ziyarete gelen kişilerin, bu ister bir Rus ya da gayrı-Rus rahip olsun, ister bir şakird veya molla olsun kimlik bilgileri hakkında ayrıntıyı ihmal etmeyen Malov yeğeni hakkında da “25–27 Haziran 1882 yılında beni Simbirsk Piskoposluğu, Alatır kazası, Kabayevo merkezî köyünden yeğenim rahip Lev Nikiforoviç Malov ziyaret etti.....köyün cemaati Kreşen Mordvalar...”<sup>88</sup>. Buradan da

<sup>86</sup> Malov'un yakın çevresinin iki mühim ismi G. Sablukov'un ve N. İl'minskiy'in babalarının ruhban kökenli oldukları bilinmektedir. Sablukov'un babası, Ufa'ya 80 verst uzaklıkta Askinskiy/Arhangel'skiy koyu rahibi, İl'minskiy'in babası ise Penze şehri, Nikolayevskiy kilisesi başrahibidir. Sablukov hakkında bkz. “Gordiy Semenoviç Sablukov, Professor missiyonerskago otdeleniya pri Kazanskoy Akademii”, *Pravoslavny Sobesednik*, za mart, Kazan, 1880, ss.288-316, s. 288. ve İl'minskiy içinse P. Znamenskiy, *Na Pamyat o Nikolae Ivanoviçe İl'minskom, k 25 letiyu Bratstva Svyatitel'ya Guriya*, İzd. Brat. Svt. Guriya, Kazan, Tipo. N. A. İl'yaşenko, 1892, s. 7.

<sup>87</sup> Bkz. Ye. A. Malov, “O kreşenix tatarax Buinskago Uyezda Simbirskoy Gubernii”, *Missionerstvo sredî Muxammedan i Kreşennix Tatar*, Sbornik statey, Kazan, Tipo.İm.Uni., 1892, ss. 156-165, s 157,158,159. Söz konusu makale daha önce dinî dergi *Rukovodstvo dlya selskix pastrey*'de yayınlanmıştır: Kiev, 1865, t.3, ss.348-356.

<sup>88</sup> 25-27 Haziran 1882 notu, M9 1/13-132, 133 (1881-1883).

anlaşıldığı gibi Malov'un erkek kardeşinin isminin Nikifor olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani 1865'te Çuvaş Sugut köyünün rahibi olan Nikifor Aleksandroviç'in (N. A) 1882'de Kabayevo Mordva köyünün papazı olan oğlu ve Malov'un yeğeni Lev Nikiforoviç'tir. 1864 yılında Çuvaş Sugut köyünün rahibi olan Malov'un kardeşi Rahip Nikifor'un, 1882 yılında Sugut'tan yine Simbirsk vilayeti içindeki Ardatovsk kazası Kulyasovo merkezî köyüne nakledildiği haberi de günlüklerden öğrenilebilmektedir. Kardeş Nikifor'un nakil hikâyesi ilgi çekicidir. Zira, Nikifor Rahip-Misyoner-Akademik yazar, Kazan vilâyetine bağlı olarak faaliyet gösteren kardeşi Ye. Malov'un Simbirsk vilâyetindeki misyon faaliyetinin eksikleri ve zaafı üzerinde duran raporlarının ve genel misyon faaliyetine dair kaleme aldığı eleştirel yazılarının ve söylemlerinin kurbanı olmuştur<sup>89</sup>.

Diğer taraftan Malov'ın aile efradı hakkında yine bir bilgi M9 1/15 numaralı günlükte tesbit edilebilmiştir. Bu bilgiye dayanarak onun yukarıda bahsedilen kardeşinden başka bir erkek kardeşinin daha olduğu bilinmektedir ve bu kardeşinin de rahip olması muhtemeldir. Onun bu kardeşiyle ilgili günlük bağlamı M9 1/15 (1885-1887) numaralı defterinde *Kitabı Mukaddes öğretisine ve Kur'an öğretisine göre Adem Hakkında/Ob Adame po uçeniye Biblii i po uçeniye Korana* (Kazan, 1885) isimli eserini kardeşi P. A. Malov'a göndermiş olduğunu bildiren kısımda geçer. Malov, gönderdiği bu eseri üzerine kardeşinin bir mektupla teşekkür ettiğini ve rahip çevresinin tepkilerini 23 Ağustos 1885 tarihinin P.S'inde "Kardeşim P. A. Malov mektubunda "güzel hediye-Adem Hakkında kitabı" için bana teşekkür etmiş ve komşuları rahiplerin memnuniyetle bu kitabı okuduklarını yazıyor. Tanrı'ya Şükür!" şeklinde dile getirmiştir. Malov'un erkek kardeşi P. A. Malov'un rahip olduğu ihtimali "komşuları rahiplere" atıfla tahmin edilebilir<sup>90</sup>.

Ye. Malov İlahiyat Akademisinden 1862 yılında mezun olduktan sonra, rahip rütbesini almasından üç yıl önce henüz sivil iken 1866 yılında evlenmiştir. Malov'a dair elde edilen hususî bilgilerden biri de eşinin ismidir. Kazan Üniversitesi Malov fondunda "Ye. A. Malov'un misyonerlik ve öğretmenlik faaliyetleri, 1897-1911" başlıklı evrak içinde yılı belirtilmeden, Malov Kazan Kız İlahiyat Mektebi tarafından tertip edilen 30 Aralık'ta, saat 6'da Yılbaşı Ağacı Şenliğine eşi Antonina Aleksandrovna ve çocuklarıyla davet edildiğini bildiren davetiye saklıdır<sup>91</sup>. Malov'un kendi ailesi, eşi veya çocukları, aile hayatı hakkında, ruhban ve bir misyoner olarak faaliyeti dışında günlüklerinden

<sup>89</sup> M9 1/13-135-143 (1881-1883).

<sup>90</sup> 23 Ağustos 1885 notu M9 1/15-10r (1885-1887).

<sup>91</sup> ORRK NB KGU fond 7. Ed.xr.21, l.6b.

bilgiler yok denecek kadar sınırlıdır. Malov kendisini ancak misyoner-ruhban Malov olarak sunar. Aile babası Malov'un, ruhban koca Malov'un, bir ruhban eşi olarak eşinin, keza çocukları hakkında herhangi bir tasvir günlüklerde yoktur. Günlüklerin içeriğinin en baştan yazarı tarafından sabit tutulmuş olmasına işaret eden bu durumu Malov'un 1886 yılı Katedral günlüğü kısmen de olsa değiştirir. 1886 Ocak ayında Katedral'e geçişinin ardından, yer değişikliği ve Katedral Ruhbanlığının yaşadığı daireler ve Konsistonya üyeleri için ayrılan daireler arasından tercihin Malov'a bırakılmasının dile getirilmesinden önce Malov'un yedi çocuklu kalabalık bir aileye sahip olduğu bilinmektedir<sup>92</sup>. Günlüklerde Malov çocukları hakkında bilgi yoktur. Bununla beraber Malov'un en az iki çocuğu hakkında bilgi sahibi olduğumuzu söyleyebiliriz. Şüphesiz Malov'un Günlük sayfaları arasında çıkan not ve müsveddelerinde hep "Seryoja" adıyla hitap ettiği oğlu, daha sonra W. Radloff'a emanet edeceği, Eski Türk dili alanındaki çalışmalarıyla meşhur, türkolog bilim adamı Sergey Malov'dur<sup>93</sup>. Küçük Sergey'in Malov'un günlük çalışmaları sırasında zaman zaman ona yardımcı olduğu, Malov'un not ve müsveddelerine kara kalemle düşülen "Seryoja kaydet" notlarından anlaşılmaktadır<sup>94</sup>. 7 çocuğundan birinin kız olduğu ve onun da Kazan'da dilsiz-sağırlar için kurulmuş bir okulda din öğretmeni olarak çalıştığı bilinmektedir<sup>95</sup>.

Malov'un yoğun misyon hayatının içinde evcil, aile fertlerinin rahatını ve güvenliğini düşünen bir baba olduğu düşünülebilir. Onun hep ev huzurunu arayan yönü günlüklerine sıkça yansıyan görev değişikliğiyle beraber gelen ev değişiklikleri ile ilgili notlarından çıkarılabilir<sup>96</sup>.

### 2.1.2.1. Ye. Malov'un Tahsil Hayatı

Malov nekrologyası onun Simbirsk İlahiyat Seminaryası mezunu olduğunu da belirtir. Malov, 23 yaşında, 1858 yılında Kazan İlahiyat Akademisine girmiştir. Buradan mezuniyeti Akademinin IX. öğretim yılına denk gelmektedir. Kazan İlahiyat Akademisi'nde resmen 1854 yılında kurulan *Misyonerlik Konuları Bölümü, Müslüman*

<sup>92</sup> MK 9 1/56-10r-14v (1886).

<sup>93</sup> S. Ye. Malov'un hayat hikâyesi ve akademik faaliyeti için bkz. Hasan Eren, "Sergey Yefimoviç Malov" maddesi, *Türklük Bilimi Sözlüğü, I.Yabancı Türkologlar*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 705, ss. 126-130, 127.

<sup>94</sup> MM9/48 (1898, kn.1) Günlük defteri arasında çıkan not.

<sup>95</sup> Bu bilgi *Bayraş Kitabı* sahibi Murat Aliş'ten alınan sözlü bilgiye dayanmaktadır. Malov'un kızının dilsiz-sağırlar için yazdığı dualardan ve kısaltılmış İncil hikâyelerden oluşan ders kitabı ise; *M. Malova, Uroki po Zakonu Bojiyu dlya Gluxonemix*, Kazan, Tipo. Ya. N. Podzemskago, 1911.

<sup>96</sup> MK 9 1/56-10r-14v (1886).

*Karşıtı Misyoner Kürsüsünü*<sup>97</sup> dört yılda tamamlayan Malov'un (1858-1862), henüz Simbirsk İlahiyat Seminaryasında iken misyonerlik sahasına ciddiyetle bağlandığı ifade edilmektedir. Akademinin Misyoner Konuları Bölümü'ne bağlı Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nün hocası Gordiy Sablukov'un en "gayretli" öğrencisi olan Malov<sup>98</sup>, 1862 yılında mezun olmuştur. Onun akademi öğrenciliği dönemini anlatan günlük bağlamı, Malov'un bugüne kadar bilim literatürüne malûm olmayan, açığa çıkarılmamış bitirme tezinin konusu ile hikâyesini de açığa çıkarmaktadır. Malov, daha sonra Smolensk Piskoposu olacak olan İoann'ın rektörlüğü döneminde okumuştur. Malov anlatısı İoann dönemi Akademi eğitim süreçleri, dolayısıyla Malov'un tahsil dönemi boyunca aldığı dersler ve okuma kaynakları hakkında da fikir vermektedir. Malov, bitirme tezini Gordiy Semenoviç Sablukov danışmanlığında hazırlamıştır. Bununla beraber Malov'un tez konusu rektör İoann tarafından verilmiştir. Malov'un bitirme tezi "Müslümanlığın Rusya'daki Tarihi" üzerinedir. Malov'a dair bu özel bilgilere, günlük anlatılarında ancak yıllar sonra 3 Haziran 1891'de Başpiskopos Pavel ile yaptığı sohbetle ilgili notlarından ulaşılabilecektir:

- Akademi'de sonradan Smolensk Piskoposu olan İoann'ın rektörlük yaptığı dönemde okudum. Söz gelmişken, onun rektörlüğü döneminde bizde düzen/kural şöyleydi: alt/küçük sınıflardayken tüm öğrenciler Tatar ve Moğol dillerini öğrenmeliydiler, büyük sınıflarda ise herkes "hizipçilik ve onu açığa çıkarma"yı yeniden öğreniyordu. Bunun dışında seminer derslerinde metropolit Makariy (Bulgakov'un) ve Grigoriy'in (Postnikov'un) ders kitaplarına göre hizip tarihini ve onu açığa çıkarmanın metotlarını öğreniyorduk. Grigoriy Postnikov'un "Hakikî Eski ve Hakikî Ortodoks Hristos Kilisesi" adlı kitabını özellikle çok iyi ezberliyorduk. Şu anda da hizipçiliği açığa çıkarma konusu benim ilgimi çok çekiyor ve sohbet etmek/tartışmak için hizipçiler yanıma çok sık gelirler. Daha kısa zaman önce Çistopol'den Sadeyev ve Gorodetsk'den Graçev adlı zatlar geldiler. Bunun yanında onlarla konuştuğum kısaca pek muhterem pedere anlattım.

- Ee, siz okurken rektör İoann size nasıl davranırdı?

- Şahsen aramızda sadece bir olay yaşandı, rektör İoann benim bitirme tezimin konusunu değiştirdi, ki bu çalışma bilginlik derecesi için yapılmıştı. Hocam Gordiy Semenoviç Sablukov'un önerisiyle ben Muhammedlerde mistisizm ve asketizm (sufilik ve çilecilik) konusunu incelemek istiyordum, yani çileci Muhammedlerin Kuran'ın belirttiği prensipleri aşan prensiplere göre yaşadıklarını açıklamak istiyordum. Ama peder rektör İoann bana kendi konusunu, "Müslümanlığın Rusya'daki Tarihi" konusunu verdi.

- İyi bir konu, diye belirtti pek muhterem peder Pavel.

- Evet, iyi; ancak bu konu hakkında hiçbir makale veya çalışma yoktu ve hem ben, hem Gordiy Semenoviç ilk başta kuşkulandık, şaşırдық. İslâm din olarak, her yerde, hem Buhara'da, hem Türkiye'de, hem Rusya'da aynıdır, diyordum ben Gordiy Semenoviç'e. Dolayısıyla, "Müslümanlığın Rusya'daki Tarihi"ni ortaya çıkarmak için, ben artık İslâm'ı bir din (sistem) olarak değil, bu dinin Rusya'daki takipçilerinin hayatlarının tarihi olarak incelemem gerekiyordu. Evet, siz işe vakayinamelerden başlamalıyız, -diyordu Gordiy Semenoviç. Gerçekten de, çok okumam gerekti: "Vakayinameleri", değişik kararları, örneğin, Arkeografya Komisyonu'nun kararlarını, kiliselerin ve sivillerin yazdığı "Rusya Tarihi" kitaplarını, bütün kanun kitaplarını vs. okudum. -Günlerin birinde, ben nöbetçiyken, defterlerle

<sup>97</sup> Otdelenie Missionerskix Predmetov, Protivomusul'manskoe missionerskoe otdel'.

<sup>98</sup> *Userdno* zarfı (userdny), "gayretle, kalben kendini adayarak" anlamında bir işe gösterilen ihtimamın derecesini ifade eder. Kelime kökünde "kalp"(serdtse) sözcüğü gizlidir. Pokrovskiy, s.282. Bu kelimeyle yine kalp metaforunun ideal misyonerin tanımında anlam değeri özellikle belirtilmelidir.



peder rektörün yanına gittim. O çıkıp öğrencilerin durumunu sorduktan sonra: sizin bitirme teziniz nasıl gidiyor?-diye sordu. Ben yapmakta olduğum çalışmanın oldukça detaylı planını açıkladım, “İslâm’ın Rusya’daki Tarihinin” bazı dönemlerinin özelliklerini aktardım. Peder rektör dinledikten sonra, tasvip ettiğini belirterek beni bıraktı.<sup>99</sup>

Malov 1862 yılında *magistr* seviyesinde Akademiden mezun olmuştur. Magistr seviyesi mezuniyet sonrası ilâhiyat doktoru ve ilâhiyat sahası adaylığı/kandidat arasında bir bilimsel seviyeye işaret etmektedir. Magistr sahibi Malov bu unvanı Alman şarkiyatçı Gustav Weil’in orijinal adıyla *Historische-kritische Einleitung in den Koran* adlı eserini *Veyl’in Kur’an’ına Tarihi-Tenkidî Giriş*<sup>100</sup> başlığı ile tercüme ederek Rus misyoner literatürüne kazandırarak elde etmiştir.

### 2.1.2.2. Ye. Malov’un Meslekî Hayatı

Malov mezuniyetinin hemen ardından, Akademi idaresinin teklifiyle kısa bir süre Kazan İlahiyat Seminaryası’nda Temmuz 1863 yılına kadar hem öğretmen hem de Rektör yardımcısı olarak görev almıştır. Malov 26 Temmuz 1863 yılından itibaren ise İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünün hocası N. İl’minskiy’in tavsiyesiyle *bakkalavr* unvanıyla (profesör yardımcısı), 2 Temmuz 1868 yılından sonra ise *ekstraordinar profesör* (ilâhiyat doktorası seviyesi olmayan hocaların ünvanıdır.) olarak Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünün, iki kısmından biri olan *Polemika* (diğeri Tatar Dili Kısmı) kısmı hocası olmuştur<sup>101</sup>. Aynı zamanda 21 Aralık 1865 yılından itibaren ise İbranî dili hocasıdır.

Malov’un hem eserleri hem de günlükleri ve rehberi onun hem misyon bilgisi dillerine hem de misyon sahası dillerine bu dillerin gramerleri ve bu dillerin söz varlıklarına dair yapılan etimolojik açıklamalara tenkit getirecek seviyede hâkim

<sup>99</sup> 3 Haziran 1891, M9 1/20-253v-255r (1890-1891).

<sup>100</sup> Ye. Malov’un magistr seviyesini aldığı çalışması daha sonra yine kendisinin editörlüğünü yaptığı *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı* serisi içinde yayınlanmıştır: “Veyla: Istoriko-kritičeskoe vvedenie v Koran, perevod s nemetskago yazıka” Ye. A. Malova, Kazan, 1875. *Missionerskiy Protivomusul’manskiy Sbornik*, vıpusk VI. Malov’un bu çalışmasına yapılan bir değerlendirmede Gustav Weil’in *Historische-kritische Einleitung in den Koran*. Bielefeld und Leipzig, 1844, (2.ed.1878), eserinin Kur’an üzerine Batı şarkiyat literatürünün ilk yorumlu çalışmalarından olduğu ve “Batı Avrupa literatürünün en esaslı ve değerli eserlerinden biri olan çalışmayı Ortodoks misyonerlerin eline veren peder Ye. Malov” ifadesiyle emeğin yerinde olduğuna ve faydasına dikkat çekilmektedir. Bunun yanında Rus misyonerlerin Batı ilâhiyat literatürünü ve bunun içinde İslâm karşıtı şarkiyat-din incelemelerinin bir parçası olan bu türden yayınları takip ettiklerine ve kendi sahasında tedavüle sunulduğu kayda değerdir. Nitekim Malov günlüklerinde gerek Malov gerekse İl’minskiy ve Sablukov tarafından bu türden literatür takibi son derece canlıdır. Bu takibin yönü ve içeriği hakkında ayrıntılı olarak “Akademik Malov” ve onun İl’minskiy ve Sablukov ile ilişkisinin tartışılacağı bu alt başlıkta yer verilmiştir. Bkz. “Otzıv..” s. 9. Gustav Weil’in diğeri bazı eserleri ise, *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*. Stuttgart, 1843. Comp., *Biblische Legenden der Muselmänner aus arabischen Quellen und mit jüd. Sagen verglichen*. Frcf., 1845. G. Weil: *Gesch. der Chalifen*. Mannheim, 1846-51, 3 vols.

olduğunu gösterir. Malov'un dil bilgisi Seminarya öğrenimi yıllarından kaynaklanır: I. Petro'nun 1714 tarihli ruhanî mekteplerin düzenlenmesi ile ilgili kararı üzerine Rusya'da piskoposluklar bünyesinde ilk ve orta seviyede ilâhiyat mektepleri ve seminaryalarının kurulduğu bilinmektedir. Buna göre *Kazan İlâhiyat Seminaryası* 1733 yılında (ilk adı "Cebir Mektebi", daha sonra Kazan Slavvano-Latin Mektebi ve nihai olarak Kazan İlâhiyat Seminaryası), Malov'un mezun olduğu *Simbirsk İlâhiyat Seminaryası* ise 1840 yılında kurulmuştur. Rusya'da ancak 1797 yılından itibaren ruhanî mekteplerde ve özellikle seminaryalarda İbranicenin öğretimi gündeme gelmiş, yine 1808 ruhanî mektepler nizamnamesine göre İbranice seminaryalarda yeni diller (Avrupa dilleri) karşısında "arzuya bağlı" ders statüsü kazanmıştır. 1860 yılında Kutsal Sinod kararıyla İbranice, yalnızca Podolsk ve Minsk Seminaryalarının yüksek kısımlarında mecburî ders olarak kabul edilmiştir. Malov'un Simbirsk Seminaryasında mı İbraniceyi öğrenmeye başladığı konusunda kesin bir bilgi yoksa da, onun 1840'da kurulan, fakat ancak 1848'de "Doğu dilleri" öğretimine başlayan Simbirsk Seminaryasında Tatarca ve Çuvaşçayı öğrendiği hükmüne varılabilir. Simbirsk Seminaryası, coğrafyası üzerinde meskûn Tatar ve Çuvaş gayrı-Rus nüfusa bağlı olarak, yani piskoposluğun ihtiyaçları dikkate alınarak bu iki dili öğretim programına almıştır. Simbirsk Seminaryasının Tatar ve Çuvaş dili öğretmenlerinin Kazan İlâhiyat Akademisi mezunları olduğu yine belirtilmelidir<sup>102</sup>.

1842 yılında yeniden yapılandırılmış olan *Kazan İlâhiyat Akademisi*'nin 1846 yılı ilk dönem mezunu ve ardından "rehberi" (rukovoditel') olan N. İl'minskiy'in Malov'u Kazan İlâhiyat Seminaryasından yeniden Akademi'ye kendi alanına yoldaş olarak çekmesi, bu mühim şahsın onun bilgisine yönelik bir taltif olarak da değerlendirilebilir. İl'minskiy ile Malov'un ortak mesaii İl'minskiy'in ölümüne kadar aralıksız devam etmiştir<sup>103</sup>. Bu mesainin canlı ve somut ispatı ise eldeki 1871-1891 tarihli günlüklerdir. İşte bu ortak mesainin Akademi dışı yansımalarından biri N. İl'minskiy tarafından 1864 yılında kurulan *Kazan Merkezi Kreşen-Tatar Mektebi*'nin eğitim-öğretiminin olması

<sup>101</sup> Znamenskiy, *age.*, C.II, s.433, 434, 435.

<sup>102</sup> N. İ. Veselovskiy, "Svedeniya ob ofitsial'nom prepodavanii vostoçnix yazıkov v Rossii", *Trud 3-go Mejdunarodnogo s'ezda orientalistov v Sankt-Peterburge*, 1879, Tom I., St.Petersburg, 1876-1880, ss. 99-256, s.142, 143, 148.

<sup>103</sup> Malov'un İl'minskiy'e verdiği değer, belki de en duru ve yalın bir şekilde ifadesi, 1891-1892 yılı M9 1/21 nolu defterinde yerini bulur. İl'minskiy'in ölümünü şu satırlarla kaydetmiştir. "27 Aralık 1891 Kazan'da misyoner davasının rehberi, Kazan Öğretmen Seminaryası Müdürü Nikolay İvanoviç İl'minskiy Tanrı'ya kavuştu. Müteveffayı, Tanrım onun ruhunu günahsızların mekânlarına! 30 Aralık'ta merhumun toprağa verilmesi düşünüldü." Tabii bu noktada neden uzun uzun övmemiş olmasını esasta Malov'un karakterine ve "rehberi" ile anlaşmazlıklarına bağlamak da mümkün. 27 Aralık 1891 notu, M9 1/21-48v, 49r (1891-1892).

gerektiği gibi işleyişini “takip” etmek üzere İl’minskiy ile beraber gözetmeni olmasıdır<sup>104</sup>.

Ye. Malov’un 1871 tarihli ilk günlüğünün başında düştüğü notlardan onun iki yıl Kazan’da, *Kız İlâhiyat Mektebi*’nde (Jenskoe Duxovnoe Uçilişçe) din öğretmenliği de yaptığı öğrenilmektedir. Onun din öğretmenliği bu mekteple sınırlı kalmamıştır. Malov daha sonra İl’minskiy’in kendisine teklifiyle, yine İl’minskiy tarafından açılan ve ilk Müdürü de kendisinin olduğu gayrı-Rus ruhanî dairelerde kurulacak köy ilkokullarına gayrı-Rus öğretmenler yetiştirecek *Kazan Gayrı-Rus Öğretmen Seminaryası*’na (Kazanskaya İnorodçeskaya Uçitel’skaya Seminariya) Hristiyanlığı öğretecek din öğretmeni (zakonuçitel’) olmuştur. Kazan Gayrı-Rus Öğretmen Seminaryası’nın açılışını ve açılış törenini ayrıntılı olarak günlüğüne kaydeden Malov, bu göreve resmen atanmayı reddetmiş, bu göreve devam etmek istemediğini İl’minskiy’e bir mektupla da bildirmiştir.

Mektup metnini günlüğüne alan Malov, “...Gerçi Seminarya hep konuştuğumuz gibi diğer seminaryalara benzemese de ve misyoner karakterde olsa da” sözleriyle niteliği bakımından Seminarya’yı benimsediği hâlde, buradaki rutin mesainin kendisini “Akademinin misyoner kürsüsünden alıkoyduğu”nu ifade ederek Seminarya’nın resmî din öğretmeni olmak istemeyişini gerekçelendirmiştir. Malov, İl’minskiy’e kadrolu din öğretmenliğini, maddî açıdan tatminkâr olsa da kabul etmeyeceğine dair mektubunu 15 Nisan 1874’de yazmıştır. Seminarya’nın resmî açılışı 26 Ekim 1872 tarihinde yapılmıştır. Nikolay İl’minskiy’in Malov’a teklifi ve esasta teklife dair notun tarihi ise günlüğünde 23 Ağustos 1872’dir. Bu takdirde denilebilir ki Malov, yaklaşık olarak birbuçuk yıl, Ekim 1872’den Nisan 1874 yılı ortalarına kadar Kazan Öğretmen Seminaryası’nda geçici olarak din öğretmenliğini yürütmüştür<sup>105</sup>.

Malov, Akademi bünyesinde kürsüdeki hocalığı dışında tecrübî olarak “tutkuyla ve ısrarla”<sup>106</sup> sahaya nüfuz etmek, bilgi toplamak, bilgiyi rapor etmek üzere Kazan

<sup>104</sup> Znamenskiy, *age.*, C.II, s. 437.

<sup>105</sup> Malov’un Kız İlâhiyat Mektebindeki din öğretmenliği bilgisi için 19.5.1871 notu, M9 1/9-1v (1871-1873) ve Kazan Seminaryası ile ilgili teklif, Seminarya’nın açılışı ve ardından iki yıl sonra onun resmî statüde din öğretmenliği teklifini red mektubu içinse sırasıyla 23.8.1872 notu, M9 1/9-85v-86r, 26.10.1872 notu M9 1/9-98v-99v, 15.4.1874 notu, M9 1/9-123v, 125r-125v.

<sup>106</sup> *Revny/Revmost*’ (Tutkulu ve ısrarlı) sıfatları hemen hemen onunla ilgili bu başlıkta kullanılan tüm misyoner literatüründe Malov’un “bilgin yazar-misyoner” (uçeny pisatel’-missioner) kimliğini nitелеmek bir yana onun “misyoner davasını” hayatının “enerjik ve yüce gücü” hâline getirdiğine işaret eden sıfatlardır. “Müslüman karşıtı Ortodoks misyon faaliyetinin “enerjik pratik faaliyet adamı” (bkz. *Otziv*, s. 1, 3) nitelermeleri onun “Otziv” yazarları tarafından vurgulanan özelliğidir. Malov’un misyoner faaliyeti

Piskoposluğunda resmen görevlendirilen ilk akademik Rus misyoneridir. Malov, Piskoposluk atamasıyla resmen 22 Eylül-3 Kasım 1866 52 gün süre ile Mamadiş kazası Açinsk ruhanî dairesine bağlı eski vaftizli Yelişevo merkezî köyüne, yine 1-7 Temmuz 1872'da bir hafta Mamadiş kazası Novoçurilinsk ruhanî dairesi eski vaftizli Otar dönme köyüne, ayrıca 6-18 Ekim 1881 Kazan kazası Apazovo ruhanî dairesi eski vaftizli dönme Apazovo merkezî köyüne “telkin ve nasihat etmek” üzere “emirli” (Piskoposluk ukazıyla) gönderilmiştir. Bu resmî misyoner seyahatlerinin sebebi, yüzyılın özellikle ikinci yarısıyla başlayan Kreşen Tatar geri ihtidalarıdır. Yelişevo ve daha pek çok Kreşen Tatar köyü<sup>107</sup> Kazan vilâyetinde, ruhanî idarenin geri ihtidanın kitlesel olarak ilk yüzleştiği yerleşim birimleridir. Malov bu köylere Kazan Kreşen Tatar Mektebinden (1864) iki Kreşen Tatar öğrenciyle beraber gezmiştir<sup>108</sup>.

Malov'un en kuvvetli bilgi alanlarından birini de Yahudi ilâhiyatı oluşturur. Yahudi ilâhiyatının Hristiyan ilâhiyatı ile karşılaştırmalı incelemesinde, ikincisinin birincisine üstünlüğünün ispatı noktasında faaliyet gösteren Malov, 1870 yılında, yeni Akademi nizamnamesine göre İlâhiyat bölümü bünyesinde yeni bir kürsü olarak teşkil edilen *İbranî dili ve Kitabı Mukaddes Arkeolojisi Kürsüsü*'ne *Misyoner Konuları Bölümü*'ne bağlı faaliyet gösteren *Müslüman Karşısı Misyoner Kürsüsü*'nden geçer. *İbranî dili ve Kitabı Mukaddes Arkeolojisi* Kürsüsü'nün sağlamaşmasında esaslı rol oynayan Malov, bu kürsüde 15 Ağustos 1884 yılına kadar kalmıştır.

1870 yılında, Kazan, Moskova, St.Petersburg ve Kiev İlâhiyat Akademileri olmak üzere Rusya çapındaki tüm ilâhiyat akademilerini içine alan yeni akademi nizamnamesine göre, akademik disiplinleşme yönünde yeniden yapılanan Kazan İlâhiyat Akademisi'nde *Kilise Tarihi Bölümü* (Tserkovno-istorişeskoe Otdelenie) *Tecrübi Kilise Bölümü* (Tserkovno-Praktişeskoe Otd.) ve *İlâhiyat Bölümü* olarak kurulun üç temel bölümden İlâhiyat Bölümü'nün bünyesinde oluşturan *İbrani Dili ve Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi Kürsüsü*'ne (Kafedra Yevreyskago Yazıka i Bibleyskago Arxeologiya)

---

içindeki yerini eserleri ekseninde değerlendiren kısa nekrolog metninde ise kullanılan sıfatlar bundan farklı değildir, ama yine de ilginçtir: “Akademi'de Müslüman karşıtı Kürsüye bakkalavr olarak 1863 yılında İl'minskiy'in tavsiyesi ile tayin olan ve *polemika* sahasında yetiyecek ve yetiştirecek olan Malov coşkuyla/heyecanla (*s oduşçevleniem*) işine sarılır. O konusunu sevmiştir ve ölümüne kadar onu kendisi için *sevgili davası/lyubimoe delo* hâline getirmiştir”, Pokrovskiy, agm., s. 282.

<sup>107</sup> Yelişevo ve Apazovo, Malov günlüklerinde özellikle 1871-1878 Kreşen Tatar geri ihtida meselesine türlü cepheriyle (gerek misyonerler arası gerekse Malov'un yerli ve Rus rahiplerle yürüttüğü tartışmalar) günlük bağlamlarında atıfta bulunulan köylere aittir. Otar ve Apazovo için M9 1/9-82v,83r (1871-1873), M9 1/13-20 (1881-1883)

<sup>108</sup> Znamenskiy, age., s. 446.

Malov'un bizzat geçmek istemesinden<sup>109</sup> onun burada 14 yıl süren hocalığı boyunca Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünden uzak kaldığı anlamı çıkarılmamalıdır. Bu uzaklaşmanın sebebi büyük ölçüde 1870 nizamnamesinin onaylanıp yürürlüğü girmesinden önce Misyoner Konuları Bölümünün hocaları olan N. İlminskiy, Malov ve Budist Karşıtı Kürsüsü'nün temsilcisi Prof V.V. Mirotvortsev'in, Misyoner kürsülerinin tasfiyesini düşünmese dahi "faydası" noktasında şüphesi olan Kutsal Sinod idaresine aksi yönde telkini maksadıyla hazırladıkları raporun Kutsal Sinod tarafından itibara alınmamasına bağlanabilir. Öyle ki bu 1870 nizamnamesi Misyoner Konuları Bölümü'nü kuvvetlendirici bir yapının oluşumunu sağlamamıştır. N. İlminskiy Müslüman Karşıtı Kürsüsü'nden "artık Akademide Müslüman Karşıtı konular öğretmeyi arzu etmiyorum" diyerek tamamen Akademi'den ayrılırken, Ye. Malov da belirtilen kürsüye geçmek arzusunun dile getirmiştir<sup>110</sup>.

Malov'tan boşalan 1870-1884 arasında Misyoner Konuları Bölümü, Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsüne 1866-1870 dönemi Kazan İlâhiyat Akademisi mezunu N.P. Ostroumov, N.İlminskiy'nin tavsiyesiyle magistr seviyesinde tezini savunarak doçent ünvanıyla görevlendirilmiştir. N. Ostroumov ismi Malov Günlüklerinin Kazan misyonu söz konusu olduğundan temel aktörlerinden biridir ve polemist cephesiyle ön plana çıkacaktır. Tambov Seminaryası mezunu olan Ostroumov 29 Eylül 1870 tarihinde Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'ne hoca olarak atanır, bu görevde Temmuz 1877 yılına kadar kalır. N. Ostroumov'un ardından ise, bu sefer Ostroumov'un tavsiyesiyle Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nün başına 1876 yılı mezunu ilâhiyat adayı Mihail Maşanov 30 Ocak 1878 yılında geçecektir<sup>111</sup>.

Kazan İlâhiyat Akademisinin eğitim-öğretim yapısını şekillendiren 1884 yılındaki son nizamnameye bağlı olarak yeniden düzenlenen *Misyoner Konuları Bölümü*, *Misyoner Bilimleri Bölümü* adı altında iki kısma, Tatar ve Moğol Misyoner Kısımlarına ayrılmıştır. *Tatar Kısmı* kendi içinde iki kürsüye ayrılır. Malov 1884'de, Tatar Kürsüsünde Müslüman karşıtı misyonu teorik ve pratik cephesiyle sabit akademik yapı içinde geliştirme imkânına sahip olmuştur. Bu kürsüde yalnızca Tatar dili ve etnografyası değil, onun başkanlığında Kırgız, Başkurt, Votyak, Çuvaş, Çeremiş, Mordva ve diğer gayri-Rus halkların etnografyası da ilgi alanı olarak belirlenmiştir.

<sup>109</sup> Ternovskiy, *age.*, s. 22.

<sup>110</sup> Bkz. P. Znamenskiy, *age.* ss.495-500.

<sup>111</sup> Ternovskiy, *age.*, s. 30.

Malov'un aynı zamanda bir misyon tarihçisi olduğu dikkate alınır, Kürsüde İdil-Ural sahası gayrı-Rus topluluklar arasında Hristiyanlığın yayılması tarihi de onun tarafından öğretilmiştir. Misyoner Bilimleri Bölümü'nün Tatar Kısımına bağlı *Arap Dili ve Muhammediliğin İfşası Kürsüsü*'ne, 1885 yılında magistr seviyesini alan Malov'un meslektaşı doçent M. Maşanov hoca olarak tayin edilmiştir. Arap Dili Kürsüsünün bünyesinde ise yerli, Kreşen Tatar unsuru akademik korpusa dâhil eden ve misyonerliğin pragmatik ve gerçekçi tarafıyla ele alındığına işaret eden bir uygulama ise, Tatar dili öğretmenliğini praktikant unvanıyla Kazan Merkezî Kreşen-Tatar Mektebi müdürü ve din öğretmeni, Kreşen Tatar rahip Vasiliy T. Timofeyev'in yürütmesidir. Bu uygulamaya daha çarpıcı bir örnek ise Arap dili praktikantı olarak Mart 1891 yılında, vaftiz olan molla Sahib Girey Ahmerov ya da vaftizli adıyla Pavel Ahmerov'un tayin edilmesidir<sup>112</sup>.

Malov'un İlahiyat Akademisinde akademik ve misyoner faaliyetinin belki de en çarpıcı taraflarından biri onun misyoner külliyatı oluşturmak üzere Akademi Heyetine sunduğu teklifle Akademi bünyesinde *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyatı* başlığı altında seri eserlerin basılmasına öncülük etmesidir. 1872 yılında yayın hayatına geçen serinin ilk editörlüğünü Malov yapmıştır. Bu seri İslâm karşıtı misyoner teorisinin yöneme kaynaklık edecek malzemeyi sunması noktasında Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü öğrencilerinin kayda değer mezuniyet tezlerinin (kandidat ve magistr seviyesinde sunulan ve kabul edilen çalışmalar), İslâm dini ve dini içine alan İslâm tarihi ve medeniyetine yönelen polemik içerikteki çalışmaları neşretmiştir. Malov'un Akademi heyetine verdiği Mart 1872 tarihli teklifinden aşağıya alınan şu ifadeleri onun bu dizide neşredilecek eserlerin hangi ruh ve içerikte olacağına dair düşüncelerine işaret etmesi açısından önemlidir:

“... Şimdiki zamanda (özellikle Kazan sahasında) “Muhammedilik” üzerine ona karşı Hristiyanca polemik karakterde eserlerin fazlasıyla eksikliği/yetersizliği hissedilmektedir. Kreşen Tatarların devam eden Müslümanlığa geri dönmeleri Ortodoks pastırların dönmelerle daima apolojetik ruhta sohbet etmelerine fırsat vermektedir, fakat Ortodoks pastırlar bu ruhta sohbet etme imkânından, ellerinde sohbet rehberlik için hiçbir şey olmadığından mahrumdur. Akademi heyetinin Ortodoks pastırlarına yardımı olabilir...”<sup>113</sup>

<sup>112</sup> Ternovskiy, *age.*, s. 252. Sahip Girey Ahmerov'un Kürsüde görevlendirilmesinde birinci derecede Malov rol oynar. Vaftizli Ahmerov'un 1882 Mart itibarıyla Malov'u evinde ziyaret eden nice şakirtten biri olmasının ötesinde uzun bir ihtida süreci neticesinde Malov tarafından nurlandırılması gerçeği Kazan misyoner ortamında 1881-1893 arasındaki günlükler ekseninde tahlil edilecektir.

<sup>113</sup> Bu ifadeler Malov'un Külliyatın ilk cildine yaptığı ve Misyoner Kürsülerinin 1842-1870 döneminde durumu hakkında özellikle 1870 sonrası döneme imalarını da saklı tuttuğu girişinden alıntıdır. Bkz. Ye. Malov, “Svedeniya o missionerskom otdelenii” ss. 1-xv1., s. x11-x11, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy*

Malov'un Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı yayınlarının macerası onun özellikle eldeki ilk günlük olan M9 1/9 (1871-1873)'te ve devam eden kronolojide ayrıntılı olarak verilmektedir. Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının yayın kararının alınmasıyla beraber Külliyyatın yayın kurallarından ibaret bir proje hazırlanması için Ye. Malov ve N.P. Ostroumov tarafından bir komisyon oluşturulur. Komisyonun projesi 6 Ekim 1872 tarihinde kabul edilir ve ardından yayın komisyonu kurulur. Ye. Malov'un aynı zamanda Külliyyatın sansürçüsü olduğu bu komisyona N. Ostroumov dışında Budist Karşıtı Misyoner Kürsüsünün başkanı V.V. Mirotvortsev de (öl. 1891) atanır. Ostroumov'un 1877'de Kazan'dan Taşkent'e gitmesiyle ve komisyona aynı zamanda Kürsüde Ostroumov'un yerine atanan doçent Mihail A. Maşanov katılır. Külliyyatın tam adı şu şekildedir: *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı Kazan İlähiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü Öğrencilerinin Çalışmaları* (Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik Trudi Studentov Missionerskago Otdeleniya pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii). Külliyyat Üniversite matbaasında basılmıştır. 1873 yılı sonunda Külliyyatın iki cildi çıkar, 1875 sonunda ise Külliyyat 6 cilde ulaşır. 1889'da toplam 18 cilt yayınlanır. Özellikle belirtilmesi gerekli nokta Komisyonun teklifiyle mutabık kalarak, Akademi Heyetinin Kutsal Sinod'dan Külliyyatın yalnızca öğrencilerin çalışmalarından değil, misyonerlik niteliği ve bilimsel değer taşıyan diğer eserlerin de yayınlama izninin alınmasıdır.

Malov'un misyoner teorisini canlandırma ve hayata geçirme gayretinin bir diğer somut teşebbüsü, onun "misyoner ama tecrübeli misyoner-hoca" sıfatını ön plana çıkardığı ve esasta onun Akademi bünyesine sıkıştırılan bir misyoner kürsüsünden müstakil bir misyoner yapılanmasına uzanan ve içinde Kazan sahasında misyoner teşkilatlanmasının zayıflığına ve yetersizliğine işaret göndermeler de içeren *Kazan Özel Misyoner Yurdu* (Kazanskiy Çastnyy Missionerskiy Priyut) projesidir. Malov'un 1874-1878 yıllarını anlattığı Misyoner Notları'nda Misyoner Yurdu'nun kuruluşunu sıcağı sıcağına izlemek mümkündür. *Kazan Özel Misyoner Yurdu*'nun kurucusu Malov, 15 yıldan uzun bir süre (1875-1892) yanında geçici yardımcılarla<sup>114</sup> Rus ve Rus olmayan

*Sbornik Trudi Studentov Missionerskago Protivomusul'manskago Otdeleniya pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii*, vıpusk I, Kazan, Tipo. Uni. 1873. Ayrıca bkz. Bkz. Ternovskiy, age, s. 49.

<sup>114</sup> Bu yardımcıları en başta Günlük bağlamlarından malûm olan Çuvaş dili ve etnografyası üzerine çalışmalarıyla Yurtta Çuvaş dili hocası Tarikat üyesi ve eski Çuvaş Mektepleri Müfettişi N.İ. Zolotnitskiy ve Malov'un Akademiden öğrencisi rahip A. P.Yablokov'dur. Bkz. *Otziv*, s. 3, dipnot 1; M. Maşanov, *Obzor Deyatel'nosti Bratstva Sv.Guriya za dvadtsatpyat let ego suşcestvovaniya 1867-1892*, Kazan, Tipo.İmp.Uni., 1892, s. 111.

misyonerleri ruh, zihin terbiyesine tâbi tutarak hazırlamıştır. Burası bir bakıma “Malov’un kalesi” konumunda olmuştur. Yevfimiye Malov’un Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsündeki hocalığının 1884 yılından itibaren tekrar başlaması bir yana yukarıda da ifade edildiği gibi o Misyoner Yurdunda da tek başına misyonerliğin pratik ve gerekli teorik cephesinini öğretmeye devam etmiştir.

Malov’u Kazan’daki misyonerlik örgütlenmesine bağlayan şüphesiz en önemli kurum ise kendisinin Nikolay İl’minskiy ile beraber kurucu üye sıfatıyla faal rol üstlendiği yarı özel *Aziz Guriy Tarikatı* Heyetidir. Aziz Guriy Tarikatı 1867 yılında devrin Başpiskoposu Antonyi’nin ve Kazan Eğitim Dairesi Müdürü P. D. Şestakov’un öncülüğünde bir misyoner tarikat olarak kurulmuştur. Muhatap hedef kitlesi Kazan Piskoposluk dairesi içinde yaşayan gayrı-Ruslardır. Aziz Guriy Tarikatı’nın 4 Ekim 1867’de Kazan’da açılması için tercih edilen zaman tesadüfi değildir. Bu dönem, Kazan’ın 1552’de işgaliyle başlayan Çarlık idaresinin iki yüzyılı aşkın süre zarfında uyguladığı siyasetle<sup>115</sup> Ortodoks Hristiyanlığa geçirdiği Müslüman Türk-Tatar ve yazıçnik “pagan” olarak nitelenen Çuvaş ve Fin-Ugor kökenli bölge halklarının 19. yüzyılın ilk çeyreği ve ikinci yarısından sonra yalnızca Kreşen Tatar değil, diğer *kreşenny*, yani “vaftizli” toplulukların<sup>116</sup> eski dinlerine veya inanç sistemlerine geri dönme hareketinin yoğun olarak gündemde olduğu zamanlardır. Tarikatın hedefi, işte en başta bu nüfusun “Hristiyanlıkta sağlamlaştırılması” (utverjdenie v xristiantstve) ve bu doğrultuda Hristiyan dininin ve ahlâkının tarikat mektep sistemi vasıtasıyla Kreşen unsurlar, özellikle Kreşen Tatarlar üzerinde yeniden kuvvetlendirilmesidir (usilie). *Aziz Guriy Tarikatı Mektepleri* adı altında, yalnızca Kazan vilâyeti seviyesinde değil, çevre

<sup>115</sup> Kazan Hanlığının işgali için bkz. J. Pelenski, *Russia and Kazan, Conquest and Imperial Ideology (1438-1560s)*, Paris, Mouton 1974, İslam ve Ortodoks Hristiyanlık arasındaki mücadele için özellikle bkz. *age.*, Part Four, ss. 177-304. Kazan’ın düşüşünden itibaren bölgeye uygulanan misyoner faaliyetini, Aziz Guriy Tarikatına kadar ele alan en iyi çalışmalardan biri, İ. Mojarovskiy, *İzlojenie Xoda missionerskago dela po prosveşçeniyu Kazanskix İnorodtsev c 1552 po 1867*, Moskova, 1880 dönem dönem en iyi anlatan 18. yüzyılın 2. çeyreğinde, Kazan vilâyeti Sviyajsk kenti merkezinde kurulan ve misyon faaliyetinde en şiddetli 20 yılı temsil eden, 1764 yılında II. Katerina’nın Müslüman siyaseti paralelinde 1764 yılında kapatılan Yeni Vaftizliler Dairesi’nin (*Kontora Novokreşçenux Del’*) Ortodoks Hristiyanlaştırma faaliyetleri süreci için ise, bkz. Ye. A. Malov, *O novokreşçenskoy kontore*, Kazan, 1878, ve Micheal Khodarkovskiy, “Not by word Alone: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia”, *Comparative Studies in Society and History* 38, 2 (1996): 267-297, ayrıca Paul W. Werth, *At the Margins of Orthodoxy, Mission, Governance and Confessional Politics in Russia’s Volga-Kama Region, 1827-1905*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2002, ss. 22-27.

<sup>116</sup> 18. yüzyıldan önce, Kazan’da Başpiskoposluğun tesisi (1556), başpiskopos Guriy, keşişler Germogen (sonradan Başpiskopos, 1589-1607) ve Varsonofiy ile başlayan ve takip eden misyonla vaftizlenen Müslüman Tatarlar, resmî ruhanî-idarî ve misyoner literatüründe “eski vaftizliler” (starokreşçenni) olarak adlandırılırlar. Bu yüzyıldan sonra vaftizlenen cemaatler ise, esasen Yeni



vilâyet ve piskoposlukların bünyesinde de tesis edilen köy mektepleri, ilhamını ve temelini İl'minskiy ve onun en yakın yardımcısı olan Kreşen Tatar rahip Vasiliy Timofeyev'in 1864'de resmî açılışı yapılan ve ilk okul seviyesinde Kreşen Tatar, Çuvaş, Çeremiş, vd. gayrı-Rus toplulukların Hristiyan esaslarına göre kendi ana dillerinde Rus alfabesi esas alınarak hazırlanan eğitim-öğretim ders araçlarıyla yetiştirileceği *Kazan Merkezî Kreşen-Tatar Mektebi*'nden almıştır.

Aziz Guriy Tarikatı adını, yalnızca Kazan, İdil-Ural sahası için değil Hristiyan olmayan tüm unsurları içine almak suretiyle Rusya coğrafyasında faal olan misyonların temsilcilerinin kendilerini adadıkları davaya ismini veren *nurlandırma* (prosvetçenie), misyonun Kazan sahasında Müslüman Tatarlar da dâhil, bütün gayrı-Rus topluluklara Hristiyanlığı va'z eden, yani Hristiyan nuruyla aydınlatan kişi olması dolayısı ile *ilk nurlandırıcı* (prosvetitel') sıfatıyla aziz mertebesine de yükseltilen Kazan ve Sviyajsk Piskoposluğu ilk Başpiskoposu Guriy'den almıştır.

Aziz Guriy Tarikatının bir diğer mühim hedefi ve faaliyeti, gayrı-Rus dillere dinî literatürün tercümesi meselesi olmuştur. Tarikat bu maksatla bünyesinde İl'minskiy öncülüğünde 1868 yılında özel tercüme komisyonları ve tercümelerin “doğruluğunu orijinal dogmaya tercümede uygunluğuna” karar vermek üzere kontrol ve tashih eden üst bir komisyon kurulmuştur. Bu komisyonun İl'minskiy ve N. İ. Zolotnitskiy dışındaki üyesi Malov'dur. Bu komisyondan Malov kendi arzusuyla 1875 yılında ayrılmıştır. Yerli dillere tercüme sistemi, daha sonra 1875 yılında Moskova merkezli *Ortodoks Misyoner Cemiyeti*'ne bağlı olarak Piskoposluklar seviyesinde örgütlenmiştir. Ortodoks Misyoner Cemiyetinin teklifi üzerine Tarikat bünyesinde tercüme işinin yeniden tertibi için hususî bir komisyon kurulmuş, Malov da bu Komisyona atanan isimler arasında yerini almıştır.<sup>117</sup>

Malov belirli aralıklarla bölüm temsiliyeti noktasında 1870-1874 ve yeniden 1882-1884 arasında Akademik Heyetinin üyesi olmuştur. Ye. Malov'un Kazan İlâhiyat Akademisindeki uzun yıllar devam eden hocalığı süresince Akademi'de kurulan çeşitli komisyonlarda da bir akademik olarak görev almıştır.

---

Vaftizliler Dairesinin faaliyeti ile Hristiyanlaştırılan Tatar ve diğer topluluklardır ve literatürde “yeni vaftizliler” (novokreşçenie) olarak adlandırılırlar. Bkz. Mojarovski, *age*.

<sup>117</sup> Aziz Guriy Tarikatı hakkında bkz. Maşanov, *age*, ss.16 vd, Tercüme Komisyonu ile ilgili olarak ise *age*, s. 111-129.

Malov'un dâhil olduğu üç idarî komisyondan ilki, *Derslerin ve Konspektlerin Basılması ile İlgili Kuralların Tespiti Komisyonu*'dur. Malov bu komisyona atanan üç profesörden biridir.

1884 yılında kurulan üyesi olduğu iki komisyondan sahası ile doğrudan ilgili olanı Akademide misyoner bilimlerinin nasıl şekillendirileceğini tasarlayan *Misyoner Konularının öğreniminin Öğretim Planının Hazırlanması Komisyonu*'dur. Bu komisyonun diğer üyeleri Misyoner Bilimleri Bölümü Moğol Kısmı Başkanı V.V. Mirotvortsev ile aynı bölümün Tatar Kısmı Arapça Kürsüsü hocası Doçent Yardımcısı Mihail Maşanov'dur.

Malov aynı yıl (1884) İlahiyat Akademisinin son derece zengin kitap ve elyazma kütüphanesinin sistematik kataloğunu oluşturmak üzere 4 profesörden kurulu komisyonu teftiş edecek olan üst komisyonun da iki üyesinden biridir.

Malov bunların dışında, 1872 yılında kurulan akademi öğrencilerini bilimsel açıdan teşvik edici bir ödülün düzenlenmesi ile ilgili komisyonun da üyesi olmuştur. Malov, Litovsk Metropoliti İosif adına tesis edilen bu ödül için *M. İosif Ödülünün Düzenlenmesi Projesi Komisyonu*'na atanan üç profesörden biridir<sup>118</sup>.

1870 akademik nizamnamesine göre Malov'un görev aldığı bilimsel komisyondan ilki Malov'un bilgi alanlarının başında gelen İbranî dili ve Yahudilikle yakından ilgilidir. Kutsal Sinod talimatıyla, *Kitabı Mukaddes'in* Rusça tercümesinden aktarmalar da göz önünde bulundurularak uzman olmayan kişiler için Eski Ahit'te karşılaşılan bazı kelime ve ifadelerin açıklanması meselesinin çözümlenmesi maksadıyla *Kitabı Mukaddes'in Peygamber Kitaplarındaki Anlaşılması Zor Kelime ve İfadelerin Açıklanması Komisyonu* adı ile kurulan ve çalışmalarını emperyal Rusya'nın ilâhiyat akademilerinde yürüten bu komisyonun Kazan İlahiyat Akademisindeki kolu 10 Kasım 1876 tarihinde kurulmuştur. Bu komisyonun başında Akademi Rektörü Başrahip Vladimirskiy bulunmaktadır. Diğer üyeler ise İbranî dili hocası Rahip Ye. Malov, Yunan dili hocası A. Nekrasov, *Kitabı Mukaddes* Hocası M. Bogoslovskiy ve O. Rezanov'dur. Komisyonun söz konusu faaliyeti 1876-1882 yılları arasında sürmüş, faaliyeti ile ilgili raporlarını 1882 başında Kutsal Sinod'a sunmuştur<sup>119</sup>.

<sup>118</sup> Ternovskiy, *age.*, ss. 37, 39, 40.

<sup>119</sup> *age.*, s. 41,42.

Kazan İlahiyat Akademisi ve çevresinde, dinî eserlerin sansürü için Kutsal Sinod'un 1845 tarihli fermanıyla kurulan *Kazan Sansür Komitesi*'nin üyesi olarak Rahip Bakkalavr Ye. Malov 1869'dan itibaren görev almıştır. Malov bu komitede Tatarca dinî tercümelelerin, özellikle İl'minskiy'in Tatar diline tercüme ettiği kutsal kitaplar ile ayin-ibadet kitaplarının sansüründe, 1864 yılında görev alan G. Sablukov yanında 1869 yılından 1876 yılına kadar görev yapmıştır<sup>120</sup>.

Ye. Malov Akademi rektörünün Akademi Heyetine 29 Ocak 1886 tarihli teklifi ve heyetin Mayıs 1886 tarihli onayıyla "Misyoner bilimleri alanındaki bilimsel faaliyeti yanında sahadaki misyoner tecrübesine kazandırdığı faydalar"ından dolayı *ordinar profesör* ünvanını alır. Malov aynı yılın 22 Martında ise, İlahiyat Akademisinde 25 ve 30 yılını tamamlayan hocalara tevdi edilen emektar profesör ünvanını faaliyetinin 25. yılı dolayısıyla alır.

Malov aynı zamanda iyi bir ruhbandı da. 1869'da rahip olan Malov Kazan *Bogoyavlenskaya Kilisesi*'ne (başka bir adı da Bogoyavleniya Gospodnya Kilisesi) atanmıştır. Bogoyavlenskaya Kilisesi'nde 4 Ekim 1880 tarihine kadar rahip, bu tarihten 10 Ocak 1886 yılına kadar başrahip rütbesiyle ruhanî dairesini idare etmiştir. Malov 10 Ocak 1886 yılında ise Kazan *Blagoveşçenskiy Katedrali*'ne Kürsü Başrahibi ünvanı ile atanmıştır. Ye. Malov'un Blagoveşçenskiy Katedrali'ne atanması, arzusu dışında, hatta denilebilir ki gönülsüz olmuştur. Bogoyavleniya Gospodniya Kilisesine bağlı ruhanî dairesinden memnun olduğu yönünde, devrin Kazan Başpiskoposu Palladiy'nin kendisine yaptığı teklifi red etmesine karşılık, mecburî bir atamaya maruz kalması Günlüklerinde detaylı olarak anlatılır. Bu anlatı "Katedral Günlükleri" olarak adlandırılan iki defterinden ilki olan 1886 tarihli No. 9 1/56 (1886, günlük krono. 1885-1891) günlüğünde tarafların düşüncelerini, bu düşüncelere karşı kendi yorumlarını ayrıntılı, ironik ve sivri bir dille kaleme alınmıştır. Onun Kazan ruhban çevresini, atandığı Katedral'in idaresini, Katedral ruhbanlığı ile olduğu kadar katedral idaresi noktasında temasta olduğu sivil temsilîyetlerle ilişkisini, Katedralin işleyişi ile ilgili fikir ve yorumlarını içeren iki katedral günlüğünden ilkinin günlük kronolojisi tez kronolojisi ile doğrudan örtüşür ve Malov'un ruhban misyoner portresinin resmedilmesinde önemli bir kaynak işlevi görür<sup>121</sup>. Misyon meselelerinin türlü cephelerine kesin çözümlerin

<sup>120</sup> Znamenskiy, *age.*, C.I, s.301, 302, Ternovski, *age.*, s. 55.

<sup>121</sup> İlk Katedral Günlüğü tarafımızdan Malov tasnifi izlenerek MK9 1/56 (1886), *Kürsü Başrahibi Yevfimiy Malov'un Notları*, 144 yaprak, bu ilk katedral defterinin kronolojisi 1885 yılına da geriye dönük,

peşinde mesai harcayan enerjik Malov'un, ait olduğu Kazan merkezli, başpiskoposluğa idarî ve dinî olarak bağlanan ruhban sınıfına aidiyeti, hiyerarşik eksenden mesafesinin tespiti, kendisini tanımlarken daima ön plana çıkardığı misyoner sıfatına yüklediği işlevin ele alınmasında belirleyicilerden biridir. Neden Bogoyavlenskaya kilisesini ve ruhanî dairesini terketmek istememiştir sorusuna cevap ararken, mecburî atamanın hikâyesi sorgulanmıştır. Malov'un Bogoyavlenskaya kilisesinde vaftiz ettiği Müslüman Tatarların sayıca izafi olarak fazlalığı bir kabul ise, katedral kürsü başrahipliğine uzanan yükselmesinin onu muhtemel muhtedileri nezdinde hiyerarşik ulaşılamazlık gibi bir konuma sürükleyebileceğini hesaba katmış olması çok muhtemeldir. Malov'un açıklamaları, muhatapları Başpiskoposu Palladiy'nin talebi ile Kazan vikarı Piskopos Krill'in gerekçeleri Malov'un "yüksek katlarda" nasıl bir kişilik ve nasıl bir ruhban olarak görüldüğünün bilinmesinde analize muhtaçtır. Fakat şimdilik bunu Malov açısından onu ziyaret edip derdini anlatan, ondan çözüm bekleyen ruhanî dairesinin sakinlerinden uzaklaşmamak, tesir dairesini Rus-Ortodoks sakinden başlayıp raskolnik<sup>122</sup>/hizipçi eğilimli veya raskolnik sakine uzanan ve muhtemel muhtedileri

---

Ocak 1886-1 Temmuz 1891 tarihleri ile sınırlanır ve hemen belirtilmelidir ki diğer günlüklerinin aksine bu defterinde Malov zaman kaydı farklıdır. Kürsü Başrahibi Malov'un bu unvanla Blagoveşçenskiy Katedraline "Merkez Katedraline Geçişim" başlığı ile başlayan atama hikâyesini de içine alan bu ilk defteri, kronolojik devamlılıkla MK9 1/57 *Kazan Merkez Katedrali Başrahibi Ye. A. Malov'un Notları*, 98 sayfa. başlıklı ikinci defteri izler bu defter ise 17 Mart 1892-23 Temmuz 1895 tarihleri arasındaki notlarını içine alır. İki defterin tüm zaman çizgisi 1886-1895 yıllarını; 9 yıl ve altı ay ile sınırlanır.

<sup>122</sup> 10. yüzyılın ilk çeyreğinde Bizans kanalıyla Hristiyanlığı resmen kabul eden Kiev Rusyası'ndan Çarlık Rusyasına Rusların Hristiyanlığı kabul biçimi ve yorumlayış biçimlerinin tarihi ile de ilişkili olan, *raskolnicestvo* ve *sektantsvo* meselesi (Tr. hizip, hizipçilik, İng. schism, dissent, dissenter) Moskova Patriği Nikon'un kullanıla gelen kilisevi ayin ve ibadet usulleri kitapları üzerinde yaptığı yenileşme, bu kitaplardaki, Bizans Ortodoks kilise usullerinin kopya edilışı sırasında ortaya çıkan hataları bertaraf etmeye yönelik girişimiyle başlamıştır. Orijinal Ortodoks ayin ve ibadet usullerinin olduğu gibi benimsemesi yönünde Patrik Nikon'un 1654'de başlattığı bu reforma karşı doğan tepki ise kaynağını zaten ilk Hristiyanlaşan Ruslar arasında çıkan *heretik* tarikatlaşmalardan almıştır. Nikon yalnız ayin ve ibadetlerinin kaleme alındığı temel kilise kitaplarının orijinaline göre uygunlaştırılmasını değil, eski usul ayinlerin de buna göre terkini emredecektir. 17. yüzyıl, Rusya'nın kuzeyinde ve orta bölgelerinde Roma ile birleşme hayallerinin etkili olduğu, Latin usullerinin kabulünün propagandasının yapıldığı bir çağ olmuştur. Bu şartlar altında Slavonik, eski ve popüler ayin ve törenleri benimseyen, bunları terketmekte direnen rahiplerin başını çektiği gruplar ortaya çıkmıştır. I. Petro'nun Patrikliği tasfiyesi ve Kutsal Sinod adı altında Ortodoks Rus Kilisesini yapılandırılmasıyla (1724), pek çok piskopos ve ruhbanın bu yapı içinde yerini aldığı da belirtilmelidir. Nikon reformunu benimsemeyen ve bu reformların Ortodoksluğun ruhuna ve özüne darbe olduğuna inanan bu Kilise karşıtı harekete ve buna bağlanan grup ve kişiler, Kilise tarafından *raskol* (hizip), *raskolnik* (hizipçi) ya da *starobryadtsı* (eski usulcüler), *starovertsı* (eski inanırlar) şeklinde adlandırılmıştır. Hizipçiler ve Kilise arasındaki anlaşmazlık noktalarının popüler seviyede ifadesinin bazı işaretleri de vardır. Haç çıkarma biçimi (parmakları tutuş biçimi), İsa'yı telâffuz şekli, sakal traş, İncil okuması sırasında kaç defa "haleluya" çağrısının yapılacağı üzerine anlaşmazlıklar barizdir. Kazan sahası ise Hizip karşıtı misyonun Tarikat bünyesinde örgütlendirilecek ve Akademi'de bu Kilise içi-dışı herektik yapıyı anlama ve karşı misyoner metod geliştirmek üzere kürsünün kurulduğu dikkate alındığında hizip merkezlerinden biri olarak gösterilmektedir. Diğer yandan hizipçilerin kendi arasında da bir takım ayin ve ayini idare eden kişi ruhban ve ruhbanlık kurumu ekseninde de ayrılıklara uğradığı ve git gide iç tarikatlaşmaların da beraberinde geldiği belirtilmelidir. Malov günlüklerinde az da olsa Raskolnik

Müslümanlara kadar geniş tutma hedefinden sapmayan bir kilise başrahibi olarak kalmak arzusunun, ruhanî dairesi olmayan Katedral Başrahipliğini tercih etmemesinde etkili olduğu söylenebilir. Malov bir misyoner ve ruhban ehli olarak ruhanî madalyalarla da taltif edilmiştir. Yalnızca yüksek seviyedeki ruhanîlere ve emektar rahiplere tevdi edilen mitra başlığıyla ödüllendirilmiştir. Devrin Kazan İlahiyat Rektörü tarafından Kutsal Sinod'a 18.11.1896 tarihli teklif, Malov'un "mitra" başlığı ile taltif edilmesi gerektiği üzerinedir<sup>123</sup>. Bu taltif teklifi ile ilgili cevabî belge ilgili evrakta bulunmasa da Malov'un nekrologya metninde onun mitra başlığına sahip olduğu belirtilmektedir<sup>124</sup>. Teklifin yer aldığı evrakta, Malov'a tevdi edilen madalyaların bir listesinin kaydı, onun yıllık maaş tutarı da belirtilerek tutulmuştur. Malov, Azize Anna 2. Derece, Aziz Vladimir 4. Derece ve Aziz Vladimir 3. Derece madalyalarının sahibidir. 1896 yılı itibariyle yıllık maaşı 3.100 rubledir.

İl'minskiy-Sablukov-Malov triosu içinde Malov'u bu iki şahsiyetten ayıran en önemli nokta onun aynı zamanda ruhban da olmasıdır. Malov'un misyoner faaliyetinin ruhbanlık faaliyetinden ayrı tutulmaması gerekir, çünkü o kendi iradesiyle muhtemelen, Akademiyi bitirdikten yedi yıl sonra rahip rütbesiyle misyoner sıfatına, rahip unvanını beraberinde gelen sorumluluk ve yükümlükleri de eklemeyerek sürdürmek yolunu en baştan tercih etmiştir hükmüne varmak yersiz değildir. Kazan ekseninde ve emperyal Rusya'da misyonerlik meselesinin nasıl şekillendirilmesi gerektiği üzerine sarf ettiği zihin ve kalem mesaii hesaba katıldığında, Malov'un sıfat ve unvan bir arada iki unvanı gönülden taşıdığı, yani enerjik bir "misyoner-rahip" olduğu şüphesizdir.

Ye. Malov 1910 yılına kadar çalıştığı İlahiyat Akademisi'nin Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünden 30 yılı aşkın mesaii sonunda emekli edilmiştir. Malov'un emekli olması esasta, 2 Nisan 1910 tarihli İlahiyat Akademileri ilgili yürürlüğe giren yeni nizamnamesi doğrultusunda olmuştur. Malov 31 Ağustos 1910 tarihli Kazan İlahiyat

---

vak'alarına rastlanmakta, Malov'a gelen tereddütlü hizipçilerin "Ortodoks Kilisesi ile yeniden birleştikleri" de öğrenilmektedir. Malov özelde hizip karşıtı bir misyoner olmasa da sık sık kendisini eski usulcülerin ziyaret ettiği ve sohbet ettiği de bilinmektedir. Malov bu ilgiyi kâğıda da dökmüştür. Hizip inanırları ile yaptığı dinî misyoner sohbetleri yayınladığını notlarında da belirten Malov'un (3 Haziran 1891, M9 1/20-253r-254r (1890-1891) basılı külliyatında yalnızca bu konuda öne çıkan ve "Haleluya" meselesini tartıştığı yayımına dikkat çekilmiştir. Hizipçilik hakkında, Andrew Shipman, "Raskolniks" (newadvent.org), 15.01.2001.

<sup>123</sup> TsGA, RT, f.10. op.1, d. 9585, l.4a.

<sup>124</sup> Pokrovskiy, agm. s. 284.

Akademisi'ne verdiği emeklilik dilekçesinin kaydı İlahiyat Akademisi arşiv fondunda saklıdır<sup>125</sup>.

## 2.2. Ye. A. Malov Külliyyatı Üzerine

Misyoner Malov'un külliyyatı üç kısımda tasvir edilebilir: (1) Basılı Eserleri, (2) "Günlükleri" (3) Rehberleri.

"Günlükleri"nin ele alınacağı kısmı önceleyen "Basılı Eserleri", misyoner literatürünün kimi sabit biçim-içerik tasarruflarını taşıyan çalışmalardır. Kronolojik takipli "Günlükleri" altında, 1895 tarihinde başlayıp 1907 (?) tarihine kadar tuttuğu onun misyon odaklı dil-tercüme ilişkisinde hassasiyetine "tercüman" olan "Tatarskiy Yazık/Tatar dili" üst başlıklı defteri de tanıtılmıştır. Malov'un Günlük formuna dâhil edilmeyen elyazma "Rehberleri" (Misyon, Makaleler Rehberi no.2 1891) ile burada ele alınmayan Yahudiler hakkındaki bibliyografik Rehberi ayrı bir alt başlık olarak Külliyyata dâhil edilmemiştir. Bu seçili külliyyatın karakteristiklerinin verilmesi tez bütününde değerlendirilen ve kullanılan günlüklerin, basılı eserlerinin veya Misyon Rehberinin içeriğine yalnızca giriş özelliği taşımaktadır. Daha yerinde bir ifadeyle bu tanıtımlarda "niçin?", "neden?" ve "nasıl?" sorularına cevap aranmayacaktır. Özellikle onun Yahudi ve İslâm karşıtı polemik kitaplarının içeriği, yani ele aldığı ilâhiyat problemleri sorgulanmayacaktır. Sorgulansa dahi bu sorgulama ister Hristiyan, ister Yahudi ve İslâm ilâhiyatına dair herhangi bir problematik etrafındaki bağlamın tahlili, salt misyoner Malov'un sohbet muhataplarıyla sistematik olarak yürüttüğü sohbet dinamizmine bağlı olarak yapılacaktır. Eldeki çalışmada bu türden bağlamlar onun söz konusu içeriği "nasıl" transfer ettiği ve niçin "öyle değil de böyle" transfer ettiği noktasında önem kazanacak ve tez içinde ilgili yerlerde yapılacaktır.

Malov'un Ortodoks Rus Hristiyanlığının nasihat-ikna-telkin ve polemik yöntemlerini inşası ve söylem kurgusu, ilâhiyat problemlerinin sorgulanmasıyla beraber yorumu başlı başına bu üç kitabî dini en az Malov kadar bilmeyi gerektirir. Bu noktada, Malov'un neyi, nasıl bildiği (bilmeyi tercih ettiği?), hangi kaynakları nasıl kullandığı ve yorumladığı meselesinin anlaşılması Malov eksenli bir ilâhiyat çalışmasının konusu olarak durmaktadır. Burada odak nokta misyonerin transfer ettiği "bilgiyi" nasıl transfer

<sup>125</sup> TsGA, RT, f.10. op.1, d.10991, l.1. Bu dosyada, Malov dışında Kazan İlahiyat Akademisi'nin başka profesörlerinin de emekli edildiklerine dair belgeler yer alır. Meselâ, Malov ile aynı kürsüde olan Mihail Maşanov da Malov'la aynı zamanda emekli edilmiştir.

ettiğidir. Şüphesiz bunda dahi transferin muhataplarının kimlikleri hesaba katılarak cevap arandığından, misyonerin kendisi için sakladığı bilgi ile bu saklanan bilginin sohbet için gerekli düşünceleri içeren kısımlarının neler olduğu önem kazanır.

Malov'un basılı eserlerinin (:makale ve kitapları), keskin hatlarla ayrılması mümkün olmamakla beraber tematik ayrımı yapılmış ve buna bağlı olarak eserin yayın tarihine göre kronolojik sıralama izlenmiştir. Eserlerin içerikleri hakkında kabaca ilgili esere atıf yapıldığı takdirde verilmiştir. Burada elde bulunmayan eserler hakkında bilgi verilmemekle beraber, ilgili eserin misyoner literatüründeki yerini değerlendiren metinlere dayanarak, Malov'un eserlerini Akademideki dönemin ilâhiyatçılarınca literatüre "katkı" noktasında itibarı gösterilmiştir. Malov'un basılı eserleri için, tezin ilgili bağlamında kullanıldığında, doğrudan eserinin içeriğine bağlı olarak misyonerce hâl, duruş, tavır ve davranış, fikir ve görüşü yansıtan tasvirleri, misyoner-tarihçi olarak verdiği bilgi ve değerlendirmelerinden aktarma ve alıntılar daima Malov'un uzun soluklu misyoner faaliyeti ve bunu yazıya geçirmesi noktasında bilinçli bir hareket olarak kavrandığında subjektif yapıya sahip olduğu kabul edilmelidir. Bu noktada Malov'un basılı eserleri de elyazma günlükleri ve rehberleri de, muhatap hedef kitle merkezinde hâlde ve gelecekte "fayda" ve misyonerlik davasına hizmet gibi "kutsal" davaya hizmet etmek tutkusuyla beslenen misyoner ruhun ve düşünen, fakat akademik bir zihnin ürünleridir. Bu açıdan onun eserleri misyoner külliyyatın genel karakterinden uzak eserler olarak değerlendirilemez. Dönemin Rus şarkiyatçılarınının, aynı alanda kesışseler dahi misyonerlerin şarkiyat ve İslâmlık üzerine eserlerini "bilimsel" saymamalarının asıl sebebi de budur.

Malov'un tez içinde kullanılan günlüklerinin her birinin mekân-zaman dizgesinde birbirine bağlanan içeriklerinin yalnızca bütün hakkında yalın bir fikir vermesi çerçevesinde analizi uygun görülmüş, bunun yerine "Malov günlüklerini nasıl yazmıştır?" sorusuna günlük metninin "kurgu" ve "gerçekliğin kurgusu" noktasında cevap aranmıştır. Malov'un yaşadığı tarihî gerçeklik ekseninde olayların veya zihinsel faaliyetinin nasıl kayda geçirildiği problemine günlüklerin içerik-biçim olarak birbiri içinde kavranmasıyla yaklaşılmıştır.

### 2.2.1 Basılı Eserleri

Basılı eserlerinden ilk kısmını özellikle misyoner muhatapları; muhtemel muhtedileri Müslüman Tatarlarla ve hâlde açık veya gizli "eski" inancına geri dönen veya geri

dönme “meyilli” Kreşen Tatarlara köy, merkezî köy ve ruhanî daire sınırlarına bağlı olarak misyoner seyahat notları olarak ele alınabilir “saha” notlarının içeriğini oluşturduğu kitapları, içerik olarak yoğun muhatap alanın cemaatin ve kişinin üzerine dini nasıl yaşadığı sorusu yanında yaşam problemi etrafında dine eklenen etnografik gözlemlerle beslenen tasvirler içerir. Bu tasvirler doğrudan Malov’un günlüklerindeki sohbet muhatapları yerli ve Rus köy rahiplerinin kendisine anlattıkları saha tecrübelerine günlük kronolojisinde destekler analizler sunar.

Basılı eserlerin tematik tasnifinde ilk sıralamada sahadaki misyoner Malov’un kaleme aldığı çalışmalar yer almıştır. Emperyal Rusya’da misyoner faaliyetinin Kazan coğrafyasındaki görünümüne tarihî açıdan dikkat sarfeden ve doğrudan kendi çağıyla eşzamanlı veya çağını önceleyen yüzyıllardaki aynı coğrafyadaki gelişimini tasvir etmekle kalmayıp deriye dönük misyoner siyaset ve uygulamalarını eleştiren, kendi yorumunu sunmaktan kaçınmayan bir misyoner tarihçisi olarak Malov’un misyon tarihine, spesifik olarak İslâm karşıtı misyon tarihini politik cephesiyle ele aldığı çalışmaları, kilise-manastır-keşişhane dairesinde, söz konusu kurumların kendi arşivlerine dayanarak incelediği Kazan piskoposluğuna bağlı kiliselerin kurumsal tarihleri, Rus kilisesi azizlerine ait çalışmalar, yine Kazan piskoposluk bünyesinde tesis edilen XVIII. yüzyılın Novokreşen mektepleri ve bu mekteplerin idaresi, Novokreşen Dairesi’ne kurum tarihi ekseninde merkez ve yerel arşiv belgelerine dayanarak ayrıntılı bir biçimde inceleyen iki çalışması, tematik tasnif içinde ikinci başlığa dâhil edilmiştir.

Basılı eserlerinin tematik ayrımında üçüncü ve dördüncü başlık altında verilen eserleri raskolnik karşıtı eseri ile Yahudi ve İslâm ilâhiyatının karşısına Hristiyan ilâhiyatını çıkardığı ve ele aldığı problematiklerde polemist olarak Hristiyan dogmasının üstünlüğünü “ispatlamaya” çalıştığı eserlerdir.

Malov’un misyoner ilâhiyatının, İslâm ve Yahudî karşıtlığı noktasında Kazan sahası söz konusu olduğunda incelediği, sorguladığı konular, her üç kitabî dinin ortak, ama birinden diğerine tartışmalı olan konulardır. Malov’un bu türdeki eserlerinin ana problematiğini Yahudilerin ve Hristiyanların ittifakla kabul etmediği *Kur’an’ın ilâhî vahye* (bojestvennoe otkrovenie) dayanmadığı ve Muhammed’in *sahte peygamber* (ljeprorok) olduğu iddiasıdır<sup>126</sup>.

<sup>126</sup> Malov sohbet düzleminde Sahip Girey ile yaptığı, 27-28 Ağustos 1885 tarihli uzun sohbet bu temel polemik konularını, ilişkili başka konularla beraber içermektedir. Günlüklerdeki şakirt ve mollalarla yapılan dinî sohbetlerden seçilen bu sohbet bağlamı en tipik olanlardan biridir, M9 1/15- 15r-22r (1885-1887)



Yahudiler için Musa neyi ifade ediyorsa, Malov açısından da Muhammed'in Müslümanlar için işgal ettiği konum aynıdır. "Kur'an öğretisine" atıf ve İslâm'ın kitabının sunduğu dinî ve dünyevî yaşayışa kılavuzluk eden içeriğinin polemist misyoner tarafından sorgulanması bu hareket noktasıyla başlar. Malov'un Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünde polemist profesör olarak hocalık dolayısıyla rehberliğinin ruhunda, Hristiyan İslâm karşıtı apolojetik ve polemik metin üretme geleneğine hâkim olan İslâmî dogmanın tekzibinde Hristiyanlığın kendi dogmasını "savunan" karşı ispatları öne sürmenin bir yöntem olarak terki söz konusudur. Malov'un polemist olarak Kazan sahasındaki farklılığı ve orijinal duruşu burada saklıdır.

Malov Külliyyatının İslâm ve Yahudi karşıtı eserlerinin temel konularını, onun Müslüman-Tatar ve Yahudi sohbet muhatapları ile yaptığı polemik içerikli diyalog konuları oluşturur. Meselâ, onun *Ob Adame po uçenyu Biblii i po uçenyu Korana. Razgovor c uçenim mulloy/Kitab-ı Mukaddes öğretisine ve Kur'an öğretisine göre Adem Hakkında, Bilgin molla ile sohbetler* (Kazan, 1885) ve *Ob Abraame po uçenyu Biblii i po uçenyu Korana. Pazgovor c uçenim mulloy/Kitab-ı Mukaddes öğretisine ve Kur'an öğretisine göre İbrahim Hakkında Bilgin Molla ile sohbetler* (Kazan, 1908, 1910) eserleri müstakbel muhtedîsi Sahip Girey Ahmerov ile yaptığı sohbetlere dayanır. Malov İslâm ve Yahudi karşıtı polemik eserlerinde İslâmiyet ve Yahudiliğin "kutsal metinleri"ni kaynak metin olarak seçer. Arapçaya ve İbraniceye, bu iki Semitik dile yüksek seviyede hâkim olan Malov, dinî metin içeriğinin Hristiyanca yorumlanmasında, karşı metni tekzip etmek üzere bizzat karşı metnin kendisinin dayandığı kaynaklarda, yani İslâmî kaynaklarda, başta Kur'an metninde "çelişkiler" ve "karşıtlıklar" arar.

Polemik metinler masa başı mesaiide üretilmekle beraber, metnin, misyoner bağlamında kullanıcısı ve referans gösterici hitap kitlesini oluşturan başta İslâm karşıtı misyoner rahipler ve misyoner akademikler (polemik metinlerin akademiklerin kendi arasında da tartışılmadığı düşünülmemelidir.) tarafından "kabulü" ve tasdiki onların hitap kitlesi olarak yöneldiği "Muhammedîlere" nüfuzundan önce ön şarttır. Malov'un

---

Malov'un Ahmerov ile yaptığı 27-28 Ağustos 1885 tarihli aslında birbirine bağlı konuşmaların içeriğinde bahsedilen Kur'an'ın Tanrı kelâmı olduğu, Tanrı tarafından Hz. Muhammed'e vahyedildiği meselesi, yalnızca Malov bağlamında tartışılan bir konu değildir. Bu misyoner polemik neşriyatının temel problemidir, sair rahip-misyonerler tarafından da işlenmiştir. Eski Kasımov Hanlığının ahfadı konumundaki Kasımov Tatarları üzerine Ryazan Vilâyeti, Kasımov şehrinde teşkil edilen misyon alanındaki çalışmalarıyla bilinen rahip misyoneri Vasiliy Doronkin'in üç seri yazı hâlinde yayınladığı "Tatar Muhammedîlere Açık Mektupları"ndan üçüncüsü bu konuyu ele alır. Vasiliy Doronkin, "*Koran-Bojestvennoe-li Otkrovenie?*" *Tret'e otkritoe pismo svyaşçennika Vasiliya Doronkina k Tataram-*

kendi eserlerinin otosansürü bir yana dinî sansür sonrası neşri, bu sisteme bağlı olarak yayınlanan Kazan misyoner literatürünün bir parçası olarak Misyoner Külliyyatına kendisinin verdiği “değer”, Malov dilinden günlüklerinde yansımaları ve bunun karşısında Kazan’ın Tatar tarafında yarattığı yerel ve merkezî idareye şikayete varan tepkileri, Malov’un iki hitap kitlesinden odaklandığı kitleye ulaştığını ve “gürültü” kopardığı nispette anlam bulur.

Malov’un eserlerinin yalınkat anlaşılması için yapılan tematik tasnifi ele alıfta özellikle birinin diğerini tamamlaması ilkesini benimsediği dikkat çeker. Etnografik-dinî içerikte misyoner metinlerini dikkat ve gözlem sahası olarak belirlemekle etnik ve dinî sınıflandırma, kendi bilgi alanını oluşturan saha misyoneri Malov’un zihnî sahada da (burada gözlemin olmadığı anlamını tabi taşımaz.) polemist olarak, fakat muhatapın seviyesine göre, mesajı kime nasıl transfer edeceğini dikkate alarak ve bunların inceliklerini gözeterek işler. Malov, saha tecrübesini kaleme aldığı misyonerce etnografik metinlerinden misyon tarihini yazdığı eserlerine ve tabi misyoner polemiğine kadar uzanan eserlerinde kendi bilgi alanı yaratır. Malov külliyyatının oluşmasında esas hareket noktası, onun ürettiği bilgi ile muhataplarında “cevabı” tahrik edici içerikte bir “dialog” düzlemi yaratmaya çalışmaktır. Malov’a göre “dialog” tartışma nesnesi üzerinde aynı ve ortak bir hükme veya kabule varmak noktasında “mutabık” olmayı gerektirmez, aksine taraflarının salt birbirini “itibara” almasıyla karşı düşünce yani tekzip üretme kanallarının açık olmasıdır.

*Polemika*’nın ruhunda, muhatap alınma ve muhatap sayma arasında gidip gelen daima karşılık verilmesini sürekli kılacak bir metin ve karşı metin içeriğinin taraflarca kurgulanmasını tahrik eden yapının oluşmuş olması gerekir. Malov, pratikte ait olduğu akademik çevreye ve ifade edildiği gibi sahada misyonerlere sunduğu polemik eserlerini tanımlanan bu polemik esprisi içinde kaleme almıştır. Buna, eserlerini talep eden şakirtlerin ait olduğu çevre, çevrenin tepkisi, her hâlükârda şakirdin tesir dairesi (bir şakirdin Malov ile yürüttüğü sohbet hattına arkadaşı şakirdi çekmesi) ekseninde mevcut her türden tepkiyi titizlikle kaydeden Malov günlükleri tanıklık eder.

Malov İslâm karşıtı eserlerinde eserlerinde kaynak olarak Kur’an kadar Kur’an etrafında oluşan temel İslâm literatürünü de ehliyetle kullanır. Hem eserlerinde hem de sohbet düzlemlerinde Kuran’dan parçaları hem aslını hem de kendi tercümesini vermeye

itina eder. Bununla beraber Malov hem eserlerinde hem de sohbetlerinde Kuran'ın İngilizceden ve Fransızcadan yapılan ilk Rusça Kur'an tercümeleri ile Sablukov'un Arapça aslından çevirdiği Kur'an tercümesine de bağlamsal olarak mutlaka müracaat eder. Malov'un İslâm karşıtı eserlerini, Kazan ve Kazan dışı din ehline, din bilginlerine, şakirtlere ve misyonerlerin karşı neşriyat faaliyetini merakın ötesinden gereklilik olarak "kaygı" seviyesinde takip eden temsilcilerine ve bunun karşısında Ortodoks misyoner ve ilâhiyatçılara doğrudan ulaştırmak üzere hedef aldığı açıktır. Öyle ki Malov'un notlarından Sablukov'un ve İl'minskiy'in isimlerinin İstanbul'a ulaştığı bilinmektedir<sup>127</sup>. Onun kendi çalışmaları dışında neşrinde öncülük ettiği Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının esprisi Malov'un bu iki dine karşı kendi yarattığı polemik çalışmalara hâkim tematik problemlerle örtüşür. Malov Akademi'deki kürsü öğrencileri ile ilgili ilâhiyat bölümü öğrencilerini bu anlamda teşvik eden rehber bir misyoner hoca kimliğini kazanmıştır.

İster üç kitabî dinin karşılaştırmalı olarak incelediği misyoner ilâhiyat eserleri olsun, ister doğrudan misyonerlik tarihi incelemeleri olsun Malov eserlerinin başlıkları onun misyon söylemine yönelik hareket noktalarını belirlemede anahtardır. Rus-Ortodoks misyonunun hedef kitleleri için kullanmayı tercih ettiği kimlik belirleyici adlar, bu kitlelerin yaşadıkları coğrafya, dolayısıyla mekân sınırlandırmaları ve nihayet hedef kitlenin din ya da inanç sisteminin adının misyon merkezinde bu dine karşıtlık ifadesiyle açık bir şekilde hemen sunulması Malov'un eser başlıklarında dikkati çeken, onun misyon söylemine yönelik hareket noktalarını ortaya koyan tasarruflarıdır. Tüm Malov külliyyatı onun sistematik zihninin ürünleridir. Eser başlıklarından yola çıkarak yapılacak basit ve genel bir saptama, misyoner Malov'un misyon retoriğinde problem olarak "gözlediği" ve mercek altına alarak "izlediği" muhtedi ve muhtemel muhtedilerinin kimler olduğu sorusuna eserlerinin içeriğine bakmaksızın cevap vermesidir. Bu sorunun cevabı, muhtedi ve muhtemel muhtedinin adlandırılmasından eserin içeriğindeki dinî karakteristiklere, bu dinî karakteristikleri bütüne yayan, herbirini diğerinden ayıran öznellikleri sunan tanımlamalara uzanan ve bu öznelliklere göre şekillendirilen misyon yöntemlerinin tarihî bağlamda ele alınarak değerlendirmesine kadar gider. Bunlar misyoner Malov'un Misyon-Rehberinde yaptığı tasniflendirmeyi de kuvvetlendiren bir nitelikte, odaklanılan muhtediler ve muhtemel muhtediler üzerine

<sup>127</sup> Malov, Sablukov'un bir eseri hakkında "Müslüman Konstatinopol *Bassiret* gazetesinde birkaç tenkit yazısı" çıktığını, üstelik Sablukov'un bir de "itiraz dolu" isimsiz bir mektup aldığını belirtir. 12 Haziran

tamamen kategorik düşünen ve kaynak malzemesini buna göre araştıran ve tahlil eden bir akademik Malov resminin ilk ipuçlarını verir.

Malov'un en mühim tarafı mürekkebinin hiç kurutmayan bir kalem olmasıdır. Malov, Kazan coğrafyasının Kreşen Tatarlar başta olmak üzere Kreşen toplulukları ile ister Kazan şehrinin meskûnları olsun isterse Kazan vilâyetinin çeşitli kaza ve ruhanî dairelerine bağlı köylerde yaşayan Müslüman Tatar cemaatleri olsun onların "yaşam sahasına" nüfuz eden, ettiği nispette gözle ve sözle kaydettiklerini yazıyla donduran bir misyonerdir. Fikir ve hareket arasında yol aldığı ve alacağı mesafeyi, belki de söz uçar yazı kalır ve yazmak düşündürmek şeklinde bir ilkeyi benimsemekle koruyan ve misyon meselesinin "bilim" seviyesine yükseltilmesi ve teoriye kavuşturulmasına önem veren, fakat tecrübe-sahayla desteklenmeyen teorinin misyonerlik işinde bir değerinin olmadığını da düşünen bir misyoner olduğu şüphesizdir.

Malov günlükleri, basılı eserlerinin dışında, daha cesaretle sarfedilen, bir bakıma bu noktada otosansürünü tatbik etmeyerek, Kazan'da misyonerliğin "acınası vaziyetine" dair pek çok bağlamdaki göndermeleri sert kritikler içerir. Bu göndermeler Malov'un günlükleri, bastırmadığı ve yayınlamadığı, kendine sakladığı düşünceler olması sebebiyle, onun Kreşen Tatar geri ihtidalarına karşı misyoner tedbir ve yöntemleri ekseninde yayınlanan eserlerinde üstü kapalı, mesafeli ve temkinli yaklaşımını terk ettiği satırlardır. Basılı külliyatı, günlüklerin içeriği düşünce ve harekette Malov'a has olma hâlini korusa da, günlük yazarı Malov, misyoner tecrübesi sırasında kendisinin ve ait olduğu misyoner çevrenin esasta Kazan misyonunun (Piskoposluk, Dinî Konsistonya ve İlahiyat Akademisi üçgeninde) yüzleşilen idarî, politik ve esasta misyon felsefesine yüklenen anlamlarda "birleşilememesi" noktasında eleştiren itirafa doğru yol alır. Malov durum tasviri kaydederken, heyecanını gizlemez ve itiraf etmekten kaçınmaz. Günlükleri basılı yayınları karşısında üstün kılan onun bu özelliğidir. Aşağıda sunulan tematik-kronolojik liste Malov külliyatından seçilmiş kitap ve makale ölçeğindeki başlıca eserleridir:

A. Misyoner dinî-etnografik, filolojik (ve coğrafya-demografik ) içerikli eserleri

- (1) *Statistiçeskiya svedeniya o kreşennix tatarax Kazanskoy i nekotorix drugix eparxiy, v voljskom bassejne/Volga Havzasında Kazan ve Bazı Diğer Piskoposlukların Kreşen Tatarları Hakkında İstatistikî Bilgiler*, Kazan, 1866.

- (2) *Prixodi starokreşçennix i novokreşçennix tatar v Kazanskoy eparhii/ Kazan Piskoposluğunda Eski Vaftizli ve Yeni Vaftizli Tatar Ruhanî Daireleri*, Moskova, 1866. (Pravoslavnoe Obozrenie, M, 1866 g.içinde yayınlanmıştır.)
- (3) *Oçerk religioznago sostayaniya kreşçennix tatar, podvergşixsya vliyanyu muhammedantva/Muhammediliğın Tesirine Maruz Kreşen Tatarların Dinî Vaziyetine Dair. Taslak.* (Missionerskiy dnevnik), (Pravoslavnyy Sobesednik, Kazan. 1871-1872 yayınlanır. )
- (4) *O vliyaniy yevreystva na çuvaş. Opıt ob 'yasneniya nekotorix çuvaşskix slov/Yahudiliğın Çuvaşlara Tesiri Üzerine, Bazı Çuvaşça Sözcükleri Açıklama Denemesi*, Kazan, 1882.
- (5) *Svedeniya o mişaryax/Mişerler Hakkında Bilgiler, Etnografıçeskiy oçerk/Etnografik taslak*, Kazan, 1885.
- (6) *O kreşçennix tatarax/Kreşen Tatarlar Hakkında (İz Missiyonerskago dnevnika/Misyoner günlüğünden)*, Kazan, 1891
- (7) *Missionerstvo sredi muhammedan i kreşçennix tatar/Muhammediler ve Kreşen Tatarlar Arasında Misyonerlik. Sbornik statey. posvyaşçaetsya dorogoy "Alma mater"- Kazanskoy Duxovnoy Akademii, v den eya 50-letniyago yubileya, 21 sentyabrya 1892 g./21 Eylül 1892 yılı, Sevgili "Alma mater" Kazan İlâhiyat Akademisinin 50. Jübilesine ithaf edilen makaleler külliyyatı*, Kazan, 1892.

B. Kazan misyon tarihi ve misyonla ilişkili kilise tarihi üzerine eserleri

- (1) *O tatarskix meçetyah v Rossii/Rusya'daki Tatar Mescitleri Hakkında*, Kazan, 1868. (bkz.Pravoslavnyy Sobesednik. Kazan. 1867-1868 g.)
- (2) *Novokreşçenskix şkolax v XVIII v/XVIII. Yüzyılda Novokreşen Mektepleri.*, Moskova, 1868.(bkz. Provosl. Obozrenie. M. 1868 g.)
- (3) *Pravoslavnaya Protivomusul'manskaya missiya v Kazanskom kraye v svyazi c istorieyu musul'manstva, v 19 v./19. Yüzyılda Müslümanlığın Tarihi ile İlişkili Olarak Kazan Sahasında Ortodoks Müslüman Karşıtı Misyon*, (Pravoslavnyy Sobesednik. 1868-1870)
- (4) *Selo Bet 'ki/Betki Merkezî Köyü*, Kazan, 1868.
- (5) "Svedeniya (kratkiya) o missionerskom otdelenii pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii/Kazan İlâhiyat Akademisi Misyoner Kürsüsü Hakkında Kısa Bilgiler".

- Missiyonerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik. Trudi studentov Missionerskago Protivomusul'manskago Otdeleniya pri Kaz. Dux. Akademii, vıpusk I, Kazan, 1873)*
- (6) *Materialı dlya istorii russkoy tserkvi, pisma visokopreosvyaşçenneyšago Filareta mitropolita Kievskago i Galitskago k Kirillu Arxiepiskopu Podol'skomu/Rus Kilise Tarihi İçin Materyaller, Pek Muhterem Kiev Galiçya Metropoliti Filaret'in Podolsk Başpiskoposu Kirill'e Mektuplar*<sup>128</sup>, Kazan, Tipo. Imp. Universita, 1876, 24s.
- (7) *O novokreşçenskoy Kontore/Novokreşen Dairesi Hakkında. Kazan, 1878.*
- (8) *Kazanskiy Bogoroditsiy deviçiy monastır. İstoriya i sovremennoe ego sostoyanie/Kazan Bogoroditsiy Kızlar Manastırı, Tarihi ve Bugünkü Durumu, Kazan, 1879.*
- (9) *Raifskaya Bogoroditskaya pustın Kazanskoy eparxii. İstoriçeskoe opisanielKazan Piskoposluğu Bogoroditsiy Raif Keşişhanesi. Tarihi taslak, Kazan, 1880.*
- (10) “Gordiy Semenoviç Sablukov, Professor missiyonerskago otdeleniya pri Kazanskoy Akademii/Kazan İlâhiyat Akademisi Misyoner Bölümü Profesörü Gordiy Semenoviç Sablukov”, *Pravoslavniy Sobesednik*, Mart, Kazan, 1880. (nekrolog)
- (11) *Mironositskaya pustın Kazanskoy eparxii. İstoriya pustını i sovremennoe ee sostoyanie/Kazan Piskoposluğu Mironotsitskaya Keşişhânesi. Keşişhânenin Tarihi ve Bugünkü Durumu, Kazan, 1896.*
- (12) *Svyatoy Muçenik, Avranıy Bolgarskiy/Aziz Keşiş Avranıy Bolgarskiy, Kazan, 1898.*
- (13) *Jitie i trudi prepodobnix otsev naşix Mifoviya i Konstantina, nareçennuyu Kirilla, uçiteley slovenskix/Kirill'in Adlarını Verdiği Aziz Kilise Babalarımız, Slav Muallimlerimiz Mifoviy ve Konstantin'in Hayatı ve Emekleri, Kazan, 1899.*
- (14) *İstoriçeskoe opisanie tserkvey g. Kazani/Kazan şehri Kiliselerinin Tarihi Tasviri, (2 cilt), vıp.1 (Kazan, 1884), vıp. 2 (Kazan, 1894)*

<sup>128</sup> M9 1/10 (1874-1878) günlüğünün 53. yaprak arasından çıkan bu incelemenin kapağında sol üst köşede yazılı (9 2/122) kayıt numarasına dayanarak, Malov'un elyazma külliyatına işaret eden (9 1/) sabit numaralandırması yanında, onun basılı eserlerini; kitap ve makalelerini numaralandırdığı ve tasnife de tâbi tuttuğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Burada iki külliyat için ortak olan 9 rakamının yanındaki 1 ve 2 rakamlarından 2'nin uzun veya kısa inceleme yazıları; makale incelemeleri ve çeşitli gazete ve dergilere gönderdiği haberleri ve diğer basılı notlarını kapsamak suretiyle “makale” kategorisine gönderme yaptığı

- (15) *Drevnie grammati i raznie dokumenti, Materialı dlya istorii Kazanskoy eparxii /Eski Vekayinâmeler ve Çeşitli Belgeler, Kazan Piskoposluğu Tarihi İçin Materyaller*, Kazan, Tipo. lit. universita, 1902.

C. İslâm Karşıtı ve Yahudi Karşıtı Misyoner Polemik Eserleri

- (1) “İstoriko-kritičeskoe vvedenie v Koran. Gustava Veylya. Perevod c nemetskago yazıka /Gustav Veyl’in Kur’an Tarihi - Tenkidî Giriş’i”, Almancadan tercüme, *Missiyonerskiy Protivomusul’manskiy Sbornik*, vıpusk VI, Kazan, 1875
- (2) “Noçnoe puteşestvie Muhammeda v xram Ierusalimskiy i na nebo/Muhammed’in Kudüs Mabedine ve Semaya Gece Seyahati” *Missiyonerskiy Protivomusul’manskiy Sbornik*, vıpusk XII, Kazan, 1875)
- (3) *Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana. Razgovori c uçenim mulloy/Kitab-ı Mukaddes Öğretisine ve Kur’an Öğretisine Göre Adem Hakkında, Bilgin Molla ile Sohbetler*, Kazan, 1885.
- (4) *Moiseevo zakonodatel’stvo po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana (opıt ob ’yasneniya odnogo iz oçevidneyşih protivoreçiy v Korane)/Kitab-ı Mukaddes Öğretisine ve Kur’an Öğretisine Göre Musa Şeriat Koyuculuğu (Kur’an’daki En Aşıkâr Tenakuzlardan Birinin Açıklama Denemesi)*, Kazan, 1890.
- (5) *O tainstvennoy knige Gilliyun (Protiv Muhammedan i yevreev)/Gizli Gilliyun Kitabı Üzerine (Muhammedî ve Yahudilere Karşı)*, Kazan, 1893.
- (6) *Usloviya veri (Şaraitul imani) ili muhammedanskiy Bukvar s russkim perevodom /İman Esasları (Şaraitul İman) veya Muhammedî El Kitabı, / Rusça Tercümesi ile*, Kazan, 1894.
- (7) *Muhammedanskiy Bukvar (Missionersko-kritičeskiy oçerk)/Muhammedî el kitabı (Misyoner Tenkidî Taslak)*, Kazan, 1894.
- (8) *Ahir Zaman Kitabı-Muhammedanskoe uçenie o konçine mira/ Ahir Zaman Kitabı-Dünyanın Sonu Üzerine Muhammedî İtikadı*, Kazan, 1897.
- (9) *Ob Abraame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana. Pazgovori c uçenim mulloy/Kitab-ı Mukaddes Öğretisine ve Kur’an Öğretisine Göre İbrahim Üzerine, Bilgin Molla ile Sohbetler*, Kazan, 1908, 1910.

- (10) *Svedeniya o Rusi, po knige Kazanskago mullı Şihab-ed-dina: El-Kısmı 'l-Evvel min Kitab-ı Müstefad'ül-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar/ Kazanlı Molla Şihabeddin'in El-Kısmı 'l-Evvel min Kitab-ı Müstefad'ül-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar Kitabına Göre Rus Hakkında Bilgiler*, Kazan, 1909.
- (11) *Çto oznaçayut slova Korana (İnne İbrahim gan ummatan) Avraam bıl' narodom? Nauçnoe izsledovanie voprosa/ Kur'an'ın (İnne İbrahim gan ummatan) Sözleri Ne Anlama Gelmektedir? Meselenin Bilimsel İncelemesi*, Kazan, 1914.
- (12) *O prevosxodstve Moiseya pred vsemi prorakami (Bibleysko-ekzegetičeskoe izsledovanie protiv yevreev) /Musa'nın bütün peygamberler Önünde Üstünlüğü Hakkında ( Yahudilere karşı Biblik-ekzegetik inceleme)*, Kazan, 1895-1901.
- (13) *Yevreyskaya moneta/Yahudi sikkeleri*, Kazan, Tipolito.universita, 1904.

D. Hizipçi (Raskolnik) Karşıtı Eseri

- (1) *Ob "Alliluiya". Vrazumlenie staroobryadtsam/ "Haleluya" Üzerine. Eski Usulcülere Telkin*, Kazan, 1891. (Pravoslavnyy Sobesednik. 1891 g.)

### 2.2.2 Günlükleri

Rahip Yevfimiyy Malov'un 1871-1891 tarihleri arasında tuttuğu ve bu zaman dilimi ile sınırlı kalmayan, yalnızca "Rahip/Başrahip Ye. Malov'un Misyoner Notları" başlığını taşıyan günlükleri, İdil-Ural'da bir Ortodoks-Rus misyonerin söylemini ortaya koymakta kullanıldığı için, tamamiyle gerek uslûbu, gerekse yaşanan ve içinde bulunulan durumu yansıtan kayıt biçimleri dikkate alındığında farklılıklar barındırır. Günlük biçimde kayıt tutma yazar-anlatıcı karakterinin aynı kişi olmasıyla ayrışan bir anlatıdır. Anlatıyı diğer anlatı içeriklerinden ayıran ise bu noktada bir *misyoner anlatısı* (missionary narrative) olmasıdır.

Bir edebî ve tarihî kayıt türü olarak misyoner ve misyonerlik tecrübelerinin tarih olarak kaydı ekseninde *misyoner anlatıları*, Batı literatüründe özellikle son on yılda tarihsel antropoloji alanında antropologların dikkatini çekmiştir. Antropoloji ile tarih disiplinlerinin yakınlaşmasında misyoner anlatılarının payını sorgulayan antropolog J.D. Peel'in önemli makalesi, bu tezin bir ölçüde kuramsal yaklaşımını da şekillendirmiştir. Hristiyanlığın misyoner faaliyetinin örgütlendiği kolonyal bağlamlarda iki tarafı temsilen, hem Hristiyan misyonerlerin kaydından hem de misyonerlerin tahrikiyle Hristiyanlaşan toplulukların temsilcilerinin, "sosyal varoluşun" (social existence) "dışardan-analizci" (outsider-analyst) ve "içerden-özne" (insider-subject) düzlemlerinde



ilişkisinin kaydı ve uzun zaman diliminde yaşanan tecrübeyi anlatma biçimi olarak misyoner anlatısını bu iki temel kategoride ele alan Peel, Hristiyan misyonerlerin döneminde tuttıkları kayıtlar dışında, Hristiyanlaşan cemaatin kendi arasından çıkan “yerli Hristiyan” ruhban temsilcilerinin de anlatılarını özellikle dikkate sunmaktadır. Bunları Hristiyan misyonerlerin kayıt altına aldıkları etnografik metinlerden ayıran yazar yerli ruhbanlığın ait olduğu cemaate dair, Hristiyanlığı red ve kabul ekseninde yorumlayış biçimini Hristiyan misyonerden ayırmaktadır. Özellikle etnografyanın ve antropolojinin insan topluluklarının kültürünü anlamlandırma boyutunda, kültürün en önemli bileşeni olarak dinin ve dilin, “karşılaşma”nın (encounter) iki tarafı olarak Hristiyanlık ve “yerli”nin dini ve karşılaşma ile beraber ortaya çıkan din değiştirme hâlleri, ki bu sürecin bir tarafı olan muhtedinin tecrübesinin kendi dilinden aktarımı olan ihtida anlatıları (conversion narrative) da ayrı bir kategoridir. Malov günlükleri özellikle ihtida sürecininin diğer tarafını (:misyonerin) olduğu kadar, muhtemel muhtedi olarak kabul edilen kişinin de, bütünüyle muhtedi odaklı olmasa da (misyonerin kaydından sunduğu için) kaydını sunmaktadır. Dolayısıyla Malov günlükleri içerik ve biçim bakımından İdil-Ural coğrafyası dikkate alındığında çok dinlilik boyutu, bu noktada İslâm ve Hristiyanlık gibi iki kitabî dinin “karşılaşmasında” olduğu kadar pagan inanç sistemlerinin inanırlarının da yalnızca Hristiyanlığı va’z eden misyonerlerle ve İslâm ile karşılaşması ve temasının misyonerlik boyutunda ilk elden yorumlarını içermesi bakımından tarihî kaynak değeri taşımakta ve örnek sunmaktadır<sup>129</sup>.

“Malov Günlükleri” yoğunlaştığı konularına göre bizzat kendisi tarafından yapılan sınıflandırmaya göre defter grupları şunlardır:

<sup>129</sup> Tarihî temsiliyet ile ilişkisinin misyoner anlatılarında sorgulanması noktasında Peel’in yaklaşımı için bkz. J. D. Y. Peel, “For Who Hath Despised the Day of Small Things? Missionary Narratives and Historical Anthropology”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol.37 (3), 1995:581-607. Peel’in bu makalesinin kuramsal temelinde dayandığı, özellikle anlatı ve tarih ilişkisinde iki önemli isim ise, David Carr ve Hayden White ve eserleridir. David Carr, *Time, Narrative and History*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973, *The Content Of the Form*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987; *Tropics of Discourse, Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987. Misyoner anlatılarına tarihsel antropoloji için kaynak değeri atfeden, Jean Comaroff and John Comaroff, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness In South Africa*, Vol. I, Chicago, University of Chicago Press, 1991 ve *Ethnography and Historical Imagination*, Boulder, Westview Press, 1992. Geoffrey M. White, *Identity through History: Living Stories in a Solomon Islands*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Hristiyan ihtidası olgusunun 19. yüzyıl boyutunda kıtalar arası kolonyal bağlamlardaki görünümünün irdelendiği bir çalışma, Robert Hefner, (ed.) *Conversion to Christianity, Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, Berkeley, University of California Press, 1993.

(A) Rahip/Başrahip Ye. Malov'un Misyoner Notları (1871-1893 tarihleri arasında tuttuğu 9 defter)

(1) No. M9 1/9 (1871, 1872, 1873)

Defter № 9 1/9

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Kazan Şehri, Bogoyavlenskaya Kilisesi Rahibi Yevfimiy Malov Tarafından Yazılan Misyoner Notları

İç kapak: Rahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 3. Kısım, Kazan, 1871-1873) No 9

174 yaprak.(Bu defterin son yaprağında (174) her hangi bir kayıt yoktur.)

(2) No. M9 1/10 (1874-1878)

Defter № 9 1/10

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Kazan Şehri Bogoyavlenskaya Kilisesi Rahibi Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları No. 9 1/10, 1874-1875-1876-1877-1878.

İç Kapak: Kazan Şehri Bogoyavlenskaya Kilisesi Rahibi Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, Dördüncü Kısım, Kazan, 1874.

176 yaprak.

(3) No. M9 1/13 (1881-1883)

Defter № 9 1/13

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip/Protoierey Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları

İç kapak: Başrahip/Protoierey Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1881.,1882.,1883.

263 yaprak.

(4) No. M9 1/14 (1883-1884)

Defter № 9 1/14

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip/Protoierey Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları

İç kapak: Başrahip/Protoierey Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1883.,1884.

86 yaprak.

(5) No. M9 1/15 (1885-1887)

Defter № 9 1/15

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları

İç Kapak: 1885 yılı (1 Ağustos-15 Kasım), 1886 yılı (23 Ocak-27 Aralık), 1887 yılı (Ocak'tan 21 Mayıs'a kadar, 21 Mayıs dahil)

143 yaprak/286 s.

Bu günlükte Malov'un sayfa 39r'ye kadar günlük notlarını dikte ettiği anlaşılmaktadır, yazı karakteri ve stil farklıdır ve her zaman olduğu gibi her metin bağlamı ve bir güne ait notlardan sonra attığı imzasını ise sayfa 39r'nin sonunda atmıştır. Metnin kimin tarafından kaydedildiği tahminen bilinmektedir. Muhtemelen aileden biri olmalıdır. Bu günlükleri kendisinden aldığım Murat Aliş Bey yazının kızına ait olabileceğini ifade etmiştir. Yine de bu kısmın anlatı içeriğinin yoğunluğu dikkate alınır (dinî sohbetler) Malov'un bunların hepsini tam bir kesinlikle, harfiyen hafızasında tutması ihtimalinin yüksek olamayacağı dikkate alınarak, bu kısım için bile Malov'un neyi nasıl dikte edeceğine dair taslak notlarının olduğu varsayılabilir. Bu kısımda Arapça ve İbranice ifadelerin boş bırakılarak sonradan onun tarafından da doldurulduğu sabittir, Malov bu kısımda yer yer düzeltmeler de yapmıştır.

(6) No. M9 1/19 (1889-1890)

Defter No. 9 1/19

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip Yevfimiş Malov'un Misyoner Notları, 1889, 1890 y.

İç Kapak: Yok.

135 yaprak.

(7) No. M9 1/20 (1890-1891)

Defter No. 9 1/20

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip Yevfimiş Malov'un Misyoner Notları, 1890, 1891 y.

İç Kapak: Yok.

280 yaprak.

(8) No. M9 1/21 (1891-1892)

(9) No. M9 1/22 (1892-1893)

(B) Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları/Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu (1893-1898 tarihleri arasında tuttuğu 8 defter)

(1) No. MM9 1/46 (1893-1894, kn.2)

Defter No. 9 1/46 (1893-1894, kn.2)

(2) No. MM 9 1/25 (1894)

Defter No. 9 /25 (1894)

(3) No. MM9 1/37 (1895-1896)

Defter No. 9 1/37 (1895-1896)

(4) No. MM 9 1/38 (1896, kn.1)

Defter No. 9 1/38 (1896, kn.1)

(5) No. MM9 1/39 (1896, kn.2)

Defter No. 9 1/39 (1896, kn.2)

(6) No. MM9 1/40 (1897, kn.1),

Defter No. 9 1/40 (1897, kn.1)

(7) No. MM9 1/48 (1898, kn.1),

Defter No. 9 1/48 (1898, kn.1)

(8) No. MM9 1/49 (1898, kn.2)

Defter No. 9 1/49 (1898, kn.2)

(C) “Yahudilerle Sohbetler” (1891-1897 arasında not tuttuğu 3 defter ile 1902 tarihli defteri olmak üzere 4 defter)

(Ç) Kürsü Başrahibi Ye. Malov’un Notları (Bogoyavlenskaya Kilisesinden Kazan Blagoveşçenskiy Katedraline atandıktan sonra tuttuğu 1886 ve 1892 tarihli 2 defter)

(1) No. MK9 1/56 (1886)

Defter No. 9 1/56

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Kürsü Başrahibi Yevfimiy Malov’un Notları,  
1886 y.

İç Kapak: Yok.

144 yaprak.

(2) No. MK9 1/57 (1892) numaralı katedral defteri.

Defter No. 9 1/57

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Kürsü Başrahibi Yevfimiy Malov’un Notları,  
1892 y.

İç Kapak: Yok.

98 yaprak.

(D) “Tatar Dili” Notları (1 defter)

MT (1895) “Tatarskiy Yazık/Tatar dili”

Defter No. Numarasız

Defterin Dış Kapağındaki Başlık: Başrahip Ye.Malov’un Tatar Dili (ve ayrıca Arapça), Kelimeler, Cümleler ve Çeşitli notları /Tatarskiy yazık (a çastno arabskiy) Slova,frazı, razniya zametki protoiereya Ye. Malova/, 1895

İç Kapak: Yok.

80 yaprak (Günlük yazarı tarafından yalnızca 55 yaprak kullanılmıştır)

Malov Günlüklerinin her biri yaklaşık 20x25.5 cm. ebatında 18-24 satırlık çizgili ve kalınlıkları değişen defterlerdir. Ye. Malov’un yazarken siyah mürekkep kalem kullanmış olduğu, günlüklerin orijinal nüshalarından tespit edilmiştir. Mürekkep kalem ucunun kalınlığı yazı harf karakterlerinin kalınlığını ve inceliğini belirleyen bir etkidir. Bu Günlüklerin her biri “El Yazma Defter” özelliği taşır. Rusçanın matbu harf dışında düz, yani harflerin bitişirilmeden yazılmasının pek mümkün olmadığı dikkate alınır, Malov son derece işlek ve hızlı bir yazı stiline sahiptir denilebilir. Malov’un yazı karakteri, defter yüzeyine yatıktır. Harf şekilleri, bir takım harflerin Malov stilinde farklı bir karaktere bürünmesi dikkati çeken noktalardır. Bunun yanında yazarın ruh hâlinin, yazarken, masa başında ya da her nerede yazıyorsa sinirli ya da kızgın oluşu, memnun ve mutlu oluşu ya da yorgun olup olmadığı yazı uslubunu etkileyen iç faktörler olarak durmaktadır. Yazının hızı; işlekliliği dahi bu heyecana bağlıdır denilebilir. Ye. Malov defteriyle karşı karşıya geldiğinde bir sahifeyi yazmaya başlarken sahife tasarrufuna riayet eden bir yazar konumundadır, öyle ki sayfanın en son satırına kadar kaydetmeden diğer bir sahifeye geçmez. Görünmeyen sahife hizasına mutlaka uyar.

Sahife düzleminde tarihlendirmede iki farklı yol izlemektedir. Kaydedilen her bir gün için yeni bir sayfa ilkesini takip etmemekte, anlatılan gün veya günler, yani bir tarihten diğerine geçiş mutlaka atılan rahip ve başrahip ünvanını kullanarak (her zaman açık olarak yazılmayıp) daima soyadı imzadan sonra bir satır atlayarak aynı sayfada verildiği görülmektedir. Yazar, yeni bir gün için satır bitti ise diğer sayfaya kaydetmeye başlamaktır. Malov yukarıda da belirtildiği gibi metin içinde ifade, cümle ve kelime tashihi yapar, tasfiye edilen cümle veya kelimenin üstünü çizer; yoğun karalama ve ifadeyi tasfiye etme düşüncesi yoktur.

Metin ve altmetin içinde sıkça bahsi geçen kişi ve kurum adlarını kısaltarak yazmaktadır. Rus isim geleneği kişi ve baba adının yazımını gerektirdiğinden Malov kişinin bu iki adını baş harflerinin standart kısaltmasını yapar ve soyad tekrarını sıklıkla ihmal etmez. Malov'un kadın muhatapları olsa bile, onlar için sabit bir hitap sözü kullanmaz, fakat hemcinsleri için soyad başına “bay, bey” anlamında “gospodin” kelimesinin kısaltması “g” harfini kullanmaktadır. Malov aktardığı ve kaynakla desteklediği bilgiyi, ayrıntı alıntı referanslardan kaçınmaz, açık künye bilgileriyle dipnot kullanır. “haşiyeye” (primeçanie) ve “ilâve” (dopol'nenie) ve “PS” (Lat. post-scriptum), “NB” (Lat. nota bene) “B” işaretiyle (Vajno=mühim) aldığı notlarına başvurur. Malov anlatılarında hâşiyeler ilâvelerden görece daha kısadır. Malov'un “ilâveleri” özellikle dinî sohbet içeriklerinin teorik tartışmalarının tamamlamak üzere genişletildiği kısımlardır.

#### 2.2.2.1. Günlük Anlatılarının İçerik - Biçim Analizi Üzerine

Malov günlükleri, anlatı olarak yazarı Malov, “hikâyeyi” yaşayan veya yaşanan “hikâyeleri” kendisine anlatılanları anlatan (kaydeden ve anlatılanı tekrar kâğıt düzlemine taşıyan) düzlemine, yani zaman ve mekân dizgesi sabit bir metin kurgusunu inşa eden (ki anlatılanların dahi yalnızca yazılanlardan mı ibaret olduğu sorusu günlük yazarının “neyi” kaydetmek meselesini sorguladığıyla doğrudan ilgilidir.) metin içerikleri arasında birbirine bağlanan bağlamsal ilişkileri gözetten bir anlatıcı rolünü de üstlenir. Anlatı bu metin, biribiriyle ilişkilendirilen alt-metin yapısıyla bir bütünlüğe, tek tek metin bağlamları ise kendi içinde yine bir bütünlüğe sahiptir. Kişi ve olay, mekân isimlerini takip okuyucu tarafından parçadan bütüne uzanarak elde edilebilir. Bağlamsal olarak fiilen ve bilinçli olarak yazarı tarafından ilişkilendirilmiş günlük metni bütün olarak kavrandığında başka konuşurları, yani bir mekân-zamanda kendi aralarında, yazarı dahil olsun olmasın bu bildirişime giren şahısları yeniden, fakat bu sefer metin düzlemine taşıyarak, kendisini de bu konuşurlara yakın ve uzak mesafede ve sonradan odağa konuşur-yazar pozisyonuna yerleştiren Malov, günlük türünün doğası gereği “ben” odaklı anlatıları içerik tasarrufu kendisine ait olmak şartıyla düzenlemiştir.

**Bildirişimin vasıtası dil**, günlüklerde Malov'un ait olduğu misyoner çevrenin meşgul olduğu, yüzleştiği problemler, yine Malov odaklı bu problemlere yüklenen anlamlar ve değerler bütünü, ait olunan ve paylaşılan problemler ve bunlara üretilen çözümler noktasında birleşen ve farklılaşan, çözümlere yönelik üretilen yöntemlere göre şekillenen

misyoner duruşlarını yansıtır. Misyonerler Malov günlüklerinde, ruhban ve sivil hiyerarşi içinde yukardan aşağıya, aşağıdan yukarıya nüfuz ve tesir daireleri örerler. Bir örnek konu bu çerçevede ele alınabilir. Malov bu kendisinin de dahil olduğu Kazan misyoner ehlinin, misyonun teşkilâtçı karakterlerinden ve bu teşkilatçı karakterlerin belirlenmesinde birinci derecede etkili olan teşkilâtın yapı ve felsefesinin sahada temsilcileri, yani her bir gayrı-Rus cemaatin dinî icaplarını yerine getirmesi için görevlendirilecek yerli ve Rus rahiplerin, rahip-öğretmenlerin tercihi, onların nasıl seçilip sahaya gönderileceği meselesi Malov'un dilinden ve Malov ile bildirişime giren bu teşkilatçı misyoner temsiliyetinden rahiplere uzanan bir çizgide kişiliklerin konuşmalarını Malov ile paylaştıkları seviyede yansır.

Malov günlükleri incelenen zaman diliminde neyi anlatır ve nasıl anlatır?

Malov, içerden bakışı ve dışardan bakışı, ilkinin diğerine baskın kılarak İdil-Ural ve genelde emperyal Rusya'da İslâm karşıtı misyon siyasetinin teorik ve pratik araçlarını, bunların nasıl hayata geçirileceği meselesini, genel misyon görünümü içinde İslâm karşıtlığının yöntem ve vasıtalarını günlüklerinin merkezine koyar. Denilebilir ki, merkezden çevreye şekillen tematik ayrımlaşma bu girift olgu üzerine inşa edilmiştir. Malov'un Kazan misyoner çevresi ile ilişkileri, özellikle İlminskiy ve İl'minskiy'in "sahadaki" gölgesi, yani bizzat Kreşen köy ve ruhanî daireleri Aziz Guriy Tarikatı'nın kararıyla misyoner rahip ünvanıyla misyoner teftişlerini Malov "rehberliğinde" yapacak olan Kreşen Tatar rahip-misyoner Vasiliy Timofeyev ile bu girift yapıda sürdürülen tartışma bağlamlarının bir yerde tasviridir. Bu ilişki ağına farklı bir eksenle, Malov'un Sablukov ile sohbet bağlamları da katılır. Yine bu girift yapının kendi odağında, Kazan misyonuna teorik-pratik seviyede hizmet eden Kazan İlâhiyat Akademisinin misyoner kürsüleri, sahada kurduğu tarikat mektepleriyle ve bu mekteplere ve kiliselere yerli ve Rus misyoner-rahibini sevk eden ve idaresini ve tabi teftişini gerçekleştiren kurum olma özelliğiyle Aziz Guriy Tarikatı ve tarikat mekteplerinin model alındığı Kazan Merkezî Kreşen-Tatar Mektebi ve Kazan Gayrı-Rus Öğretmen Seminaryası etrafında bu ilgili kurumların misyona faydası noktasında "verimliliği" üzerine İl'minskiy-Malov-Timofeyev düzleminde gelişen tartışmalarla beraber Malov'un ziyaretçi yerli ve Rus rahiplerle "saha"da yaşanan tecrübelerin rahipler tarafından aktarımı da vardır. Misyonun faydasına Malov tarafından "tasvip edilmeyen" mevcut duruma yönelik kritikler, yine Aziz Guriy Tarikatının ve Tarikat Heyetinin hemen hemen ilgili toplantılarının kaydından "sözünü" pek de esirgemeyen bir üyesi olarak Malov'un

tarikatin faaliyet ve politikasına yönelttiği İl'minskiy'i ve sistemini doğrudan ve kapalı hedef alan kritikler içeren, başta Kreşen Tatar ve diğer Kreşen topluluklarının geri ihtidaları meselesine yönelik ciddi fikir mesainin bu ismi geçen misyoner ehli dışında kalan ruhanî misyoner, misyonerliğin sivil temsilcilerinin düşünceleriyle beraber anlatıldığı bağlamlar, yine Kazan misyon teşkilatlanmasının girift şahıs ve politikaları-yöntemleri ekseninde günlüklere tematik başlıklar olarak yaklaşıldığında dikkati çeker.

Günlüklerin içerik bağlamında tematik dağılımı ve kişi örgüsü hakkında bir bütünde bilgi vermek mümkün olmasa da özellikle Malov'un Kreşen Tatar ve diğer Kreşen unsurlardan özellikle Çuvaş ve Çeremiş cemaatlerin geri ihtida hareketini engellemek, bunun üzerine önlem ve yöntemler geliştirmek üzere, devrin piskoposu ile müstakil temasta olduğu (meselâ Malov'un onun yardımcısı olarak Timofeyev'in misyoner payesi ile görevlendirilmesi için piskoposun kararı ve bu kararı oluşum süreci) veya yine piskoposla beraber başta Aziz Guriy Tarikatı Başkanı, Katedral başrahibinin, İl'minskiy'in, Timofeyev'in, Misyoner Kürsüsü hocası N.P. Ostroumov'un, Dinî Konsistonya Sekreteri N.V. Razumov'un ve kendisinin bir araya geldiği geniş katılımlı "misyoner toplantısı" ve toplantıda üretilen karşı tedbirlerin açık açık anlatıldığı metin bağlamı Malov'un zaman-mekân ve kişi kaydını ayrıntılı olarak vermesi açısından dikkat çekici bir örnektir. Misyoner payesinin Piskoposlukça tevdi meselesi üzerine ilk bağlam piskopostan Malov'a gönderilen açıklamalı ve görüşme talebi içeren mektupla başlar, bu piskoposla Malov arasında birebir bir temasa örnektir<sup>130</sup>. Misyoner toplantısı ise 20 Ağustos 1871, saat akşam 7'de Piskoposluk Konağında başlamış gece yarısına kadar sürmüştür. Kayıt notu ise 21 Ağustos'tur<sup>131</sup>.

Müstakil olarak Malov'un Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsüne dair gerek bu kürsünün fonksiyonu ve Akademide misyoner bilimlerinin yeniden yapılanması meselesi üzerine yaklaşımları, Kürsüsünün faaliyetini bizzat kaydetmesi, Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatına Kazan Müslümanlarının doğrudan tepkilerini yorumladığı bağlamlar günlükleri farklı kılan yönüdür<sup>132</sup>. Malov'un Kazan Tatarlarını "nasıl" kavradığı ve nereye yerleştirdiği, doğrudan misyona eklenen Halk Maarif Bakanlığının emriyle tatbiki planlanan Rusya Müslümanlarında Kazan ve Orenburg vilâyetlerinde daha fazla şekillenen mektep-medrese reformu, bu İslâmî eğitim

<sup>130</sup> M9 1/9-36v-37r (1871-1873).

<sup>131</sup> M9 1/9- 34r-36r (1871-1873). Kayıt notu ise 21 Ağustos 1871'dir.

<sup>132</sup> Örnek bağlam, 23 Eylül 1871 notu, M9 1/9-47v-48v (1871-1873).



kurumlarında Rusçanın mecburî dil olarak öğretilmesi meselesine dair İl'minskiy-Malov'un düşünce ve tavırları, politik önerileri ve merkezden çevreye Kazan Maarif Dairesi Müdürlüğünün uygulamaları, buna yönelik tedbirlerin gerçekleştirilmesi üzerine misyonun belirleyici politikaları yine günlüklerin Müslüman Kazan Tatarlarını hedef alan tartışma alanını oluşturur<sup>133</sup>. Tabi Kazan Tatarlarının karşı duruşları ve tepki alanındaki somut hareketler yine misyonerin bilgisine dâhil olan ölçüde kaydedilmiştir. Bu dahi Müslüman Tatar dünyasının subjektif olarak, peşin hükümlerden küçümseme, aşağılama ve ağır tahkire doğru genişleyen bir dairede nasıl anlamlandırıldığıнын çözülebilmesi için mühimdir.

Buna örnek bağlam olarak İl'minskiy ve Kazan Eğitim Dairesi Müdürü P.D. Şestakov'un kuruluşunda öncülük yaptıkları, İl'minskiy'in müdürlüğündeki Kazan Gayrı-Rus Öğretmen Seminaryasının 26 Ekim 1872 günü açılışına dair olan notu verilebilir. Bu olayı kısa, üç satırla defterine kaydeden Malov, ilgili tarihli notununun PS notunu, açılış sonrası verilen öğle yemeğine, Kazan Vilâyeti Muhammedî Mektepleri Müfettişi V.V. Radlov'un yemek sonrası konuşması ve Malov'un sorusu çerçevesinde gelişen duruma ayırır. Bu durum Malov'un Müslümanlara, bu noktada Tatarlara bakışını ve Rus hükûmetinin yerel temsilcilerinin Malov'un arzu etmediği biçimde Müslüman tebaanın yüksek temsilcisi konumundaki Orenburg Müftüsü Tevkelev'e ve ahunlara "muamelelerini", yani bağlam okunduğunda anlaşılacağı üzere, bu şahsiyetlerin cemaat bütününde kavrayarak Müslüman âdetlerine gösterilen saygıyı, hassasiyeti ve itinayı Malov'un "onları imrendirmemek, tahrik etmemek" fiili etrafında (Malov'un kullandığı fiil), yani "hoş görünmek" şeklinde yorumlanabilir tepkisini göstermesi noktasında mühimdir:

"Liturgiya ve Seminarya açılışından sonraki öğle yemeğinin ardından Vasiliy Vasil'yeviç Radlov biraz konuştu:

- Ben İkinci Öğretmen Seminaryasının açılışında hazır bulunmuştum.
- Nerede daha önce açmıştınız ve nasıl?
- Ufa'da ben ve P. D. Şestakov ile beraber Muhammedî Öğretmen Seminaryasını açmıştım. diye cevapladı Radlov Bey.
- Fakat orada çimedik. Müftü Tevkelev ve Ahun şarap hazırlamışlardı, fakat biz içmedik. Burada çitlik; ne de olsa Hristiyanlık Muhammedîliğin önünde üstünlüğe sahip." diye bu noktada ironik olarak ekledi Alman-Radlov. Ve hikâyesini duymayan diğerlerine başarmış gibi kendi fikrinde, bu irticalî söylenmiş sözü yeniden anlatmaya başladı. Canımı sıktı. Öğrendim ki, P.D. Şestakov'un, Muhammedî dininin içki içmeyi yasakladığını ve Muhammedîleri imrendirmemek (baştan çıkarmak, ayartmak) için

<sup>133</sup> Örnek bağlam, ve mektep ve medreselerde Rus dilinin öğretimi meselesine ilk atıf 1 Temmuz 1871 notu M9 1/9-10v-12r (1871-1873).

ıçmeyeceğimizi söyleyerek ıçki ıçmeyi emretmediğini öğrendim. Ne acıdır ki Muhammedî'yi imrendirmekten korkuyoruz, Hristiyanı ise imrendirmeyi önemsiz sanıyoruz.”<sup>134</sup>

Burada “Hristiyanı imrendirmek” ile Malov’un kastedtiğı tahminden öte değıldir, zira Malov’un misyoner faaliyetinde karşılaştığı engellemeler ve güçlükler dikkate alındığında, Hristiyan, bu misyoner olsun, misyonerliğe gönül veren, dayanışan, yardım eden Rus insanı olsun, onu işin gerçekleşmesinde imrendirmek meselesi, yani teşvik edilmesi şartlarının önünün kapatılması aksine Müslümanların yollarının düzlenmesi arasındaki gerilimi de sezme mümkündür. Hristiyanın Müslümana göre hareket etmesi demek olan (iki din mensubunun bulunduğu ortamda, hâkim dinin mensubu Ortodoks Rus’un tâbi dinin inanır karşısında geri çekilmesini (şarap içmeme, içmemek gerektiğini bilme (bilinç hâli) “kabullenemeyen” Malov’un hoşgörü eşiğinin düşüklüğü, “canının sıkılmasından” anlaşılmaktadır. Alıntı metindeki vurgular Malov’a aittir.

Malov’u, Kazan misyoner triosunun, diğeri ikisinden Kazan merkezli Rus-Ortodoks misyon yapısına olduğu kadar emperyal düzlemde teşkilâtlanan iç misyonlara mesafesini dikkate alarak düşünce ve harekette farklı kılan ve **günlükleri merkezinde inşa ettiği söylemi** ortaya koymak, Malov’un günlüklerine kaydettiklerini neden kaydettiği meselesi, kendisinin nadiren ifade ettiği gibi “şimdi yazmayacağım” diyerek ileriye attığı ama bir daha geri dönmediği durumları da açıklar. Zaman-mekânda, ömrünce günlük tutan yazar Malov’un zihin ve ruh halinin birbiririnden kopuk olmayan mantık ve akıl yürütmeleri (fikirleri) ve heyecanı (her türlü his ve hislenme) onun odaklandığı, ona odaklanan dolaylı ve dolaysız dâhil olduğu bir bağlamın içinde, bu bağlamda bir fail olarak, kendi diliyle söze gelen ve jestle ve mimikle dışa vurulan tavrının neden öyle değil de böyle dışa vurulduğunun anlaşılması zihin-ruhun yazarıda bir *complexe* olarak muhtemel okuyucu tarafından kavranması ile mümkündür.

Meselâ yukarıda Radlov eksenli aktarılan alıntıdan alınan aşağıdaki söylem parçası Malov’a, Malov’un Radlov’u gözlediği ve farketdiği ölçüde aktardığı heyecan hâlinin söze dökülmesi örneklendirilebilir:

*Burada içtik; ne de olsa:* Radlov’un açık ironisi, alt vurguda tekrarlanan “içtik”, “içmedik”, Radlov’un vurgusunu olduğu kadar Malov’un Radlov’un imasını anladığını gösteriyor. “ne de olsa” ifadesiyle Radlov’tan misyonerlere yönelen kapalı ima ve bu imanın Malov tarafından algılanması.

<sup>134</sup> M9 1/9-99r, 99v (1871-873), 27 Ekim 1872 notu.

*Hristiyanlık Muhammediliğın önünde üstünlüğe sahip diye, ironik olarak ekledi Alman-Radlov:* Malov'un Radlov'un milliyetine yönelttiği sabit tahkir.

*Ve hikâyesini duymayan diğerlerine başarmış gibi kendi fikrinde, bu irticalî söylenmiş sözü:* İrticalî olmayıp Radlov tarafından hesaplanarak söylenmiş bir söz de olabilir; Radlov neticede misyoner çevrenin İslâm ve Tatarlara bakışını bilen bir "sivil" idarecidir.

*yeniden anlatmaya başladı. Canımı sıktı :* Radlov neden "yeniden" anlatır? Radlov'un dinler arasında birini diğerine üstün tutmayan tavrını açıkça göstermesinden duyduğu rahatsızlık, kasıtlı söylenmiş olmasından duyulan doğrudan ve açık gerginlik ve içte yaşanan, fakat dışa vurulmayan ruh hâli.

Malov resminde, Malov'un kendisini takdim ettiği günlük bağlamlarında zihin-ruh bir *complexe* ise, kendisine anlatılanları anlattığı (= kaydettiği, fakat nasıl kaydettiği) ve kendisinin anlatılara dair yorumları kaydı, bu kaydın bir bütün olarak içeriğini onun tarafından, kendisine göre inşa ettiği söylem olarak tanımlanabilir. **"Ben" odaklı bu söylem**, günlüklerin çağdaşı ve doğrudan Malov'u da içine alan ve almayan misyoner külliyatı ile teyidi şart koşar. Malov bir günlük yazarı olarak, kendisinin de doğrudan ve dolaylı faili olduğu Kazan misyoner çevresinin faaliyetlerini, kendi zaviyesinden ama, muhataplarının da ne ve nasıl düşündüklerini konuştururken ve konuşutmakla kalmayıp konuşulanların dolayısıyla birebir kendisi ile paylaşılanların üzerine fikir ve görüşlerini kaydeden, yani tek bakışı hâkim kılmayan bir metin içeriği yaratırken "ben" odaklı cümle yapısını günlük diline hâkim kılar. Malov ile bildirişime ve etkileşime giren ve her birinin Malov nezdinde "yeri" günlüğün zaman ekseninde şekillenen ve kişileştirilen ve geniş anlamıyla Malov için Kazan misyoner çevresi içinde bir fonksiyonu yerine getiren ve getirmesi "icap eden" günlük karakterleri, Malov'un onlara göre, onların Malov göre muhatap konumunda yerleşen bağlamların failleridir. "Ben" odaklı cümle yapısını kullanma ve kullanmama hâlleri, muhatapları bu failer, bağlamların kaydında "o" ve "onlar" şahıs zamirleri ile anlatı düzeyinde isimsizleşirler. Metin mekân-zaman dizgesi, kim oldukları ve aktarılan düşünceleri metin içeriğinde daima sabittir. "Ben" odaklı günlüklerin anlatı içeriğinde kenar bakışı ve duruşun sunulması, dolaylı anlatımında kullanılan "o" ve "onlar" zamirinin etrafında olduğu gibi, metin içeriği yazar tarafından bu kurgulanma sürecinde dolaysız anlatıma başvurularak da yapılır, yani karakterler doğrudan konuşturulur, yaşanan "zamana" geri dönülür ve "benlik" kazandırılır.

Bu yaşanan an ve zamana geri dönme, o anda yaşananı olduğu gibi aktarma hassasiyetinde kırılmaların olması muhtemelse de; Malov'un uzun dinî sohbet bağlamlarını, sohbetin yaşandığı andan hemen veya kısa bir süre sonra kaydetmesi gerektiği bir bilinç durumuna işaret eder, yoksa uzun sohbet bağlamlarının içeriğini açıklamak zordur, bir yazar olarak yaşanmış ve bitmiş hadiselerin hafızadaki tazeliği ve canlılığı, dolayısıyla sohbet dinamizminin Malov üzerindeki ruh ve zihin hâline tesirlerini kaybetmeme kaygısının tahrikiyle alınan titiz notların içeriği de bunu şart koşar. Gerçi yaşanmış olanın sonradan kaydı olduğu için diğer bütün metin bağlamları için de bu geçerlidir, fakat dinî sohbetin faillerinin neyi nasıl söyledikleri yazar tarafından fazlasıyla önemsendiği için dolaylı cümle yapısı sıklıkla terkedilir. Günlüklerde misyoner ve sohbet muhatapları arasında kurulan sohbet düzlemi karşılıklı alt alta veya yan yana soru cevap çizgiler çizilerek yeniden oluşturulur ve sohbet muhatapları “konuşturulur”. Pek çok bağlamdan yalnız bir örnek vermek yeterlidir, 20 Mart 1890 tarihli sohbet metninde Malov'un muhatabı şakirt Alkayev'dir. Sohbet konusunu belirlemiş bir misyoner olarak “Neden ve kimleri siz peygamber sayıyorsunuz? diye sordum ben” sorusuyla giriş yapan Malov karşılaşma da hazırlıksız “yakalanan” Alkayev'i “yaşına rağmen pek gelişmemiş” olarak nitelerse de polemik konusu olarak Kur'an'da açıkça varolan “resul” ve “nebi” farkınının dayanaklarını (sure-ayet) çürütmek ve bu ona göre zihni gelişmemiş şakirte Eski Ahit ve neticede İsa peygamber merkezinde Yeni Ahit'ten dayanakları kabul ettirmek için ciddî çaba sarf eder<sup>135</sup>.

Malov, bu iki türlü anlatım tercihi ekseninde **anlatıcı-yazar kimliğine** bürünür. Peki Malov kimlere “benlik” kazandırmıştır? Malov Günlüklerinin **karakter yapısını** kimler oluşturmaktadır?

Kazan şehri merkez olmak üzere, Kazan misyon ehli tarafından Doğu misyonlarının merkezi olarak kabul edilen bu tarihî şehirde iki ayrı dünyanın varlığı fiilen günlük anlatılarına nüfuz edildiğinde hissedilir ve kavranır. Bu iki ayrı dünyanın Rus-Ortodoks dünyasının misyoner temsiliyeti geniş anlamıyla misyoner çevresi olarak tanımlandığında, Başpiskoposlar, teşkilatçı ruhban-sivil misyonerler (İl'minskiy ve Sablukov ruhban değildir.) ve bu grubun, üstlendiği/üstleneceği göreve göre belirlediği yerli misyoner-eğitimciler (Kreşen Tatar, Çuvaş ve Çeremiş misyoner ehli), Rus eğitim-

<sup>135</sup> M9 1/19-124r (1889-1890), 20 Mart 1890 notu.

öğretim temsilcileri (Kazan Eğitim Dairesi Müdürü, Halk Mektepleri Müfettişi, Muhammedî Mektepleri Müfettişi), misyonerlerle etkileşim içine giren Kazan şarkiyat çevresi, Aziz Guriy Tarikatı Heyeti'nin İl'minskiy, Malov ve Timofeyev dışında kalan üyeleri, yerli ve Rus köy-cemaat rahipleri, Kazan merkez ve yerel (köy, kaza, *volost*, vilâyet) idarî temsilciler (Vali, Vali sekreteri, Dinî Konsistorya sekreteri, güvenlik-asayiş ve hukuk temsilcileri), Vaftizlenen muhtediler ve muhtemel muhtediler (Müslüman Tatar muhtemel muhtedi şakirtler dahil edilebilirse de bu muhtemel muhtedi grubu Malov'un hassasiyeti noktasında ayrı bir yer işgal eder.) günlüklerin kişi düzleminin misyoner kısmını oluştur. Doğrudan bu kişi düzleminin karşısına Kazan Müslüman Tatar çevresi içinden misyonerlerle ilişkiye girsin veya girmesin (ismine atıf yapılmak suretiyle) dar Kazanlı medrese ehli; mollalar, şakirtler (mollaların şakirtlerin Kazan ve çevre vilayetlerden Kazan'a öğrenim için gelen köy kökenli şakirtler olması şakirt tipolojisinde belirleyicidir.) ve Kazan vilayeti Müslüman-Tatar köy cemaatlerini temsil eden mollalar, cemaat üyeleri Tatarlar, Kazan Tatar burjuvasını temsilen adı geçen tüccar aile mensupları günlüklerin karakter yapısını tamamlar.

Günlüklerin karakter yapısı içinde sıralanan bu temsiliyetler içinde iki grupla Malov'un kurduğu sohbet hattı ve kurdulduğu sohbet ortamı bütünüyle, basılı dolayısıyla "sansürlenmiş" misyoner külliyatında pek tesadüf edilemeyecek içerikte sunulan metin gerçekliği ile ayrışır. Malov bu iki grupla da gerçekleştirdiği sohbetlerinin içeriğini aktarmada, sanki hiçbir ayrıntıyı atlamadığı hissini uyandıracak derecede titizdir. İlk grubu Malov'u, Kazan'a geldikleri zaman ziyaret eden Kreşen cemaatlerin Rus rahipleri ve Kreşen Tatar, Kreşen Çuvaş ve Kreşen Çeremiş rahipleridir. Bu bağlamda Malov'un bu sık ziyaretçileri dışında seyrek de olsa keşişler de vardır.

Malov'u evinde ziyaret eden Kreşen Tatar veya Kreşen Çeremiş köy rahipleri, mektep rahip-öğretmenleri ile tüm günlükler ekseninde yaratılan sohbet bağlamlarından örnek vermektense, onun Arhangelskiy Manastırı'nın Çeremiş ierodiakonu ile evine ziyaretiyle gerçekleşen sohbet içeriğini sunmak ilginç olabilir. Öyle ki bu sohbet düzlemi Rus Manastır başrahibinin başta Çeremiş ierodiakona ve diğer Çeremiş asıllı keşişlere ayrımcı muamelesinden, tahkir ve hakaretlerinden dolayı Malov'a şikâyetlendiği mühim bir yapı sunar. Malov 22 Mayıs 1874 tarihli bu ziyaretin kaydına şu kimlik tanıtıcı cümlelerle başlar: "22 Mayıs 1874 Arhangelskiy Manastırı (Kazan Piskoposluğu) Çeremiş ierodiakon Peder İona (saçını kestirip rahiplik elbisesini giyene kadar İvan

Zaxarov) bende idi.” ve hemen ardından ierodiakon İona'nın neler anlattığını kaydeder, dolaylı naklede:

Manastırda düzensizliklerin olduğunu söyledi. Peder başrahip Paisiy sürekli Çeremişleri kaba/grubiy, cahil, saygısız olarak adlandırıyor; rahip-keşişlerden (Rus) bazıları sürekli Çeremişleri kilise talimatnamesini veya ayin düzenini bilmemekle ayıphıyorlar. Peder Paisiy bütün düzensizliklerin Çeremişlerden kaynaklanmasından dolayı herkese, Piskopos Antony'e teessüf ediyor. Peder İona Peder Paisiy ve diğerlerinin Çeremişlerin gelişmesine ve eğitimine önem vermediklerini, manastır bünyesindeki mekteplerin artık varolmadığını söyledi. ... Peder Paisiy meşhur Çeremiş yıldızcı Andrey Kirilov'u manastırda öteden beri bütün işleri, ikonostas işlerini, cam-çerçeve, eşik vs. işleri yürütmesine karşın durmadan azarlıyor, takip ediyor...<sup>136</sup>

Malov'un yorumu ve çıkardığı netice ise tek bir cümle “Peder İona, peder Paisiy'i hiç de iyi gözle görmüyor”. Burada yukarıdaki Rus manastır mensuplarının Çeremişlere peder İona dilinden tasviri karşısında tek cümlelik hüküm “iyi gözle görmek istemeyen” bir Çeremiş pederin anlattıklarını temkinli veya şüpheli bir ölçüde de taraflı kavradığını gösterir. Yoksa Çeremiş ierodiakonun<sup>137</sup> anlattıklarını bir vaka olarak kabul eden Malov Rus ruhbanların üstünlüğünü kötüye kullandıklarının da farkındadır. Peder İona'nın mübalâğa etmiş olması ihtimalini de Malov'un düşünmüş olması çok muhtemeldir. Burada ruhban Çeremişler için kullanılan ve “aptal” (grubiy), “cahil” (nevejda) ve “saygısız” (nepoçitel'ny) sıfatlarıyla nitelen “bu Çeremişler” ifadesinin yalnızca ruhban Çeremişlere yönelik bir peşinhükümün değil, tekten bütüne Çeremiş toplumunun hepsine genişletilen bir peşinhükümün dilini sezme zor değildir. Yine dikkat çekici nokta Peder İona temsilinde “nostalji” durumunun, manastır bünyesinde tesis edilen gayrı-Rus mekteplere atıfla ifadesidir. Bu ifade, Çeremiş ruhbanların kendi cemaatlerini “nurlandırma” misyonuna yönelen, sahip olunan ciddiyete de işaret etmektedir.

Diğer grup ise, rahatlıkla Malov nezdinde muhtemel muhtedi olarak sayıldığı aşikâr olan Kazan medreselerinde okuyan Müslüman Tatar şakirtler ve Tatar Öğretmen Mektebinin öğrencileri ile yaptığı dinî ve türlü konularda yapılan sohbetlerdir. Misyon

<sup>136</sup> 22 Mayıs 1874 tarihli notu, M9 1/9 142r-v.

<sup>137</sup> *Diakon ve ierodiakon*: Kilise hiyerarşisinde en alt kademedeki ünvan “diakon”dur ve bu ünvanlı kişi yalnızca “bir rahibe ayin sırasında yardım etmekle” yükümlüdür. Diakon eğer kilise bünyesinde ilk ise, ya da yaşça büyük ise “protodiakon” ünvanı tevdi edilir. Manastır veya keşişhanelerin seviyesine bağlı olarak bunların yönetici ruhbanlarının da ünvanları değişmektedir. Bir manastırın idarî rahibi, başrahibi “stroitel”, “igumen” veya bunların hepsinin üstündeki bir rütbeyle “arximandrit” (3 sınıfa ayrılır) olarak adlandırılır. Bir keşiş eğer ayin sırasında yardımcı konumuna yani diakonluğa yükselirse “ierodiakon” olarak adlandırılır. Manastır keşişi “monax”, bir keşiş aynı zamanda rahip ise burada atıfta bulunan Rus rahip-keşişlerde olduğu gibi “ieromonax” olarak ünvanlandırılır, bazen bu ünvana sahip keşişler bir manastırın idaresini yürütmeseler bile “manastır başrahibi” anlamına gelen “arximandrit” ünvanını da taşıyabilirler. Burada manastır merkezli rahip veya keşiş ünvanları erkek manastırları için tanımlanmıştır. Tüm bu ruhban ünvanları için Vladimir Dal', *Tolkoviy Slovar' Jivogo Velikorusskogo Yazıka*, T.I, II, III, Moskova, 1880-1882 (tpkbasım, 1991).

kurumlaşmasına dair bilgiler dışında “Malov’un özel sohbet muhatapları” olarak adlandırılabilen bu iki grupta açık ve sıkı teması günlükler düzleminde dikkati çeker. Malov’un şakirt ve molla olarak bu kategoriye dahil etmediği yalnızca “Muhammedî” olarak, rahiplerde olduğu gibi açık kimlik bilgisiyle (ad ve soyad, vilayet, kaza ve köy) Kazan ve çevre vilâyetlerin Müslüman (Müslüman-Tatar ve Başkurt olarak anlamak lâzım.) ziyaretçileriyle yürüttüğü dinî-misyoner sohbetlerin kültürel ve politik içeriği, Malov’un spesifik olarak belirtmediği ve yalnızca “Misyoner Notları” şeklinde başlıklandığı bu günlüklerinin aktörleridir.

Günlük düzleminin bu iki grupta yapılan sohbetler dışında kalan bağlamları yukarıda tanımlanan karakterleriyle Malov’un kurduğu odak sohbet hattını oluşturur ve günlük düzlemi metinler arası ilişkiye girmek suretiyle Malov odaklı (anlatan kişi olması sebebiyle, her bağlamın odak ve odağa yakın uzak kişileri düşünceleriyle farklıdır) **bildirişim sisteminin kurgusudur.**

Bu noktada Malov odaklı bu bildirişim sistemi ve bu sistemin konuşurlarının Malov’a, Malov’un onlara anlattıklarının aktarımının, “yeniden” Malov tarafından anlatımı olarak tanımlamak yanlış olmaz. 1871-1878 yıllarını içine alan günlüklerinin sabit konuşurları genellikle ikili, üçlü bir bildirişim alanı yaratırlar. Öyle ki isimleri geçen misyoner ehli, bu ikili, üçlü sohbet düzlemlerinin faileri Malov sabit olmak üzere, sıklıkla İl’minskiy-Malov, Sablukov-Malov, Timofeyev-Malov, veya İl’minskiy-Timofeyev-Malov veya nadiren dördü olarak İl’minskiy-Sablukov-Timofeyev-Malov şeklinde sohbet bağlamları birinden diğerine bağlantılı-devamlı metin ve alt-metin ilişkisine dayanan bir bütün içinde sunulabilir. Bu sohbet hattı her bir yıl, her bir misyoner ehli için rahatlıkla tesbit edilebilir.

G. Sablukov’un 1880 yılı başında öldüğü bilinmektedir. Sablukov’un ölümünün günlüklere ne şekilde yansıdığı malum değildir, elde 1878 Mart-22 Eylül 1881 tarihli muhtemel tutmuş olduğu notlar yoktur. 1881-1883 yıllarını ve diğer günlüklerinde ise Sablukov ismi daima eserleri ve düşünceleri ekseninde atıfta bulunulan bir şahsiyettir.

Kazan misyonunun en başta gelen ismi Nikolay İl’minskiy ile Malov aralıksız 1871-1874, 1874-1878, 1881-1883, 1883-1884, 1885-1887, 1889-1891 yılları arasında şu veya bu sebepten ama daima misyonerlik meseleleri üzerine konuşmak üzere, evleri birbirine yakın olan bu iki misyonerden genellikle birbirlerinin evinde gerçekleştirilen misyoner sohbetlerinin faileridir. Meselâ yalnızca bir yıl zaman eksenine göre Malov’un

İl'minskiy'i, İl'minskiy'in Malov'u evde ziyaret tarihleri şöyle sıralanabilir. Bu tarihlerin dışında belirtilmeyen ara tarihlerde, farklı ortamlarda da bu misyonerler birarada bulunmuştur. (örneğin Aziz Guriy Tarikatı toplantısı ya da yukarıda dipnotta atıfta bulunulan misyoner toplantısında, ya da 1871 yılının son kaydında olduğu gibi Merkezî Kreşen Tatar Mektebinin kilisesinin takdisinde) Malov 1871 yılında, 19 Mayıs 1871-21 Aralık 1871 (ilk ve son metin kayıt tarihleri ) arasında 23 Mayıs 1871'den 29 Ağustos 1871'e kadar; her iki tarihte dahil edilerek, 23 Mayıs 1871, 8 Haziran 1871, 1 Temmuz 1871 (Malov'un İl'minskiy'i), 25 Temmuz 1871, 6 Ağustos 1871, (İl'minskiy'in Malov'u) 13 Ağustos 1871, 20 Ağustos 1871 (Malov'un İl'minskiy'i), 22 Ağustos 1871'de (İl'minskiy ve Timofeyev'in Malov'u ziyareti) ve 29 Ağustos 1871'de Malov'un İl'minskiy ziyareti ve beraberinde gelen sohbetleri izlenebilir<sup>138</sup>.

N. İl'minskiy Aralık 1891'de ölür. Malov'un üçüncü muhatabı İl'minskiy'in "sağ kolu" (Bu niteleme Timofeyev'in nekrologya metninden alıntı olmakla beraber, günlükleri de bu sığata tanıklık eder.) V.Timofeyev (1836-1895, 2 Aralık'ta ölmüştür.) ile sohbetleri, İl'minskiy sohbet zaman eksenini ile örtüşerek ve buna dört yıl daha eklenmek suretiyle 1895 yılına kadar sürer<sup>139</sup>.

Bildirişimin gerçekleşmesi en az bir kişinin varlığını şart koşar, buna göre Malov'un günlüklerine kaydettiği misyoner bilgisinin ilk yorumlayan daima kendisidir, kendisine anlatılan ve aktarılan bilgilerin faillerinin yorumları ve düşünceleri Malov yorumuyla kırılmaya ve eksiltmeye tâbidir, fakat Malov ayrıntıcı bir yazar olduğundan, aktarılan kim tarafından nasıl yaşandı ise "öyle" verilmesine itina etmekle beraber, "fakt"ların birinden diğerine Malov açısısından değeri, öznel kurguya göre düzenlenir.

Malov'un tarafımızdan "Katedral Defterleri" olarak tasnife giren iki günlüğü (1886 ve 1892), onun Katedral başrahibi olduktan sonra (1886 Ocak) Kazan ruhbanlığının durumunu katedral etrafında tasvir eden defterler olması bakımlarından son derece önemlidir.

Yevfimiyy Malov'un iç dünyasını olduğu kadar kendi "tecrübesi"nin Kazan İslâm karşıtı misyon faaliyetini tesir ettiği ve yönlendirdiği boyutlarıyla düşünce dünyası günlük yazarının bu tecrübesinin tarihî gerçeklik olarak kabulünü ve gerçeklik onun tarafından nasıl yaşandı ise, öyle veya böyle anlatıldığı hâliyle metin gerçekliğine

<sup>138</sup> M9 1/9 (1871-1873).

<sup>139</sup> Timofeyev - Malov ikilisi belirtilen günlükleri dışında 1891-1892 1892-1893, 1893-1894, kn.2, 1894, 1895-1896 günlüklerinde konuşurlar.



taşıdığı kabul edilmiştir. Metinsel gerçeklik, mekân-zamanda bir araya gelen konuşurların canlı birer muhatap olarak metinde de zaman ekseninde geriye dönük yaşaması demektir. Yaşanan gerçeklik metinde anlatıldığı gibi mi yaşanmıştır sorusu günlük yazarının muhtemel okuyucu karşısında maksatlı ve kendi diliyle üretmekle beraber tâbi de olduğu kullanılan dilin bizatihi kendisinin söylem olması fikrinin dar tanımından ileri gelen sınırlandırma mekanizmalarına itibar etmekten kaçınmadığını görerek anlaşılabilir. Gerçeklik açık seçik değildir, elle tutulmaz ve gözle görülmez. Gerçeklik, günlüklerin misyon meselesine şu veya bu cephesiyle dahil olan karakterlerin merceğinden görünür. Fikirlerin ve tavırların kim tarafından kime hedeflendiği kıstası, Malov'un anlatıya içerik ve biçim olarak nasıl hâkim olduğuna bağlıdır. Bu ise fikirlerin izafi oluş hâlidir ve fikir sahiplerinin birbirlerine göre duruşuyla anlam kazanır. Malov'un bağlamların kendisi dışındaki faillerinin duruşlarını tasvirde yaşanan hâle sadık kalmış olduğu hükmüne varmak arzu edilir, zira Malov durum tasvirini, misyoner çevresindeki yüzleşilen problemlere belirlenecek hâl çareleri ve misyoner yöntemleri üzerinde gelişen tartışma bağlamlarını "gizleme" mekanizmasına en az itibar ederek yansıtmayı tercih eden bir yazardır. Burada ve tabi diğer bağlamları dışlamaksızın muhtemel okuyucu kitlesine, görünmeyen geleceğin misyonerlerine hitap etmiş olması "tarih" yazdığının farkında olmakla pragmatik olduğu ölçüde didaktik bir misyoner olması gerçeği etkilidir. Malov'u olduğu kadar tecrübesini ve yansıttığı boyutuyla günlük yazarı Malov'u nitelendiren üç sınıftan ikisi pragmatik ve didaktik ise diğeri de içeriğin ayrıntılandırılmasında titiz olduğudur. Biçimin içeriği belirlemesi belki de burada ortaya çıkmıştır. Malov, kaydettiği uzun veya kısa metin bağlamlarındaki ayrıntı tasviri metinden taşıdığı hissettiği anda olsa gerek, hemen "haşiye" (primeçanie) ve "ilâve" (dopol'nenie) ve "PS" (Lat. post-scriptum), "NB" (Lat. nota bene) "B" işaretiyle (Vajno=mühim) aldığı notlarına başvurur. Bu notlar dahi uzun veya kısa olabilir, ama üst metin bağlamının bir ve birden fazla konusunu derinleştirir bilgiler içerir.

Bütün bunlara rağmen Malov'un Günlüklerinde hangi sebeplere dayalı olursa olsun (muhtemelen daha çok vicdanî bir kaygı ile) "gizleme"ye itibar ettiğini gösteren açık örnekler de yok değildir. Kreşen-Tatar Mektebinin Müdürü Rahip Timofeyev'le olan şu sohbet bağlamı buna iyi bir örnek teşkil edebilir: Kreşen-Tatar Mektebinin ve İl'minskiy'in anadilde eğitim meselesinin en kuvvetli savunucusu konumundaki Timofeyev'in "Kreşen" olmakla sahip olduğu ve kendisine İl'minskiy tarafından verilen değerlerin bütünüyle farkında olan Malov'un Kazan Kreşen Tatar Mektebi öğrenci ve

mezunlarına seviye bakımından zayıf oldukları ve atandıkları köylerde yetersiz kaldıkları yönündeki eleştirilerini dile getirdiği 4 Mayıs 1874 tarihli, 12 sayfalık bir yer tutan samimî sohbet (ss. 127r-133r) metninin sonunda Malov'un "İşte peder Vasiliy ile sohbetin neticeleri. Pek çok hadiseyi kâğıda dökmedim, gelecek zamanlar için hafızamda saklı tuttum.." ifadeleri günlüklerin yazarı nasıl yazar, tecrübeyi nasıl kaydeder noktasında bahsedilen yaşanan gerçekliklerin metin seviyesine aktarımında yazarın uyguladığı "sınırlandırma" ve "gizleme" mekanizmasının açıkça tesbit edildiği bir içeriktir<sup>140</sup>.

Malov günlüklerinin biçimsel yapısının her bir günlük için belirgin ve değişmez kalem özelliklerinin içeriğe de yön verdiği ifade edilebilir. En başta bunu "günlük" türünde kayıt tutma geleneğine uymakla başlamıştır. Günlük tutmak, biçimsel tasarruflarını beraberinde getirir. Zaman-mekân ve kişiliklerin en başta bizatihi yaşayanın kendisi için kaydedilmesi şarttır. Günlük defterinin karşısına geçen yazar yazmaya tarih atarak başlar. Günlük tutan Malov'un yine ilk okuyucusunun da kendisi olduğu gerçeğinden hareketle bu biçimsel özelliklerin, biçim-içerik katmanlarını tek bir katmana dönüştürme çabasına işaret ettiği bir gerçektir. Ye. Malov'un "kalem ve düşünce ilişkisini" kurarak, insiyaki olarak "uyduğu" bu biçimsel özelliklerin tasviri doğrudan defterlerin içeriğinin söylem esprisi içinde dikkati çeken saptamalarla beraber düşünüldüğünde, bir değer ifade edecektir. Malov'un senkronik (eş zamanlı) olarak farklı içerikle birkaç günlük tuttuğu, Yahudî ve Muhammedî günlükleri ile kronolojik eşleştirme neticesinde kısmen kavransa da içerik tasarrufunda kuvvetli bir hafızaya sahip bu misyonerin biçim kıstaslarını yine kendisinin belirleyip kendisinin "sınırlarını" geçmediğini göstermek tezin bütününde içerik kadar önemsenmiştir. Bu esasen tezin konu sınırlandırması ekseninde, tuttuğu günlükleri bir tarafa basılı külliyatıyla dahi mürekkebinin hiç kurutmayan misyoner Malov'un çok cepheli düşünce dünyasına nüfuz edebilmek için "misyoner anlatıları" olarak değerini sunmak üzere benimsenen, yer yer tek başına ilgili metin bağlamlarının bağımsız olarak yorumlandığı bir deneme de olmuştur. Malov anlatılarının içeriğini tez konusu ekseninde çözümlenmek esasta misyoner Malov'un muhataplarına ve olgulara yönelen, bunları anlamlandıran kavram sözlüğünü de ortaya koymaktadır.

<sup>140</sup> 4 Mayıs 1874 notu, M9 1/9-127r-133r (1871-1873).

Malov neden devrin ruhban olmayan kesimi için revaçta olan ve bir günlük formunu bazı benzerliklerle yakalayan “hatırat” türünde yazmamış, fakat günlük türünü tercih etmiştir, bu noktada da bizzat günlük defterlerini başlıklandırırken “günlük/dnevnik” şeklinde nitelememiştir. Malov, günlüklerini, her bir defterin kapağına “Rahip/Başrahip Ye. Malov’un Misyoner Notları/Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova” (günlük numarası, ve günlük zaman eksenini) şeklinde ifadelendirmekle neden *zametki* yani “notlar” almıştır?

Hatırat ile günlüğü ayıran en mühim fark, zaman ekseninde şekillenir. Hatırat yazarı yine bir bakıma yaşamının kaydını tutarken, günü gününe ya da tarihleri biriktirerek ve bir araya getirerek günlük yazarı gibi yazmaz. Hatırat yazarı da bir devrin kültürel ve politik ortamının belirgin veya öne çıkan tarihî kişiliği olarak, kendisinin bu ortam içindeki yerini, söz konusu ortamı fikir ve faaliyetleriyle onun gibi şekillendirmekte rol alan diğer kişilikleri de (fikirdaşlar ve muhalifler ayrımı yaparak ve bunlara karşı mesafe belirleyerek) kendi hatıratına dâhil eden belki bir edebî, müzikal şahsiyet, sanat adamı, belkî siyaset ve fikir adamı, belki de bir bilim adamı kimliğiyle hatıratını yazma ihtiyacını hissederken, herhangi bir özel muhatabına ve kamuya açıkça “hatıratımı yazmaya başladım” veya “hatıralarımı yazacağım” ifadesini dile getirdiğinde, yaşanan ömrün yazarı tarafından da bilinmeyen ama muhtemel “son zamanlarına” gönderme yapar. Hatırata bilgi seviyesinde kaynaklık edecek dağınık ve söz konusu dönemi tanıklıkta her türlü takip notları (kişiler ve mekânlar üzerine) yazar tarafından yaşanan tecrübe sırasında alınmış olabilir, bunun yanında hatırat yazarı, elinde kendisine ait ve o devre ait her türlü hususî belgelerin içeriklerini de bu notlara yazma sırasında, hatırat metnini ve tarihî bağlamlara açıklamak üzere, fikir ve görüş bildirerek dâhil edebilir. Diğer yandan bu tarihî tecrübenin kaydının (yazma fiilininin gerçekleştirildiği zamanı önceleyen zaman dilimi) hatırat olarak aktarımı tüm yaşanan ömrü de içine almayabilir. Yazarın kendi tecrübesine yönelik subjektif fakat tarihî dönüm noktalarını itibara alarak belirlediği ve o dönüm noktasında, kendisinin de dahil olduğu olay ve olguları, zaman-mekân ekseninde odaklanarak ve onun tesir dairesinde kaleme alınan örnekler de vardır. Hatıratlar, yazarın kimliğinde, onun merceğinden, kendisinde fiilen dâhil olduğu hadise ve durumların gayrî resmî kayıtlarıdır, fakat günlük formunda olduğu gibi hafıza “canlı iken” yazılan kayıtları değildir, “sonradan hafızada kalanlardır.”

Yine yaşanan tecrübenin kaydında, fiillerin, fikirlerin ve heyecanların kağıda dökülmesi sırasında, hatırat yazarı tarafından ne zaman kaydedilmeye başlanıyor ise,

yazarın yaşadığı yüzyılda, geriye dönük bitmiş ve tamamlanmış tecrübe “hakkında” muhasebe etme ihtiyacının tatmin edilmesi, hep o anki (yazarın kayıt anı) sahip olunan, belki de olgunlaşan fikir ve pozisyonların tesiri altında gelişir. Hatıratın ruhunda açık ve gizli saklı olan muhasebe, doğrular ve yanlışlar. (yazarın ve ilişkiler ağına dahil olan yakın ve uzak kişilerin doğru-yanlış cetveli, ait olduğu sosyo-politik ve kültürel çevrenin ve göndermelerde bulunduğu “çevrelerin” değer ve anlam dünyası) ve yazarı farklı kılan bir değerler dünyasının sunulması ve neden o zaman/o an öyle düşündüğüne ve hareket ettiğine dair açıklamaları, geçmişin o zaman dilimindeki sosyo-politik ve kültürel şartlarına uydurularak tasvir edilir. Hatıratın tarihî gerçeklik olarak metin seviyesinde kaydı yine günlük biçiminde olduğu gibi, yazara göre şekillenen gerçekliktir. Yazarın tecrübesi her hâlükârda tarihî zaman-mekânda yaşanmış tarihî gerçeklik olarak kabul edilse de dönemiyle doğrudan ve dolaylı ilişkili kayıt ve metinlerde bu gerçekliğin sorgulanması gerekir. Fakat bu hatıratın değerine ilişkin bir teyit değildir<sup>141</sup>.

Misyoner literatüründe “zametka/not” başlığı altında üretilen çalışmalar ise, misyoner literatüründe tek başına örneğin “gayrı-Rus meselesinin” türlü politik, misyoner, dinî, etnografik vb.cephelerinin yine belirli ve belirgin ve çözüme muhtaç problemlerini ister araştırmaya dayalı olsun ister tecrübî ve araştırma destekli olsun yazarı misyoner sıfatını taşıyan taşımasını (Rus şarkiyat literatüründe de şarkiyatçıların “zapiska” ve “zametka” metin türüne dahil çalışmaları vardır.) kısa veya uzun fikir ve bakış açılarını, şahsî tecrübelerini de içerir şekilde yazılardır. Malov’un günlüklerine başlık olarak

<sup>141</sup> Türkiye’de, Rus tarihinin emperyal çağı, iki ihtilal arası ve sonrası Sovyet dönemiyle doğrudan ilgili olarak Türk-Tatar tarihi ve tarih yazıcılığının bizzat bu tarihe zaman-mekânda yön veren politik ve kültür adamlarının, entellektüellerinin hatıratlarından beslenmeden ve başvurmadan ve hatırat yazarları hakkında monografilerle desteklenmeden üretilmesi düşünülemez. Farklı yorumlarla ortaya çıkan bu hatıratların değerinin de tartışılması zemini de bu üretimle yaratılır. Diğer yandan kastedilen salt hatıratlara dayalı bir tarih yazımı da değildir. Özellikle Türk literatüründe, Rus-Bolşevik rejiminin muhalifleri olarak Türkiye ve Almanya başta olmak üzere Avrupa’ya siyasî muhacir olarak sığınan ve soğuk savaş döneminin bildik tarafları içinde yerini alarak sovyetkarşıtı “bağımsızlık” mücadelesini Avrupa ve Türkiye’de entellektüel ve siyasî platformlarda yürütecek bu “muhacir” Türk entellektüellerin hatıratları yine de sayılıdır. Yalnızca birkaç örnek; Zeki Velidî Togan’dan Cafer Seydahmet Kırımer’e, Ayaz İshakî ve Abdullah Battal Taymas’a ve Ahmet Temir’e burada, bu mühim politik ve entellektüel-bilim adamlarının hatıratları belirtilebilir. Henüz hakkında, ne politik ne de bilim adamı olarak yapılmış bir çalışmanın olmadığı Zeki Velidî Togan’ın Sovyet sonrasında Rusçaya da tercüme edilen hatıratı, Z.V. Togan, *Hâtıralar, Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri*, İstanbul, Tan Matbaası, 1969, yine Zeki V. Togan gibi vefatından sonra hususî evrakına dayanarak politik kimliği incelenmemiş bir lider olarak Cafer Seyidahmet Kırımer’in, *Bazı Hatıralar*, İstanbul, Emel Türk kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, İstanbul, 1993, Kazan Türklüğünün mühim temsilcilerinden tarihçi Abdullah Battal-Taymas’ın ilkinin devamı olarak kendisi tarafından ifade edilen hatıralar dizisi, A. Battal-Taymas, *Rus İhtilâlinde Hatıralar (1917-1919)*, İstanbul, Ötügen Yayınevi, 1968, 2. Baskı (1. Basım, İstanbul, 1947), ve *Ben Bir Işık Arıyordum (Kızıl Dünya)*, İstanbul, Tan Matbaası, 1962, ve Ahmet Temir, *60 Yıl Almanya (1936-1996) Bir Yabancıнын Gözü ile Geziler-Araştırmalar-Hatıralar*, Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları, 1998 (1. baskı).

“zametka/not” kelimesini kullanmasının sebebi budur. Her günlüğünün başlığında yer alan *missionerskiya zametki*/misyoner notları ifadesi, onun yazdığı eserler dışında, misyoner olarak sahaya ve sahanın meselelerine yüksek seviyede öznel bir yapıda sahada (geniş anlamıyla) yaşadığı ve yaşanan “vakaları/fakt” her zaman günü güne takip olmasa dahi sabit gün aralıklarında sunması ve haldeki misyon siyaseti ve olması gereken ve Kazan misyoner çevresini temsilen Malov’un bir ölçüde arzuladığı misyon siyaseti etrafında şekillenen fikirleri, duyuş ve anlayışları, kritikleri ve çözüm önerilerini, kendisine anlatılanlarından seçip aktardıkları dışında, misyoner çevresinin yukarıda belirtilen diğer öznelerinden tekrarlandığında; hiyerarşik ruhban yapısı, Piskoposluk ve sivil dinî idareyi karşılayan Dinî Konsistoriya Sekreteri, Aziz Guriy Tarikatı Heyeti ve üyeleri, Kazan Kreşen-Tatar Mektebi, Kazan İlâhiyat Akademisi Rektörlüğü, Kazan İlâhiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü hocaları, Misyoner Bilimleri Bölümünün diğer Kürsüsü Budist Karşıtı ve Raskolnik Karşıtı Kürsüsü hocaları ve öğrencileri ve İlâhiyat Bölümü hocaları ve öğrencileri, Kazan şehri ruhanî cemaat rahipleri, Kreşen Tatar, Çuvaş, Votyak ve Mordva köylerinin Aziz Guriy Tarikatı mektep sistemi içinde Kreşen mekteplerinin rahip-öğretmenleri ya da yine adı geçen gayrı-Rus cemaatlerin gayri-Rus/Rus rahipleri, bu yapı ile mesai içinde olan gayri-Rusların “aydınlatılması” veya eğitimi meselesinde Müslüman Tatar toplumunun eğitimini olduğu kadar Kreşen gayri-Rusların eğitimi meselesini de organize eden Halk Eğitim Nezaretini vilâyette temsil eden Kazan Eğitim Dairesi Müdürü, Muhammedî Mektepler Müfettişliği ve Halk Mektepleri Müfettişliği Dairesi temsilcileri/Müdürleri, mektep müfettişleri), aktarılanlara yapılan değerlendirme ve yorumların beraberinde verildiği dikkat çekicidir.

Malov, esasta yoğun olarak müstakil perspektiflerini çıplak bir şekilde “görünmeyen”, ama daima varlığı farz edilen bir okuyucu kitlesine sunar. Günlüğüne kaydettiklerini her bir gün/metin-alt-metin ilişkisine bağlı olarak bir zaman-mekân dizgesini titizle uyan bir günlük yazarı olan Malov tecrübelerini kaleme alırken, bütün-parça ilişkisi kuran, kişi-olay örgüsünün takibine imkân veren sistematik düşünen bir yazar kimliğini taşır ki onun bu özelliği “not”ları için de geçerlidir.

Bir günlük yazarı olarak Malov’un zaman algılaması, tasvir edilen bağlamın/içeriğinin nesnesi kişi-olgu yoğunluğu ve buna bağlı olarak “kayda değer” bulunan yaşanmış ve bitmiş/neticelenmiş değil, tecrübenin Malovca önemsenen taraflarının ve ayrıntılarının daima tecrübenin yaşandığı an ile zihinde kaydedileninin

yazıya/sayfa mekânına geçirildiği an/zaman arasındaki düşüncenin, belki de zihnin nefes alma payını itibara aldığı gözlenebilir. Diğer yandan tecrübenin hafızada soğumasına, yani unutulmasına fırsat vermek istemeyen ve detayı kaçırmak endişesi ile tutkulu ve ısrarlı bir yazardır. Mekân dizgesi ise tasnife muhtaçtır. Doğrudan Malov'un da bulunduğu olayların geçtiği yerler ve kendisine anlatılan olayları yaşayan veya duyan kişilerin atıfta buldukları yerlerdir. Günlük bağlamlarında Malov ile sohbet eden muhataplarının hepsi yer-mekânı ve zamanı bildirmede hassastır. Sohbet muhatapları olarak rahiplerin ve rahip öğretmenlerin cemaatleri ve köyleri ve bu kişilerin diğer köylere atıfları rahiplerin saha tercübelerinin analizinde, cemaatlere yönelen misyoner uygulamalarının karşılaştırılmasında mühim bir belirleyicidir. Köylerin (derevn'ya), merkezî köylerin (selo), bunların ruhanî dairelerinin (prixod) adlarının verilmesine kendiliğinden özen gösteren Malov'un bizzat kendisinin karşılaştırma yaptığı da bir gerçektir. Kreşen cemaat köyleri yanında Kazan şehri ve genel olarak komşu vilâyetlerin Müslüman-Tatar cemaatlerinin yaşadıkları ya da kayıtlı oldukları köyler, Malov'u şakird veya molla kimliği ile ziyaret eden Müslüman Tatarların köy veya şehirleri ve bu kişilerin atıfta buldukları köy ve şehirler, vilayet, şehir isimleri, Rusya içi misyon alanları ve merkez şehirleri (msl. Kiev, Astrahan, Taşkent, İrkutsk) Osmanlı Türkiye'si'ne atıfla İstanbul/Konstantinopol, Kudüs v.s., Avrupa şehirleri, son olarak imparatorluk başkenti St.Petersburg ve Moskova. Mekân kavramını bu belirtilen ve atıfta bulunulan yerlerle sınırlandırmak bir yana metin söylemini ortaya koyarken, dikkate alınan hassas bir ayrımı belirtmek şarttır. Bu yönüyle mekân, Malov misyoner anlatısının kendi bildirişim sisteminin inşasında belirleyicidir.

Esasta bu bildirişimin nerede, hangi yerlerde gerçekleştiği de “mekân” olgusu içinde değerlendirilmelidir. Öyle ki bu bildirişim ortamlarının günlük metin bağlamları ekseninde yine bir takım sabit yerlerde yoğunlaştığı dikkat çekicidir:

Malov'un misyoner halkası olarak nitelenebilen İl'minskiy, Sablukov ve Timofeyev ile sohbetlerinde, ilk ikisi için özellikle karşılıklı hâller hâkimdir. Fakat sıklıkla İl'minskiy'in Malov'un “evinde” (ev ibaresi çok az belirtilse de “...bende idi, bana geldi” ifade kalıpları çok muhtemeldir ki Malov'un rahibi ve sonra başrahibi olduğu Bogoyavlenskaya kilisesine yakın evinde geçmektedir. İl'minskiy'in evi de onun evine yakındır. Meselâ, 26 Nisan 1872'de İl'minskiy'in Malov'a, yine aynı gün içinde Malov'un İl'minskiy'e ziyareti sırasında, Malov İl'minskiy'e, evlerinin yakın olduğunu

belirtmek suretiyle, gittiğini belirtir: “... Sonra kendim Nikolay İv.’te idim. (ikimiz de Bogoyavlenskaya Kilisesi avlusu içinde yaşıyoruz.)”<sup>142</sup>

Bu hâl, Sablukov için de geçerlidir. “...günü Sablukov’da idim” ve “..Sablukov bende idi.”<sup>143</sup>

V. Timofeyev ile sohbet mekânının sıklıkla Malov’un evi olduğu belirtilebilir<sup>144</sup>. Kendisine uğrayan ve hususî ziyaret eden Rus veya gayrı-Rus rahipler, rahip-öğretmenlerle sohbet mekânı da yine kendi evidir.

Bu durum şakirt ve molla ziyaretleri ve diğer Müslüman-Tatar sohbet muhatapları için de aynıdır<sup>145</sup>. Bunların sohbet mekanlarının tercihini kimin yönlendirdiği ayrı bir konudur. Çünkü özellikle şakirt sohbetlerinin mekân tercihi tek/şakird taraflı negatif izlenimlere maruz kalma kaygısını içinde barındırmaktadır. Yine bildirişim mekânını yönlendirmesi açısından Malov’un kiminle sohbet ettiği belirleyicidir. Başpiskopos’un ne de olsa bir cemaat rahibini, bu misyoner Malov olsa da, “ayağına gitmeyeceği” hiyerarşik olarak bir sabit olduğundan Malov’un Başpiskoposlarla çağrılı olarak Piskoposluk idaresi binası veya şehir dışındaki Piskopos’un evinde görüştüğü bağlamlar belirlenmiştir<sup>146</sup>. Bu durum Kazan İlahiyat Akademisi rektörü için de söz konusudur.

<sup>142</sup> 30 Nisan 1872 kayıtlı notu M9 1/9-77v (1871-1873).

<sup>143</sup> Sablukov’un Malov ile yakın ilişkisini örnekleyen örnek bağlamlardan ilki Sablukov’un doğum gününde (3 Ocak 1872), Malov’un, İl’minskiy’in ve Radlov’un davetli olduğu kutlama ve sohbeti tasvir eden 4 Ocak 1872 tarihli notu M9 1/9-57v-60v (1871-1873), Malov’un Sablukov’a ziyaretini örnekleyen 26 Nisan 1872 tarihli sohbeti ve sohbetin 30 Nisan 1872 notu M9 1/9-78r-78v (1871-1873), Sablukov’un Malov’u ziyaretini örnekleyen 2 Eylül 1872 sohbeti ve notu M9 1/9-86v-87r (1871-1873).

<sup>144</sup> Malov-Sablukov ziyaretlerinin periyodikleşme eğilimi olmadığı, fakat bir sebebe özellikle Sablukov’un misyoner karakterdeki İslâmiyet üzerine çalışmalarının, özellikle Kur’an’ı Rusça aslından tercüme eden ilk Rus şarkiyatçı olduğu dikkate alınır, Sablukov Kur’an tercümesinin neşri ve basımı işleriyle Malov’un çok yakından, akademik çapta meşguliyeti bilindiğinde, sıklıkla ve ağırlıkla Malov’dan Sablukov yönünde olduğunu belirtmekte yarar vardır. Bu diğer yandan çok da doğal olarak saygıya bağlı bir anlayışa işaretler, öyle ki Malov, nadir de olsa (günlüklere yansıttığı ziyaret frekansı) Sablukov’un kendisini ziyaretinin metin giriş cümleleri “pek saygıdeğer veya muhterem Gordiy Sablukov bende idi...” şeklinde başlar. Bu çerçevede 1871-1878 arasında Malov’un Sablukov’u ziyaret tarihleri (1871’de her iki tarafında birbirini ziyareti söz konusu değildir.), bağlamlara sayfa atıfları yapılmaksızın, 3 Nisan 1872 (Sablukov’un isim günü, diğer iki davetli, İl’minskiy ve Radlov), 26 Nisan 1872, 2 Eylül 1872, 22 Ekim 1874, 12 Kasım 1874 (Sablukov’un Malov’u), 8 Aralık 1874, 18 Nisan 1875 (Sablukov’un Malov’u), 11 Kasım 1877, 19 Kasım 1877, 4 Ocak 1878, 17 Ocak 1878, 14 Şubat 1878, 10 Mart 1878 (günlüklere yansıyan son ziyaret), M9 1/9 (1871-1873) ve M9 1/10 (1874-1878).

<sup>145</sup> Pek çok şakirt ve molla ziyaret ve sohbet bağlamından erken tarihli olanları, şakirt Hayriddin’in 20 Aralık 1872 tarihli ziyareti M9 1/9-101r-102v (1871-1873) yine 8 Mayıs 1873 tarihinde iki mollanın ziyareti, 8 Mayıs 1873 notu M9 1/9-112r-113r (1871-1873).

<sup>146</sup> Devrin piskoposu Antoniy ile, Piskoposluk konağında yalnız bir araya geldiği örnek bağlamlar 19 Ağustos 1871 notu M9 1/9-32v. vd. (1871-1873), 30 Kasım 1871 notu (1871-1873) verilebilir, yine Kazan İlahiyat Akademisi Rektörü V.V. Vladimirskiy ile, Akademiye teke tek bulunduğu bağlamlara örnek 1872 Aralık sonu notu M9 1/9-103r (1871-1873), 16 Mart 1878 notu M9 1/10-160r- vd. (1874-1878), yine Malov, Akademi Rektörü ve Piskoposun piskoposluk konağında buluşması, 21 Mart 1878 notu M9 1/10-172r, vd.(1874-1878).

Yine Günlüklerde sürekli ortamı ve üyeleri icap ettiği takdirde belirtilen Aziz Guriy Tarikatı Heyet oturumları<sup>147</sup> ve genel toplantılarının mekânı belirtilmediği takdirde Tarikatın Katedral kompleksi içindeki binası ve yıllık genel toplantılarının mutad toplantı yeri olarak belirtilen Şehir Dumasıdır. Ye. Malov'a ziyaretçilerin çeşitliliğine bağlı olarak, vaftiz olmayı isteyen ve başvuran Müslüman Tatarlar ve Yahudiler her iki cinsi de kapsayacak şekilde hep Malov'un dairesine gelmektedirler. Malov ruhanî cemaatinden olsun veya olmasın kendisini Kazan'da tanıyan bahsi geçen Rus tüccarların Malov'a geldikleri ve davet üzerine Malov'un onların evine gittiği de günlüklerden anlaşılabilir da bu ziyaretlerin sık olmadığı ve duruma bağlı geliştiği belirtilmelidir. Onun Kazanlı Rus tüccarlarla temasının olduğunu destekleyen verilerin daha çok Malov'un özellikle 1886'dan sonra Merkez Katedraline atandıktan sonra yoğunlaştığı tahmin edilebilirse de günlüklere yansımaları sınırlıdır<sup>148</sup>. Son olarak Kazan'ın Rusya'nın Doğusu için misyonerlik merkezi olduğu kabul edilirse, diğer misyon alanlarının kimi temsilcileri ile meselâ İrkutsk misyonu başkanı arhimandrit Meletiy'i içine alan bağlamlarda bu misyoner temsilcilerinin de Malov'u ziyaret ederek konuştukları, sohbet ettikleri bilinmektedir<sup>149</sup>.

<sup>147</sup> Malov (1871-1873) tarihleri arasında ilgili günlük ekseninde 1871 Haziran ve Temmuz, 1872 Ocak ve Aralık, 1873 Temmuz, 1874 Mayıs ve Haziran oturumlarını ayrıntıyla not etmiştir, diğer yandan (1885-1887) tarihli günlüğünde tek bir oturumun kaydı, uzun ve detaylı olarak verilmiştir, M9 1/15-130r-134r (1885-1887) keza yine (1889-1890) günlüğü ise (günlük zamançizgisi Eylül 1889-Mart 1890 arası), 19 Ekim 1889 tarihli uzun süren tarikat oturumun ayrıntılı olarak verir. M9 1/19-29r-36v (1889-1890).

<sup>148</sup> Z. Ye. Komlev isimli Kazanlı bir Rus tüccarı, Malov'a "1889 yılının Aralık ayında Kazan valisi P.A. Poltoratskiy'e Tatar Muhammedî cemaatinden temsilcilerden, 3 kişi gelerek, Rus hükümetinin Muhammedîlere Rus dilini öğrenmeye mecbur etmemesini arzuladıklarını dilediklerini iletti" haberini iletir. Kazanlı Tatar Müslüman cemaatinin bu üç temsilcinin isimleri veya tüccar mı oldukları malûm olmasa da Müslüman Tatar tüccarlarının mektep ve medreselerde Rus dilinin öğretilmesi meselesinde tavrının Malov günlüklerinde yorumu taraf duruşunu açıklamasa da Kazanlı Müslüman tüccar tabakasının hassasiyetle ana dilde ilk mektep ve medrese öğreniminin yenileşmesine maddî himayesi Malov günlüklerine "imrenme" ile yansıyan bir gerçekliktir. 26 Şubat 1890 notu, M9 1/19-112r (1889-1890) Bu bir tek bağlam dahi Kazan Rus tüccar tabakasının, ticarî ilişkilerle bağlı olsunlar veya olmasınlar karşı paralelde yer alan Müslüman tüccarların temsil ettikleri toplumun kültürel geleceği üzerine bilinçli olduklarının onlar tarafından farkında olma ve takip edilme ve misyonere aktarma hâlinin yaşandığına tanıklık eder.

<sup>149</sup> "Peder Arhimandrit Meletiy ve Yakov Çistohin'in Kazan'a seyahati çok verimli ve başarılı geçti" cümlesiyle Rus misyonlarının Altay ve Sibiryâ (güney-doğu) coğrafyasında iki mühim misyon alanından biri olan İrkutsk Başpiskoposluğuna bağlı İrkutsk ve Baykal ötesi misyonu başkanı arhimandrit Meletiy ve yardımcısı Buryat asıllı Yakov Çistohin'in Kazan'a ve Moskova'yı içine alan görev seyahatinin Malov günlüklerine yansımaları, Malov'un Kazan misyoneri olarak bu misyonlara Rus misyon örgütlenmesi açısından bakışı ve Moğol-Buryat Budist karşıtı bu misyoner temsilcilerle samimî ilişkilerini göstermesi noktasında önemlidir. Malov ve İl'minskiy'in Kazan modelini özellikle Altay Ruhanî misyonu ve İrkutsk ve Baykal ötesi misyona propagandası ve bu saha misyonerleri ve piskposları ile diyalogu Malov günlüklerinin en ilginç sayfalarını oluşturmaktadır. Arhimandrit Meletiy ve Çistohin, 9 Eylül 1874-17 Haziran 1875 arasında, arada Moskova'yı da Ortodoks Misyoner Cemiyeti ile temas etmek üzere gitmeleri dışında, Kazan'da, Kazan misyoner çevresi ile temasta bulunmuşlardır. Arhimandrit Meletiy ve Çistohin Kazan içinde Spaso-Preobrajenskiy Manastırında ikamet etmişlerdir. Arhimandrit Meletiy Malov'u hususî olarak 12 Eylül 1874'de ziyaret etmiştir. İrkutsk Misyon Başkanı Meletiy'in Kazan modelinde özellikle



Günlükler ekseninde mekân sınırlandırmasına dair son olarak söylenebilir saptamalar, Malov'un daimî çalıştığı sabit mekânlardır: 1869'da Rahip ünvanı ile atandığı Kazan Bogoyavlenskaya kilisesi ki 1880'de aynı kilisenin başrahibidir, 1886'da Katedral başrahibi ünvanı ile atandığı Blagoveşçenskiy Katedrali, Kazan'da Arsk (Arça) çayırı olarak adlandırılan geniş alanda kurulu Kazan İlahiyat Akademisi bina kompleksi içindeki Misyoner Bilimleri Bölümü ile Müslüman Karşıtı Misyon Kürsüsü, Akademideki odası/kabinesi ve Özel Misyoner Yurdunun bulunduğu Kazan Spaso-Preobrejanskiy Manastırı Malov Günlüklerinin sabit mekânları arasında yerini alır.

Günlüklerin hitap kitlesi (addressee) kim veya kimlerdir sorusu, bir başka soruyu Malov'un "miras" bırakmak üzere hesap ederek kaleme aldığı okuyucuları (reader) kimlerdir sorusunu düşündürmektedir. Bu kitle daha önce de ifade edildiği gibi ilk planda müstakbel misyonerler olmalıdır. Tek başına Malov kendi tarihini yazdığının, misyon davasında sözün uçup "yazının" kalacağına tam bilincindedir. Şu veya bu şekilde eserinin saklanacağı noktada kaygı taşımış mıdır bilinmez, ama yaşadıklarını, yaşadıkları sırasında "dillendirmediklerini" ne olursa olsun kayıt altına almayı kendisine borç bildiği şüphesizdir. Çarlığın son dönemini idrak eden, 1917 Ekim ihtilâlinin sosyal ve siyasal sarsıntılarını bizzat yaşayan misyon faaliyetinin bitişiyle biyolojik faaliyetinin de sonuna yaklaşan misyoner rahip Malov'un 50 yıl boyunca kesintisiz olarak bıkip usanmadan, kendince önemli gördüğü hiç bir ayrıntıyı atlamadan tuttuğu günlüklerini ihtilâl sırasında korumak için neler yaptığı konusu bu noktada önemlidir. Malov günlüklerinin yarısından fazlasına şahıs ellerinden ulaşıldığı düşünülürse, tezde incelenen günlüklerin tamamının Malov'un kuzeninden temin edildiği gerçeğinden hareket edilirse, günlüklerin Malov ailesince yeni rejimin idarecilerinden, muhbirlerinden bütün Sovyet dönemi boyunca nasıl sakınıldığı hakkında fikir edinmek mümkündür.

Malov'un dönemi içinde notlarını okumasına izin verdiği meslektaşları var mıdır? sorusuna ise, günlüklerinden hareket ederek kesin cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Dönemin misyoner biliminde alan notlarının meslektaşlar arasında okutulması geleneğinin varlığı göz önünde tutulduğunda, Malov'un da günlüklerini belli meslektaşlarına okutabileceği akla gelebilir. Ancak, günlükler Malov'un büyük ölçüde

özeli kapsayan bu notlarını hangi meslektaşıyla paylaşabilmiş olduğunun ipucunu bile vermemektedir.

Malov nasıl yazar? Yazıya dökülecek tecrübe üzerinde düşünme seviyesi; tecrübe anına geri dönerek yeniden yaşama ve sayfayı muhatap alarak tekrar, yaşanan tecrübenin Malov'a ait olduğu nispette tecrübeye ortak olan odak-Malov'un muhatapları ikincil şahısların taraf ve/veya karşı pozisyonlarını ve pozisyonların düşünce boyutunun dışavurumlarının tasviri ve anlatımıdır. Yine bu düşünce seviyesi kendi tecrübesini ve buna ortak olanları ya da kendisinin ortak olduklarını kendi kavrayış ve anlayış kabiliyetinin doğrudan belirleyici bir yapının görünümüdür. Yazmak düşündürmektir, fakat daima iki kere düşündürmektir şeklinde özetlenebilen bu günlük anlatılarının öznesi Yevfimiy Malov, kendisini odak alarak olgu zincirini kuran yazar kimliğiyle, "söylem" kavramının kimi tanımlarında belirtildiği gibi, fiilin (burada fiil tecrübe alanı olarak anlaşılmalıdır) ve faillerin, Malov'un iletişim alanına kendiliğinden dâhil olduğu veya onun dâhil ettiği muhataplarının türlü fiillerinin fiil olmaktan çıkıp (çünkü tamamlanmıştır, bitmiştir) artık faal hâldeki tüm "sözlerden" yalnızca hafızada tutulmaya değer olanların yazılı "sözler" olarak transferidir. Öyle ki burada yaşanan fiillerin çizgisel zaman diliminde "gerçeklik" olması durumundan sıyrılıp yazarın, yazıyla ilişkisinde metin "gerçekliği" durumuna taşınması ve bu noktada tutulan günlüğün metin gerçekliğinin, daima bir önceki kaydedilen gerçekliğe geri dönmesi ve kendi kurgusuna daima hâkim olması demektir. Bu ise metinsel gerçekliğin aslında zahiri (kaydın tarihlendirmesi yanında yaşanan hadisenin tarihinin kaydedilmesi ya da ikisinin aynı metin bağlamında verilmesi durumu) zaman-mekân çizgisinin ve olay-olgu-kişi/fail sürekliliğinin aslında döngüsel olduğuna işaret etmektedir. Yazar kaydettiklerini kendisi okuduğu ve üzerinde yeniden söz tasarruflarında bulunduğu anda, ki bu an yeni bir kayıt anıdır, yaşanmış-bitmiş olan her ne ise yaşanırken, karşılıklı "konuşulan" ve "dillendirilen" ne varsa hepsinin "gerçeklik" değerini tartmaz, yani olmamış olanı üretmeyip, olmuş olanı metin dizgesine taşırken yeniden üretmek suretiyle bu metin "dizgesini" kurma endişesini hisseder. Bunun tipik işaretleri günlük yazarı Malov'da kendisinin veya muhatabından aktardığı ve dile getirdiği bir tek kelime/sözün, ifadenin, cümlelerin, eser isminin, bahsi geçen kişi veya kişilerin, kişilerin ünvanlarının, mekân adlarının altının çizilmesidir. Bir diğer geri dönme ve yeniden düşünme anının işaretleri, Malov'un kendi söylediklerini ifadelendirirken temelde başvurduğu dolaylı kalıbı, muhataplarının verdiği cevapları ve söylediklerini aktarırken genellikle iki nokta üst üste

ve sarfedilen cümlelerin bunlara kendisinin verdiği cevaplarla peşi sıra sunulmasında ortaya çıkar. Böyle kullanımlar yanında, Malov muhatabın söylediklerinin zaman zaman tamamını veya bir kısmını yalnızca tırnak içinde de verebilmektedir.

Malov kelime veya ifade vurgusunu doğrudan altını çizerek yaptığı gibi nadiren tırnak içine de almaktadır. Diğer yandan hem altını çizdiği hem de tırnak içine aldığı metin bağlamları da vardır. Kaydedilen herhangi bir ifadenin ve kelimenin ve cümlenin üzerinden, onu iptal etmek ve yok farz etmek üzere yalnızca yalın çizgiyle geçmek, kelimenin sayfa mekânında kalmasının da aslında arzu edildiği hissini verse de yerine başka bir kelime yazılsın veya yazılmasın, ya da çıkma yaparak söz konusu kelimeye ek nitelermeler/tanımlar yapılması yine Malov'un kayıt aşamasında geri dönerek yeniden düşünmesine işarettir. Metin içi parantezler ve dipnotların bilgi, sıklıkla eser künye atıfları kayıtlarındaki ayrıntılar yeniden üretmek ve gerçekliği kontrol etmek noktasında tasarruflardır.

Malov'un imlâ işaretleri, nokta ve noktalı virgül dışında, heyecanı ve buna bağlı mimik ve jesti tasavvur etme fırsatı tanıyan bağlam ekseninde soru işareti, ünlem ve üç nokta, soru işareti ve ünlem birlikte, her iki işaretin hemen ardından gelen üç nokta olarak okurunun karşısına çıkar. Yaşanan andaki "söz" transferinin kayıt anında yaşanan ve nasıl yaşandığı ile "uygunluk" oluşturup oluşturmadığı yani sözün içeriğinin anlatımı esnasında, ne? ve nasıl? sorularına yazarın verdiği cevapların kırılmaya/eksilmeye/kısaltılmaya/dışarıda tutulmaya ya da aksine birleştirmeye/uzatmaya ve yoğun ayrıntılandırmaya maruz kaldığı bilindiğinde, söylemi, kendisinin sözlerini ve kendisine aktarılanları yeniden inşa eden hâkim özne yazar tarafından olduğu kadar, gerçekliğin kendisinin türlü sosyo-politik ve kültürel dinamiklerin gerçekliği yönlendirdiği, etkilediği ve dolayısıyla sınırladığı seviyede metin bağlamında da bu gerçeklik, kayda değer bulma kıstası dikkate alınarak kontrol ve sınırlamaya tâbi tutulur. Yazar asla herşeyi yazmaz; seçer ayıklar, birini diğerinin önüne geçirir, vurgu ve önem derecelerini belirler.

Malov söyleminin kurgusunda bu sabitleri örneklendirmek basittir. İçerik tipolojisini de ortaya koyan bu mekanizmaların Malov tarafından nasıl kullanıldığına en temel metin bağlamları, Malov'un katıldığı Tarikat oturum ve toplantıların seçerek mutlaka kayıdır. Malov Tarikat toplantılarını özellikle tasvir eder. Aynı şekilde şakird-molla sohbetleri ön plandadır. İl'minskiy, Timofeyev, Sablukov ve diğer misyoner ehli ile Kazan

şarkiyatçılarıyla evinde veya Sablukov'un evinde yaptığı sohbetleri de mutlaka kaydeder.

Malov tüm bu içerik tasnifini kendi içinde yaparken de, her bir metin-alt metin ilişkisini yansıtan hadise-kişi örgüsünü dizgesel olarak tasvir ederken de, bağlamı müstakil olarak "kontrol" altında tutar. Söylemi öznel kılan bütünüyle bu sözü/düşünceyi sınırlandırma-kontrol etme mekanizmalarının, sunulan içeriğin, Malov neden "böyle" düşünmüştür /Malov'a ait olan yorum/ ve bu ifadeyi kullanmıştır sorusuna cevap arayan kişi karşısında başka "biçimde" düşünmeyi zorlayıcı nitelikte olmasıdır. Malov bizatihi yaşadığı ve günlüğüne tercihen transfer ettiği temsiliyetleri muhtemel okuyucu seviyesinde "tipik Malov tavrı"na gönderme yapar nitelikte ise yine öznel sıfatını hak eder. Muhtemel okuyucu Malov'un temsiliyet durumlarına nüfuz ettiği, bütünden-parçaya dönen kritik (neden ve nasıl sorusu esastır) ve hadiselerin tarihî oluş hâlini teyit ettiği ölçüde söz konusu "neden böyle düşünmüştür?" sorusuna cevap sunabilir ve misyoner Malov'u Rus misyoner faaliyeti içindeki konumuna yerleştirebilir.

"Ben" ve gramatikal türevlerinin gücüne yaslanan misyoner Malov'un kendi tecrübesini hatırat değil de, günlük biçiminde deftere kaleme almayı ve her bir defterin dış kapağına "günlük/dnevnik" değil de "Misyoner Notları" başlığını koyması bu noktada bizzat Malov'un kendisinin bütün-parça dizgesi içinde kaydetme olgusuna yaklaşımından ileri gelmektedir. Öyle ki günlüğün içeriği daima kendi içinde anlamlı bütünler sunar. Gordiy S. Sablukov ile onun Rusça Kur'an tercümesinin tashih sürecini ele alış ve yansıtma sırasında sohbetin iki akademik şahsın bilimsel mesaii olduğu aşikârdır. Birbirinden kopuksuz olarak verdiği Sablukov'un aslından Rusça'ya tercüme ettiği Kur'an'ın tercüme hassasiyetlerindeki bilgi detaylarının bir araya getirilmesi ve yorumlanması başlı başına uğraş ve ilâhiyat bilgisi gerektirecek değerdedir. Malov ve hocası Sablukov arasındaki samimî ve bir o kadar da misyoner çevrede akademik misyon bilimlerinin, özellikle İslâm karşıtı misyoner teorisinin pratikte de inşası meselesinde disiplinler bilginin heyecanla paylaşıldığı, bu noktada hedef ve fayda, davaya duyulan sadakatin bilimsel tutkuyla birleştirildiği sohbet bağlamlarının günlük kronolojisinde Sablukov'un ölümüne kadar sürdüğü tahmin edilebilir. Malov günlüklerinde Sablukov merkezli misyoner sohbetleri Malov'un iki günlüğünden (1871-1873 (M9 1/9) 1874-1878 (M9 1/10)) takip edilebilir. Sablukov'un ölümünün ardından ismi ise, esasta onun tarafından yapılan Kur'an tercümesine "Ekler" in yayınlamasıyla

ilgili olarak geçtiği bağlamlar, İl'minskiy-Malov görüşmelerinde 4 Ocak 1883, 19 Mayıs 1883, 1 Temmuz 1883 tarihli notlarında zikredilir<sup>150</sup>.

Yine aynı şekilde şakirt ve mollalarla dinî sohbet içeriklerinin, iki dinin ve buna Yahudiliği de eklemleyerek inanç ve ibadet esaslarını, din felsefesini ve ilâhiyatın türlü bilgi alanlarını ve bu dine inanırların coğrafyalara yayılan kültür ve siyasî tarihini bilmeyi gerektirir. Fakat günlük içeriğini, salt Rus emperyal ve misyoner temsiliyetlerinin Kazan misyoner bağlamındaki görünümünü yerel, ama tesiri ve ismi kendi çağında “bilinen” bir misyoner şahsiyetin hususî kayıtları etrafında anlamının, resmî kayıtların “yazmadıklarına” nüfuz edebilmek noktasında Kazan’ın merkezliğinde başta Müslüman Tatarlar olmak üzere Rus olmayan tebaanın hayat alanı olan Doğu için Rusya tarafından belirlenen siyasetlerin çevreden nasıl yorumlandığını sunması açısından değeri vardır.

### 2.2.3. Rehberleri

MU2 (1891) Misyon Makaleler Rehberi/Missiya, Ukazatel’ Statey. No.2 (1891)

Bir misyonerin kimliğini ortaya koymak hiç şüphesiz ki, öncelikle söz konusu kişinin dinî formasyonunun ve bu formasyon içinde inceleme nesnesi olarak misyonun ne ölçüde yer kapladığının ortaya çıkarılması, misyoner ve misyonun yöneldiği din ve inanç sistemleri üzerine “bilgi”nin kendisine nasıl kazandırıldığının bilinmesini gerektirir. İşte Yevfimiy Malov, henüz Simbirsk İlâhiyat Seminaryası’nda öğrenci iken, İslâm Karşıtı “misyoner bilimleri” üzerine çalışmaya başlayan ve bunu Kazan İlâhiyat Akademisi’nde, şarkiyatçı olduğu kadar İslâmiyet üzerine İslâm karşıtı misyonunun nesnel bilgilerini, *polemika yöntemlerini* öğreten Sablukov’un nezaretinde devam ettirmiştir. Seminaryadan Akademiye; öğrencilikten hocalığa geçilen çizgide Malov ilgi ve araştırma nesnelere üzerine bilgiyi toplar ve bu bilgiyi misyoner-şarkiyat bilgi alanının bilgi kalıplarını izleyerek, tasniflendirerek kullanıma tâbi tutar bir disiplini edindiğine doğrudan işaret eden bu Misyon Rehberi onun misyoner söyleminin inşasında, şüphesiz tek başına sıraladığı bibliyografik künyelerle sınırlı olmasa da, kayda değer ipuçları sunar.

Misyoner Malov’un hakkında bilinmesi şart bir bilgi evreni olarak “öteki” kategorisine dâhil ettiği hedef muhtemel muhtedilerin kimlerden oluştuğu ve kim

<sup>150</sup> Bunlar için sırasıyla bkz. M9 1/13 –152, 207v, 211r (1881-1883).

sorusunun dahi misyonerin söz konusu “öteki”nin kendisini adlandırma ve tanımlama şeklini kabulden veya reddeden hareket ederek, edilgen pozisyondan belirleyici ve etken bir pozisyona, yani tasniflendirmesini özel kılan adlandırma ve tanımlama iradesini nasıl oluşturduğu cevap beklemektedir. Belirleyici ve etken bir pozisyon yaratmak adına Malov’un “öteki”si merkezinde ya da muhtemel muhtedileri hakkında sahip olduğu, yine kendi içinde ayrımlaşan, ama birbiri içine geçen bilginin kendisinin dahi daima misyoner tarafından sorgulanır nitelikte olması, bilginin içeriğinde Malov’un neyi seçtiği problemini beraberinde getirir. “Öteki” hakkında bilginin manipülasyonu ile üretilen öznel kalıplar, aslında ötekiliği misyoner nezdinde “kayda değer bulunan” ve bu kayıt etrafında çok yönlü karakterize eden her şeyi içine alabilir. Bu bir bakıma “emperyal gözlerin”<sup>151</sup> odaklarının çok dinliliği, çokkültürlülüğü, yani emperyal çeşitliliği göstermesi, fakat bu çeşitliliğin misyon-ihtida hedefiyle gerçeklikte bertaraf etmek üzere misyonerin ötekini gözlemlerken yaşadığı zamanda bilgiyi metinde dondurmasıdır.

Misyoner Malov birinci derecede kendisi için -eserlerinde- ve ardından öğrencilerine ve ilgili şahıslara transfer etmek üzere bir rehber; bibliyografya defter tutmayı ihmal etmemiştir. Bu çerçevede, muhtemel muhtedileri arasında Hristiyanlığı va’z eden misyoner Malov, onun “yerli” (native) öznelerini ve bu öznelerin farklılıklarını bir kolonyal metin olarak inşa ettiği Rehberinde ortaya çıkarır. Malov’un “gözünde” öznelerinin kendi iç bağlantılarını belirleyerek ve düzenleyerek nasıl alt alta sıralandığını, bir arada “tutulabildiğini”, yani birleştirme fiiline yöneldiğini görmek açısından Pratt’in ürettiği ve sömürge bağlamına yerleştirdiği “temas alanı” (contact zone) terimine de başvurulabilir. Bir kolonyal metin yalnızca bütün hâlinde kolonyal iktidarın cisim olarak ifadesi ve temsil edildiği kayıtlar değil, aynı zamanda asimetrik tâbi kılan-tâbi olan ilişkisinde/ilişkilerinde farklı kültürlerin karşılaştığı, çatıştığı ve birbirini tutup yakaladığı sosyal mekânları, yani “temas alanını” ortaya çıkarır<sup>152</sup>. Yerli hakkında bilgi sağlamanın amacı yine Malov’a atıfla, aslında Malov’un ait olduğu kültürle ötekiler arasındaki farklılaşmayı, hâlde de var olan farklılıkları kendisi için olduğu kadar, bilginin manipüle edildiği önkabulden hareketle, söz konusu bilgiyi

<sup>151</sup> Vurgusu yapılan “emperyal gözler” ibaresi Marie Louise Pratt’in özellikle seyyahların ve seyahat kayıtlarının sömürge bağlamı ile ilişkisinin kurulması ve söylem yapılarının seyahat metinlerinde üretilmesi ve bu üretimin nasıl gerçekleştiğine dair bir dizi problemi ele aldığı; seyyahların sömürge tasavvurlarını yorumladığı incelemesinden alıntıdır. Bkz. Marie Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London: Routledge, 1992 ve Sara Mills, “Colonial ve Post-Colonial discourse”, *Discourse*, London and New York: Routledge, 1997, ss. 106-130, 121.

<sup>152</sup> Bu kavram ve uygulaması için bkz. Marie Louise Pratt, *age*.

transferi kabul eden alıcı gruplar için de açıklık kazandırmak ve bu farklılığı zihinde sağlamlaştırmaktır. İster seyyah olsun ister misyoner olsun yerli ile temas eden karşılıklı “yabancılar” ötekinin sosyal mekânını bilgiye nüfuz etmek üzere istilâ eden kolonyal aktörlerdir.

Rehber metninde, günlüklerinde olduğu gibi, dondurduğu zaman misyoner referansları merkezinde şüphesiz çizgisel zamandır. Daha açık bir ifadeyle her bir referansın basım yılıdır. Yukarıda tanımlanan “kolonyal metinde” metin yazarının dondurduğu Zaman, Malov metinlerinde aranan zamandır. Johannes Fabian’ın *Zaman ve Öteki* çalışmasında<sup>153</sup> incelediği gibi Batının Batılı olmayan inceleme nesnelere için, hakkında bilgisini toplarken ve kayderken inşa edilen antropolojik ve etnografik söylemin (bilgiyi edinme, sahip çıkma ve kullanma biçimleri, indirgeyici ve genelleyici düşünce, söz-ifade kalıpları ve yapıları) kullandığı zaman kavramlarını eleştirisinde “ötekinin” ve misyonerin eşzamanlı bir arada yaşıyor olmalarından ziyade misyonerin öteki için belirlediği misyonerin zamanına atıf yapılmaktadır. Misyonerin muhtemel muhtedi olarak sahada yüzleştiği toplulukların “zihnine (aklına) ve kalbine” (um i serdtse) nüfuz etmek üzere bir bilgi alanı olarak kabul edilen “etnografik” bilginin nesnesi olan *inorodets* ve *inoverets* cemaatler, karşılaşma anından itibaren, kendi dünyasına nüfuz eden misyonerin mekân ve zaman tecavüzüne maruz kalır. Misyoner, sahaya (mekân) girdiği andan itibaren kendi zamanını muhataplarının günlük rutinine göre belirlerken dahi muhatabını “en iyi” gözlemleyebileceği zaman dilimini ayarlar gibidir. Bir etnografin inceleme nesnesine duyarlılığının aslında kendine dönük bir duyarlılık olduğuna işaret eden bu zaman ayarlaması (gözlemi başarıya ulaştıracak değerli veri toplama, cemaat üyelerinin bir arada en yoğun bulunduğu mekânların ve zamanın seçilmesi (cemaatin bayram kutlamaları, ayin ve ibadet zamanları, bunların yapıldığı yerler) ve yanı sıra birebir temas (günlük olarak yaşadığı her mekân) söz konusu cemaat için “önemsenen” zaman dilimlerine tesadüf ettirilir. Malov’un, meselâ Uluyaz Müslüman Tatar köyüne ziyaretini, Haziran’ın ilk haftası “cıyın” bayramına denk getirmesi maksatlıdır. Misyoner Malov Tatarların bu sosyal etkileşim ortamını, eğlence kültürünü “görmek” ve gözlemek için oradadır. Diğer yandan Cıyın zamanının taşıdığı anlam misyoner için ve Müslüman Tatar için asla aynı değildir: Misyoner esasta Müslüman Tatar Uluyazlıların ve çevre köy cemaatleri için bu bayramın ne anlam

<sup>153</sup> Johannes Fabian, *Zaman ve Öteki, Antropoloji nesnesini nasıl oluşturur?*, Çev. Selçuk Budak, Bilim ve Sanat Yayın., Ankara, 1999.

taşıdığıнын peşindedir. Malov, “Müslümanlar arasında Dört Gün” başlığını taşıyan bu gezi ile ilgili yazısında, bu sosyal etkileşim ortamının; “cıyın” bayramının nasıl kutlandığı hakkında, bazı kazalarda bir birine yakın farklı tarihlerde, farklı isimler altında “dinî anlamı olmayan halk bayramı” nitelendirmesiyle bir giriş yapar. Cıyınlar Mayıs’ta başlar ve Haziran ortasına kadar devam eder. Malov Kazan kazası Uluyaz köyüne, tanıdığı Sagid’in davetini kabul ederek, onunla 11 Haziranda (1862) gündüz Kazan’dan hareket etmiştir. Bu Uluyaz’da geçirilen dört günün kaydının ilk yayın yılı 1862’dir; Malov henüz Akademide öğrenci olarak son yılındadır<sup>154</sup>.

Rehber defter numaralandırılmış 182 yaprakтан ibarettir. Defterin orijinal nüshasında da ilk yaprak-sayfasının hemen karşısına bibliyograf tarafından, bibliyografik künyelerin nasıl tasnif edildiğine işaret eden, sayfa araları karşısına verilen içindikiler kaydedilmiştir. *Rehber* defterin başlığında belirtilen yıl ve sonradan eklenen defter numarasıyla (no.2., 1891) *Makaleler Rehberi*’nin, daha önce kaydı tutulan ikinci bir defterin olduğunu göstermektedir. Nitekim bunu doğrulayan bir not Malov’un “Tatar-Muhammedîler” başlıklı kısmın, 20. bibliyografik künyesine kenarda düşülen “Bkz. Makaleler Rehberi No.1/Ukazatel’ statey No.1, s. 102 arkası). notundan açıkça anlaşılmaktadır. Diğer yandan bu künye Malov’un Fransızca şarkiyat literatüründe İslâmî dinî araştırmaları takip ettiğini, İslâm heterodoksisi üzerine bilgi topladığını da gösterir:

*Etudes sur l’ésoterisme musulman. E.Bloch* (yazar ismi alt vurgu.) (o sufizme, şeyhax, muridax i proç. (burada esere dair yazarın kendisi için hatırlamak üzere kısa, bir cümle ile Rusça açıklaması: Sufizm, şeyhler ve müritler ve diğerleri hakkında) Bkz. *Le Muséon. Etudes philologiques, historiques et religieuses*, publié par Ph. Colinet ve diğerleri. Paris. 1906, Vol.VII, No.3 ve No.4.<sup>155</sup>

Burada Malov *smt.* “bakınız”, *i proç.* “ve benzerleri” gibi Rusça kısaltmalara da başvurmuştur. Diğer yandan E. Blochet imzalı yazının külliyat içindeki sayfa yerleri belirtilmemiştir. Fakat yine Malov’un ilgili bibliyografik künyenin yer aldığı *Muséon* külliyatını (ya da derginin yeni ciltlerini) nerede “taradığını” ya da baktığını gösteren, yani “bu kitabı bulmak istesenez nerededir?” sorusuna cevap veren parantez arası bir notu daha vardır. Bu dahi kendi içinde akademik Malov’un kendisine yardım, işini kolaylaştırıcı bir özelliği olarak yorumlanabilir. Bu nota göre *Le Muséon* mecmuası

<sup>154</sup> Ye. Malov, “Çetire dnya sredi Musul’man”, *Missionerstvo sredi muhammedan i kreşçenix tatar*, Sbornik statey, Kazan, 1892, s. 5-7.

<sup>155</sup> İtalik vurgular tez yazarıma aittir.



Kazan Üniversitesi bünyesindeki *Arkeoloji, Tarih, ve Etnografya Cemiyeti* Kütüphanesi'nde mevcuttur.

Bibliyografik künyelerin hangi kıstaslara göre sıralandığına ve kendi içindeki sistematik tasnife gönderme yapan “içindekiler” kısmı *Rehber*'e muhtemelen sonradan eklenmiştir, zira Malov tasnif başlıklarını, bir başlıktan diğerine geçiş demek olan sayfalandırmayı ilgili sayfa eklemeleriyle ayarlamıştır. Büyük ölçüde dil, din, etnografya ve halkıyatı bütünüyle kavrayan, şarkiyat literatürünü takip eden Malov, fiilen misyoner bilgi alanı ile kesişen Rus şarkiyat bilgisinin “tâbi olan” ve inceleme nesnesi olarak kabul edilen halkların etnonimleri esas alınarak yapılan bir başlıklandırmayı tercih etmiştir. Etonimlere göre “sıralamada” iki grup, Tatarlar ve Buryatlar, dinî bileşenle de ayrıştırılır.

*Rehber*'de sıralamanın başında “Tatarlar–Muhammedîler/Tatarı–Muhammedane”<sup>156</sup> bunun ardından “Kreşen Tatarlar/Kreşçenî Tatarı”<sup>157</sup> gelir. Bu iki grup arasında tematik tasnife doğrudan gönderme yapar bir biçimde “Hristiyanlardan Muhammedîler” (ve Budistler)/Muhammedane iz Xristian (i Budistî)”<sup>158</sup>, yani Müslümanlığa ve Budizme ihtida eden eski Hristiyan Rus ve İngiliz muhtedilerle ilgili 6 künyenin verildiği başlık sonradan yerleştirilmiştir. Bu noktada bütün sıralanan etnonimlerin gramatikal olarak çoğul hâlde yazılması yine etnograf misyoner kimliğine işaret eder. Öyle ki cemaate bir tek Müslüman Tatar'la, Kreşen Tatar'la, Çuvaş'la, Çeremiş'le temsiliyet atfedilmez, bütünlüyci ve genelleyci kullanım hâkim kılınır. Yine günlük metinlerinde atıfta bulunulan cemaatlerin “sivrilen” üyeleri, özellikle Kreşen Tatar geri ihtidalarını konu alan bağlamlarda zikredilen “tahrikçilerin” isimleri Malov tarafından ancak malûmsa, verilir. Bunun dışında cemaatler, zikredilen köyün adıyla toplu olarak nitelenir.

“İçindekiler” sıralamasında Kreşen Tatarları, Malov'un üçüncü en mühim dikkat sarf ettiği grup olması sebebiyle “Çuvaşlar/Çuvaşı”<sup>159</sup> alır. Baştaki bu üç grubu ortak kılan bileşen Türk kökenli halklar olmasıdır. Malov İdil-Ural'ın tarihî halkları Tatarlar ve Çuvaşları kimi linguistlerin aksine “kelime ve dil yapısı” bakımından “en yakın ortaklıklarda” birleştirmekle birlikte Çuvaşları Fin-Ugor halklarından “sayma” eğilimini terkedemez. Öyle ki bibliyograf aktüelde dikkat sahasında takip ettiği bu Türk

<sup>156</sup> MU2-1r-6v (1891), 47 bibliyografik künye.

<sup>157</sup> MU2-10r-13v (1891) 26 bibliyografik künye.

<sup>158</sup> MU2-65r-65v (1891) 6 bibliyografik künye.

<sup>159</sup> MU2-20r-25r (1891) 33 bibliyografik künye.

halklarının “geçmiş”nin de peşindedir. İçindekiler sıralamasında “Çuvaşları” önceleyen araya tematik sınırlandırmasına sadakatle sonradan “Kumanlar (Poloveçler), Peçenekler, Uzlar ve diğerleri /Kumanı (Polovtsı) Peçenegi, Uzi i dr.”<sup>160</sup> başlığıyla (s.95r-95v) üç küneyi rehber metninde vererek yerleştirilmiştir.

Rehber’de Çuvaşları sırasıyla “Çeremişler/Çeremisi”<sup>161</sup> yine araya eklenen “Mişerler/Mişari”<sup>162</sup>, “Mordva/Mordvalar”<sup>163</sup>, “Votyaklar ve (ekleme ile ) Permyaklar ve Ostyaklar, (ekleme ile Zıryanlar ve Vogullar), Samoyedler/Votyaki, Permyaki, i Ostyaki, Zıryane, Vogulı i Samoyedi”<sup>164</sup> izler.

Bu arada içindekilerde “Doğu dillerini bilen dilciler” başlığı ile iki künye rehber metninde verilmiş<sup>165</sup>, ardından etnonimlere göre sıra devam etmiştir; Kırgızlar/Kirgizi<sup>166</sup>, “Başkurtlar/Başkırı”<sup>167</sup>, “Buryatlar, Lamalık, Şamanlık/Buryatı i lamaytsvo, şamantsvo”<sup>168</sup>, “Kalmıklar/Kalmıki”<sup>169</sup>, “Yakutlar ve Tunguzlar, Çukçılar, (ve sonradan eklenen) Koreliler/Yakutı i Tungusı, Çukçı, Koreytsı”<sup>170</sup>, “Loparlar/Lopari”<sup>171</sup>. Malov’un burada etnik birim temelli misyoner tasnifi biter.

Rehberin bundan sonraki kısmında tematik bir ayrımla misyonerlikle ilgili bibliyografyanın kaydedildiği başlıklar izler: “Misyon genel ve misyoner kurumları/Missiya voobşçe i missionerskiya uçrejdeniya”<sup>172</sup>, “Hizip/Raskol”<sup>173</sup>, “Misyonerler/Missioneri”<sup>174</sup>, coğrafya misyonlarının literatürdeki adlandırmalarına uyularak konulan başlıklarla “Altay ve Baykalötesi misyonu/ Altayskaya missiya i Zabaykalskaya”<sup>175</sup>, “Kafkasya, Kırım ve Türkiye/Kavkaz, Kırım, Turtsiya”<sup>176</sup>

<sup>160</sup> MU2-95r-95v (1891) 3 bibliyografik künye.

<sup>161</sup> MU2-30r-31r (1891) 10 bibliyografik künye.

<sup>162</sup> MU2-105r (1891), 1 bibliyografik künye.

<sup>163</sup> MU2-40r-42r (1891) 16 bibliyografik künye.

<sup>164</sup> MU2-50r-53v (1891) 32 bibliyografik künye.

<sup>165</sup> MU2-85r (1891) 2 bibliyografik künye.

<sup>166</sup> MU2-60r-63v (1891) 33 bibliyografik künye.

<sup>167</sup> MU-2-70r (1891) 4 bibliyografik künye.

<sup>168</sup> MU2-.80r-82r (1891) 22 bibliyografik künye.

<sup>169</sup> MU2-90r-91r (1891) 13 bibliyografik künye.

<sup>170</sup> MU2-100r-101r (1891) 10 bibliyografik künye.

<sup>171</sup> MU2-110r (1891) 2 bibliyografik künye.

<sup>172</sup> MU2-120r-129v (1891) 69 bibliyografik künye.

<sup>173</sup> MU2-130r-130v (1891) 6 bibliyografik künye.

<sup>174</sup> MU2-131r (1891) 2 bibliyografik künye ve ss. 180r-181v, 20 bibliyografik künye, toplam 22 bibliyografik künye.

<sup>175</sup> MU2-140r-144v (1891) 37 bibliyografik künye.

<sup>176</sup> MU2-150r-156r (1891) 51 bibliyografik künye.

“Misyonerlere programlar ve talimatnâmeler/Programmı i nastavleniya missioneram”<sup>177</sup>, “Inorodetsler (Gayrı-Ruslar) genel/Inorodtsı voobşçe”<sup>178</sup>, “Inorodets diller/Inorodçeskie yazıki”<sup>179</sup>, ve girişte kaydedilmeyip Rehber içinde başlıklandırılarak 1 künye bilgisiyle “Rus Türkistanı/Ruskiy Turkestan”<sup>180</sup> verilir.

Malov’un Makaleler Rehberi’nde yer alan Tatar-Muhammedîler kısmı içinde tarafından not alınan bibliyografik künyelerin niceliği bir tarafa basit bir şekilde makale başlıklarından hareketle, onun en güçlü dikkat sarf ettiği Müslüman Tatarlık ve Rusya Çarlığında misyonerlik merkezinde dinî ve kültürel ve sosyal durumu ve gelişimi meselesinde misyoner takibinin hangi noktalarda yoğunlaştığını da tespit etmek kısmen mümkündür.

Müslüman Tatarlar başlığı altında Malov’un sıraladığı bibliyografik bilgilerin içerik olarak doğrudan Bibliyografyaya hâkim tematik kurgunun, künyelerin sıralanması noktasında dağılık olduğu hemen belirtilebilir; künyelerin tümünün okunmasından sonra alt tematik ayrımlaşma ortaya çıkar. Fakat bibliyografın bu başlık altında “neye” yer vereceğine en başından hazır olduğu da açıktır. Üst soyut kategori olarak din, İslâmiyet ve Hristiyanlık olarak kabul edildiğinde, İslâm dininin inanırları olarak emperyal Rusya’da farklı din inanırları arasında nüfus olarak fazlayı temsil eden, emperyal coğrafyada yerleşik ve coğrafya temelli adlandırdığı “özne” (subject) konumundaki “Tatar-Muhammedîler”in İslâm’ı bir din ve kültür alanı olarak yorumlayış ve yaşayış biçimlerini konu edinen ve buna eklemlenen alt temalar bibliyografyanın ilgi genişliğini sunar. Malov’un dinin sosyo-kültürel hayatı şekillendirici yönünü bilen bir misyoner olduğu kesindir ve İslâm toplumlarındaki tarihî seyri, tarihî seyir içinde Hristiyanlıkla ilişkisi, son kertede dinin politik nüfuz aracı olarak Batı emperyal hâkimiyeti ile paralel olarak Hristiyan misyoner nüfuzunun da yayıldığı İslâm topraklarında karşı güç olarak algılandığının misyoner tarafından sezildiğinin ve bilindiğinin işaretlerini yine bu bibliyografya bildirmektedir. Buna dair olmak üzere özellikle Mekke, hac ile ilgili makaleler, İran, İslâm tarikatları, sufilik üzerine not aldığı makaleler yanında İslâm toplumlarında matbuata dair bibliyografik künyeler sayılabilir.

<sup>177</sup> MU2-160r (1891) 2 bibliyografik künye.

<sup>178</sup> MU2-170r-172r (1891) 16 bibliyografik künye.

<sup>179</sup> MU2-173r (1891) 3 bibliyografik künye, Rehber’de tekrar aynı başlık altında ss. 182r-182v, 10 künye, toplam 13 bibliyografik künyedir.

<sup>180</sup> MU2-183r (1891).

Malov'un Ufa ve Penze vilâyetindeki Müslüman Tatarlar, Sibiryâ Tatarları ya da daha coğrafi-şehir odaklı olarak Moskova şehrindeki Müslüman Tatarların, Kazan Tatarlarının çağdaş edebiyatı, evlilik âdetleri, peygamber kıssalarına dair künyeler ile Müslüman Tatarlarla Osmanlı Türklerini aynı başlık altında yer vermesiyle dikkati çeken Osmanlı Türklerinin de "bâtil itikatlarını" da merak ettiğini gösteren bir yazı künyesi, "İdil-Kama sahası *inorodetslerinin*" müzikal ürünleri üzerine toplu malûmatı içeren bir yazı künyesini not aldığı görülmektedir.

Bu çerçevedeki tematik ayırırda "Tatar Muhammedi" başlığında Malov'un ilk bibliyografik künye notu, Malov'un özellikle Kazan ve çevre piskoposluklardaki Kreşen-Tatar nüfus bilgisine dair yaptığı çalışmayı Müslüman nüfus ekseninde de bilgi toplama bağlamında yaptığı dikkate alındığında, onun demografik bilgiye daima itibar ettiğini gösterir. Malov'un burada doğrudan okuduğu ve not aldığı bilgiyi sunması ayrıca kayda değerdir. Malov bu notunda, Ufa Başpiskoposluğu içindeki "Muhammedîlerin" sayısını 1889 yılı sonu itibarıyla verirken, yine aynı nüfus ölçeğinde idareye kayıtlı mescit sayısını (mollaların sayısı ile), piskoposluk içindeki kilise sayısı ile yanyana koyarak vermiş, "hemen hemen 5 katı az" ifadesiyle de hayıfladığını gösterir tepkisini kaydetmekten geri durmamıştır. Ufa Başpiskoposluğunu içine alan coğrafyada 1889 sonu Müslüman nüfus 1.031.060, mescit sayısı 1383, molla sayısı ise 1500 olarak verilmektedir. Buna karşılık kilise sayısı 294'tür. Malov'un, Rehberine aktardığı Ufa Vilâyeti Müslümanları dışında Piskoposluğun ruhanî dairesinin doğrudan muhatap aldığı iki dinî ve etnik kategori hakkında da bilgi vermesi şaşırtıcı değildir. Malov, çok dinli coğrafya düzleminde "çokdinlilik" durumu ile misyonerin ilgisinin yöneldiği gruplar hakkındaki istatistikî malûmatın daima birinden diğerine ilişkisi kurularak bilinmesi ve takip edilmesini şart bilir. Bu misyonerin ihtida stratejilerinde mecburî olarak kullandığı araçlardır; hitap edilecek unsur hakkında ayrıntı önhazırlıktır. Buna göre Malov Ufa Piskoposluğundaki "yazıçnik" (ne Müslüman ne de Hristiyan, misyonere göre kendi ön-inanç sistemine bağlı inanır, pagan-animist) sayısı (etnik birim belirtilmeksizin) 95.000'dir. Yine "burada çeşitli Kreşen Tatar köylerinin Muhammedîliğe geri dönmesinden bahsedilmektedir" notunu alan Malov, geri ihtida meselesinin de söz konusu yılda canlılığını daima koruduğuna bir yerde kendisi için not etmiştir. Malov'un tüm bu bilgiyi dayandırdığı kaynak ise *Ufimskiya Eparxial'niya Vedomosti* (1891, No.1, s.17) piskoposluk resmî yayın organıdır.

Rehber’de 8. ve 9. bibliyografik künyeler (s. 2r), sırasıyla “Sibir Tatarları” ve “Penze Vilâyeti Tatarları” hakkındadır. “Penze Vilâyeti Tatarları” hakkındaki kaynak Piskoposluk resmî yayın organıdır: “O tatarax Penzenskoy Gubernii”, *Penzenskiya Eparxial’niya Vedomosti*, 1871, No.11, ve 1884, No.2. (sayfa yeri yok); “Sibir Tatarları” için ise yarı resmî vilâyet gazetesi *Tobolskiya Gubernskiya Vedomosti* ‘dir: “Sibirskie Tatari”, *Tobolskiya Gubernskiya Vedomosti*, 1861, s.35-45 (Gazete’nin sayısı yok). Yukarıdaki dipnota bağlı olarak bibliyografik künye kaydında Malov’un bilgiye başvuran/başvuracak olan kişiyi yönlendirmek üzere, eser, makale, varsa yazarı (ya da çeviri ise çevirmeni) dışında mutlaka en az iki künye bilgisini, biri veya diğeri olmak üzere (yıl ve periyodik ise sayısını, sayfa’nın kendiliğinden bulunabileceği sabittir) verdiği söylebilir. Son iki periyodik için basım yerinin şehir olarak verilmemesi bu periyodiklerin yerel neşriyatın bir parçası olmasından dolayı anlaşılabilir (Tobolsk ve Penze). Fakat bütün içinde yapılan bir değerlendirmede Malov’un bibliyograf olarak, künye kaydında, okuyucuyu azami olarak bilgiye ulaştır kılan künye tamamlayıcıları mevcuttur: Eser/makale (eser edisyon ise içinden alıntılanan yazının adı, yazarının adı, editörün adı) adı, yazar adı, yıl, (buna bağlı, periyodik ise sayısı ve ayı, eser cildi ise cilt numarası, farklı ciltler ise yılları) basım yeri, sıklıkla sayfa yerleri. Bu bibliyografi oluşturmaya yönelik sahip olunan disiplini Rehber’in diğer başlıklarındaki bibliyografik aktarmalar için de tespit etmek mümkündür. Meselâ, M. Iv. Tret’yakov, “O tatarax-musulmananax goroda Moskvı, puteviya zametki”, *Missionerskie Obozrenie*, St.Petersburg, 1913, No.4, ss. 667-671. (künye no.35, s.5r).

Malov’un kaydettiği kaynak makale hakkında tüm tamamlayıcı bilgileri verdiği bu künye, bir misyoner periyodiği içinde yer almaktadır ve yazarın Moskova’daki Tatar nüfusu üzerine “seyahat notları’dır”. Muhtemeldir ki bu seyahat notları yazarın Moskova Tatar cemaati ile teması ve gözlemlerinin bir ürünüdür. Malov’un noktalardan oluşan bir Tatar çizgisi (Tatarlar her nerede ise ve nasıl yaşıyor? sorusu merkezinde en temel etnografik sorunun peşinde olarak) çizmek üzere not aldığı bu geç tarihli makale, Malov’un 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına Çarlık coğrafyasında Müslüman Tatarları daima izlediğinin de bir işaretidir. Şehir kültürü içinde ayrımlaşan etnik-ve dinî grupların kendi etnik ve dinî bütünlüklerini nasıl koruyageldikleri ve Ruslarla ve diğer gruplarla mesafeli olarak nasıl etkileştiğinin de belki ip uçlarını verebilecek içerikteki bu makalede Malov’un “merakı”nın büyük ölçüde Moskova’daki Müslüman-Tatar nüfusun, özellikle 1905 ihtilâlinden sonra siyasî taleplerinin de gündeme gelmesiyle faal bir cemaat olarak

Kazan ile temasını sorguladığı da düşünülebilir, fakat seyahat notlarının genel içerikleri dikkate alındığında yazarın muhtemelen Kazan dışında da dağınık ve şehirleşen Müslüman Tatar cemaatinin etnografik görünümünün tasviri vermeye çalıştığı ancak tahmin edilebilir.

Edebiyat, halkıyatı da içine alan etnografya ve etno-müzikoloji, bu dört bilgi alanının doğrudan Malov'un Müslüman-Tatarlar söz konusu olduğunda ilgisi içine girdiğini tanımlayan bibliyografik künyeler sırasıyla şöyledir:

Meşhur Çuvaş dil bilgini Nikolay İ. Aşmarin'in Malov'un Rehberi'nde belirttiği makalesi dışında esasta Kazan Tatarlarının 19. yüzyılda Batı edebî formlarında ürettikleri edebî eserler yanında halkıyat ürünlerini de değerlendirdiği mühim bir eseri daha vardır. Malov'un Aşmarin'e ait Kazan Tatarlarının edebiyatına dair bu ilk eserini tamamlayıcı olduğu düşünülebilir geç tarihli bu makalesi Halk Maarif Nezareti'nin yayın organında (1905) yayınlanmıştır; N. I. Aşmarin, "Neskol'ko slov o sovremmennoy literature kazanskix tatar", *Jurnal Ministerstva narodnogo prosvetçeniya*, 1905, Sentyabr. (künye no.17, s.3r). Yukarıda Aşmarin'in bahsi geçen ilk eseri ise, Rusya'da Doğu bilgisinin üretildiği en önemli merkezlerden biri olan Moskova'daki Lazarevskiy Doğu Dilleri Enstitüsü'nün "Özel Sınıflar"dan mezuniyet tezidir (1894) ve tezin konusu Enstitünün Türk dili profesörü S. E. Sakov tarafından verilmiştir: Nikolay Aşmarin, *Oçerk literaturnoy deyatel'nosti Kazanskix Tatar-Moxammedan, za 1880-1895 gg.*, Trudi po vostokovedeniyu izdavaemıe Lazarevskim Institutom Vostoçnix Yazıkov, vıp.IV, Moskova, Tipog. Varvarı Gatsuk, 1901, v+58 ss. Diğer yandan Malov'un Aşmarin'e ait Çuvaşçanın, bugün dahi değerini kaybetmeyen *Çuvaş Dili Sözlüğü'nün* ilk cildinin yayınlandığı yılda hemen Rehberi'nin "Çuvaşlar" kısmına (künye no.31. s.24r-24v) Latince başlığıyla itinayla, 1 ruble olan satış fiyatına kadar not aldığı da eklenebilir<sup>181</sup>.

Malov'un topladığı etnografik malûmata dâhil olan, etnografya içinde evlilik kurumunun Müslüman Tatarlardaki evrimi üzerine not aldığı makalenin yazarı misyoner etnografyasında çalışmaları olan bir yazardır. Bu makale de dinî-misyoner bir periyodikte yayınlanmıştır: Ya. D. Koblov, "Tatarskie obryadı i obiçai pri zaklyuçenii braka", *Pravoslavnyy Blagovestnik*, 1909, No.13, İyul, ss.21-29. (künye no.31, s.4v). Malov'un bir bibliyograf olarak ilgili eser veya makalenin ilk basımı mı yoksa yeniden

basımı mı olduğuna dair ayrıca not aldığına işaret eden bu künye akademik Malov'un başvurduğu ya da başvuracağı bilginin "ilk" olarak yayınladığı "kaynak" noktasında da hassasiyetini göstermektedir bir yerde. Koblov'un bu yazısı yine 1909 yılında, *Îzvestiya Obşçestva Istorii, Arxeologii i Etnografii pri Imper. Kazansk. Universitete za 1909* yayımlanmıştır.

Yine Rehberde Malov'un sözlü geleneğe bağlı olarak halk edebiyatı ve doğrudan halkiyat alanı içinde rivayet (*predanie*) ve destanlara (*legend*) olan ilgisini ortaya koyan, özellikle halk arasında kutsal ve dinî kişiliklere, peygamber ve evliyalara atfedilen değeri, bu değerden kaynaklanan "bâtil itikatları" (*sueverie*) kavramak istediğini gösteren biri telif, diğeri yabancı dilde telif iki çalışma künyesi daha vardır: N. Sarkin; "Tatarsko-musul'manskiya predaniya, kasayuşçisya proroka Davida i Virsavii" *Îzvestiya Tavriçeskoy uçenoy arxivnoy Komissii, No.40, 1907, Simferopol.* (Tavrida:Kırım yarımadasının antik adı) (künye no.25., s.4r) ve Julius Mesvavos, "Osmanisch-Türkischer Volksglaube" (Osmansko-turetskiya narodniya sueveriya), *Revue Orientale pour les etudes ouralo-altaiques*, Keleti Szemle (ed.), Budapest, 1906, VII, 1. (künye no.19. s.3r). Bunlardan ikincisi Osmanlı-Türk sahası içindedir. İlk çalışmanın yazarı rahiptir, çalışmanın yayınladığı periyodik ise Malov'un salt dinî, misyoner periyodiklerini takip etmediğini gösterir bir başka örnektir. Yazı *Tavrida İlmî Arşiv Komisyonu Haberleri*'nde yayımlanmıştır. İkinci eser ise Malov'un bu kısma kaydettiği yabancı dilde belirtilen üçüncü çalışmadır<sup>182</sup>. Malov bu makale adının önce Rusça tercümesini vermiş, ardından kaynak dildeki adını yazarı ile beraber parantez içinde belirtmiştir. Makalenin kaynak dili Almancadır. Malov'un Batı şarkiyat ve ilâhiyat literatürünü üç Batı dilinde de takip ettiği sabittir, fakat bu dillerden Almancaya tercüme seviyesinde hâkim olduğu bilinmektedir. Malov'un bu yazıyı okuduğuna dair ya da okumasa bile içeriğine dair özet bir bilgiye sahip olduğuna işaret eden bir not alması bibliyografın salt kaydeder kişi olmadığını, kaydedilen bilgiyi bizzat "şöyle bir kaba taslak bakmak, göz gezdirmek" fiilini de yerine getirdiğinin ip ucunu vermektedir. Diğer taraftan makale hakkında alınan bu kısa notun da içeriği ayrıca ilginçtir. Öyle ki burada Malov'un yazıda odaklandığı noktalardan biri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır:

<sup>181</sup> N. Aşmarin, *Slavor' Çuvaşskago yazıka*, vıpusk 1, a-Alak, İzd. Pervodiçeskoy Komissii pri Upravlenii Kazanskago Uçebnago Okrugı No. 41, Kazan, 1910, 1+1x+1-160

<sup>182</sup> Yabancı dilde verdiği ilk kaynak referans, İslâm dini ve medeniyeti hakkında devrinin en peşin hükümlü şarkiyatçılarından biri olan David Samuel Margoliouth'e ait çalışmadır: *Concordance of the*

“Burada, diğer taraftan cinler ve periler, tılsımlar ve diğer nesnelere hakkında bahsedilmektedir”. Malov bu notuyla din-büyü ilişkisini ararken, kullandığı ifadeye geçen “cin” ve “peri” kelimelerini olduğu gibi bırakarak bunları terim seviyesinde kabul ederek kullanmıştır. Onun bu terim tercihinde, terimin orijinaline yönelme tasarrufuna kendi basılı ve elyazma külliyatında da sıkça başvurduğu belirtilmelidir. Zihinde daima İslâm ve Hristiyanlığın halk seviyesinde yaşama geçen bütününde anlam dairesinin nelerden ve nasıl oluştuğu problemi hareket noktası olarak kabul edildiğinde, bu tasarrufun Malov’da, iki ayrı inanç dünyasının sahip olduğu kelime-kavramların birinden diğerine aktarımında eşdeğer “anlam” yükleme noktasında tercüme edilebilirlik ya da tercümede eşdeğerlik problemi üzerine akademik zihni meşguliyetinin varlığını bir kez daha göstermektedir.

19. yüzyılın 20. yüzyıla devrettiği “öteki”ni bilme ve bilgiyi sınıflandırma ve dizgeleştirme faaliyetinde etno-müzikoloji bilgisinin emperyal coğrafyadaki Rus etnosu dışında “öteki”nin de “neyi” dinlediği, neyi nasıl (çalıp?) söylediği derin bir merakın ötesinde gelişmiştir. Şarkı/Türkü sözlerinin kaydı, sözlerin kaynaklarının tespiti, söylenen şarkıların (nerede? mesafe de dikkate alınarak, coğrafi birimler; vilâyet köy, şehir), kimlerden kimlere (kadın, erkek, yaşlı-genç, çocuk) kim tarafından söyleniyorsa, bu melodilerin sözlerinin söyleniş (yorum) biçimlerinde, dil temelinde birleşen etnik aidiyetlerin müzikal kültürün yaratılışında birinden diğerine aldığı-verdiği, dolayısıyla birleştiği ortaklıklar ve farklılıkların tespiti, tespitinin kaydedilmesi ve değerlendirilmesi, bunların yanı sıra ayrı ve ortak kullanılan etnik çalgıların isimlendirilmesi ve sınıflandırılması, şarkıların notalanarak kaydı, yine müzikal dünyanın tamamen teknik tarafıyla etnik ezgisel yapısının müzikal bilgiyi toplayan etno-müzikolog tarafından sistemleştirilmesi “ihtiyacı”, eğer sadece bir ihtiyaçsa, 19. yüzyılda Rusya etno-müzikolojisinin inşasında etnomüzikoloğun bâkir bir sahayla yüzleştiğine Malov’un not aldığı referans dahi bir delildir. Malov’un not ettiği bu künyenin “Çuvaşlar” başlığında da yer aldığı hemen belirtilmelidir. (künye no.24, s.23r): V. A. Moşkov, *Materialı dlya xarakteristiki muzikal'nago tvorçestva inorodtsev Voljsko-Kamskago kraya*. Kazan, 1894, I. *Melodii çuvaşskix pesen*. II. *Melodii nogayskix i orenburgskix tatar*. Kazan, 1895. Malov burada yine parantez içinde “karşılaştı” kısaltması ile, *İzvestiya Obşçestva*

---

*Koran* (künye no. 15, s.2v). Bununla beraber, David Samuel Margoliouth’ın bu adda bir çalışması yapılan kaynak taramasında tespit edilememiştir.



*Istorii, Arxeologii i Etnografii pri Imper. Kazansk. Universitete*, T.XI gönderme yapmaktadır.

Misyoneri etno-müzikolojiye ilgisini tahrik eden en kuvvetli motiflerden biri, etnik melodik yapının bilinmesiyle beraber şekillenen ve İl'minskiy'in ilk olarak Kreşen-Tatar Mektebindeki öğrenci çocukların eğitilmesiyle öncelikle Kazan sahası Kreşen Tatar, Çuvaş ve Altay misyon sahasında anadilde gerçekleştirilen (muhtemel kaydıyla) kilise ibadetinin bir parçası olarak, özellikle mezmurlardan oluşan Hristiyan ilâhilerinin asıl forma geçişte sözlerinin tercümesinde etnik melodik yapıya uygunluğunun gözetilmesi ve buna göre düzenlemenin şart olduğu kabulüdür. Öyle ki Malov yine "Çuvaşlar" başlığında ilgili eserin hemen ardından doğrudan bu tespiti teyit eden bir künyeyi not etmiştir: *Xoroviya tserkovniya pesnopeniya na çuvaşskom yazıke/Çuvaş dilinde Kilisevi Koro İlâhileri*, Kazan, 1887.

Malov'un Rehberinde ayrı bir tematik bütünlükte doğrudan Rusya Türklüğünün dinî ve din dışı eğitimi (mektep ve medrese eğitimi, özellikle Türkistan), dinî idaresi (müftülük)<sup>183</sup>, Rusya içi ve dışı Müslüman (İslâm dünyasındaki gazete neşriyatı olarak) basını hakkında bilgi topladığı belirtilebilir. Bu tema altında Malov'un makale ve eser olarak not aldığı 2 bibliyografik künyeden biri Türkistan sahasında mektep ve medreselerin durumunu içine alan ve bu konuda devrin Taşkent Gimnazyumunun müdürü olan, Kazan İlâhiyat Akademisi'nde Taşkent'e tayin edilmeden önce Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünde de hoca olarak görev almış olan ve Malov ile yakınlığı günlüklerinden anlaşılan Nikolay. P. Ostroumov'a aittir: N. P. Ostroumov, "Musul'manskıe maktabı i russko-tuzemniya şkola v Turkestanskom krae", *Pravoslavniy Blagovestnik*, Moskva, 1906, kn.1, ss. 17-24, kn. 2, ss. 76-82 (künye no. 18, s. 3r), Malov aynı başlıklı makalenin, muhtemelen genişletilmiş ve Halk Maarif

<sup>183</sup> Çarlık Rusyasında misyoner çevreleri açısından, Müslüman tebaanın bu noktada Müslüman-Tatarların dinî teşkilatlanmasını kontrol altında tutmak üzere II. Katerina döneminde Orenburg, Tiflis ve Bahçesaray'da kurulan üç Müftülük ile bu makamlara seçilerek resmen tayin edilen Müftülerin cemaat üzerinde tesir ve nüfuz gücü tartışması mühimdir. Öyle ki başta İl'minskiy'in Orenburg müftülerinin atanması meselesinde İç İşleri ve Kutsal Sinod Başkanı kanalıyla etkili olmaya çalıştığı da bilinmektedir. Nitekim Malov'un Rehberi'ne kaydettiği künye bu içeriktedir. Diğer yandan Malov'un hemen Rehberi'nin başına (künye. no. 2) ile not aldığı Yevstafiy N. Voronets'in makalesi, keskin bir İslâm karşıtı misyonerin kaleminden çıkmış olmasıyla önemlidir. Voronets Müftülüklerin "Rusya için gerekliliğini" sorgulamaktadır: Ye. N. Voronets, "Nujni li dlya Rossii muftii?" *Moskovskiya Tserkovniya Vedomosti*, no.11, s. 167. Malov'un "vefat eden Müftü Tevkelev'in yerine Müftü seçimi üzerine Nikolay İv. İl'minskiy'in Kutsal Sinod Başkanı K.P. Pobedonostsev'e mektuplarındaki bir kaç mütalâaya bkz." cümlesiyle verdiği referans künye İl'minskiy'in ölümünden sonra neşredilen onun Kutsal Sinod başkanı ile mektuplaşmalarını içeren eseridir: *Pisma N.I. İl'minskogo k Ober-prokuroru Sv. Sinoda K. P. Pobedonostsevu*, Kazan, 1897, ss.174-177 (künye no.10, s. 2r).

Nezaretî yayın organında (*Jurnal Ministerstva Narodnago Prosveščeniya*, Fevral' 1906, ss. 113-166) basılmış olanını (no. 20, s. 3v) kaydetmiştir ve kendisi “bakınız” kısaltmasıyla (künye no. 18) gönderme yapmıştır. Diğer çalışma ise Votyaklarla beraber Vyatka vilâyeti Tatarlarında ilkokul eğitimi üzerinedir: İl'ya Mih. Sofiyskiy, *O naçal'nom obrazovanii u Votyakov i Tatarax (Karinskix) Slobedskago uyezda, Vyatskoy Gubernii*, Vyatka, 1891.

Malov'un geniş yayılım alanı ile (Arap, Fars ve Osmanlı-Türk) “Müslüman basını” takibi noktasında, bu basının bir parçası olmakla Rusya'da İsmail Gaspıralı'nın inisiyatifiyle ilk Türkçe gazeteyi (1883) en azından ziyaretçi şakirtler vasıtasıyla makaleler ekseninde İsmail Gaspıralı'yı sıkı takip ettiği malûmdur. Fakat özellikle 1905 sonrası İdil-Ural yerel gazete ve mecmua neşriyatını Kazan misyoner çevresinin dikkat sahası içinde olduğu kesindir. Malov'un da Kazan matbuatını takip ettiğine Rehberi'nde yer verdiği künyelerle hükmetmek mümkündür. Diğer yandan bu matbuatın misyonerlerce anadilde takibinin giriftliği bir gerçekse, misyonerin zamanını ve mesaiisini kolaylaştırmak üzere devrin özellikle Kazan matbuatının ve “inorodets edebiyatın” (roman, hikâye, dramalar, bilimsel eserler) yorumlu analizlerinin bizzat misyoner bilimlerinin yuvası Kazan İlâhiyat Akademisi tarafından gerekliliği hissedilmiştir. Öyle ki Kazan İlâhiyat Akademisi'nde de bir ara görev alan, esasta Kazan Üniversitesinde Türk-Tatar kürsüsü profesörü Abakan Tatarı (Hakas) meşhur türkolog N.F. Katanov'un (1862-1922) baş redaktörlüğünde İlâhiyat Akademisinin yayın organı *Pravoslavny Sobesednik*'e ek olarak 1912-1915 arasında yayımlanan *İnorodçeskoe Obozrenie* vasıtasıyla, Malov'un okumuş olabileceği rahatlıkla tahmin edilebilir<sup>184</sup>. “Yılın İnorodets Literatürü Özeti” kısmında Kazan-Tatar matbuatının N. Katanov'un merceğinden yorumlanmış olması, bu analizlerin (1912-1914 arası) değerini artırmaktadır. Şüphesiz bu matbuat değerlendirmelerini Katanov açısından mümkün kılan onun 1906-1916 arasında, St. Petersburg Matbuat İşleri Baş İdaresi'ne bağlı olarak tesis edilen Kazan Geçici Sansür Komitesi müdürü M.N. Pinegin'in kendisine teklifi üzerine bu Komite bünyesinde geniş anlamıyla “Tatar” kitaplarının sansürçüsü olarak, A.Karimullin'e atıfla imparatorluğun “sadık” bir hizmetkârı olarak görev almasıdır<sup>185</sup>.

<sup>184</sup> Misyonerlerce misyonere açılan “Doğu penceresinin” Kazan'daki temsili bu yayın organı hakkında içerik ve biçim kriterleri açısından bkz. *İnorodçeskoe Obozrenie*, za mart 1913 goda, knig 2. Kazan, Tsentralnaya Tipografiya, 1913.

<sup>185</sup> A. Karimullin, *Tatarskaya kniga naçala XX veka*, Kazan, 1974, Tatar kitaplarının sansürü için age, ss.99-143

Kazan misyoner çevresini Kazan basınının içeriğine nüfuzunu sağlayan *İnorodoçeskoje Obozrenie* bir yana, misyonerlerin müstakil olarak Rusya içi Müslüman-Tatar basınının “gücünü” açıkça anladıkları ve bu konuda dikkate ve hassasiyete davet ettikleri, karşı tedbirler sundukları yazılar kaleme aldıkları belirtilmelidir. Nitekim Malov’un not aldığı referans bu yönde bir misyoner rahibin kaleminden çıkmıştır: “Tataro-Musul’anskaya pečat’”, *Pravoslavnyy Blagovestnik*, 1910, Avgust, kn. 2, ss.159-172 (künye no.33, s.5r). Piskoposluk misyoneri Rahip Sergey Bagin’in bu makalesinin içeriği, aynı adla örtüşen ve Kazan Misyoner Kongresi’nde (1910) “Müslüman Basını Şubesi”nin oturumunda sunduğu “Tatar-Müslüman Basını” başlıklı raporunun düzenlenmiş hâli olsa gerekir<sup>186</sup>. S. Bagin’in Rusya Türklerinin matbuat faaliyetini odağa alarak “Tatar-Muhammedîlerin dinî ve politik meselelerine bakışlar ve iç hayatlarına dair görüşlerini” daha önce 1909 yılında raporuna yakın bir içerikte “Matbuat yoluyla İslâm propagandası” adıyla *Pravoslavnyy Sobesednik*’te, ayrı basım olarak basılmıştır<sup>187</sup>.

Misyoner Malov’un yaşamının son demlerine kadar takipçi gözlerinin ve hâlâ kalem tutan, ama titreyen ellerinin, rahip Sergey Bagin’in raporunda kullandığı ifadeyle

<sup>186</sup> Bkz. *Missiyonerskiy S’yezd v gorode Kazani, 13-26 iyunya 1910*, Kazan, Tsentral’naya Tipografiya, 1910, Sergey Bagin’in ilgili raporu için *age.* ss.513-534. Piskoposluk misyoneri, Rahip Bagin’in raporu devrin misyoner çevresinden bir temsilci olması sebebiyle, siyasî ve kültürel medenî taleplerini, entellektüel düzlemde, süreli matbuat kadar diğer edebî biçimlerle de sesini açıkça duyuran Tatar toplumunu sosyal ve politik açıdan örgütlü güç olarak gördüğüne işaret eder. Öyle ki Usulu-creditçilerle Usulu Kadimciler, yani *novymetodistler* ve *starometodistler* arasındaki mücadelenin ilkinin ikincisine karşı gittikçe güçlendiği, bunun toplumsal seviyede aşikâr olduğu yönünde vurgu yapan rahip misyoner, creditçi mektep ve medreselerin hızla yayılmasından, İslâm’ın yalnızca “başka” bir duyuş ve düşünüşle yeniden canlanmasına dikkat çekerek, bu canlanmanın doğrudan diğer Rus olmayan İdil-Ural halkları arasında dinî propaganda olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Kreşen Tatarlar arasındaki İslâmî “propaganda”ya manidar bir gönderme yapan Bagin, şüphesiz 1905 yılının pek çok açıdan bu bağlamda dönüm noktası olduğunu bilmektedir. Özellikle 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar, Kreşen Tatar cemaatlerin geri ihtida süreci yoğun olarak yaşanmış, Kazan misyoner çevresi için fazlasıyla ciddiye alınan bu mesele 1910 Kazan Misyoner Kongresinde de yoğun olarak tartışılmıştır. Yalnızca Tatarlar değil, “Tatarlaşmakta” olan Çuvaşlar ve Çeremişler de misyonerlere göre “İslâmî propaganda”nın muhatabı olmuşlardır. Bu propagandanın en güçlü vasıtalarından biri de “İmparatorluğun ve Onun Kilisesini” tanımayan, açıkça düşman sayan “pantürkist ve panislâmist matbuattır”. Bu matbuatı yalnızca süreli matbuat olarak algılamak yanlış olur. Zira bu dönem aynı zamanda Hristiyan misyonerin takibi ve tahliline göre pür Hristiyan karşıtı içerikte İslâmîyeti, iman-itikad esaslarını anlatan, kıssadan hisselerle destekli, İslâm tarihinden sahnelerin son derece basit bir dille, Kiril esaslı alfabe ile yazılan risale, kitapçık ve broşürleri de içine almaktadır. Bu “aydınlanan” Tatar zatlarna karşı raporda, son kertede alınması gerekli önlemler Kazan misyoner çevresinin vazgeçilmez bir sembol bir ismine referansla belirtilmektedir. İlminskiy metodunun eleştirilerden kaçamadığı bu yıllarda ne olursa olsun onun izinde ciddi anlamda İslâmîyeti tanıyan polemistler acilen misyonerler arasından yetiştirilmeye devam edilmelidir. Diğer yandan Rahip Bagin’in şüphesiz *İnorodoçeskoje Obozrenie*’yi referans dışı bırakarak, fakat öngörerek yaptığı teklifi düşündürücüdür: Misyoner Bagin’e göre Müslüman matbuatının takibinin yanında inorodets meselesini siyasî, idarî, kültürel ve dinî cepheleriyle birebir “Doğu bibliyografyasına” vakıf olarak misyonerin açısından ele alan hususî bir derginin yayınlanması ihtiyacına da parmak basmıştır.

<sup>187</sup> S. Bagin, *O Propagande putem pečati*, Kazan, Tsentral’naya Tipografiya, 1909, 31s. Malov’un Bagin’in makalesi dışında diğer referansı ise “Musul’anskaya gazetnaya literatura”, *Strannik*, 1906, Sentyabr, ss. 424-425 (künye no.24, s.4r).

tanımlanırsa, “İmparatorluğun Onun Kilisesini” tanımayan, açıkça düşman sayan “pantürkist ve panislâmist matbuat” üzerinde olması aslında kendi içinde ideolojik olarak da ayrımlaşan bir Tatar matbuatını görmezlikten gelmekle de ilgilidir.

Bu görmezlik hâlini destekleyen sebep ise Tatar cephesinden matbuatın, sosyalist veya sosyalist-ihtilâlcî, liberal ve türevlerinde ayrımlaşarak ideolojik sınırlarda kendi muhataplarına ulaşmış olmakla ortak bir söylemde, İdil-Ural özelinde ve genelinde Müslüman unsurun (Rusya Müslümanlığının ve Türk halklarının yaşadığı Kırım, Kafkasya ve Türkistan, İdil-Ural coğrafyasında) demokratik sivil, kültürel, dinî ve siyasî temsiliyeti ile beraber gelen hukukunun elde edilmesi mücadelesinde birleşmesidir. Diğer yandan bu söylem birliğinin hareket birliğine dönüşmediği tarihî olarak bir gerçekliktir.

1917 Bolşevik İhtilâli öncesi Rusya Müslümanlarının (politik bir adlandırma tasarrufu= Türklerin) politik, sivil ve kültürel ve dinî hak taleplerini toplu olarak beyan ettikleri, 1905 Nijni-Novgorod Rusya Müslümanları Birinci Kurultayı sonrası (takiben iki kurultay daha) bütün Rusya çapında politik, entellektüel ve dinî şahsiyetleri, seçilmiş temsilcileri 1917 Mayısında Moskova’da bir araya getiren Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı, yine bu Kurultay sonrası Kazan’da, kısmen tüm Rusya, ama esasta Başkurt ve Tatar siyasî ve askerî şahsiyetlerini buluşturan Kazan Harbî Şurası (Temmuz 1917) üzerine yerel Kazan basınında yayınlanan ve Malov’un dikkatine düşen makaleler (ki bunları okuduğuna ve yorumladığına işaret eden notları) içine alan bibliyografik veriler de onun bibliyografyasının önemli bir kısmını oluşturmuştur.

Bu noktada Malov’un kayda aldığı makalelerinin Rusya Türklüğü bağlamında kronolojik eksenini tamamlamak için ara bilgi sunmak yerinde olur. Öyle ki bu noktada Malov’un atıfta bulunduğu isimler ve olayların önemi kendiliğinden ortaya çıkabilir.

1917 Mayıs Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı’na kadar, 1905 Şubat İhtilâli’nden 1917 Şubat ve 1917 Ekim İhtilâli’ne kadar Rusya Müslümanları (=Türkleri), kurultaylar ekseninde muhtariyet ve bağımsızlık hedefiyle siyasî iç teşkilatlanma sürecinin aktörleridir. 1905-1906 arasına tarihlenen ve Kazan-Kırım-Kafkasya üçgenindeki etkin entellektüel ve dinî şahsiyetleri bir araya getiren bu kurultaylarda öncelikle medenî, kültürel ve dinî hak talepleri açıkça beyan edilmiştir. 1905-1906 arasındaki üç kurultayın tarihleri sırasıyla, Rusya Müslümanlarının Birinci Kurultayı, Nijni-Novgorod, 15 Ağustos 1905. (Bu ilk kurultay, resmî izinsiz, gizli olarak tertip edilmiş, *İttifak-ı*

*Müslimin* adıyla partileşme yolunda ilk adım atılmıştır, nizamnâmenin hazırlanması), Rusya Müslümanlarının İkinci Kurultayı, 13-23 Ocak 1906, St. Petersburg, (resmî, İttifak-ı Müslimin nizamnamesinin kabulü), ve Rusya Müslümanlarının Üçüncü Kurultayı, 16-21 Ağustos 1906, Nijni-Novgorod.

İttifak-ı Müslimin'in Rus liberal kanadını temsil eden KD (Kadet) partisi ile ittifak hâlinde I. Duma'ya (kısa ömürlü, 27 Nisan-8 Temmuz 1906) 25 Müslüman vekil (deputat), II. Duma'ya (20 Şubat 1906-3 Haziran 1907) 37 vekil seçilmiştir. III. Duma'ya (1907-1912) gayrı-Rus unsurun temsiliyeti, bu noktada Müslüman temsiliyeti en aza düşerek 10 ile sınırlanmıştır (7 Tatar vekil). IV. Duma'da ise Müslüman temsiliyeti 6 idi (*Müslüman Fraksiyonu*). IV. Duma'daki Müslüman temsiliyetinin, bu noktada İttifak-ı Müslimin'in resmîleşememesi meselesi Rusya Türkleri arasında Rusya Müslümanları Dördüncü Kurultayı'nın toplanmasına zemin hazırlamıştır (St. Petersburg, 15-25 Haziran 1914). 1914 yılı, Rusya'nın I. Dünya Savaşı'na katılmasıyla Duma'nın da işlevini kaybettiği yıldır. 1917 Şubat ihtilâliyle I. Dünya Savaşından çekilen Rusya'da, Çar II. Nikola ve ailesi tasfiye edilmiş ve "Geçici Hükûmet" kurulmuştur. 1917 Şubat ihtilâli Kazan'da özellikle, 1917 Mayıs Kurultayı'nın zemininin de hazırlayıcısıdır. Bu kurultayın ardından İdil-Ural vilâyetlerinde ve Türkistan'da mahallî şubelerin açılmasıyla sonuçlanan "Müslüman Merkezî Şurasını Kurma toplantısı" düzenlenmiş ve Millî Şura kurulmuştur (7 Mart 1917, İlyas Alkin bu Şura'nın üyesi). Millî Şura'nın Geçici Hükûmet ile ilişki zemini, Geçici Hükûmetin IV. Duma'da "Müslüman Fraksiyonu" adı altında temsil edilen vekiller kanalıyla oluşmuştur. Müslüman Fraksiyonu Geçici Hükûmete Müslümanların durumunu ve taleplerini bildiren bir muhtıra sunmuş, muhtıranın tesiriyle Duma'nın altı üyeden oluşan İcra Komitesi'ne Orenburg vekili İsa Yenikeyev de seçilmiştir. Müslüman Fraksiyonu'nun tek başına Duma'da temsiliyetinin yetersizliği, siyasî faaliyetin yeniden şekillenmesini beraberinde getirmiş, 15-17 Mart 1917'de Petrograd'da bir araya gelen 27 siyasî ve askerî, yanı sıra dinî şahsiyetlerden Müslüman temsilci (Kazak-Kırgız, Tatar ve Başkurt), bu toplantıda Rusya Müslümanlarının Geçici Merkezî Bürosunu teşkil etmişler, 1 Mayıs'tan geç olmamak kaydıyla Bütün Rusya Müslümanlarının Kurultayının Moskova'da toplanması kararını almıştır. Petrograd toplantısı ve 1-11 Mayıs Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı arasındaki zaman diliminde Kırım, Kafkasya, Türkistan ve İdil-Ural'da mahallî siyasî toplantılar da gerçekleşmiştir. Bu toplantıların ortak özelliği şüphesiz Geçici Hükûmet ile mahallî ve merkezî seviyede Müslüman unsurun hukukî ve siyasî

taleplerinin kabulü yönünde nasıl hareket etmeli üzerine stratejilerin belirlenmesidir. Bu yönde Kazan'daki toplantı 9 Nisan 1917'de gerçekleşmiştir. Ufa'da ise I. Ufa Müslümanları Kurultayı, 13-17 Nisan 1917'de, yine Kazan'da Rusya Türkleri arasında ilk olarak Müslimeler Kurultayı (yaklaşık 300 delege) 24 Nisan 1917'de, İlyas Alkin'in başkanlığında Müslüman Harbî Şurası 27-30 Nisan 1917'de toplanmış ve özellikle burada Mayıs 1917 Moskova Kurultayı için tartışma konuları belirlenmiştir. 1-11 Mayıs 1917'de Moskova'da 450 davetli delegenin, iki katıyla 980 delege ile Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı toplanmıştır. Kurultay, Rusya Müslümanları Geçici Merkezi Bürosununun başkanı Ahmet Salihov (Oset Müslüman) başkanlığında Başkanlık Divanını oluşturarak çalışmalarına başlamıştır. Başkanlık Divanında Kazan Müslüman Harbî Şura Başkanı (Reisi) İlyas Alkin de üyedir. Moskova Kurultayı'nın sonunda, Müslümanlar Geçici Hükûmet ve Rusya çapında seçimle teşkil edilecek olan Kurucu Meclis ile (dolayısıyla seçime katılabilme şartları meselesi) ilişkilerin merkezî temsiliyeti adına 30 üyeden oluşan Millî Şura'yı seçmiştir. Geçici Hükûmet Kurucu Meclis için yapılacak seçimlerin uygulanması hazırlıkları bağlamında *inorodets* temsilci liderlerin katılımıyla oluşturulan "Özel Komisyonun" ilk toplantısı gerçekleşmiştir (25 Mayıs 1917). Millî Şura bu noktada Kazan'da Kurucu Meclis ve Müslümanların seçilme şartlarını kendi dinamizmi ve Geçici Hükûmetin kurduğu bu komisyon ekseninde tartışmak üzere 20 Temmuz 1917'de Kazan'da II. Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı'nı toplama kararını almıştır. Prens L'vov başkanlığındaki Geçici Hükûmet yerini, L'vov'un istifasıyla ve Petrograd'daki komünistlerin ayaklanmasının bastırılmasıyla Kerenskiy hükûmetine bırakmıştır (Temmuz başı 1917). Kazan'da, Malov'un misyoner ilgisi dairesine doğrudan girecek olan ve yukarıda sıralanan "Müslüman kurultayları" adıyla gazete haber ve yazıların konusunu oluşturan kurultayların hangisi veya hangilerininin (1-11 Mayıs Bütün Rusya Müslümanları Kurultayını konu alan yazı dışında (8 Ağustos 1917) kastedildiği açık olmasa bile, yazıların burada kabaca verilen kronolojik eksen içinde 1905-1906 kurultaylarına atıfla esasta 1917 Mayıs (Nisan 1917 Kazan siyasî toplantılarına, dolayısıyla 27-30 Nisan 1917 İlyas Alkin'in başkanı (Reisi) olduğu Harbî Şura dâhil) ve sonrasına odaklandıkları belirtilebilir. Öyle ki bunu Kazan'da II. Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı'ndan (21-31 Temmuz 1917)<sup>188</sup> önceye tarihlenen ve yine Kazan Harbî Şura başkanı İlyas Alkin'in

<sup>188</sup> Bu kurultay, Moskova'da yapılan ilki ile karşılaştırıldığında; ilk Kurultay'da en mühim tartışma konusunu Müslümanların Rusya içinde "topraklı" muhtariyete veya merkezî millî-medenî muhtariyete

düzenlediği ve bu sefer bütün Rusya çapındaki askerî temsilcileri biraraya getiren Müslüman Askerleri Kurultayı (17-22 Temmuz 1917) olduğu, Malov'un Rehberi'nde kaydettiği yazarı belirli gazete yazıları doğrulanmaktadır.

Çarlık Rusyasında Türkistan sahası Müslüman Türklerin askerlikten muafiyeti karşında Çarlık ordusunda Kazan Tatarları, Başkurt, Kırım Tatarları, Kafkasyalılardan oluşan askerî birliklerin varlığı söz konusudur. Kerenskiy hükûmetinin bu kurultayı önleme girişimleri karşısında Müslüman Askerleri Kurultayına ancak 162 kişi katılabılmıştır. Bu son derece önemli kurultay, Rusya çapında komiteler hâlinde örgütlenme kararı almıştır. Bu kurultaya diğer paralel yakın tarihli toplantı ise 18-26 Temmuz 1917 tarihinde toplanan Bütün Rusya Ulema Nedve'sidir (200 delege, Kırım, Kafkasya, Türkistan, İdil-Ural boyu). 22 Temmuz 1917'de Kazan'da Askerî Kurultay ve Ulema Kurultayı'nın ve II. Rusya Müslümanları Kurultayı'nın ortak oturumunda İç Rusya Müslümanları Millî Medenî Muhtariyeti Sadri Maksudî tarafından deklare edilmiştir<sup>189</sup>. Malov'un atıfta bulunduğu yazıların esas olarak bu üç kurultay ve Millî Medenî Muhtariyet etrafında şekillendiğinin açık deklarasyonu olması, Malov açısından şüphesiz bir "inorodets separatizmi"dir.

Malov, Bütün Rusya Müslümanları Kurultayı ve muhtemelen bu Kurultay'dan sonra Kazan merkezinde toplanan diğer kurultaylar hakkında birbiriyle ilişkili dört gazete yazısını referans olarak vermiştir. Bunlardan ilki "Obşçemusul'manskiy S'yezd'. Avtonomiya musulman" (*Kamsko-Voljskaya Reç'*, 1917, No. 171, 8 Avgust) başlıklı gazete yazısıdır. Malov, bu gazete yazısını kısa bir cümleyle, ama hedeften vuran bir cümleyle yorumlar: "Burada Müslümanların Ruslar için **zararlı** veya **uygun olmayan büyük** taleplerinden bahsedilmektedir." Misyonerin dikkat merkezinin Müslüman-Tatarların hak taleplerinin neyi içerdiğinden ziyade, cümlede kullanılan ve bu talepleri niteleyen üç sıfatın da olumsuz olarak yöneldiği "tarafın" (yani Rusya'nın "birliği"ni koruyacak Ruslar için) varlığı, misyonerin zihnindeki ve aslında bilinçaltındaki belirgin *Müslüman-Tatar fobisinin* su yüzüne çıkışı olarak değerlendirilebilir. Malov'da Rusçu taraf duruşu, tüm misyoner faaliyetine yön vermiştir. Bu yazının ardından Malov, "karşılaştı" ibaresiyle *Krestiyanskaya Gazeta*'da (1917, No.17) *Unicus* müstear adıyla

dayah idare şekli üzerinde yaşanan kopma oluşturur. İç Rusya'da dağınık nüfusla yerleşik Tatarların millî medenî muhtariyet taraftarlığına bağlı olarak bu kurultay "bütün Rusya Müslümanları"nın katılımı noktasında 200 kişidir.

<sup>189</sup> Burada verilen tasvirî kronoloji için bkz. Nadir Devlet, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk-Tatar Meclisi*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1998, ss. 66, 67, 70-71, 74-76, 87, 114-121.

“Suriyeli Arap kökenli Kazan İlahiyat Akademisi profesörü Panteleimon Krestoiç Juze'nin”<sup>190</sup> “Dvijenie sredi russkix Musul'man” adlı makalesine yer vermiştir. Daha sonra ise yine “karşılaştır” ibaresiyle “Müslüman kurultayları” hakkında aynı gazetede yayınlanan (“O musul'manskix s'yezdax”, *Krestiyanskaya Gazeta*, 1917, No. 21, No.39 s. 6) isimsiz 2 yazıyı referans olarak vermiştir (Künye no. 38'de toplam 4 yazı).

Malov'un bu gazete yazılarının ardından, yine titrek bir kalem tutuşu ile künye no.39 ve künye no. 40'da, bu sefer Kazan'daki Müslüman-Tatar kurultayları hakkındaki onun dikkatine düşen gazete makalelerini not almaya devam etmesi, devrin kızgın Kazan siyasî ortamını yakından ve doğrudan yerel gazeteleri devamlı takiple anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştığını göstermektedir. Yaşlı, ama zihnen enerjik Malov'un resmen emekli olsa da (1910) hiç de “davadan emekli” olmadığı şüphesizdir. Bu gazete referanslarını Malov'un okumuş olması ve üzerine yorum yapmış olması, işte bu zihin enerjisini açıklar örneklerdir: ““Kamsko-Voljskiy Reç' gazetesinde, 1917, No. 170<sup>191</sup>, Kazan'daki Müslüman Kurultayları (s'yezd) münasebetiyle iki makale yayınlandı (s. 2) “Natsional'nıya trebovaniya”. S. Bernşteyn. ve “Musul'manskiya s'yezdı”. V. Samsonov “ (künye no. 39). Her iki makalenin yazarının soyadlarından Yahudi kökenli gazeteciler oldukları belirtilebilir. Bibliyograf Malov burada okuduğu gazete yazılarını özetleyen ve ardından yorumlayan Malov'a geçer:

“V.S. Bernşteyn, genç fakat bütünüyle ateşli bir subay olan Alkin'in başkanlığında<sup>192</sup> gerçekleştirilen Müslüman Askerî Kurultayı'nda ortaya çıkan Kazan “separitizminin” dikkate şayan olduğundan

<sup>190</sup> Malov, “Unicus” müstearını verdikten sonra, “yani” ifadesiyle kimlik açılımını “bilmeyenlere” muhtemel okuyucuya açıklar. P. K. Juze'nin Rehber'de iki makalesi daha mevcuttur, bkz. dipnot 196 ve 197.

<sup>191</sup> Malov'un belirtmemesine karşın aynı gazetede ilk atıfta bulunduğu referansın künyesine göre, burada yer verdiği gazete numarasına bağlı olarak (no. 171, 8 Ağustos), 7 Ağustos 1917 tarihli olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>192</sup> İlyas Alkin (1895-1937) I. Duma'da Kazan vekili olan Seyid Giray Alkin'in ikinci oğludur. (diğerleri Davut, Serasker, Cihangir, bunlardan Cihangir Alkin de siyasî olarak faaldir.) İlyas Alkin Kazan Ticaret Mektebi'nin tamamladıktan sonra, St. Petersburg Politeknik Enstitüsü'ne kaydolmuş, 1914-1916 arasında öğrenci iken, *Tatar Ocağı* isimli St. Petersburg'daki Tatar öğrencileri bir araya getiren ve sosyal demokrat eğilimli bir örgütün içinde olmuştur. Bu sırada Ayaz İshakî, Sadri Maksudî, Zeki Velidi vd. ile şahsî temaslar kurmuştur. Alkin, aynı zamanda 1916 Baharı'nda Konstantinov Topçu Mektebinde okumuş, Haziran 1916'da er, 22 Aralıkta asteğmenliğe yükselmiştir. 1917 yılı başında ise Kazan'da 2. Topçu Tugayının 2. Taburuna subay olarak atanmıştır. İlyas Alkin, Millî Medenî Muhtariyet ilânından sonra 20 Kasım 1917'de Kazan'da açılan İç Rusya ve Sibiry Müslümanları Millet Meclisi'nde Müslüman Sosyalist Partisinden ve Millî Şura'dan aynı zamanda delege olarak seçilmiş ve Millet Meclisindeki iki fraksiyondan “Toprakçılar” fraksiyonunda yerini almıştır. İlyas Alkin'in 6 Ocak 1918 tarihinde Millet Meclisinde topraklı muhtariyet projesi etrafında şekillen *İdil-Ural Ülkesinin* ilânından sonra (16 Ocak 1918'de Anayasa'nın ilânı ve Millî İdarenin teşkili) 8 Ocak 1918'de Merkezî Harbî Şurası Başkanı sıfatıyla II. Bütün Rusya Müslümanları Askerler Kurultayı'nı (takriben 200 delege) toplamıştır. Harbî Şura 28 Şubat 1918'de Kazan Bolşevik Komitesi tarafından tasfiye edilmiş ve ileri gelenleri, Cihangir ve İlyas Alkinler tevkif edilmiştir. İlyas Alkin'in daha sonraki faaliyeti Millî İdare'nin de 25 Nisan 1918 tarihinde tasfiyesi



bahsetmektedir. A.V. Samsonov, aşırı separatizmi ortaya koyan Finlandiya ve Ukrayna örneğinin Müslüman siyasî savaşılarına kendi tesirini gösterdiğine dikkati çekmektedir”.

Malov'un bu iki gazetecinin yazılarına yaptığı yorumu aktarmaktansa<sup>193</sup>, Rehberi'ne bu gazete yazılarına karşı Müslüman Tatar cephesinden karşı cevabî yazıları da kaydettiğini belirtmek lâzımdır. Malov'un meseleyi taraf ve karşı taraf ekseninde takip etmek noktasında hassasiyetini de gösteren bu cevabî yazılara, yine Bernşteyn ve Samsonov tarafından ikinci cevabî yazılarının da olduğu anlaşılmaktadır. Malov aşikârdır ki Bernşteyn ve Samsonov'a karşı Cihangir Alkin ve H. Yenikeyev imzalı cevabî yazılardan ve bunlara karşı Bernşteyn ve Samsonov'un tekrar karşı cevabî

---

ile beraber İdil-Ural'da İç Savaş ortamında ve Başkurt Millî Hareketi içinde Zeki Velidi ile kesişmiştir. Zeki Velidi liderliğindeki Başkurt Muhtariyeti'nin akıbeti İlyas Alkin'in kaderini Zeki Velidi'nin aksine, Rusya içinde kalarak başka türlü şekillendirmiştir. İç Savaşın Kızilları zaferiyle sonuçlanması “Başkurt meselesinin” çözümünü de beraberinde getirmiş, 1920 Mayısında Başkurt Muhtariyetinin askerî temsilcileri Alkin de dâhil olmak üzere tutuklanmıştır. Beş ay “Butırka” hapisanesinde kalan Alkin serbest bırakılmış ve Moskova'da *Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi*'nde çalışmaya başlamış, bu arada *Plehanov ismindeki Halk Ziraat Enstitüsü*'nün Ekonomi bölümünü tamamlamıştır (1925). “Orta Asya'nın Ekonomisi” üzerine uzmanlaşacak olan Alkin *Repressiya* devrinin Sultan Galiyev ile başlayan Tatar-Başkurt ve Türkistanlı intelligentsiasının tasfiyesinin “halk düşmanı” klişesine göre “pantürkist ihtilâlkarşıtı muhbir tedhiş teşkilâtının faal üyesi” olarak (bkz I. Tagirov, *Asırlar Avazı*, 3/4, 2001, s.142) 1930'da *Alkin dosyası*'nın failidir. Alkin'i “gerçekleşmeyen potansiyel” olarak niteleyen tarihçi Tagirov, onun 1930'da tutuklanması ile ilgili makalesinde Alkin'in nihai tasfiyesini başlatan süreci ele almıştır. 1930 tutuklanmasının sebebi esasta Türkistanlı intelligentsia ile, özellikle 1927-1930 arasında öğrencileriyle gerçekleştirdiği saha seyahatleri neticesinde temasıdır. Bu temasların Alkin'in ifadesiyle siyasî bir içeriği yoktur (Bkz. İ.Tagirov, 1/2, 2001, 106-116. Alkin'in 1930 yılında tutuklandığındaki soruşturma dosyasından belgeleri içeren inceleme). Serbest bırakıldıktan sonra üzerinde çalıştığı en mühim eserini tamamlamıştır: *Srednyaya Aziya. Ekonomiko-geografıçeskiy oçerk Kara-Kalpakistanı, Kirgizistana, Tadjikistana, Turkmenistana i Uzbekistana*, Çast. I. İlyas Alkin, 22 Eylül 1937'de kesin olarak tutuklanmasına kadar Moskova'da, Büyük Sovyet Atlası'nın çalışmalarına katılmıştır. Sultan Galiyev ve *Galiyevşçina/Galiyevcilik* dosyasını olduğu kadar Tatar-Başkurt intelligentsiasının Stalin devri, “milliyetçi” dinî ve sivil, askerî elit tasfiyeleri tarihini yerel ve merkezî KGB arşivlerine bağlı olarak araştırmaları başlatan tarihçi ve arşivci Bulat Sultanbekov'un Alkin üzerine çalışması “İlyas Alkin: Jizn' i Sudba (“legend i real'nost”), *Stalin i tatarskiy “sled”* (Kazan, 1995, ss.19-58) Alkin üzerine ilk çalışma olarak durmaktadır. Sultanbekov'dan sonra İlyas Alkin'in Başkurt devri ve yanı sıra 1920-1937 arası faaliyeti ve nihai tasfiyesi üzerine özellikle *Asırlar Avazı*'nda dokümanter inceleme yazılarının sıklığı (yanı sıra *repressiya* devrinin diğer Tatar-Başkurt entellektüellerinin siyasî tasfiyesi tarihi üzerine de) dikkat çekicidir. Bkz. B. Sultanbekov, “Vo glave başkirkix voisk”, *Asırlar Avazı* 1/2, 1998, ss. 40-46, I. Tagirov, “Liçnost s nerealizovannım potentsialom”, *Asırlar Avazı* 1/2, 2001, ss. 102-116, agy, “O çem rasskazıvaet sledstvennoe delo Iliasa Alkina”, *Asırlar Avazı* 3/4, 2001, ss. 142-148.

<sup>193</sup> Malov'un tek başına ilgili makaleler etrafındaki yorumunun aktarılması ve bağımsız bir değerlendirmesinin verilmesi şüphesiz 1905-1917 arasında Rusya Türklerinin siyasî ve entellektüel hareketini bir bütünde ve bir taraf olarak bilmeyi gerektirmektedir. Bu bütün içinde Malov yorumu ancak anlamlandırılabilir. Misyonerleri Müslüman Tatar siyasî mücedalesine karşı karşı tavır ve görüşlerinin neden ibaret olduğu ise Malov ekseninde ayrı bir konu olarak durmaktadır. Fakat hemen belirtmek gerekmektedir ki, Rusya Türklüğünün ceditçi entellektüel söylem etrafında (ve dışında) ve bunun siyasî boyutta mücadelesini türlü cepheleriyle konu alan incelemelerde Rus çarlık karşı/taf gözükür veya taraf siyasî boyutu yanında 1905 sonrası Rus siyasî partilerinin Müslüman Tatar siyasî temsilîyetleri ile girift ilişkisi dahi haklı olarak Tatar cephesinden yorumlanmaktadır. Şubat 1917 ihtilâl öncesi ve Ekim Bolşevik İhtilâli, Geçici Hükümet sırasında, hatta İç Savaş döneminde Müslüman-Tatar siyasî hukuk mücadelesi, son kertede siyasî bağımsızlık mücadele tarihi ve bunun tarihyazıcılığında, tek başına Kazan boyutunda 1905-1918 arasında misyoner çevrenin karşı görüşleri ayrı bir bütünlükte, misyonerlerin kalıp düşüncelerini vermekten öteye geçemeyerek, şimdiye kadar sorgulanmamıştır.

yazılardan oluşan bir polemğin içinde kendisini bulmuş, dikkatle ilgili gazeteleri muhtemelen günü gününe takip etmiş, künyelerini Rehberi'ne itina ile not almış ve neticede şöyle bir not düşmüştür:

“İkisi diğer ikisine karşı polemik yapmaktadır, biz burada yalnızca bu iki makalenin (Alkin ve Yenikeyev'i kasederek) Rusya tarihi (genel), Rusya Müslümanları arasında Ortodoks Hristiyan misyon tarihi için önemli olduklarını temas etmekle yetinelim”

Bunun dışında, yukarıda da ifade edildiği gibi Malov'un doğrudan din alt başlığında kabul edilebilecek Mekke ve Mekke'ye hac meselesi<sup>194</sup>, misyoner literatürünün de önemli bir teması olan İslâm ve kadın, çokkadınlılık (çok kadınla evlilik, hatta daha da özelde, Müslüman kadının bunun üzerine düşüncesi?)<sup>195</sup>, İslâmiyet ve sufilik üzerine kitap ve makaleleri, tek başına İran'a yönelik merakı, yine İran merkezli heterodoks bir hareket olarak Babilik (Babizm) üzerine telif ve tercüme eserleri, Hristiyanlık ve İslâm karşılaşmasında iki cepheyi de İslâmî cepheyi Rus-Ortodoks (ilâhiyat ve misyoner içerikli) neşriyatından takip ederek, şüphesiz “seçerek” sıralandığı belirtilebilir<sup>196</sup>.

Diğer yandan Malov'un, Rus tarih yazıcılığında “Moğol öncesi devir” (do mongol'skiy period) ve “Moğol devri” (mongol'skiy period) olarak nitelendirilen Altın Ordu hâkimiyeti öncesi (13 yüzyıl), Altın Ordu hâkimiyetinde ve Hanlıklar devrinde Türk-Rus etnik, dinî ve dil ilişkilerine ve etkileşimine Rehberi'nin bu kısmında 3

<sup>194</sup> Mekke ve hac üzerine Malov'un referans verdiği yazılar; “Sovremennaya Mekka v religioznom otnoşenii”, *Strannik*, 1890, Avgust, İzvestiya i Zametki, s. 604-606 (künye no. 4, s. 1v) M. E. Nikol'skiy, “Palomničestvo v Mekku” (okončanie), *Istoričeskiy Vestnik*, May 1911, St.Petersburg, ss. 603-638 (künye no.37, s. 5v)

<sup>195</sup> Malov'un misyonerler açısından özellikle bu hassas meseleye ilgisinin oldukça fazla olduğu kaydettiği referansların niceliğinden anlaşılabilir. P. Juze, “Musul'manka o mnogojenstvo”, *Kamsko-voljskiy kray*, 1897, No.364 (künye no. 11, s. 2r), “O položenii musul'manskoy jenşçini”, *Pravoslavniy Blagovestnik*, Moskova, kn.1, No.5, ss. 235-236 (künye no.13, s. 2v), Rahip David Grigor'yev, “Mnogojenstvo” (razgovor s vyaşçennika Davida Grigor'eva s Muhammedanami), *Izvestiya po Kazanskoy Eparxii*, 1906, No.32. (künye no.16, s. 3r).

<sup>196</sup> Sufilik üzerine; “Taşkentskiy işan”, *Kazanskiy Telegraf*, 1894, No.338 (künye no.6, s.1v), “Muxammedanskıe fakırı, Dra A. Alrix, *Sbornik Nivi*, 1892, Noyabr, No.11, s.312-326 (künye no.7, s.1v-2r) Verovanie sufitov, *Religiozniya verovaniya s drevneysix vremen do našix dney*, Timiryayn (mütercim), Söz konusu eserin yazarı Edouard Braun'dır (Ruşça tercümesi, St.Petersburg, 1900) (künye no.30, s.4v). Babilik üzerine; Georgiy Batyuşkov, “Babidi, persidskaya sekta”, *Vestnik Evropy*, 1897. (künye no.12, s.2v), S. Umanets, *Sovremennaya Babizm*, Tiflis, 1904 (künye no.27, s.4r), İslâmiyet hakkında (itikat ve iman esasları, Hristiyanlıkla ilişkisi) S. Glagolev, “Koran, Şariat, sektı İslama”, *Bogoslovskiy Vestnik*, 1904, II., ss.248-281, IV., ss.640-662, VII-VIII., ss.404-456 (künye no.28, s.4r-4v), A. Lask'ev, “İslam v ego polemike s kristianstvom”, *Strannik*, 1904, V., ss.776-787, VI., ss.889-902 (künye no.29, s.4v) *Prorok Magomet i ego verouçenie*, Moskova, 1901 (kapak resminde Kabe ve duvarı) (künye no.36, s.5r), İran hakkında, Atpret, *Sovremennaya Persiya*, I. Mamed Ali-Şah, II.İmammat.Strana poklonnikov imamov (kn.IV) (künye no.34, s.5r), P. K. Juze, “Xristiancoe vliyanie n musul'manskuyu literaturu”, *Pravoslavniy Sobesednik*, Kazan, 1904, II, ss.247-263, V, ss.727-738 (künye no.26, s.4r).

bibliyografik künye ile özel bir yer ayırdığı belirtilebilir<sup>197</sup>. Bu noktada Malov'un Rehberi'nin (künye. No.3) kayıtlı yorumlu bir referans, Malov kadar, bizim de ilgimizi çekecek içeriktedir. 12. yüzyıla tarihlenen vak'a, Bizans İmparatoru Manuel'in Bizans Grek-Ortodoks kilisevi ibadetlerdeki "Muhammed'in Tanrı'sının" lânetlendiği formülün iptalini istemesine karşın devrin Bizans Patriki Feodosiy'in (1178-1183) bu isteği reddetmesidir<sup>198</sup>. Malov'un bilgi notu olarak, Bizans imparatorlarının İslâmiyet ile (esasta Bizans'ın İslâm ordularıyla yüzleştiği yüzyılda politik tavrı ile) ilişkisini, Patriklerin taviz vermeyen karşı duruşunu en azından kendisini yeniden, belki de ilk defa bilgilendirir bir şekilde ilgili referansa dayanarak vermesi ilginç olduğu kadar önemlidir de.



<sup>197</sup> D. I. Troitskiy, *Rus v Mongol'skiy period*, Izdanie uçilişnago Soveta pri Sv.Sinoda, St.Petersburg, 1909, 192 ss. 50 kopek (Malov'un ilgili kitap hakkında yapılmış bir tanıtıma göndermesi; *İstoriçeskiy Vestnik*, 1909, Dekabr, ss.1139-1140) (künye no.32, s.5r), P. Naumov, *Ob otnoşçenii Ross. Knyazey k Mongol'skim i tatarskim xanam, ot 1124 po 1480*, P.,1823 (künye no.23, s.4r), P. M. Melioranskiy, "O turetskix elemantax v pamyatnikax russkoy pismennosti do mongol'skago perioda", *Zapiski Vostoçnago Otdeleniya Imper. Russkago arxeologičeskago Obşçestva*, T.XVII, vıp.I, ss. VII-XII, St. Petersburg, 1906. (künye no.21, s.3v).

<sup>198</sup> Malov'un bu notu aktardığı eser ise, *Pribavleniya k tvorçestva Sv.Otsev (Kilise Babalarının Eserleri'ne Haşiyeler)*, 1891, s.154.

### 3. BÖLÜM İDİL-URAL'DA BİR RUS-ORTODOKS MİSYONERİ: *AKADEMİK YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV*

#### 3.1. Akademik Malov'un Misyon Bilimleri Teorisi Üzerine Düşünceleri: "Ayrıntı" ya da "Netice"

Malov'un paye elde etmenin dışında, misyoner bilgisini üretme sürecinin faal tahrik edici belirleyicileri "Kim?" ve "Niçin?" sorusu etrafında şekillendirilebilir. Malov'un basılı külliyyatının tasnifi dikkate alındığında, okuyucu-yorumlayıcı ve kullanıcı hedef kitlesini kategorik olarak ayırarak bir hitap ve etki dairesi yaratmak kaygısı taşıdığı belirgindir. Taraf ve karşı taraf oluş şeklinde asimetrik olarak kurulu okuyucular düzleminde her iki tarafın da bilgiyi yorumlayarak kullanıcı ve faydalanan grup kimliğini üzerinde taşıdıklarını kabul edersek, "karşı taraf" hedef kitleye karşı Malov "tarafı"nın Rus misyonerleri, Kazan ve Kazan dışında misyoner bilimlerinde akademik üretim yapan ilahiyatçılar oluşturur. Malov "taraf"ının kendi içindeki anlayış farkları varsa bile, bu asimetrik duruş düzeninde "karşı taraf"tan olanlar karşısında iç mutabakatın sağlanması önemine bağlı olarak bir anlamı yoktur. Malov'un asimetrik kurgusunda "karşı taraf"ın muhatabı misyoner bilgisini tekzip ederek, eleştirerek tartışmaktan çekinmeyen, dolayısıyla bir dinî ve kültürel karşılaşma zeminini yaratan, yorumlayıcı kullanıcılarıdır: Malov'un "karşı tarafı" bir ayırım olmaksızın Müslüman-Tatar din ehli (ulema), şakirtler, bu din ehlinin yanında yer alan entellektüel kaygı sahipleri, Kazan merkezinde kendisini 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren hissettirmeye başlayan İslâmî ve kendini mahallî aidiyetin dışında millî bir aidiyet olarak bilme, dilini ve edebiyatını, tarihî geçmişini yazılı olarak aktarma alanı olarak "millî" neşriyatın önemini kavrayan kurucuları, bu neşriyatın yazar-çizer entellektüeli, misyoner neşriyat karşısında "millî" neşriyatı maddî olarak destekleyen Tatar burjuvazisinin temsilcileridir. Bu okuyucu ve misyoner neşriyatından "haberdar olan" grup tasnifi çerçevesinde, Malov'u harekete geçiren baş unsurun idealleştirilen misyonerin saha tecrübesinde yüzleşilen bilgiye bağlı donanım eksikliğinin farkında olan bir misyoner bilincinin

yönlendirmesi olduğu anlaşılmaktadır. Donanım eksikliğini bertaraf etmek ise, öğretim ve öğretime malzeme olacak, kullanılabilir ve uygun bilginin mutlak surette sistemleştirilmiş bilgi olmasıyla mümkündür. Zira bu bir gerekliliktir. Malov'un bu gerekliliği kavramış bir akademik bilinci temsil ettiği ise şüphesizdir.

Malov'un akademik faaliyetinin iki boyutundan söz edilebilir. Bunlardan biri yayınla sonuçlanacak bilgi üretimi ise, diğeri bu bilginin faydacı açıdan kullanılabilmesidir. Birinci boyutun sonuçlarını kendi tarafından üretilen eserleri ile onun Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünün öğrencilerinin çalışmaları, İslâmî kaynakların tercümeleri ve Batı kaynaklı misyoner İslâmî çalışmalardan seçilen eserlerin tercümelerinden ibaret *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı* neşriyatı oluşturur. Diğerinin sonucu ise bu neşriyatın içeriğini belirleyen nedir? sorusunun cevabı olan pratik faydaya hizmettir. Akademik anlamda misyoner bilgisi mühimdir, çünkü en başta değer atfedilen sahada, meselâ doğrudan Kreşen Tatar dönme köylerinde, Kreşen muhatabı karşısında soruya verilecek cevabı olmayan rahibin maruz kaldığı durumun, muhatabın nazarında “öteki” dinin > hedef dinin, yani İslâm'ın gücünün perçinlendiği anlamına geldiğini yaşayarak gören bir misyonerin vardığı en yalın çözüm yoludur. Daha çok cevaplayıcı, açıklayıcı konumdaki misyoner ve muhatabı arasındaki soru-cevap düzleminin misyoner açısından başarısı bilginin bilinmesi ve yerinde kullanılması ile olabilecektir. Genel ve vazgeçilmez kabul hükme sadık kalarak “Kurtarıcı İsa” karşısında “sahte peygamber Muhammed'in” (İjy prorok Magomet/Muxammed) sahte oluşunun tarafgir ispatına yönelik peygamberler rekabetinde rahip misyonerin, elinde hazır cevapları içeren ve ruhen onu rahatlatacak bir metnin bulunması ihtiyacı, bilgi üretim faaliyetinde “pratik faydayı” daima ön planda tutan Malov'u bu fayda ve hizmet ilkesine kendiliğinden mecbur etmiştir. Malov'un basılı külliyyatını şekillendiren ve benimsediği bu pratik fayda ilkesi etrafında misyoner bilimlerinin bir bilgi disiplini olarak oluşturulması ve kendi uzmanlarını yetiştirmesi gerekliliğine yaptığı vurgu ve kritikleri, günlüklerinin içeriğinden doğrudan tespit etmek mümkündür. Ünü Dobruca Tatarlarına kadar ulaşan *Kitabı Mukaddes öğretisine ve Kur'an öğretisine göre Adem Hakkında. Bilgin Molla ile Sohbetler*<sup>199</sup> isimli eseri hakkında kardeşi Rahip P.A. Malov'un teşekkür mektubuna dair şu not, üretilen bilginin pratik faydaya dönüştüğünü ortaya koymaktan başka, sıradan din ehlinin ona ne kadar da ihtiyaçları olduğunu göstermektedir. Malov'un notu şöyledir:

<sup>199</sup> *Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana, Razgovori Protoiereya Yevfimiya Malova c uçenim mulloy, Kazan 1885.*

‘Kardeşim P.A. Malov mektubunda “güzel hediye-Adem Hakkında kitabı” için bana teşekkür etmiş ve komşuları rahiplerin memnuniyetle bu kitabı okuduklarını yazıyor. Tanrı’ya Şükür!’<sup>200</sup>

Aşağıdaki 3 örnek bağlam, Akademik ruhban Malov’un yakından tanınmasına yardımcı olacaklarından özellikle tercih edilmiştir. Bu her üç örnek bağlamın ekseninde de kendi kitabı *Adem Hakkında* adlı eseri vardır. Bu pratik faydaya hizmet eden mühim polemik esere döneminde hitap kitlesinin itibarını gösteren söz konusu bağlamlardan ilki, kitabın ulaşacağı Votyak, Çuvaş “geri dönme” bağlamını resmetmektedir. Birbirleriyle metinsel olarak ilişkili son iki bağlam ise yine aynı eseri bu sefer yukarıda da ifade edildiği gibi Dobruca Tatarlarına (Bessarabya Vilâyeti, İzmail şehri) nüfuz eden bir başrahibin yazarından talep etmesi ile kurulan mektup hattında, Malov’un cevabı mektubunda vurguladığı misyon bilgisinin önemi ve kullanılmasına ilişkin görüşlerini yansıtmaktadır. Kazan sahasında misyon örgütlenmesinin zaaflarına ilişkin, faaliyetinin en başından itibaren kritik yaklaşan misyoner Malov’un (1891 itibariyle yani incelenen son günlük çerçevesinde) bu zaafkar karşında “kuvvetli” duran ‘ölümcül Muhammediliği bastırmak’ için karşı faaliyette, hâlde ne yapılmakta ve nasıl yapılmakta olduğunu hâlâ eleştiren (hangi misyon alanında uzmanlaştı ise misyonerlerin icap ettiği ‘yere/mevkiye’ tayini, misyoner ehliyetinin isabetle değerlendirilmesi etrafındaki örgütlenmenin bir boyutu) yirmi yıllık düzlemde, onun memnuniyetsizliğinden hiçbir şey kaybetmeyen duruşunu resmetmek çarpıcıdır. Kritik bakışın İzmail şehri başrahibine yazdığı mektupta daha da vurgulu olarak metne hâkim derecede ‘Tanrım bize akıl ver’, ‘Tanrımız bize güç ver’ ifadeleriyle kaygısını açığa vuran, fakat ölçülü, muhatabının misyoner enerjisini kırmayan keskin bir üsluba sahip olduğu yine görülebilir. Fakat burada da iç enerjisini kaybetmeyen ve şükürlerle kendisini besleyen bir “kutsal dava”ya adanmış ve bunu telkin eden Malov’un sesini duymak çok mümkündür.

(1) 23 Haziran 1891 günü evime Votyak kökenli öğretmenlerden Fokin geldi. O, Kazan vilâyeti Marnadı kazasına bağlı bir köydenmiş, bu köyün halkı “çiftçilikle uğraşyormuş”. Öğretmenliğini ise Belebey kazasına bağlı “Sülle” köyü cemaatinde yapıyormuş. O, Sülle köyü cemaatinin Ortodoks kilisesine bağlı olduğunu, komşu köylerde yaşayan Çuvaşların ise Muhammedliğe meyilli olduklarını anlatmıştı. Mordvaların ise daha çok Ruslara ve Ortodoks kilisesine yakın olduklarını söylemişti. Bu yüzden Fokin, Muhammedliğe bağlı Çuvaşları ikna etmek için, benden “Adem Hakkında Bilgin Molla ile Sohbetler” isimli kitabımı istiyordu. Ben onun isteklerini karşıladım. Başrahip Ye. Malov

(2) Bir de 22 Haziran 1891 günü, Bessarabya vilâyetine bağlı İzmail şehrinden, peder Başrahip Simeon Topalov’dan bir mektup aldım. 11 Haziran’da gönderdiği mektubunun içine 1 ruble para da koymuş ve bu

<sup>200</sup> 23 Ağustos 1885 tarihli notun P.S notu, M9 1/15-10r (1885-1887).

para karşılığında ona “Bilgin Molla ile Sohbetler” kitabını göndermemi yazmıştı. Sonra Peder Simeon, Türkçe (konuşma dilini) bildiğini ve “İzmail şehrinde çok sayıda bulunan Türklerle karşılaşması durumunda”, onlarla tartışmaya girme ihtimali için benim eserime (tabii ki, Kitabı Mukaddes Öğretisine ve Kur’an Öğretisine göre Adem Hakkında. Bilgin Molla ile Sohbetler (Kazan, 1885) ihtiyacı olduğunu yazıyordu.<sup>201</sup>

- (3) 24 Haziran 1891 günü, Bessarabya vilâyetinin İzmail şehrinde yaşayan peder Başrahip Simeon Topalov’un mektubuna karşı şöyle bir cevap yazdım.

Peder Başrahip Simeon Hazretlerimiz!

Sizin kısacık mektubunuza çok sevindim. Ben bu mektubunuzun küçük bir tohum olduğunu ümit ediyorum, ki bu tohumdan daha Sizlerin bana yazacak olacağımız birçok mektubun yetişeceğini umuyorum. Elbette, siz benim umutlarıma karşı değilsiniz. Şu hâlde, benim emektaş arkadaşım olarak sizleri öpüyorum. Kutsal arzularınızı gerçekleştirmek için Tanrı sizlere yardımcı olsun! Gerçekten de, ölümcül Muhammedîliği bastırmak için her köşeden hep birlikte çalışmaya başlamamızın zamanı gelmiştir. Ben düşünüyorum ki, Muhammed’in öğretisi bu dünyanın duygulu insanlarına ne kadar cazibeli gelirse gelsin, birinciliğini ve istisnaî etkisini mutlaka kurtuluşu arayan insanların kalbine, Hristiyanlığa bırakmalıdır. Karanlığın yerini aydınlığın, yalanın yerini gerçeğin alması gibi. Muhammedîlik dininin yalanlığını ve Hristiyanlık dininin gerçekliğini ortaya koymak o kadar da zor değildir, ama, tabii ki, **bunun için hem Hristiyanlık, hem Muhammedîlik bilgisi gerekmektedir, bu dinleri bilmek şarttır. Ne yazık ki, bizim adamlarımız (bu konuda çalışanlarımız) çok az!**

Siz **Türkçe konuşmayı** (konuşma dilini, günlük dili) bildiğinizi yazıyorsunuz. Bu durumda ben sizin için ne kadar da sevinçliyim: dil vaiz için faydalı/bereketli bir armağandır. Bizim misyonerler eğer aralarında faaliyet yaptıkları Muhammedîlerin ve putperestlerin dillerini bilselerdi, Hristiyanlığın gerçeklerini kabul etmeyenlerin hatta yarısı çoktan kalmayacaktı. Ancak ben her zaman benim için anlaşılmasız olan şu olaya şaşırırmaktayım: bizim mekteplerimiz 20 yıl zarfında bizlerin Latin ve Yunan dillerini öğrenmemizi destekliyorlar/buna teşvik ediyorlar, ama mekteplerden mezun olduktan sonra biz Latinler ve Yunanlılarla değil, Tatarlar, Çuvaşlar, Votyaklar vs. ile konuşmak zorundayız. Ama biz bu diller hakkında hiçbir şey duymamışsak ya da bu dilleri bilmiyorsak, nasıl konuşacağız? Tersini yapmak daha iyi olmaz mıydı? Eğer bizim mektepler ve seminaryalar gayrı-Rus ihtiyaçlara göre ayarlanmış olsaydı, biz mekteplerden mezun olduktan sonra, aralarında yaşamak, pastırlık yapmak ve genel olarak da faaliyet yapmak zorunda olduğumuz halktan uzak kalmayacaktık. Biz bunu hiçbir zaman anlamayacak, farkına varmayacak mıyız? Acaba, bilim için öğretim kurumlarından bir on kişi tahsis edilip orada klasik diller üzerinde çalışmalar yaptırılmaz mıydı? Bu arada, böyle bir durum misyon faydasına da olurdu.

**Biz ise nasıl çalışıyoruz?** Bizde **danışmaya, fikir birliğine** gerek duyuluyor mu? Hayır; ya da çok nadir. Bizde, örneğin, şöyle bir olay yaşandı. Piskoposların toplantısı yapılması bekleniyordu; toplantıda misyonerlikle ilgili meselelere de önemli bir yer ayrılacaktı. Ne yapmalı: bu zamana kadar bu meseleye çok az önem verildi; bölge gayrı-Rus bölgesi ve misyonerler yok. Ne diyecekler? Oh, bu uğursuz “Ne diyecekler?”. Başkan kâğıtları aldı ve “şunlar şunlar misyoner olacaklardır” diye emir verdi. Ve birden 20 tane misyoner ortaya çıktı. Ama biraz gülmüş bir şey ortaya çıktı: Çuvaşlar arasında doğup büyüyen ve onların dil ve yaşamlarını bilen kimseler hizipçilere karşı çalışacak misyoner (hizip karşıtı) oluverdiler, Seminaryada hizbe karşı polemik dersleri alan kimseler ise Muhammedî karşıtı misyonerler olarak görevlendirildiler vs. Tüm bu **emirli** (direktifle tayin edilen) misyonerlerin kendileri de çok şaşırılmışlardı: “Gereken mercilere kendi kendimi takdim eden yoksa ben miydim?”, diyerek tüm bunların nasıl böyle olduğunu anlayamıyorlardı. Bu tür işlerden bir fayda olur mu? Tanrım, bizlere akıl ver!

Kınamalara/takbihe girdiğim için beni bağışlayın, peder Simeon. Benim sözlerime göre herkes kötü oldu: biri yanlış yapıyor, öbürü de yanlış gibi vs. Bağışlayın! Daha iyisi biz kendimiz düşüncesiz hareketlerden uzak duralım. Tanrımız bize güç versin!

İslâm (Muhammedîlik) Kazan’da çok güçlü. **Kazan’da yüksek Muhammedî okulları var; yine burada her yıl bir sürü Muhammedî kitapları basılmakta.** Muhammedîliğe karşı Kazan Akademisinde misyonerlik kürsüsü faaliyet göstermekte, ama bu kürsü Muhammedîlerin yaşadıkları bölgelerde yetki sahibi olmaması bakımından kötü organize edilmiştir. Misyonerlik derslerini gören öğrencilerimiz, (mezun olduktan sonra) aritmetik ya da Latince öğretmek için Seminaryalara giriyorlar!! Oh, hayır, hayır, -ben yine takbihe dahiyorum. Bağışlayın.

<sup>201</sup> M9 1/20-260r (1890-1891).

Sizin işleriniz ne durumda, onu yazın. Bekleyeceğim. Sizlere iki tane kitap yolluyorum.  
Yeni tanıdığımız için dua edin. Başrahip Ye. Al. Malov.<sup>202</sup>

1870'lerde İlahiyat Akademisinde misyoner kürsülerinin maruz kaldığı kurumsal ilgisizlikten yakınan Malov, Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünde etkili olamamaktansa, kürsü değiştirerek, yine hâkim olduğu bir sahada Rusya'da da Batı Avrupa'da olduğu gibi yeni yeni oluşan Semitik dillerle beraber Eski Ahit metinlerinin içeriğinin tarihî ve kültürel boyutunu, arkeolojinin kapsayıcılığı içinde, Kazan İlahiyat Akademisi'nde kökleşmesine katkıda bulunmayı tercih etmiştir. Diğer yandan Kazan vilâyetinde Hristiyanlaşmanın özellikle Çarlık devrini içine alarak kilise arkeolojisi adı altında tarihî taslak incelemeleriyle, bir misyon tarihçisi olarak kilise ve manastır tarihleri kaleme almış, Hristiyanlaştırmanın bu kurumsal yapılarını, işleyişlerini ortaya koymuştur.

Malov'un basılı külliyatı içinde kilise ve manastır tarihleri ve misyonerlik tarihi yanında etnografik misyoner seyahat notlarının da ayrı bir önemi vardır. Malov hem kendi hem de diğer saha misyonerlerinin etnografik misyoner seyahat notlarının hemen bastırılarak hitap kitlesine ulaşmasına elde edilecek pratik faydadan dolayı önem vermiş, ciddî mesai sarf etmiştir. Bunların yanında, kendisinin uzun soluklu ilâhiyat ve polemik inceleme eserlerinin de döneminde yayınlanması meselesinde, bir bütün olarak sistemli bilgiyi oluşturacak olan saha külliyatını kendi bakışına göre zamanında inşa etmek arzusundan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu arzuyu besleyen baş unsurlardan birinin, misyoner bilimlerinin ürünlerinin çevre Kazan'da da nicelik ve nitelik olarak varlığını göstermek olduğu rahatça söylenebilir. Malov, daha eldeki ilk günlüğün başlarında misyoner bilimlerini disiplinler bir yapı olarak Rusya çapında cenine benzetmiş ve ceninin büyümesini engelleyen yapıyı eleştirmekten geri durmamıştır. Malov'un Kazan'da kurulmaya çalışılan misyoner bilgisinin bir parçasını oluşturan saha gözlem ve teftiş notlarından başlayıp masa başı karşılaştırmalı ilâhiyat disiplini içinde Ortodoksluğun İslâm, Yahudî ve pagan inanç sistemlerinden üstünlüğünü ispata yönelik apolojetik ve polemik içerikteki telif eserleri ile tercümelelerinin niteliği, bunların öğretimde de rehber olarak kullanılması bağlamında yönelttiği aşağıda verilen eleştirel bağlam, onun misyoner bilimlerinden ne anladığını tüm açıklığıyla tasvir etmektedir:

"Dün, **Душеполезное Чтение** editörü, Moskovalı rahip V.P. Neçayev'den bir mektup aldım. Ben ona Yelişevo köyünde (Mamadış kazasındaki) bulunduğum sıralarda tuttuğum kendi misyoner günlüğümü

<sup>202</sup> M9 1/20-261r –264r (1890-1891). Altı çizgili vurgular Malov'a, koyu vurgular tez yazarına aittir.



göndermiştim. Peder Neçayev: “*Kreşen Tatarların Dinî Vaziyeti Taslağının* el yazmasını gönderdiğiniz için çok müteşekkirim efendim. Ben onu dikkatle ve memnuniyetle okudum, fakat *Duşepoleznoe Çtenie*’de yayınlamaya uygun görmüyorum.” - **Onun enginliğine göre benim küçük yayınumu sayısız kitapçıklara uzatmak zorunda kalırmışım ve bu yayının ilgisini azaltmışım**<sup>203</sup>. (Malov’un ara yorumu) – “Hem de sizin notlarımızda değişiklik azdır. Başka türlü olması da mümkün değildir. Çünkü siz onları günlük şeklinde tertip ediyorsunuz, fakat bir köydeki misyoner faaliyetinin sıkı ortamında her gün fevkalâde bir şeyin beklenmesi zordur. Günlerin çoğu bir fiili savurarak geçer: Bekle, başarıların önündedir. Bence, basın için misyonerlik faaliyetinin önemli vak’alarını tespit ederek basit olanları ayrıntılı bir şekilde anlatmadan sadece neticelerini açıklamayla sınırlamak daha uygun olurdu. Mamafih, bu benim kendi görüşlerim, belki de yanlış olabilirim, onun için özür diliyorum” diye yazmış. Üstelik, peder Neçayev: “Müslümanların yanlışlarını (zablujdenie) tekzip etmek (oproverjenje) için kısa bir Pratik Rehber yazarsanız iyi olurdu. Bu *Duşepol. Çtenie* için de yararlı olabilirdi.” diye eklemiştir.

Ben, kendi günlüğümün *Duşepoleznoe Çtenie*’de basılmasında uygunsuzluğun sebepleri üzerinde durmayı düşünmüyorum. Herkesin kendi görüşü vardır. Eğer ben kendi misyonerlik faaliyetimin sadece neticelerini tasvir edersem, bu günlük değil, belli bir tarafı, belli bir fikri tutan bir makale olurdu. Günlük ise, sadece misyonerlik faaliyetinin vak’alarını (fakt) ve vaziyetini şekillendirir. Vak’aları gruplaştırmak ve sonuçlar çıkarmak, misyonerlik biliminin vazifesidir. Ben, bizde Rusya’da misyonerlik ilminin daha cenin halinde olduğundan bahsetmiyorum. Bizde bu ilmin malzemeleri henüz çok az sayıda yayımlanmaktadır. Bu günlükler, daha çok resmî raporlar şeklindedirler. Ve bu, galiba, dergi editörlerinin ayrıntılarda zorlanmalarından ve misyonerlerin sunduğu günlükler üzerinde, mümkünse, kendileri tasarrufta bulunmaya çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Böylece, sadece kısa neticeleri görürsünüz. Siz bu notlardan, okuyucuyu misyonerle yüz yüze getirebilecek olan bazı şeyleri, örneğin, bu neticelerin nasıl elde edildiğini, misyonerin hangi şartlarda ve ortamda bulunduğunu soramazsınız. Ben bütün bunları kendi günlüğümü basmayan peder Neçayev’e dargınlığımı hissettirmek için söylemiyorum. Onu (günlüğü, ssg) daha önce bu ayrıntılar yüzünden başka iki redaksiyon da basmamıştı: *Pravoslavnoe Obozrenie* ve *Rukovodstvo dlya Sel’skix Pastrey*. Düşünüyorum da henüz vakti gelmedi. Elyazmam geri çevriliyor. Şimdilik ben de kalsın.”<sup>204</sup>

Bu reddediliş hikâyesinin verildiği “günlük notu”ndaki saha verileri, Malov’un resmî görevli olarak Yelişevo Kreşen Tatar eski vaftizli dönme köyüne 1867 Eylül sonu (22 Eylül) Kasım başı arasında (3 Kasım) 52 gün süren seyahatinde kaleme aldığı notları, bu gezinin belirtildiği gibi teftiş gezisi olması bir yana doğrudan misyonerin sahadaki hâl, tavır ve davranış biçimlerini içerir.<sup>205</sup> Hem bu örnek hem de onun Yapey Babay müstearı

<sup>203</sup> Gerçekten de Yelişevo’ya yaptığı resmî misyoner seyahatinin ayrı basım olarak yeniden basılmasından önce (Kazan, 1872), İlahiyat Akademisinin yayın organı *Pravoslavnyy Sobesednik*’in kitapçıklarında (kniga) parça parça yayınlandığı belirtilmelidir. Malov’un *Duşepoleznoe Çtenie* ve diğer adlarını vermekle yetindiği iki dergiye; *Pravoslavnoe Obozrenie* ve *Rukovodstvo dlya Sel’skix Pastrey*, başvurusunda olumsuz cevaptan sonra yanı başındaki yayın organına itibar etmek mecburiyetinde kalması, her halükârda “misyoner günlüğünü” (*missionerskiy dnevnik*) sıcağı sıcağına yayımlatmaktaki aceleciliğini gösterir. Malov’un önce Kazan dışı dinî yayın organlarına ve süreli yayımlarına başvurusunun bir sebebi de şüphesiz, ilâhiyat akademilerinin merkezleri (en erken kurulan akademi olmasıyla Kiev ve Moskova, St.Petersburg) ve konunun önemine bağlı olarak daha geniş yelpazede okuyucu kitlesine ulaşacağı düşüncesidir.

<sup>204</sup> 10 Haziran 1871 notu M9 1/9-7r-8v (1871-873).

<sup>205</sup> Malov Yelişevo’ya 1868’de ikinci bir seyahat daha gerçekleştirmiştir. 1868 yazında, Haziran 12-17 (Kazan’a varış) arasındaki bu kısa ve muhtemelen gayriresmî seyahatinin notlarını da aynı eserine dahil etmiştir. Çalışmanın 154 sayfa tutan kapaksız ayrı basım nüshasının tam başlığı ve Akademi yayın organına göre künye bilgisi şöyle; *Oçerk religioznago sostayaniya kreşçenix tatar podvergşixsya vliyaniyu Magometanstvo* (missionerskiy dnevnik), Kazan, 1872 (*Pravoslavnyy Sobesednik*, 1871, kn.11 ve 12; 1872, kn. 1, 2, 3, 4, 5) İlk seyahatin anlatı hacmi, ayrı basımda, köye seyahat gerekçesini ve köyün tarihçesini anlattığı giriş kısmı ayrı tutulduğunda gün gün kayda başladığı kısım ss. 5-143 arasındadır. İkinci seyahat ise sayfa devamlılığıyla (ss. 143-154) arasındadır.

ile *Missioner* gazetesine gönderdiği Azyak köyleri Kreşen Tatarlarının himayesine dair kaleme aldığı yazısı<sup>206</sup> Malov'un yazılarına biçim ve içerik bakımından yapılmak istenen tasarrufa karşı çıkan içerden bir sesi temsil etmesi, hem 'misyoner ilkelerinin tek başına rehberlik edici özelliği'nin örgütlenme olmaksızın bir anlam ifade etmediğini hem de aynı ilkelere atıfla son kertede 'tarihin oluşturduğu misyoner ilkelerinin dahi unutulacağı'na dair duyduğu derin kaygısını keskin bir kaygı bularak köşelerini yumuşatan, Malov'un kendi ifadesiyle sağırлаştıran, sansür uygulayan, saha gerçeklerini toz pembe görmeye eğilimli bir merkezî ruhanî yapının varlığına işaret etmektedir.

Malov, kendi hitap ve etki dairesi üzerindeki etkilerini ve reaksiyonlarını hesaba katarak, bir ölçüde bu tasarruf yetkisine sahip yapının temsil edici gücünü oluşturan yerel ve merkezî dinî ve misyoner yayın organları, misyonerin sahadan topladığı ve bu organlara sunduğu bilgiyi değerlendiren, "yayına layıktır" kaydını koyan ve yönlendiren bir güç olarak misyonerin yazılarını reddeder veya kabul eder. Çevreden merkeze ve Rusya çapına misyoner tecrübesinden aktarılan bilginin okuyucuya ulaşmasının önünde aşılması gerekli bir editör temsiliyetini Malov günlüklerinde görmek çarpıcıdır. Malov günlükleri, onun basılı neşriyatının belirli dergi ve gazetelerde yayınlanma süreçlerinde hâkim merkez ve çevre ayrımında misyoner meselesinin kavrayış farklılığına bağlı anlaşmazlıkları da tasvir eder içeriktedir. Bu yayın gücünü Malov günlüklerinde *Missioner* gazetesi yanında başka yayın organları da temsil eder.

Malov'un özellikle Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin yayın organı *Missioner*'e çok sayıda, özellikle Kazan misyonerliğinin hâldeki durumunu ve ihtiyaçlarını, bunların karşılanması yönünde örgütsel eksiklikleri keskin üslubu ile kaleme aldığı yazılarının, büyük ölçüde içerikten ziyade yargılayıcı üslubunu ima ederek "davamıza bir yardımcı olmayacağını" ifade eden somut bir editör temsiliyetinin yanında Cemiyetin Heyet üyesi Klyuçarev'e göre de uygun bulunmayarak yayınlanmadığı anlaşılmaktadır. Kazan'da 4-7 Temmuz 1877 arasında Malov'un evinde konuk ettiği *Missioner* gazetesi yazı işleri müdürü rahip Vladimir Semenoviç Markov'un Malov'un bir yerde gönlünü aldığı anlatı parçası, merkezin çevrenden gelen "uyarıları" her zaman basmasa bile "itibara almadığı" anlamına da gelmediğini çevredeki misyoner Malov'un da bilmesi gerektiğini de düşündürmektedir.

<sup>206</sup> "Отпадение Креşеных Татар от Православия", Korrespondentsiya ot "Missionera", *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss.329-332).

Gönderdiğim haberlerin hepsi de “Missioner” gazetesinde yayınlanmamış ise, benden özür dilediğini söyledi. Hem kendisi (Markov), hem peder Aleksey Osipoviç Klyuçarev bu durumda, haberlerin basılması halinde de davamıza bir yardımcı olmayacağını açıkladılar. Fakat bu tür (benim gönderdiklerime benzer) haberlerdeki bilgilerin, gerçeklerin itibara alınmadığı/bilmedikleri anlamına gelmez: bunları itibara aldıklarını ve gereken mercilere iletildiğini söylediler.<sup>207</sup>

Malov’un bu ham, yani “neticesi” olmayan, üstelik uzun anlatılardan ibaret misyoner seyahat notlarının okuyucu ilgisini çekmeyeceği kuruntusuyla reddedilerek yayınlamayacağını bildirmesinin muhatabı olan akademik Malov, eşyanın tabiatı icabı (günlük kayıt biçimi ve vak’a kaydı) zaten ham olması gerekli verilerini yayına “uygun bulmayan” diğer yayın organlarının isimlerini de günlüklerinde ifşa etmiştir<sup>208</sup>. Malov, misyonerin sahadaki ruh hâlinin ve faaliyetinin karşılığını “günlerin çoğu bir fiili savurarak geçer: Bekle, başarıların önündedir” olarak veren genel kavrayışın çıkış noktasını, merkez Moskova’ya çevre Kazan’dan yöneltilen vurdumduymazlık ve anlayış farkını eleştirileriyle ön plana çıkarmaktan çekinmemiştir. Eserlerine uygulanan bu türden sınırlamalar, Malov’u misyonerin bağımsız yayın faaliyetinin içeriğini anlamlı kılan saha gerçeklerine sürekli atıfta bulunmasına yol açmış, misyoner bilimlerinin Rusya’daki geleceği üzerine açık-kapalı dokundurular içeren değerlendirmeler için ona kaçınılmaz bir fırsat yaratmıştır.

Malov, Neçayev örneğinde *Taslak Günlüğü*’nün basılmaya uygun bulunmamasını tartışmadığını söylemekle beraber tartıştığı ret gerekçelerini kabul etmediği, ya da günlüğü yayınlamamaktaki editör çekincelerini, ara yorum cümlesinden basit ve sığ bulduğu bellidir. Malov’un eleştirdiği ve kendi fikrini sunduğu satırlarında Rusya’da misyoner bilimlerini cenine benzettiği cümle odak alındığında bu satırlarda sahaya nüfuz eden akademik misyonerin (Malov temsiliyetinde yetkin rahip misyonerler) sahayı yeniden canlandırma biçimi olan günlük tutmayı, önce kendisi tecrübe etmekle, bir gelenek olarak rehber karakteri taşıyan bu saha notlarını ne derece önemseydiği de dikkate değerdir. Bir misyonerden diğerine basılı olsun olmasın okunması salık verilen bu tarz günlükler, Malov’un köy rahiplerinden özellikle gayrı-Rus köylerin Rus ve gayrı-Rus rahiplere varıncaya kadar tavsiye ettiği bir kayıt tutma biçimi olarak misyoner literatüründe mühim bir yer tutar<sup>209</sup>.

<sup>207</sup> M9 1/10-93v (1874-1878).

<sup>208</sup> Diğer iki dinî dergi *Pravoslavnoe Obozrenie* ve *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastirey*.

<sup>209</sup> Dönemin dikkat çekilecek günlükleri arasında meselâ Timofeyev’in basılı günlükleri sayılabilir. Her iki misyonerin de bu günlükleri dönemlerinde basılma imkânı bulmuş günlüklerdir: Vasiliy Timofeyeviç Timofeyev, “Missionersko-pedagogičeskiy dnevnik starokreşçennago tatarına” *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887,

Misyoner rahiplerin kendisini sorumlu saydığı “sürüsü” hakkında tuttuğu günlüklerin (dnevnik) içerik boyutuyla Malov’un kendisinin de vurguladığı gibi tafsilatlı rapor olarak yerine getirdiği işlev ayrıca kayda değerdir. Akademik Malov, Akademi’deki kürsüsünde misyoner namzetlerine sahadaki vak’aları, yaşanmış tecrübe olarak ayrı ayrı ve bir bütünde kullanılacak malzeme değeri atfederek anlatır, zira günlüklerdeki vak’alar kendi ifadesiyle misyoner bilimcinin ileride gruplaştırmak üzere ona sunulan bizzat misyoner tarafından toplanan saha bilgisini temsil eder. Günlük tutmak fiilinde, sonradan kaydetme söz konusu değildir. Misyoner rahibin, cemaate göre içerde ve dışarıda bulunarak, yani cemaatin rahibiyle kendisini paylaşma, onu “içine alma” isteğine göre içerde ve dışarıda olma hâli günlük içeriğinin ayrıntı yoğunluğunu belirler. Cemaatin arasında (içinde değil?) kendisine tahsis edilen bir evde “yaşayarak”<sup>210</sup>, aralarına “karışarak” ve daima gözlemleyerek dolayısıyla doğrudan ve dolaysız bilgi kaynaklarını bilgi edinmek üzere sohbet yoluyla etrafında ve etrafta (rahibin ilk tanıdığı ile birlikte kurduğu ilk bilgi halkası ve bu halkanın beraberinde taşıdığı zamana bağlı oluşan bilgi halkaları) olanı takip ederek kaydetmesi, kaydın canlı ve sıcak örgüsünü koruyarak, misyonerin hafızada unutma payını en aza düşürerek metin düzlemine aktarılmasıyla oluşan bu anlatılar, bir bakıma misyoner tiplerini de ortaya koyan anlatılar olduğu için değeri büyüktür, böylece her bir günlük yazarının kendi cemaati noktasında tecrübesini dile getirdiği ölçüde misyonerler arası bilgi ve tecrübe etkileşimindeki yeri tartışmasızdır. Seçili ve temsilî gayrı-Rus köy rahiplerinin birer misyoner olarak o veya bu gayrı-Rus köydeki pozisyonlarının, rahiplerin kendi köylerine ve civar köylere

IX, ss. 224-259; ---, “Çerti ix Bıta inorodtsev. Moe vospitanie (razskaz starokreşçenago tatarina)” *Kazanskaya Tsentral’naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, II, ss. 9-28; ---, “Dnevnik starokreşçennago tatarina” *Kazanskaya Tsentral’naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, IV, ss. 34-76; ---“Dnevnik starokreşçennago tatarina”, *Kazanskaya Tsentral’naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, IX, ss. 129-176;

<sup>210</sup> Burada kısa süreli, ya da belirli bir zaman diliminde, Malov’da olduğu gibi, misyoner seyahatleri sırasında, rahibin kaldığı eve gönderme yapılmaktadır. Diğer yandan bir gayrı-Rus köyün rahibi kilise yanı evde, kilise ile beraber inşa edilen evde varsa ailesiyle beraber yaşamaktadır. Malov günlüklerinde misyoner cemaat rahibinin karşılanması gerekli ihtiyaçları noktasında rahibin ayrı bir evinin olması, evin kim tarafından inşa edildiği özellikle önemsenir. Daha önce de Yapey Babay müstearıyla Malov açısından mutlu bir keyfiyet olarak hakkında daha önce de bilgi verilen Kazan vilayeti Mamadış kazası Orta Arnyaş köyüne, aynı zamanda Aziz Guriy Tarikatı kardeşi ve Malov’un ruhanî dairesine mensup Kazanlı bir tüccar tarafından inşa ettirilen kilise’nin açılışı ile ilgili olarak, takdis töreni için 30 Aralık 1873 tarihinde davet aldığını kaydeden ilgili bağlamda Malov Kreşen Tatar cemaat arasında yeni inşa edilen kilise hakkında oldukça ayrıntılı bilgi verir. Orta Arnyaş köyünün rahip ve diğer kilise çalışanlarının evlerinin ve yanı sıra Tarikata bağlı mektebin inşasının da bu tüccar (İv.Krivonosov) tarafından yapıldığını Arnyaş kilisesinin açılışı ile ilgili yazısında açıklanmaktadır. 30 Aralık 1873 notu, M9 1/9-120r-121r (1871-1873), ayrıca bkz. Malov, “Osvyaşçenie tserkvi...”, MMK, s. 2.

seyahatlerin ortamının, şartlarının, misyonerin yüzleştiği zorlukların kendiliğinden dile geldiği didaktik boyutu yüksek bu metinler hangi cemaat ekseninde şekillenen tecrübeler olması bakımından da değer kazanırlar.

Gözlem notları seyahat edilen köy cemaatlerinin (İdil-Ural alanı için geçerli olmak üzere Kreşen Tatar, Kreşen Çuvaş, Çeremiş, Votyak köyleri) misyonere göre aldıkları “dinî vaziyet” (religioznoe sostoyanie) hakkında olduğu kadar, bu ayrı ayrı cemaatlerin duyuş, düşünüş, mikrokozmetik dünyayı kavrayış ve anlamlandırma biçimlerinden başlayıp<sup>211</sup> “Çar’ın adamı geldi” ilânından, rahibe sorulan “kimsin sen” sorusuna kadar uzanan bir çizgide, cemaatin misyoneri emperyal imgelerle şekillenen tâbiyet ilişkilerinin bir parçası olarak görmesinden kaynaklanan her tür algı kırılmasına rağmen yaşananların ve gözlemlenenlerin yalın kat anlatılması yolunun tercih edildiği kayıtlardır. Misyonerin yaşadığı gerçekliği nasılsa öyle (başka türlü değil) aktararak elde edilen saha bilgisini sistemleştirmenin ilk aşaması demek olan “vak’aları gruplaştırmak”, ardından bilgiyi yorumlayarak “neticeler çıkarmak” üzere misyoner bilimcisinin hizmetine takdim edilen, tekil misyoner tecrübeleri toplamından genel geçer misyoner davranış biçimlerini ve ilkelerini çıkarmak ve irdelemesini yapmak işi Malov’a göre misyonerin değil, misyon bilimcisinin işidir. Saha misyoner günlüklerinin kendi içinde yüklendiği ve yerine getirdiği pratik işlevi kavramayarak, günlük notlarını basmayı uygun bulmayan dergi editörlerinin ayrıntılarda zorlanmaları, metinleri uzun ve sıkıcı bulmaları ve hatta günlükler üzerinde diledikleri tasarruflarda bulunmalarının günlüklerin ruhunu zedelediği gibi, Kazan sahası misyonerleri kadar Altay veya Baykal misyonerlerinin de Kazanlı misyonerin tecrübesinden bilgilenmesini mahrum ettiğini ima eden Malov, sanki editöre hitapla “... böylece sadece kısa neticeleri görürsünüz” ifadesinde kelime vurgusunu “netice” üzerinde yaparak, bir bakıma akademik dakiklik özelliğini ortaya çıkarmaktadır. Malov, sahadaki günlüğünün üçüncü defa ayrıntılar yüzünden basılmaması karşısında “dargın değilim” şeklinde tepki verse de, ters gönderme barındıran dargınlığın yansımaları misyonerin içerden ses olarak memnuniyetsizliğinin ifadesidir: Malov’un şahsında özelleştirilerek varılan bu sonucu,

<sup>211</sup> Malov’un özellikle Kreşen Tatar dönme meselesine, köy teftişleri noktasında Apazovo köyü teftişinden sonra Tarikat Heyeti toplantısında yaptığı rapor takdiminde “... bu arada Heyet üyeleri benim Apazovo köyüne giderken ve orada bulunurken edindiğim izlenimleri sordular. Ben hazin geri dönme vak’alarını ve o diyarın akıllarının durumunu anlatım” ifadelerinde kullandığı “o diyarın akıllarının durumu” (sostoyanie umov) tabirini bu çerçevede anlamak, dönme köyün dinî durumu bir tarafa, psikolojisi, İslam noktasında mesafesi, dönme meyilli olmanın şiddeti vs. rahiplere ve Tarikata karşı

yani memnuniyetsizlik hâlini, dönemin sahada görev yapan idealist misyoner temsilcilerine genişletmek yanlış olmayacaktır.

Malov, dergi editörü rahip Neçayev'in, Yelışevo köyü notlarını fazla ayrıntılı bularak yayınlamaktan kaçınmasını hem küçümser, hem de basılmayışının gerçek sebebinin onların ayrıntılı olduklarına bağlamaz. Notların basılmasının reddedilmesindeki asıl sebep yukarıda verilen örnek bağlamın devamında yazdıklarıdır:

Ben, misyonerlik meselesinin anlaşılmasını Peder Neçayev'in kendi Duşepoleznoe Çtenie'sinde "Müslümanların Yanılgılarının Kısa Pratik Tekzip Rehberi /Korotenskoe praktičeskoe rukovodstvo oproverjenie magometanskix zabludjeniy"i neşretmek arzusunda görüyorum. Biz yüzeyle alışımsız; biz kısaca tekzip etmeyi seviyoruz, fakat yaşamda değil, sadece dergilerde; zira hayatta kısaca tekziple hiçbir şey yapılamaz. Gerçek sohbet, hangisi olursa olsun kısa apodiktik<sup>212</sup> tezlerin kurallarına göre inşa edilmez. Hayatta, özellikle mesele dinî inançlardan dem vuran misyonerin hayatında konuşma (sohbet) pek çok tarafı ele alır. Gerçi, konuşma konusu, herhalde genişliğe ve ayrıntılandırmaya sebep olmasa bile... Mamafih, bunu misyoner ayrıntılarını gereksiz sayan Moskova'da değil, sadece Altay'da veya Baykal ötesinde, neresi olursa çalışan misyoner anlayabilir.<sup>213</sup>

Bu metin bağlamından Malov'un "polemika"ya yaklaşım ve tavrını da belirlemek mümkündür. Esas sebep olarak editörün kendisinden, mektubunun sonunda "daha faydalı olurdu" diyerek yazmasını salık verdiği İslâm dininin "yanılgılarını" (zabludjenie)<sup>214</sup> itikadî açıdan tekzip eder nitelikte "Kısa Rehber" ihtiyacını gösteren Malov, tam da bu noktada, muhatabı editörü "biz yüzeyle alışımsız" cümlesiyle yargılar. Bir temsilî epistemik cemaat olarak Ortodoks Rus misyoner din ehliyle beraber bu cemaatin ürettiği bilginin yüzeysel olan içeriği ile yetinerek, ona itibar eden dinî-misyoner yayın camiasına ders veren hoca edasıyla, camianın bu ihtiyacını hafife almasa bile, dinlerin birbirine karşı karşıya duruşla metin düzeyinde tekzibinin tecrübeden süzülen yaşam içindeki tekziple örtüşmediğini satır arası dile getirir. Öyle ki dinî inancı önce sarsmanın ve şüphe uyandırarak çürütmenin yollarının girift yapısı, inancın mensupları ile yüzleşildiğinde kısa ve öz biçimde rehber kılmamaz Malov'a göre. Malov, *Polemikaya*, ötekine; yani Müslüman inanırlara sohbet düzleminde itibar eder.

davranış ve tavrının misyoner-rahip tarafından çözümlenmesi kaygısının söylemsel bir yansıması olarak kavramak hiç de yanlış olmaz. M9 1/13-21,22 (1881-1883) 27 Ekim 1881 tarikat Heyet toplantısı.

<sup>212</sup> *Apodiktik (apodikticeskiy) (Gr.)* misyoner-dinî sohbetin içeriği ve ortamını tanımlanmayıcı bu sıfat, retorikte kullanılan bir sıfattır, "inandırıcı, açık, anlaşılır, kısa-öz, müspet, tartışmaya, muhalefete, şüpheye cevaz vermeyen" anlamında Malov bağlamında anlam kazanır. (dinî sohbet de sesli metindir.) Kelime için bkz. Vladimir Dal', *Tolkoviy Slovar' Velikorusskogo Yazıka*, Moskova, 1989, tıpkıbasım, cilt 1, s.19.

<sup>213</sup> M9 1/9-9r (1871-1873).

<sup>214</sup> *Zabludjenie* terimini, Malov günlüklerinin doğrudan dinî ve İncilî terminolijisine dâhil ederek anlamak mümkündür. Öyle ki Malov, "yanılgı, yanlış düşünce, sahte düşünce" şeklinde tercüme edilebilir bu kavramı sıklıkla şakirtlerle yürüttüğü dinî sohbetlerde, İslâm dinini, Kitap ve Sünnet ayrılmazlığında

Bu düzlemde bile Malov'un polemik tarzı, "sevgi ve iyilik" va'z eden bunun üzerine kurulu "Kilise'nin sinesinde ve İsa Mesih'in kendinde kurtuluşu (*spasenie*) va'ad eden" şeklindeki basit *apolojetik* kalıplardan sıyrılan bir niteliğe sahiptir. Malov'un, polemiği tercih ettiği sohbet düzleminde *apodiktik* bir söylem tarzını da tercih etmediği yukarıdaki değerlendirmesinden açıkça tespit etmek mümkündür. Eldeki çalışmanın asıl malzemesini oluşturan 20 yıllık bir misyoner hayatının tecrübelerinin, vicdan muhasebesinin de açık yüreklilikle yapılarak kaleme döküldüğü günlüklerdeki her sohbet söylemine ait notlar, Malov'un bu yazıya geçirilen açık kaydı olmasaydı bile, onun yöntem tercihlerinin ortaya konması için yeterlidir.

Her ne kadar Malov'un zaman zaman oto-kontrolla kendi kendine sansür uygulayabildiğine dair örneklere rastlanabilirse de, bu sansürün bile yazılarının içeriğinde değil de, yazarının adına yönelik tasarruflarla sınırlı kalması veya bu yönde bir tasarrufta dahi bulunup bulunmaması gerektiği konusunda kendisini bir iç muhasebeye tabi tutması onun kendi eserlerine dönük tepeden bakışını gösterebilir değerinde örnekler vardır. Şu örnek onun bu yönünü gösteren bir örnek olarak verilebilir: Malov "Uspexi xristianstva sredi Kreşçenıx Tatar v Kazanskoy Eparxii" /Kazan Piskoposluğunda Kreşen Tatarlar arasında Hristiyanlığın Başarıları başlıklı makalesini daha önce bazı dinî dergilere gönderdiğini fakat yayınlanmadığını ifade ettikten sonra, *Grajdanin* gazetesine gönderdiği anlaşılmaktadır. Yine de buna dair notunda makalenin *Grajdanin*'de de yayınlanıp yayınlanmayacağından emin olmadığını ima etmektedir. Makaleyi Malov, "bazı Kreşen Tatarlar arasında malûm olan ismimle imzaladım. Benim açımdan, şüphesiz makale altında hiçbir ismin ifade edilmemesi en iyisi olurdu" cümleleriyle ifade ettiği "Yapey Babay" müstear ismiyle imzaladığını özellikle belirtir. Misyoner neden kendi ismini gizleme ihtiyacı duyuyor ya da emperyal bağlama atıfla neden kendisini yalnızca ismiyle dahi olsa "uygunlaştırma" yolunu seçiyor, zira müstear isimle yayınlandığında makale "içeriğinden tasarruf" edilmeyecek yani "olduğu hâliyle" mi yayınlanacaktır. Tüm bu soruların cevaplanması Malov'un kendi iç sansürünün olup olmadığı konusuyla ilgilidir. Yukarıda verilen örnekle beraber, yine onun günlüklerinden edindiğimiz şu bilgiler, Malov'un yayınlamayı düşündüğü çalışmalarında, aslında her yazar için geçerli olabilen ve yine her yazarı bu yönde bir iç çatışmaya veya daha doğru bir ifade ile kararsızlığa götüren bir iç sansür olgusunun varlığının Malov'da da

olduğunu göstermektedir. Elbette bu iç sansürün Malov'un şiddetle karşı çıktığı misyon içi yayınlardaki sansürle ile bir ve aynı karakterde olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Zira Malov, misyoner içi örgütlenmedeki hataları ve Kazan misyon alanı içindeki Kreşen Tatar ve diğer gayrı-Rus unsurların Müslümanlığa ve/veya eski inançlarına geri dönme hareketine tedbir üreten, strateji geliştiren araştırma ve incelemelere sansür getiren Aziz Guriy Heyeti ve yayın idarecilerinin tarikatın resmî raporları üzerindeki sansür tasarruflarının sınırlarının nerede başlayıp nerede bitmesi gerektiği konusunda bu heyetin de bir üyesi olduğu hâlde ters düşmüştür. Aziz Guriy tarikatının 9. yılına ait resmî raporunun nasıl yayınlanacağına dair Akademi Rektörü Başrahip A.P. Vladimirskiy ile yaptığı uzun tartışmadan günlüklerine yansıyan notlar onun dinî ve misyon içerikli yayınlara uygulanacak sansürün niteliği hakkındaki görüşlerini ortaya koyar. Malov'un bu konu ile ilgili notları gerçekten uzundur, fakat onun hem bu yönünü hem de akademik keskin tartışmacı yönünü açıklığı ile gözler önüne serdiğinden söylemin tamamının aktarılması yerinde olacaktır:

16 Mart sabahı ben Akademi rektörü peder A.P. Vladimirskiy'in yanındaydım. Daha Şubat ayının başında bana yanına uğramamı ve Aziz Guriy Tarikatının 9. yıldönümü için hazırlanan raporla ilgili konuşmamı söylemişti. Bundan az zaman sonra yanına gittim, fakat o biraz hastaydı. Büyük oruç (Hristiyan orucu) zamanı geldi. Orucun ikinci haftasında ben, rektör pederle Akademi'de görüştüm ve o, yine benden raporun bazı yerlerini düzeltmemi istedi. El yazmasını almak için "girebilir miyim?" diye sorduğumda peder rektör kabul etmedi. Ben Akademi'de dersteyken bana göndereceğini söyledi. Ama nedendir bana el yazmalarını göndermedi. Nihayet, 15 Mart günü onunla yine görüştüm ve o yanına girmemi, pek muhterem peder Antoni'y'in talimatı üzerine raporun el yazmasının bazı yerlerini birlikte düzeltmemiz gerektiğini söyledi. Ben ona Tarikat Heyetinde ve sonradan Kardeşler Genel Toplantısı'nda da okunan raporu düzeltmek gibi bir hakkımın olmadığını ve onun Aziz Guriy Tarikatı heyetine geri verilmesinin daha iyi olacağını belirttim. Benim bu bildirimle rağmen, peder rektör 16 Mart günü yanına gelmemi istedi. Ben peder rektörün Kazan Piskoposluğu Haberleri/İzvestiya po Kazanskoy Eparxii broşüründe raporun içinde neyin basılmaya uygun bulmadığını öğrenmek umuduyla gelmişim.

Bu arada, peder rektörün yanına gitmeden önce, ben Aziz Guriy Tarikatı Heyeti başkanlığına daha yeni seçilmiş olan Gavriil İvanoviç Gortalov'un yanına uğramıştım. Onun yanında Tarikat Heyetinin üyesi olan Üniversite profesörü Nik.Al. Osokin'e de rastladım. Ben onlara rektörün Tarikat raporunu yayınlamayı zorlaştırdığını ve hatta Kardeşler Genel Toplantısında kabul edilen bu raporun bazı kısımlarını **değiştirmek** istediğini anlattım. Onların ikisi de benim rektöre hiçbir şeyi **değiştirmek** için bir yetkimin olmadığını bildirmemi ve raporun Tarikat Heyetine verilmesinin daha iyi olacağı yönündeki niyetimi kabul ettiler.

16 Mart günü peder rektör, raporun içindeki İlahiyat Seminaryası üzerine çok sert/keskin ifadelerin tamamının ve Kutsal Sinod üyelerine karşı (sarfedilen) imaların yayınlanmasını uygun görmediğini açıkladı. -Nerede bu sertlikler?, diye sordum ben. Peder rektör, "Rus kilisesi için pastırların hazırlanması işi bir kilise-devlet işidir ve her hangi bir özel şahsın yahut hatta bir özel kurumun omuzlarına yüklenilecek bir iş değildir" vs ifade edildiği yeri gösterdi. Bu yerin karşısına pek muhterem pederin elinden kurşun kalem yazısıyla: "doğru olmasına rağmen bu tirat yunuşatılsın ve sivri tarafları düzeltilsin" diye yazılmıştı. Ben bu yazının peder rektörün konuşmasından dolayı yazıldığını düşünüyordum. -Bunun için ben dedim ki : İşte asıl bu tirat, Tarikat Heyeti ve Heyet başkanı pek muhterem Peder İoann arasındaki uzun münakaşaların konusu oldu ve Heyet başkanı şüpheli bir karaktere sahip olmasına rağmen, bu tiratı seçti ve heyet üyelerinin çoğu tiratı kabul etti; Kardeşler Genel Toplantısından önce bu tiratı ve bazı pürüzlü yerleri pek muhterem peder Antoni'y'e göstermeye karar vermişlerdi. Pek muhterem peder İoann'ın bizzat



kendisi bunların hepsini pek muhterem peder Antony'ye gösterdi ve bu ifadelerin toplantıda okunmasını kabul ettiğini bana söyledi. Ona (pek muhterem peder Antony'ye) o zaman bu ifade haddinden fazla sert gelmişti, ki bu ifade "İlahiyat Seminaryasının pencereden atılmış olduğu kitapları geri toplayacak olması" idi (Gayrı-Rus dillerine yapılan tercüme kastedilmektedir). Sizce bu tirat nasıl yumuşatılabilir? -diye sordum ben. -Bunların hepsini atalım ve sadece Piskoposluk İdaresinin geri ihtida hareketinin kesilmesine şimdiye kadar çareler bulamadığımı yazalım... Peder rektör bir şeyleri sonuna kadar söyleyemiyordu. Ve ben ise onun ne söylemeyi düşündüğünü iyice anlayamıyordum. Ben ancak onun bu vurucu/isabetli tiratı yumuşatmak bir yana, tümüyle atmak istediğini fark ettim. - Ben dedim: bu yatak başlarını birbirine mıhlamaktır<sup>215</sup>, sonunda herkes sakinleşir. - Siz ise sertlikle ne yapacaksınız? Sinod'ta küsebilirler ve yarar yerine zarar olur, -diye belirtti peder rektör. Ben: neden siz Sinod üyelerinin küseceklerini düşünüyorsunuz? Düşünüyorum ki, onlar buna gerekli dikkati göstereceklerdir. Bunun yanında ben heyetin isteği üzerine Tarikat raporunu hazırlarken, raporun o ya da bu tiradının kimleri küstürebileceğine ve kimleri küstürmeyeceğine hiç dikkat etmedim. Durumu, sadece bana gerçekte yansıdığı şekilde yansıtmak istedim. Pek muhterem pederin kendisi de bu tiradı doğru buluyor, size daha ne lâzım? - O: ben redaktör olarak redakte ettiğim dergide sertliklere geçit veremem! -Bu sertlikler nerede ve kime karşı? Yoksa sansür tüzüğüne mi karşı? - O: evet, sansür tüzüğü de buna izin vermiyor... - Ben: nerede o? O tüzüğü aldı, elinde evirdi çevirdi ve uygun birşey bulamayarak aslında ifadelerde sansüre karşı hiçbir şeyin bulunmadığı söyledi. Ama yine de haddinden fazla sert. Ben: dinleyiniz, peder rektör, diye başladım. Eğer siz birinin dikkatini ilmin belirli bir hükmüne çekmek istiyorsanız, siz mutlaka bu nokta için en kuvvetli ifadeleri kullanırsınız, aksi takdirde amacınıza ulaşamayacaksınız. Aynı şekilde her kitapta kitabın ilgi odağını teşkil edecek olan pürüzlü yerler olmalı. Olumlu ya da olumsuz tarafı ile bu pürüzler, aklımızı ya da duygularımızı, ya da inançlarımızı - bunların hepsi eşittir, meşgûl ederler. Fakat bu benzeri yerler olmadan kitap bizim hoşumuza gitmez. Sizin belirttiğiniz ifadeyle Tarikat raporunun asıl yeri pürüzlü yeridir. - Öyledir de, ama bu öfkelenedirebilir. - Ben dedim ya bunu hesaba katmak icap etmez: öyle insanlar var ki, hiç yayınlanmayan şeylere bile kızarlar. Hatırlıyor musunuz, Eğitim Dairesi Müdürü P.D. Şestakov, Tarikat Heyeti Başkanı olarak seçildiğinde (haberi olmadan) Tarikat raporunda basılmadı diye kızıyordu, ama o görevi kabul etmedi... O: ama siz bu ifadeyi yayınlarsanız, amacınıza ulaşamayacaksınız; pek muhterem peder Antony aracılığıyla kendi arzularınızı resmî yoldan bildirseniz daha iyi olur. -Tarikat Heyeti resmî yollardan, yani yayınlamaya gerek duymadan da Kutsal Sinod'a gayrı-Rus cemaatleri için pastırların hazırlanması işini başka türlü düzenlenmesini rica edecek, ama siz neden Aziz Gurîy Tarikatının yayın sesinin amacına ulaşamayacağını düşünüyorsunuz Pek muhterem peder Antony, Kazan İlahiyat Seminaryası'nda misyonerliğin başlatılması ve gayrı-Rus dillerinin okutulması için artık kaç kez Kutsal Sinod'a ya da Kutsal Sinod ober-prokuroruna başvurdu, hiçbir sonuç çıkmadı. Belki Tarikatın sesi duyulur. Diğer taraftan, benim şahsen, örneğin, basın yoluyla Kazan İlahiyat Akademisinde misyonerliğin çok kötü tertiplenmiş olduğunu duyurmam yerine, Akademi Heyetine resmî kâğıtla başvurduğumu, bu kâğıtta da misyonerlik ilminin Akademide nasıl düzenlenmesi gerektiğini açıkladığım bir proje olduğunu düşünün, ve ben eminim ki, siz ilklardan olarak Akademinin onaylanmış âli tüzüğüne karşı geldiğini söyleyerek benim bu kâğıdına geçit vermezsiniz. Bu tür açıklamalar (bürokraside engel çıkartırken kullanılan deyim ve açıklamalar) çoktandır uygulanmaktadır. -- Ama ben sadece meseleyi açıklamaya çalışıyorum, - fakat benim hatta raporu düzeltmek gibi bir yetkim yok: Tarikat Heyeti bunun için size de, bana da itirazda bulunacaktır. O: burada benim bir alâkam yok... ben bazı yerlerin yayınlanmasını uygun olmadığını pek muhterem pedere sundum. Ve o da kabul etti; yani pek muhterem peder bazı yerlerin değiştirilmesini gerekli buluyor. -- Ben: pek muhterem pederin bizzat kendisi, bunların genel toplantıda okunması için izin verilmesini uygun buldu. Bu ne demek: birini (raporun birini, bir şeklini) açıkça toplantılarda okuyacağız, öbürünü de (başka şekle sokarak) yayımlayacağız. Bu uygun değil. - O: pek muhterem peder kendisi bile bazı yerleri düzeltti. Nereleri? O: bana bakmam için gösterdi.- İşte bu kısım harfi harfine pek muhterem peder Antony'in bizzat kendi raporundan alınmış, ki bu rapor Kazan Piskoposluğu Haberlerinde yayınlanmıştır bile. Siz neden bunların pek muhterem pederin raporunda yayınlanmasını uygun ve mümkün buluyorsunuz da, Tarikatın raporunda yayınlanmasını ise kabul etmiyorsunuz? Söz (Muhterem Peder Antony'in raporunda bahsedilenler), Kazan bölge mahkemesi savcısının Kazan Dinî Konsistoriesinde Kreşen Tatarların Muhammedîliğe geri dönmesi veya Ruslardaki parçalanmalar (hizipçilik) ile ilgili davaların mahkemeye verilemeyeceğini söylemiş olmasından ibaretti. Bunun için ben Tarikat raporunda diyorum ki: hayır, biz desteği ne polis gücünde, ne de bölge mahkemesi savcısında aramalıyız, diyorum. Bunların hepsi öyle

<sup>215</sup> Yatak başlarını mıhlamak (R. *şşivat vozglavitsı*) "bir şeye önyak olmak" için deyim.

çizilmiş ya da değiştirilmiş ki, Tarikat başkasının yardımına başvurmamalı... Peder rektör önce kuşkusunu bildirdi, güya bölge mahkemesi savcısı hakkında sözler yayınlanmış kaynaktan alınmış mıdır diye. Ben Kazan Piskoposluğu Haberlerinden bir sayfayı alıntı olarak getireceğime söz verdim. Ve peder rektör hangi manevrayı yaptı dersiniz (oyuna başvurdu). -Belki de o zaman bu ifadelere izin verildi, ama şimdi (şartlar değişti) uygun bulunmadı... - Fakat meseleye merhamet gösterin, dedim ben. Dalkavukça, pohpohlayıcı sözler, sert ifadelerden daha mı iyidir? - O, benim “dalkavukça sözler” dememe küstü... Sonra dedi: ne yapalım ben evhamlı bir insanım, siz ise ateşli/cüretkâr insansınız... Ben: yoksa siz benim Aziz Guriy Tarikatı raporunu hazırlarken birini küstürmek/rencide etmek istediğimi mi düşünüyorsunuz? Ateşli insanım ya ben... Nasıl bir mesele, nasıl şartlar. Bazen belki de, bazı meselelerde size göre daha kararsızımdır. Bu arada, ben ne... ben yine size söylüyorum ki raporda düzeltmeler yapmak için heyet tarafından bana bir yetki verilmediğini ve bunu da pek muhterem pedere iletmenizi istiyorum Rapor üyeler tarafından imzalanmıştır ve raporun içinde neyi bırakacaklarına neyi çizeceklerine üyeler kendileri karar versinler.

Ben Peder rektörle vedalaşırken, onunla tam bir buçuk saattir boşuna konuştuğumuzu anladım.  
Rahip Ye. Malov.<sup>216</sup>

Tarikat Genel Kurulu'nda görüşülüp basılması karara bağlanan ve raportörlüğünü de bizzat Malov'un yaptığı tarikat raporunda yapılmak istenen tasarruflar hakkında yapılan yukarıdaki Malov-Vladimirskiy diyalogu, Başpiskoposluğun geri dönme hareketi karşısındaki acizliğin kalemin gücüyle “gözler” önüne sunulmaktan imtina edilmemesi, Kutsal Sinod mensuplarına yöneltilen kritik bakışla beraber geri dönme hareketindeki başarısızlığın sorumluluğunun kurum olarak da paylaşılması gerektiğinin ifade edilmesi yönündeki ironi dolu söylemi, “doğru”ların gizlenmeye çalışıldığı bir mekânda onun neyin gizlenmemesi gerektiği noktasında aldığı tavrı göstermektedir. Malov'un misyon örgütlenmesine dair donanımı; Tarikat tüzüğünü ve tabii Tarikat prensiplerini bilen ve bu tüzük ve prensipleri pragma dâhilinde hayata geçiren, bu örnek bağlamda rapor üzerinde yapılacak her tasarrufun Tarikat Heyetinin yetkilerinin aşınması anlamına da geleceğine dair “tüzük” bilgisine başvuru, “Eğer siz birinin dikkatini ilmin belirli bir hükmüne çekmek istiyorsanız, mutlaka bu nokta için en kuvvetli ifadeleri kullanırsınız, aksi takdirde amacımıza ulaşamayacaksınız. Aynı şekilde her kitapta kitabın ilgi odağını teşkil edecek olan pürüzlü yerler olmalı” şeklinde ifadesini bulan problematlere yaklaşım yolu, hatta diyebiliriz ki, bilimin tarafsızlığı ilkesinin bile muhatabına, burada Rektöre, muhalefet etmek üzere ikna için kullanabilen yönünü gösterir. “Gerçek”in kabul edilmesi ve ifşasına verdiği önem“, Malov'u “Fakat meseleye merhamet gösterin” dedirtme noktasına getirebildiği gibi, hemen ardından “Dalkavukça, pohpohlayıcı sözler, sert ifadelerden daha mı iyidir?” şeklinde ifadesini bulan diyalektikle karşısındakinin konumu ne olursa olsun, onu ilâhî misyon ideali adına tehdit de ettirebilir.

<sup>216</sup> M9 1/10-160r-167r (1874-1878).

Söylem içindeki “pürüzlü” sıfatı ardındaki gönderme, misyoner Malov’un kişilik resminde de tamamlayıcı parçalar vermektedir. Günlüğe yansıyanlar, kendisinin de bir parçası olduğu Rus-Ortodoks Ruhaniyetinin misyoner faaliyetinin hâldeki siyasetlerinin isabetsizliğine karşı tavır almada tavizsiz ve bir o kadar keskin, bildiğini okuyan bir Malov portresini resmeder. Hem Tarikat heyeti ve heyet başkanının hem de bizzat piskoposun muhtemelen rektörün telkiniyle raporun diline dair “yumuşatma ve sivri tarafları düzeltme” uyarısına rağmen, söylem metninde önce “düzeltme” sonra “değiştirme” fiiliyle ifade edilerek rapora müdahalenin kendi yetkisi dâhilinde olmadığını belirtmesi, onun tek başına bir taraf olmadığını ortaya koysa da, Vladimirskiy’e diyalog sırasında getirdiği argümanlar noktasında bakıldığında gerçeklerin kamuoyuna olduğu şekliyle “ifşa” edilmesi konusunda kendi kritiğini de yapabilen bir misyoner olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu “keskin tiradın”, bir cephesiyle de “herhangi bir şahsın ve yahut hatta bir özel kurumun omuzlarına yüklenilecek bir iş değildir” yargısıyla ifadesini bulan İl’minskiy’e de üstü kapalı bir gönderme içermesi, yine bu noktada, gayrı-Rus dillere yapılan tercüme kitaplarla da ilgili ifadenin rapor metninden tasfiyesi meselesi, salt uslûp meselesi değildir. Bu Malov’un da malûmudur. Sistem eleştirisi kurucunun ismi zikredilmeden yapılmaktadır. Zira “dalkavukça, pohpohlayıcı sözler” yaşanan gerçeği, yani Kreşen-Tatar geri dönme hareketinin ulaştığı hız ve yayılma alanının genişlemesini örtmez; yumuşak sözlerle ifade edilecek “yumuşaklığın” gerçek karşısında gücü yoktur.

Kazan sahası misyoner siyasetlerinin belirlenmesi ve canlandırılması üzerine Malov’un fikirleri ve söylemi, Malov’u Malov yapan hususiyetlerden ayrı tutulamaz. Akademik cephesiyle olduğu kadar pratikte de “sahaya” odaklanan “kurumsal” meselelerde; yalnızca Kazan İlâhiyat Seminaryası’nda ve İlâhiyat Akademisi’nde misyon sahası içindeki mahallî dillerin öğrenimi ve öğretilmesi ve buna paralel bir şekilde, yine aynı mekânlarda “misyoner bilimlerinin” disiplinler tesisi, hususî misyoner sınıflarının kurulması ekseninde değil, “hususî misyonerler” yetiştirilmesi hedefiyle tanzimini öngördüğü ve kuruluş projesini kaleme aldığı ve faaliyette bulunduğu Misyoner Yurdunun tesisi konularında da (bunlar için bkz. Bölüm 6.) söyleyecek bir sözü daima olan ya da bu ortamı yaratan, teşkilatçı, dediğim dedik, inatçı, bedenlen olduğu kadar zihnen de enerjik bir misyonerdir.

Emperyal söylemin, kendi özneleri için ölçüp biçtiği, kanun ve nizamlar ve bu iki sınırlama ve engelleme mekanizmasının, sansür vasıtasıyla da kontrolünü elinde tutan

kurum ve kurum temsiliyetleri, “emperyal uyumun” inşasında yerli ve yerel, neticede aslında ikisi de bir arada, büyük ölçüde diğeri birinin yerine “sapma” davranış kalıplarını, fiil, söz ve yazıyla temsil etme cüretini gösterdiğinde sapma davranış gösteren temsiliyetlerin Rektörün muhatabı Malov örneğinde olduğu durumun yaşanması kaçınılmazdır. Merkezden yerel mekânlara doğru, yerel mekânlarda merkezî temsiliyete “dokunacak ve incitecek” ve Malov’un ifadesiyle “küstürecek” sözlerin merkezin “kulaklarınca duyulması”nın önüne geçmek esasta işgal edilen makamların hakkını vermekle de bir boyutuyla ilgilidir. Kazan İlahiyat Akademisi rektörü A.P. Vladimirskiy Kazan başpiskoposluğunun faaliyet bülteni, yayın organı *Kazan Piskoposluğu Haberlerinin* redaktörü olarak “dergimde bu cins sertliklere izin vermem” demekle gücünü akademi rektörlüğünden alması yanında Başpiskoposunu da gücüne ortak ederek taşları yerinden oynatmaktan kaçınan itaatkâr, çarlığın ve Kilisesinin zaafalarını “kol kırılır yen içinde kalır” misali yalnızca yerel misyoner çevresi bilgi dairesi içinde bilinmesi, kalem gücüyle “yayılmaması” ve içerde çözümlenmesi taraftarı bir ruhandır. Merkezin, burada Kutsal Sinod’un tepkilerini itibara aldığı, ürktüğü açıktır. Aziz Guriy Tarikatının yarı resmî bir teşkilât olduğu bilinmektedir ve rektör, “derdiniz neyse resmî yollardan bildirmeyi” salık verirken, esasta resmî yollarla Kazan misyonunun hâldeki durumunu bildirmenin hiç işe yaramadığının da farkında değil gibidir. Emperyal söylemin kurgusunun en bariz karakteristiği, hiç şüphesiz ki sınırlama, engelleme ve kontrol etme fiilidir. Bu fiillerin işlevi ise, emperyal söylem yapısını belirleyen unsurların “iç tanziminin tek tertipte olmasına” yönelen, öznelere yüzleştikleri problem karşısında hareket ve sözlerini, eğer merkezle çatışabilir bir yapıya doğru kaymaya başlamışlarsa, hemen bu hareket ve sözlerin “normalleştirilmesi”, sapma davranıştan “arındırılması”, özne kimliklerin birbirine “benzeştirilmesi”dir. Misyon davasında ateşli misyoner Malov’un “ateşinin” söndürülmesinden ziyade yayacağı sıcaklığın boşlukta merkeze ulaşmayacak nispette “azaltılmasıdır”. Tabi söylemeye hiç gerek yoktur ki, buradaki emperyal özneler, asla ideolojik ve misyon siyasetleri noktasında homojen bir söyleme nispi olarak sahip oldukları görülen yerel ruhbanlık ve bu ruhbanlığın misyoner temsilcileridir. Malov ise bu ruhbanlığın misyon söyleminin inşasında fiilî yapıyı kurmak hedefinde müstakil pozisyonları savunan, kendi söyleminin kabulüne destek arayan ve olduğuna dair de ispatlarını sunan misyonerdir.

Malov’un, 16 Mart 1878 tarihli Akademi Rektörü Vladimirskiy ile yaptığı yukarıda verilen görüşmenin kaydına hemen eklediği P.S. notunda dile getirdikleri, onun kurum

ve şahıs ekseninde misyonerliğin Kazan sahasındaki durumuna bakışının niteliğini daha da belirginleştirir. Müstehzi, ciddî, didaktik ve kritik bir uslûbun hâkim olduğu aşağıdaki P.S. bir anlamda Misyonerliğin Malovca tanımlanması gibidir:

'P.S.: Peder rektör A. P. Vladimirskiy bir de, gayrı-Rus cemaatler için o kadar çok pastırlar hazırlamaya gerek yok demişti. Akait kitabını bilmeleri yeterlidir. – Ben cevaben şunları söyledim. Bir tek Akait kitabını ve genellikle ilk (basit) Tarihî-Hristiyan öğretisini bilmek hiç yeterli değildir. Yoksa, neden bir başarı yoktur? Rahipler ve diyakonlar Akait kitabını ve Eski ve Yeni Ahit'in kutsal tarihini biliyorlar ya... O: elbette, Tatar dilini de bilmek gerekiyor. İşte Kazan Öğretmen Seminaryasında öğrencileri bu gereksinimlere (taleplere) cevap vereceklerdir. – Mükemmel, dedim ben, - eğer üstesinden gelebilirlerse, hadi cevaplasınlar. O zaman bu öğrencilere paralel olarak, dinî mektep kurslarını bitirmek üzere olan, Akait kitabını, Eski ve Yeni Ahit'in kutsal tarihini öğrenen, ve bunlar hariç Kreşen Tatarlar arasında doğup orada çocukluğunu geçiren, Tatar dilini bilen öğrencileri de Rahipliğe getirmek gerekir. Fakat ben, bunlara gerçekten de izin verilmesi gerekiyor diye kimsenin söylemeye cesaret edeceğini düşünmüyorum. Hayır, peder rektör, bizim en önemli hatalarımızdan birisi de Muhammedîliğin sadece dikkate değer olmadığını düşünmemizde, (onun önemsiz olduğunu düşünerek) genel olarak Tatarlar arasında misyonerlik ve pastırlığa ayrıcalıkla hazırlanmamız gereksiz diye düşünmemizdedir. Muhammedîlik bir saçmalaktır (yalnız boş fikirlerdir), Ortodoks Akait kitabını ve Eski ve Yeni Ahit'in kutsal tarihini bilen bir gencin her hangi bir Muhammedî ile Tatarca konuştuğunda (sohbet ettiği zaman) Muhammedî sohbetten çekinip kaçacaktır diye, kendimizi yalan yere kandırıyoruz. Çoğunluk böyle düşünerek müthiş bir şekilde yanılmaktadır. Böylece, biz misyonerleri az sayıda yetiştirmekteyiz. Fakat felâket şudur ki bizim bu kanaatimiz yüzünden misyon işimiz (davamız) hiç (zerre kadar) ilerlememektedir. İlähiyat Akademisinin peder rektörü ile benim için böyle zor bir sohbeti sürdürürken, misyonerlik abecesini katıyen bilmeyen, hatta belki de din konusunda cahil kitle ile bu zamana kadar hiç konuşmayan biri olduğunun bilincine varmıştım. Şimdi ise, benimle Muhammedîlere karşı misyon hakkında konuşurken, hep "Muhammedîlik bir saçmalaktır" deyip duran başka bir Seminarya rektörü aklıma geliyordu. Bu tür insanların bu tür görüşleri hiç de Muhammedîliği öğrendiklerinden oluşmamıştır, muhtemelen, onların kafasında "Muhammed bir yalancıdır, onun cenneti hurilerle doludur v.s." hakkında çocuk kitaplarından çıplak hükümler kalmıştır. Hatta Muhammed'in Kur'anını okumuşlar mıdır, söyleyemiyorum. Fakat iş Muhammedîliğin genellikle yalan/sahte bir din olmasından, yani onun saçmalığından ibaret değildir. Çoğunluğun sadece bunu bilmeleri bir yana, yanılan bir insanın zihnine özellikle dinî konuda onun yanıldığını anlatmanın/ikna etmenin çok zor olduğunu unutmalarından bizim işimiz daha da ağırlaşmaktadır. Ve Muhammedîlik gayet dayanıklıdır/sağlamdır. O bir çok asır hayatını sürdürdü, devlet ve siyaset yaşantısında kuvvetlendi ve milyonlarca insanın kalbinde kök saldı. Bu kalplerden onu sökmek ve onun yerine Hristiyan hakikatini dikmek, - yok, hayır, artık bu bir saçmalık değildir, bu öylesine ağır ve büyük iş ki, buna üstlenmek sadece Akait kitabını bilse bile, hiç de herkesin işi değildir. Burada bazen, sadece Hristiyan ilâhiyat ve tarih ilimlerinin değil, hatta Tatar dilinin de esaslı bilinmesi ve en uzun süreli hazırlıklar bile yetersiz kalıyor. Burada bilhassa ilâhî bir yardım gerekecek. Fakat bu, artık Müslüman-karşıtı misyona esaslı hazırlık icap etmez anlamına da gelmemelidir. Rahip Ye. Malov.<sup>217</sup>

Bütün bu metin bağlamları Malov'un yalnızca hedef din ehli ve/veya inanırı karşısında gerçekliği birebir yaşayıp idrak eden ve hedef kitleleriyle bir başına kaldığındaki ruhî hâlini yansıtmaz, bu ruh hâlini yaşamayan, fakat uzaktan dini yayma metod ve stratejilerinin belirlenmesinde söz sahibi olanlara keskin eleştirisini de günlüklerine yansıtarak, misyon hayatının daha başlangıç denebilecek döneminde onun misyon bilgisinin metod ve teknikleri üzerindeki yaklaşımını da ortaya koyar. Malov'un misyonerlik hayatının daha başında iken misyon ve onun taktik ve stratejileri, misyon

<sup>217</sup> M9 1/10-167r-169v (1874-1878).

bilimi ve onun yaklaşım, metod ve teknikleri hakkında vardığı bu görüş ve düşüncüleri, misyon hayatının son bulduğu Ekim İhtilâline kadar değişmeyecektir. Henüz 32 yaşındaki genç misyoner Malov'un edindiği bu türden tecrübeler, onun ileride Kazan'da hocalarıyla kuracağı misyon bilgisi ortamının teori ve pratiğinin niteliğine dair yaklaşımlarını olgunlaştırır.

### 3.1.1. Akademik Misyoner Malov'un Sahadaki Araştırmacıya Bakışı ve Tavrı

Rusya'nın doğusu, bu bağlamda bütün İdil-Ural bölgesinin kitabî din inanırları kadar, "yazıçnik"lerinin de "eski inanç sistemleri", 18. yüzyıldan itibaren emperyal hizmetkârlar olarak Rus etnografya ve antropoloji çevresi ile dilcilerin "keşif seyahatlerinin" nesnesini oluşturmuşlardır. Aynı hassas duruşla Rus ve yerli misyoner-rahipler de etnograf gözlemciliği ile "sahanın içinde" hedefi gözlemek, kaydetmek, "eski" inancın "yenisi" lehinde zaaflarını ve enerjisini tespit etmek üzere "gözlerini" açık tutmuşlardır.

Açık mekân misyonerliğini bütün misyon hayatı boyunca, kiliseye yeğleyen Malov'un etnografya ve arkeolojiye de özel bir ilgisi olduğunu hem basılı eserleri hem de el yazması günlük ve defterlerindeki kayıtları açıkça ortaya koymaktadır. Bir etnograf, dilci ve tarihçi titizliği, merakı ve gözleyiciliği ile hedef kitlesini tanımak istediği belli olan Malov'un çağdaşı etnograf, dilci, arkeolog-tarihçileri ile teşriki mesaisi yadırganmayacaktır elbette. Malov günlükleri bu sıkı bilimsel ilişki ağını bütün yönleriyle gözler önüne sermektedir. Bu yüzdendir ki, sahayı çok iyi tanıyan ve *inorodets* rahiplerle sıkı ve sürekli ilişkisi olan bir misyoner-akademik-rahip olarak Malov'un evi, Rusya içinden ve dışından Kazan'a gelmiş bilim adamlarının ve alan meraklılarının da muhakkak uğradıkları bir mekân olmuştur. Bu dolaylı ve dolaysız ilişki ağı Macar Bálint'ten başlar, yakın çalışma arkadaşları Zolotnitskiy ve Magnitskiy'e kadar uzanır.

Kazan misyonunda misyoner Malov hiç şüphesiz etnograf misyonerlerin başında yer alır. Malov'un misyoner bilgisini tamamlayıcı alanlar şüphesiz ilki "ötekinin" dili ve dini ise diğeri etnos'u mekânında, yanı başında, "görerek" ve "gözlemleyerek", konuşarak, sorarak nasıl yaşadığını (cemaatin sosyal örgütlenmesi, aile, evlilik, ölüm, yaşlıların ve kadınların rolü, tüm maddî yaşam malzemesinin şekillendiren ekonomi v.s) nasıl düşündüğünü ve duyduğunu (din ve dil, kendini ve çevresini, "dünyayı", "Rus dünyasını" nasıl kavradığı, düşünüş ve duyuşun sözlü edebiyatta nasıl "dillendirildiği")

ve folklorunu içine alan “etnografya” bilgisidir. Öyle ki saha dillerine vakıf olan (Tatarca ve Çuvaşça) Malov, nesne-özne ilişkisinde muhtemel muhtedi muhataplarına bu etnografik bağlamda inceleme nesnesi muamelesine tabi tutar ve “hakkında bilmek” ve “takip” etmek üzerine “bilgi toplayan, kaydeden ve neşreden” ve aynı hassasiyetle Hristiyan iman-itikat kitaplarını saha dilini tercüme seviyesinde bilen cemaat köy rahiplerinden saha etnografalarına uzanan ilişki düzeni içinde “bilgi ağını” inşa eder.

Bu noktada hemen eklemek gerekir ki, Malov’un etnograf gözüyle alana bakışı ile ruhanî olmayan bir etnografin bakışının hiçbir zaman bir ve aynı olmamıştır. Malov ve Malov gibi misyonerler için sivil saha araştırmacılarının çalışmaları önemlidir, çünkü misyonun yayılması alanın ve üzerinde yaşayanların bütün yönleriyle tanınması, zaaflarının ve/veya üstün yönlerinin bilinmesiyle olacaktır. Bu yüzdendir ki, alan bilgisi Malov için önemlidir. Alanda din hizmeti veren, hedef kitleyle hep iç içe olan köy rahibinin görüş, izlenim, tecrübe ve edindiği bilgi birikimi de Malov için önemlidir, zira sivil araştırmacının alan çalışmalarının misyon faydasına değerlendirilmesi, kritike edilebilmesi, şüphesiz cemaatiyle hep birlikte olan, sürekli onları izleyen alan rahibinin gözüyle olacaktır. Bu bakımdan Malov’un hem alanda hem de merkez Kazan’da kurduğu “Malov ↔ (yetkin) alan rahibi ↔ sivil alan araştırmacısı” olarak kendini gösteren akışı yüksek ilişki hattı ve buna bağlı ortaya çıkan her tür bilginin kullanımı “misyon” odağına oturtularak sorgulanıp değerlendirilmiştir.

Malov (1881-1883) günlüğünde, 14 Temmuz 1882 tarihli Simbirsk vilâyeti Şumovka merkezî köyü rahibi ile 16 Temmuzda Buinsk kazası Çuvaş Sugut merkezî köyü rahibi peder Rummyatsev ile yaptığı konuşmalarını kaydeder. Konuşma, Simbirsk-Kazan Çuvaş misyonu bağlamında Simbirsk ve Kazan Piskoposluğunun misyon faaliyeti, Sugut köyü ve civar Çuvaş köylerinden Çuvaşların kendi eski dinlerine dönmeleri ve bunun önlenmesi için neler yapılabilir konuları etrafında cereyan eder. Bu konuşma sırasında Malov, rahip Rummyatsev’den V.K. Magnitskiy’in *Materyalı k ob’yasneniyu staroy çuvaşskoy veri*/Eski Çuvaş İnanıcının Açıklanmasına dair Materyaller (Kazan, 1881) adlı kitabı<sup>218</sup> hakkında “sahaya nüfuz etmiş” bir rahip olarak düşüncelerini kendisine

<sup>218</sup> Magnitskiy hakkında bir tanıtma yazısı için bkz. N. Agafonov, *Kazan i Kazantsı* (I, Kazan, Tipo. litogr. I. C. Perova, Bulak, 1906, s. 42. Çuvaşlık ve bu noktada Çuvaş etnografyası üzerine saha incelemeleriyle öncü şahsiyet olarak V. K. Magnitskiy, onun basılı ve elyazma olarak neşredilmemiş çalışmaları hakkında belki de en kapsamlı bilgi ve listeyi veren N. Agafonov, Magnitskiy’i tanıtmadan önce Çuvaşları nitelerken sarf ettiği “Türk kökenli Çuvaşlar çok sefil kültürel gelişme ile ve millî bir yazı dili olmayan, tarihsiz ve efsanesiz” ifadeleri, bu emperyal tarihçinin “öteki”yi kavrayış biçim ve ifadelendirmesine dair mühim göndermelerde bulunur ve ardından Magnitskiy’e ve çağdaşlarına minnet

yazmasını rica eder. Malov, Rumyatsev'den ayrıca neşredilmek üzere Magnitskiy'in bu çalışması üzerine mutlaka bir değerlendirme yazmasını da ifade eder. Kendisi de Çuvaşça tercüme yapan rahip Rumyatsev'in, Çuvaşlık (dil, din ve etnografya) üzerine pek çok eseri ve makalesi olan Kazan sahasının yetkin ismi etnograf Magnitskiy'in yeni basılan bu çalışması hakkında cemaat rahibinin ne düşündüğü Malov için önemlidir, zira ruhanilerle sivil etnografların malzemesi, "toplanan" bilgi aynı olmuş olsa dahi, nesnenin "ruhunu ve aklını" kavrayış ve anlamlandırma şekilleri, "yorumları" Malov'a göre asla örtüşmeyecektir. Bu asla örtüşmeme meselesi 18 ve 27 Mart 1883 tarihli Kuznetsov - Malov sohbetlerinin Çeremiş bağlamında açıklık kazanır.

Etnografik bilgi - misyon ilişkisi noktasında Malov - rahip Rumyatsev sohbet bağlamının diğer önemli yönünü, Malov'un rahip Rumyatsev'den Çuvaş "yazıcnık" dualarının "ayrıntılı tasvirini istemesi oluşturur. Bu tipik Malov tavrı, misyonu sürdürmek için daima daha fazla ve anında "bilgiye" ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Çünkü hem köy rahibinin "sözde" Hristiyanları izleyerek edindiği bilgi hem de sivil etnograf Magnitskiy'in<sup>219</sup> eserinde ortaya koyduğu malzeme, misyoner nezdinde hâlâ "sağlam" olmayan bir cemaatin varlığını; "eski ayinlerini" takip

---

duymayı ima edercesine "Çuvaşlar gibi hiçbir yerli halkın talihli olmadığını", çünkü diğerlerinin pek çok "sağlam" Rus bilim adamı araştırmacıya sahip olmadığını ekler. Bu bakış açısı emperyal hizmetkâr olarak etnografların ve bu noktada, onların çağdaşı ve Rusya'nın "tarihsiz halklarını" türlü cepheleriyle inceleyerek tarihli halklar sınıfına dâhil edecek olan Rus bilim adamlarını faaliyetini ve hatrasını yaşanan devirde kaydeden Agafonov adı da emperyal hizmetin Kazan merkezinde yerel ve yerli tarihi için temsili bir şahsiyettir. Nikolay Agafonov'un *Kazan i Kazantsı* (I, Kazan, Tipo. litogr. I. C. Perova, Bulak, 1906) başlığını taşıyan çalışmasında hem Kazan şehri hem de Kazan vilâyetinde yaşamış, buraları ziyaret etmiş, Kazan'ın bir şehir olarak gelişmesinde payı olan tarihî siyasî yerel şahsiyetleri, aile tarihçelerini, yine Kazanlı edebî kişilikleri, bilim adamlarını ve onların faaliyetlerini, devrin Kazan şehrinin kültürel ve ticarî yaşamını (Kazanlı tüccar ailelerin seçereleri, aile tarihleri) incelemiş bir yerel tarihçi ve biografıdır. *Kazan i Kazantsı* eseri iki cilttir. N. Agafonov'un, bu eseri dışında yine iki ciltlik bir eseri daha vardır: *İz Kazanskoy İstorii*, Kazan, Lito-tipogr.I.N.Haritonova, 1906.

<sup>219</sup> Kazan vilâyeti Yadrinsk kazası Yadrin merkezî köyünde doğan Vasiliy Konstantinoviç Magnitskiy'in (1839-1901) babası bu köyün rahibidir. Magnitskiy'in baba tarafından ruhban kökenli olduğu dikkati çeker. Öyle ki Magnitskiy Kazan Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne girmeden önce, ilk öğrenimini Çeboksarı Dinî Mektebinde (1848-1854) ardından Kazan İlahiyat Seminaryasında tamamlanmıştır (1854-1857). Kazan Üniversitesi Hukuk Fakültesinden 1862 yılında mezun olmuştur. 1877 yılına kadar Kazan şehri ve vilâyetinin kazalarında esas mesleğini icra eden Magnitskiy, Kazan Eğitim Dairesi Müdürü P. D. Şestakov'un teklifiyle Vyatka vilâyeti Urjumsk kazası halk mektepleri müfettişliğine atanır (1877), fakat kısa süren bu görevden kendi ricasıyla ayrılrsa da dönemin Kazan Eğitim Dairesi Halk Mektepleri Müfettişi, kendisi de Kazan sahasının yerli halklarının eğitimi meselesini yakından bilen ve bu konuda yayınlara da sahip olan İ. A. İznoskov'un teklifiyle yeniden, önce Laişev kazası, ardından Spassk, Tetyuşk, Sviyaşk, Çeboksarı ve Yelabuga (1890 yılında) kazalarının halk mektepleri müfettişliği görevini üstlenir. 1894 yılında emekli olan Magnitskiy'nin Agafonov'un verdiği yayın listesine dayanarak 1861-1905 arasında yayınlanan makale, yazı, not, kitaplarının dışında, henüz basılmamış bazı el yazma çalışmalarının da olduğu, isimleriyle beraber ifade edilmiştir. Vasiliy Magnitskiy'in resmî görev alanı, halk mektepleri müfettişi olması, onun Kazan vilâyetinin gayri-Rus unsurlarıyla yakından temasını sağlamıştır denilebilir. Öyle ki yazılarının pek çoğu bu köy ve kaza seyahatlerinin neticeleridir. V. K. Magnitskiy



edildiklerini bile bile, gizliden gizleye değil, açıkça gerçekleştiren, böylece cemaat rahiplerine meydan okuyan Çuvaş cemaatlerinin varlığını haber vermekte, putperest karşıtı/protivoyazıçnıy misyon faaliyeti açısından misyon ehlinin “nesnelere”ne tam nüfuz edemediğine de işaret etmektedir.<sup>220</sup> Çuvaşlar, özellikle Hristiyan olmayan ve “Tatarlaşan” Çuvaşlar ve Mişerler üzerine etnografya malzemesi toplayan ve değerlendiren etnograf Magnitskiy’in yayınlanan eserlerinin hedef kitlesi içinde Kreşen ve putperest Çuvaşların da olduğu Malov tarafından takip edilmesi kaçınılmazdır.

Yine kaçınılmazdır, çünkü karşısında hedef kitlesine misyoner Malov’dan daha farklı yaklaşan ve araştıran ruhanî olmayan, üstelik Malov’un “kutsal davası”nu zayıflatabilecek<sup>221</sup> Kuznetsov gibi sivil “etnograf”lar da vardır. Kuznetsov, Malov’un sohbet dairesine giren, onun dikkatle izlediği etnograflardan biridir. Malov ile etnograf Stepan Kiroviç Kuznetsov arasındaki ilişkinin boyutuna açıklık getiren ve bu noktada misyoner-etnografya misyoner olmayan etnograf arasında mevcut çatışmayı gösteren

---

hakkında, N. Agafonov, *age.*, s.42-50. Malov’un Magnitskiy ve Kuznetsov-ile buluştuğu bir sohbet bağlamı için M9 1/14-4r-5r (1883-1884).

<sup>220</sup> 14 Temmuz 1882 notu, M9 1/13-136-143 (1881-1883).

<sup>221</sup> Malov gibi hedef kitlesini bilip tanıma ilkesinin önemini kavrayan İdil-Ural sahasının başka misyoner rahiplerin varlığını Malov günlüklerinden tespit etmek mümkündür. Miropolskiy de böyle rahip-misyonerlerden biridir. Rahip Al. Miropolskiy, *Kreşçenie Votyaki Kazanskogo uyezda. İx yazıçeskie pover’ya, obryadı, i obıçai* (etnografiçeskiy очерк), Svyaşçennika sela Apazova Al. Miropolskogo. Kazan, 1876/Kazan kazasının Kreşen Votyakları. Onların putperest inançları, ayinleri ve gelenekleri.(Etnografik taslak) çalışmasının sahibidir. Malov, rahip Miropolskiy’e ait bu etnografik taslağı, 18 Ekim 1881 tarihli notunda, özellikle Fin-Ugor halklarının etnografyası üzerine çalışan etnograf Stepan Kiroviç Kuznetsov ile sohbetinde, sohbetin sonunda hediye etmiştir. Bu etnografik taslağın yazarı Apazovo merkezî köyünün rahibi Miropolskiy ile Malov, özellikle 1881-1883 tarihli tuttuğu günlüğünde sıkça bir araya gelmişlerdir. Rahibin Malov’u ziyaretlerini kaydeden Malov’un ve rahibin odağında, Apazovo Kreşen Tatar köyü Tatarlarının toplu olarak geri ihtida etmek üzere olmalarıdır. İki misyoner rahip için de kaygı verici durumun yerinde incelenmesi için Malov, Aziz Guriy Tarikatı tarafından resmen bu köye bir misyoner seyehati ile görevlendirilmiştir. 18 Ekim 1881 tarihli notuna Apazovo’dan Kazan’a döndüğünü belirterek başlar. Aynı günün akşamı ise kendisini etnograf Kuznetsov ziyaret etmiş ve ona “Vyatka vilâyetinde Çeremiş ve Votyak yerleşim yerlerine seyahatlerinden biraz” bahsetmiştir. Kuznetsov, bu etnografik amaçlı seyahatleri, yine Malov’a aktardığı bilgiyle “Kazan Üniversitesi profesörü Ştukenberg ve St. Petersburg’tan Malaxov ile birlikte Çeremiş putperestlerinin/yazıçnıki kurban kesme/jertvo-prinoşenie merasiminde bulduklarını, bunun için Çeremişlerin ortak kasasına bir ruble ödediklerini, dana eti yediklerini, kemiklerini Çeremişlere verdiklerini vb. şeyleri” anlatmıştır. Etnograf Kuznetsov ile Malov arasında geçen bu mühim dialogun içeriği hakkında, misyon, misyoner köy cemaat rahiplerinin hususî dikkat sarf ederek Hristiyanlaştırmak ya da literatürdeki ifadeyle “nurlandırmak” hedefiyle, hitap ettikleri kitleyi yalnızca dinî değil her cephesiyle “tanıma” ve “yaşam biçimini” bilme kaygısının körüklediği bilince işaret eden Kuznetsov tarafından aktarılan bir bilgi vardır. Vyatka vilâyetinde seyahat ederken Kuznetsov’un karşılaştığı aynı soyadlı iki rahipten Malov’a şu şekilde bahsetmiştir: “Daha sonra Votyakların nurlandırılmasına büyük gayretle meşgul olan Vyatka Piskoposluğu Multanı köyünde Başrahip peder Kapaçinskiy’e ve başka bir köyde rahip Kapaçinskiy’e rastladığımı, Votyak dilini ve Votyakların hayat tarzını bildiklerini ... söyledi.” 18 Ekim 1881 tarihli not, M9 1/13-12, 13 (1881-1883). Gözlemci yönünü ortaya koyan bir diğer rahip olarak Rahip Gavriil Yakovlev, *Opisanie pominoventiya pokoynikov, nekotoryx prazdnikov, yazıçeskiy bogov i o kiremetyax lugovix tsarsvokokşayskix i gorno-kozmodemyanskix çeremis* (rukopis uçitelya svyaşçennika Gavriila Yakovleva/Ova/lugovie Tsarevokokşaysk ve Dağ-

önemli bir bağlamı Malov'un, 18 Mart 1883 tarihli notuna dayanarak çözümlemek mümkündür. S.K. Kuznetsov'un bu tarihte *Kazan Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti*'nin 4. yıllık toplantısında sunduğu referatı/bildiriği<sup>222</sup> dinlemeye giden Malov, referatın başına yetişemediğini belirtir. Bu önemli değildir, zira 27 Martta Kuznetsov'un Malov'u başka bir ziyaretinde bizzat kendisi referatını Malov'a okumuştur. Kuznetsov'u "Bay Kuznetsov gayretle Çeremişlerin hayat tarzının incelenmesi ile meşgul olmaktadır." ifadeleriyle ilgi sahasını belirlerken, referatı "gerçi o kadar iyiydi" ve "çok ilginç" gibi sözlerle niteler ve Kuznetsov'un çalışmayı *Voljkiy Vestnik*'te bastırmayı düşündüğünü de ekler<sup>223</sup>. Malov, günlüğünde referatın sonuç kısmındaki ifadelere, ifadeler hakkındaki kendi düşüncelerine ve hükümlerine özellikle yer verir. İşte bu aktarma ifadeler Çeremişlere ve diğer animist topluluklara yönelen misyoner nurlandırma faaliyetinin sivil etnograf açısından değerini, söz konusu toplulukların eski dinlerine inanmaya, pratik ve ritüellerini yerine getirmeye devam ettiklerini ve bu pratiklerin ve ritüellerin "etnografinin konusu" olduğuna, yani seyirlik, gözlenir ve kaydedilmesi şart malzeme seviyesine çıkarıldığına işaret etmesi bakımından mühimdir. Malov Kuznetsov ve bildirisinde vardığı sonuç hakkındaki düşüncelerini şöyle kaydetmiştir:

Bu tez münasebetiyle burada bahsetmeyeceğim: o çok enteresan, ama sonucu çok garip diyebilirim. Bay Kuznetsov sonuç olarak, elli yıl Çeremiş putperest ayinlerine kovuşturma oldu, ama putperestliği yok etmenin zor olduğuna kanaat getirdiler(?). Şimdi ise, bu ayinler etnografinin konusu oldular, putperestlik ise iki eğitim kurumu, Aziz Guriy Tarikatı ve Kazan Öğretmen Seminaryası tarafından verilen eğitim karşısında gerileyecek. Tüm bu fikirlerdeki tutarsızlık aşikâr. Rus Hükümetinin ve Rus Kilisesinin Çeremişleri akıllandırma ve putperestliği bırakırma ısrarına Çeremişlerin putperestliğini yok etmek denemez. S.K. Kuznetsov gibi etnografların ne olursa olsun Çeremişleri Hristiyanlıkla aydınlattıkları düşünülemez.<sup>224</sup>

Şüphesiz etnografin, etnografik nesnesinin yaşadığı çağa "yetişemeyen zamanını" yakalama, yakalarken kendine göre tasnif etme işinde nasılsa "o hâliyle" dondurmak,

---

Kozmodemyansk Çeremişlerinin ölülerini anma, bazı bayramları, putperest tanrıları ve keremetiler hakkında Tasvir. (Rahip-Öğretmen Gavriil Yakovlev'in el yazması).

<sup>222</sup> Stepan K. Kuznetsov, "Bol'shiya moleniya Çeremis v çest dobrıx bogov"/İyi/İyi yürekli tanrıların Şerefine Çeremişlerin Büyük Ayinleri", *Kazan Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti, 4. Yıllık Toplantısı*, 18 Mart 1883'te okunan referatı/tezi. Malov'un günlüklerinde zikrettiği bir çalışması olarak *Arxeologičeskie etnyudi*/Arkeolojik incelemeler (bu broşürde yer alan yazılar ise 1) Atamanların Kemikleri/Atamanovı kosti, 2) G.N. Potanin'in Tezi Üzerine Not/Zametka no povodu referata G.N. Potanin, 3) Yol Notlarından Alıntılar/Otrovki iz dorojnix zametok.

<sup>223</sup> 18 Mart 1883 notu, M9 1/13-179r-179v (1881-1883).

<sup>224</sup> 18 Mart 1883 notu, M9 1/13-179v-180r (1881-1883).

dolayısıyla yaşanan çağa taşımamak gayreti<sup>225</sup> emperyal düzlemin bu “öteki”yi inceleyen hizmetkârlarının temel kaygısı olmuştur. Kuznetsov’un Rus idaresinin ve Kilisesinin bu “dondurulan zamana” (etnografa göre) tecavüz etmesi, yani “zorla” Ortodokslaştırma faaliyetini (50 yıl geçmişe atıfla) “yok etme” olarak tanımlamasının, aksine misyoner Malov’un “yok etme” kelimesinin karşısına misyonerin kendisini doğal olarak adadığı yüce bir fiili; “akıllandırma” fiilini koymuştur. Muhtemelen Malov’un Kuznetsov’a ait yaptığı alıntılar maksatlı ve muhtemel okuyucu misyonerleri için düşündürücüdür. Kuznetsov’un “...ama putperestliği yok etmenin zor olduğuna kanaat getirdiler(?)” yargısına metinde soru işaretiyle cevap verir. Malov, merkezî ve yerel Rus sivil idaresinin, Kilisenin misyoner faaliyetini himayesinden kuvvetli şüphesi olsa da, soru işaretiyle kimin kanaat getirdiğini sorgulamaktan çok, kendisinin asla bu kanaati taşımadığını ilân etmektedir. Öte yandan Malov, Kuznetsov’un Çeremiş örneğinde olduğu gibi inorodetslerin “gerileyecek kültürel teklik” değerlendirmesini ve onların inanç pratiklerinin, ayinlerinin Ortodokslaştırma ile kaybolup yok olacağı şeklindeki kaygısını ruhanî temsiliyet karşısında, bu çerçevede Aziz Guriy Tarikatı ve Kazan Öğretmen Seminaryası karşısında “misyon davasına” yönelik ciddî bir tehdit olarak algılar, ruhanî kimlik taşımayan bu sivil etnografa şüphe ve güvensizlikle yaklaşır. Malov’un tepkisini “Kuznetsov gibi etnografaların ne olursa olsun Çeremişleri Hristiyanlıkla aydınlattıkları düşünülemez.. Etnograf-profesörler uzun zamandır putperest Çeremişleri Hristiyan inancın nuruyla aydınlatmıyorlar” ifadeleriyle kesin bir hüküm olarak verdiği açıktır<sup>226</sup>.

Malov’un karşısında, hedef kitlesini misyonerin aksine amaç değil, salt bir inceleme nesnesi olarak gören etnograf vardır. Bu etnograf aynı zamanda hedef kitlenin inancının içsel niteliğini kavramak suretiyle, onun “eski” inancı yerine kabule zorlandığı “Rus inancı” karşısında, dolayısıyla Rus karşısında onu farklı kılan ne varsa onu araştırıp ortaya koyan kişiyi temsil etmektedir. Bu görüş Malov’un “etnograf-profesörleri” Kuznetsov kişiliğinde birleştirmesini de beraberinde getirmiştir. Bu Malov’un diğer yandan kendi göz hapsine aldığı, “her yerde göz ve göz gerekli!”<sup>227</sup> diyerek bu etnik

<sup>225</sup> “Etnografik zaman” üzerine bkz. Johannes Fabian, *Zaman ve Öteki, Antropoloji nesnesini nasıl oluşturur?*, Çev. Selçuk Budak, Bilim ve Sanat Yayın., Ankara, 1999, s.139 vd.

<sup>226</sup> M9 1/13-180v (1881-1883).

<sup>227</sup> Malov’un “Her yerde göz ve göz gerekli! ehiller yok!” keskin serzenişine sebep, kendisine yazdığı mektuplarından birinde eski Şıgal merkezî köyü Çuvaş rahibi Girigoriy Filipoviç’in Bakarçı ve daha başka Müslüman Tatar köylerinin “Müslüman Tatarların Çuvaşları Müslümanlığa çekmek için baskılarını anlatıyordu” cümlesinden sonra yazmıştır. “Göz” metaforu ve bu ifade, salt Çuvaş ve diğer etnik kökenli

çeşitliliği yorumlama noktasında 19. yüzyılın Rus etnografya veya şarkiyat eğilimlerine yönelen değer yargısını da göstermektedir.

Kreşen Çeremişlerin putperest ayinleri, putperest Çeremişlerin Rus inancına “hâlâ” meydan okuması teşebbüslerini durdurma ve geriletme işinde “güvenilemez” etnograf Kuznetsov’un bu doğrultudaki incelemelerini peşi sıra kaydeden Malov (*Arkeolojik İncelemeler*’in içinde yer alan yazılar), Kuznetsov’un Çeremiş mekânına nüfuzunu, Çeremiş köylerine yaptığı “ekskursiyalardan”, yazılarından olduğu kadar, köy rahip-öğretmenlerin vasıtasıyla haberdardır. Malov Kuznetsov’un Çeremişler arasında, rahibin aksine “müdahale etmeyen” özelliği ile St. Petersburg’tan gelen “çarın memuru/çarın adamı” olsa da, Çeremiş mekânında ona seyir ve kayıt serbestiyeti getiren “tamga”ya sahip olmasını sağlamıştır. Öteki tarafından, “Rus insanının” kendi mahremiyetlerini, yalnızca neyi, nasıl yapıyorlarsa “görmesine” müsaade etmek anlamına gelen bu “tamga”nın gücü Kuznetsov şahsiyetiyle öyle birleşecektir ki kendilerinden biri gibi, hatta Çeremiş inancına “meyilli” olduğu hissini uyandıracaktır. Etnografin, sahada varoluşunun “sakıncalı” olmadığı hissini cemaatte uyandırabilmesinin şartı, değer yargılarından serbest olması ve kendisini muhatap kitlenin fiilen farklı olduğuna ve bu farklılığın bozulmaması gerektiğine inandırması ile mümkündür. Bu mesleğin ruhunda olması gereken ilke, seyredilen ve gözlenen cemaate göre değil, etnografin cemaat karşısındaki duruşunu anlamlandırır. Seyirlik ve “gözlemeye değer” nesne olarak etnograf kabulü, putperest Çeremiş ayinlerinin, dolayısıyla Çeremiş’in “farklılığının” da kabulüdür. Bu kabul doğrudan etnografi ayinlerin neden ibaret olduğunun başkalarınca da bilinmesi gerektiği düşüncesine ulaştırır. Denilebilir ki etnograf, yaptığı işin meşruiyetini önce kendisi için açıklamak ister. Yapılan boşuna bir iş değildir. Kelimenin gerçek anlamıyla etnografin bu farklılığı (onun için her şey farklıdır.) “kayda” değer bulması, Çeremiş ayinlerini “muteber kılma” gayretini temsil eder. Cemaatin yüzyıllardır yapa geldiği ritüeller olduğu yerdedir, bunları buldukları yerden başka yere (metin) taşıyarak muteber kılma çabası, çift yönlüdür. Çeremişlerin “arasına” rahatça nüfuz edebilme hakkını elde eden etnograf nezdinde, Çeremişler, ayinlerinin “fark edildiğini” fark etmekle Çar adamının “tasdikini” alır. Nitekim her Çar adamını değil, onlar hakkında öteki Çar adamları gibi (yani rahipler) gibi hisler beslemeyen, inancın terkinin

---

toplulukların dinî yaşam takibi olmamıştır, özellikle Malov noktasında İslâmî Tatar tesir ve nüfuz karşısında Malov’un sahaya yönelik takip ısrarcılığında kategorik de yaklaştığını açıklamaktadır. 4 Mart 1882 M9 1/13-67-68 (1881-1883).

talep etmeyen ve “baskı” yapmayan etnografin ayınlerine dışardan katılmasına “izin” vermiş olmaları tasdik sürecini başlatmıştır. Bu tasdik işlevi ise eski inanca ve inancın dışa vurumu olan ritüellerin yeniden sahiplenilmesini, eski inanca geri dönmeyi meşru kılar. Ortodoks rahip-misyoner için tehlike buradadır. Kendisi dışında böyle tehlikeli ve güvenilmez, yani öteden beri “Çeremişleri nurlandırmayan” Çar adamlarını sahasında istemeyen rahip için etnografin (yani Çar adamının) tasdiki, rahibin cemaate telkin sohbetlerinde inancın “yanlışlığını” olduğu kadar “o” Çar adamının tavrını açıklamayı da gerektirecektir. Çeremiş cemaat için, Kuznetsov etnograf kimliği ile değil, onların inançlarına “meyilli” çar adamı olarak kabul görür. Çar adamının mesleği önemli değildir, cemaatin hafızasında onun nasıl davrandığı ve o zamana kadar “öteki” çar adamlarının nasıl davrandıkları kayıtlıdır”. Kendilerine farklı muamele ile cevap veren Kuznetsov, bu noktada sıradan bir Çar adamı olmamakla, Çeremiş cemaati nezdinde “muteber” olmuştur. Fakat itibar etme ve muteber olma problemini çözmek, sahadaki etnografin kendisini kabul ettirmesinin zihin seviyesinde hesapladığına işaret eder. Hesaplayan etnograf, cemaat içinde nasıl davranması gerektiğini ölçüp biçer. Bu bir mecburiyettir. Nesnesinin dışardan tanımlanamayacağı ilkesi, etnografi nesne ile samimiyete zorlar, “hor görmeyi” dışlar. Misyonerde de aranan özellik bu türden bir samimiyettir. “Tecrübesiz” misyoner, etnografı farklı olarak, telkine eski inancı temsil eden ne varsa, bunları derece derece hor görerek başlar. Fakat beklenen bu eski inancın neden hâlâ canlı kalabildiğinin misyoner tarafından araştırılması ve sorgulanmasıdır.

Diğer yandan etnografin nesnesi odaklı söylemini, amacı “farklıyı yalnızca bilmek” üzerine kurgulanan, salt derin merak sahibi bir kişinin amatör işi olarak görmek yanılıdır. Burada öteki’nin inancını tanımak noktasında rahip ile mesaisi ortaktır. Fakat tespit edilen, bilinemezlikten sıyrılan bu farklılık her hâlükârda bilgi metni olarak yeniden kurgulandığında, “öteki” dizgeleştirildiğinde emperyal iktidar için türlü amaçlarla “kullanılabilir” bir metin yarattığı için de amaç-araç ilişkisinden masum değildir.

Etnografyanın Çarlık Rusyasındaki işlevi meskûn halkların kimliklerini bilme işinin, coğrafyaya yayılmış olarak ayrı ayrı duran ve yaşayan bu halkların etno-politikasını inşa etmenin esaslı bir alanıdır. Bunu yaparken etnograf ötekiyi bilgi olarak takdim ettiğinde, idarî temsiliyetler için bilinemez olmaktan çıkararak bir kimlikle, iktidara sadakati engelleyici veya körükleyici yapıları tasfiye etmenin veya sürdürmenin, tabi emperyale göre ötekinin negatif enerjisini ehlileştirerek “uygunlaştırmanın” nasıl yapılabileceğini

de gösteren kişidir. Etnografla nesnesi Çeremiş cemaatini bağlayan itibar ilişkisine geri dönülürse, Çeremiş'in etnografı kendi inancına meyilli olarak tanımlamış olması, etnografin samimiyetine mi işaret eder, yoksa zorla Hristiyanlaştırılan, fakat inancına geri dönen Kreşen Çeremiş ve putperest Çeremiş nadiren de olsa, kendisini "farklı" kılan unsurlara hak ettiği, "beklediği" saygıyı ve itibarı gösteren Rus karşısında safdil midir?

Tabiyet ilişkilerinde, Çeremiş zihninde "çarın memuru" imgesinin silinmesine hizmet eden etnograf, Çeremiş cemaat ayinlerine katılmasını "rahatça" mümkün kılan "tamga" sembolüne sahip olmakla, birden olmasa da tekrarlanan ekskursiyaların neticesinde "korkulmayan", güvenilen "sadece idareciden (uryadnik) değil, "başkalarından da koruyan" kutsal bir güce dönüşüvermiştir. Esasta çarın memuruna yönelen ve sadece beklenti seviyesinde kalan bu saygının ve itibarın, memur kişiliğine pozitif anlam yükleyerek (samimiyetle putperest Çeremiş inancına meyilli olmak), etnografa indirgenerek Çeremiş'in ummadığı tavrı gördüğü bu "Çar memurunda" benliğini kendi kendine tatmin ettiği de düşünülebilir. Tekrarlandığında, Çeremiş için Kuznetsov tabi ki etnograf değildir, dışardan içeri giren Çar adamıdır, ama herhangi bir Çar adamı değildir. Malov tamga için isabetli bir şekilde tabiyet ilişkilerinde yeri olmayan bir kavramı "güven" kavramını ve Kuznetsov'un Çeremişler arasındaki yerini ve ardından Kuznetsov tesirinin zararlarını bu bağlamdaki son atıf olan Çeremiş rahip Gavriil Yakovlev'in el yazma günlüğünden<sup>228</sup> yaptığı aktarmalardan önce şöyle kaydetmiştir:

"Bay Kuznetsov gayretle Çeremişlerin hayat tarzının incelenmesi ile meşgul olmaktadır. O birkaç kez Çeremiş putperest kurban etmelerinde / çeremiskie yazıçeskiya jertvoprinoşeniya şahsen bulunmuş. Çeremişler gibi kurbanlar için para vermiş, bizim de bildiğimiz gibi onlara kazan hediye etmiş; Çeremişler ise ona bir anlamda güven belgesi veriyorlar (tamga), Kuznetsov Beyin bu tamgayı kurban etmeleri yöneten bir Çeremiş'e göstermesi ona – Kuznetsov'a, her yere girme iznini verecektir. Çeremişler onu "çarın memuru/tsarskiy çinovnik", Çeremiş putperest inancına samimiyetle meyilli birisi olarak görüyorlar. Çeremişler ondan artık saklanmıyorlar: ondan korkmuyorlar, tersine, onun Çeremişleri sadece idareciden değil, başkalarından da koruyacağını düşünüyorlar..."<sup>229</sup>

### 3.2. Kazan'da Misyoner Bilgisini Üretmek

Bu kısımda, özellikle Malov'un teorik ve pratik olarak misyoner bilimleri alanındaki Kazan sahası misyonerlik tarihinden söz edilecek, Malov'un akademik bilgi üreten

<sup>228</sup> Rahip Gavriil Yakovlev, *Opisanie pominoveniya pokoynikov, nekotorix prazdnikov, yazıçeskiy bogov i o kiremetyax lugovix tsarsvokokşayskix i gorno-kozmodemyanskix çeremis* (rukopis uçitelya svyaşçennika Gavriila Yakovleva/Ova/lugovie Tsarevokokşaysk ve Dağ-Kozmodemyansk Çeremişlerinin ölümlerini anma, bazı bayramları, putperest tanrıları ve keremetiler hakkında Tasvir. (Rahip-Öğretmen Gavriil Yakovlev'in el yazması).

misyoner-ilâhiyatçı yanı ve daha da vurgulu bir şekilde misyoner şarkiyatçı olarak devri içindeki yeri tartışılmaya çalışılacaktır. Bu bölüm, her ne kadar Malov'un İslâm ve Yahudi ilâhiyatını Hristiyan ilâhiyatı ile karşılaştırmalı olarak ele aldığı telif polemik içerikli çalışmalarının teori ve pratikteki değeri üzerine kurgulandıysa da, bu akademik faaliyeti destekleyen veya belki daha doğru olarak onu tamamlayan tercümeciliği üzerinde de durulacaktır. Çünkü misyoner Malov'un akademik cephesini bes

leyen en önemli özelliğinin, ilgi alanlarına yönelik mekâna bağlı olmayan sürekli kaynak takibi olduğunu hemen de söylemek gerekmektedir. Bu açıdan onun gerek birincil İslâm kaynaklarından gerekse çağının Batı Avrupa Şarkiyat ve İslâmiyat literatüründen seçerek Rusçaya tercüme ettiği eserleri de önemlidir.

### 3.2.1. Kazan'da Bilgi Üretmenin İdeolojisi

Malov'un misyoner akademik kimliğini ortaya çıkarırken, onu bir bilgi edinme ve edinilen bilgiyi hedef doğrultusunda kullanma alanı olarak misyoner bilgisini sistemleştirme bilinciyle tanımlayan ve anlamlandırmakla inşa eden bir şahsiyet olarak ele almak başlangıç noktasını oluşturmuştu. Kazan İlâhiyat Akademisi ve Misyoner Yurdu, misyonerin hoca olarak akademik faaliyetini yürüttüğü bir merkez olarak kabul edildiğinde, Malov'un atıfta bulunduğu ve eleştirdiği emperyal Rusya'da cenin hâlindeki misyoner bilimlerinin, bu noktada Kazan boyutunda dayanışmaya dayalı bir mesai içinde inşa edilen misyoner bilgisini, emperyal mekânda çevreden merkeze (ve tersi) yönelen bilgi-iktidar ilişkisi ekseninde kavramak ve bu bilgi alanının kaynaklarını ve içeriğini anlamlandırmak, kendi içinde bir takım problematikleri de beraberinde getirmektedir.

Kazan İlâhiyat Akademisinde misyoner kürsülerinin kurulmasıyla, bu kürsülerden Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsüne, Saratov İlâhiyat Seminaryasının bir öğretmeni ve henüz Saratov'da iken şarkiyat alanında kendisini "periferide" sıkışarak göstermiş olan Gordiy Sablukov'un atanması, Malov ile hocası Sablukov arasında, hocasının ölümüne kadar sürecek bilgi üretme faaliyetini de başlatmıştır. Bu çerçevede İl'minskiy'in de en başta bulunduğu bu üçlü misyoner bilgi çevresinin ürettiğini misyonun faydasına harekete geçiren yapının günlüklerdeki iz düşümü verilmeye çalışılacaktır. Diğer taraftan, bu kısmın içeriği Ortodoks Rus misyonerin kendi "doğu" bilgisini üretirken, 19. yüzyılda özellikle kendi Doğusunu bilme isteği ve hedefinin tahriki ile İngiliz ve Fransız kolonyalizminin ürettiği "Doğu bilgisi" ile hemen aynı istek

<sup>229</sup> M9 1/13-180v, 182r (1881-1883).

ve hedeften kaynaklanan Rus iç kolonyalizminin Doğu bilgisinden yararlanma ve kullanma noktasında ayrıldığı yönleri var mıdır? Varsa, bunlar nelerdir? etrafında şekillendirilmiştir.

Bu noktada, Malov'un pür akademik sıfatıyla hoca olarak misyoner kürsülerindeki faaliyeti ele alınmayacaktır. Bunun yerine Malov'un da belki en fazla önemseydiği hoca kimliğini ortaya koymak, onun misyoner literatüründe, özellikle Kazan'da misyoner şarkiyatçılığının (Türkiyatçılığının) sayılı isimleri arasına dâhil eden misyoner-şarkiyat çevresinin dinamizmi içinde tanıtmak ve misyoner şarkiyatçılığının devrin emperyal gayrı-Rus siyasetlerini yorumladığı ölçüde rolünü ve katkısını tartışmak tercih edilmiştir.

Malov'un Sablukov ve İl'minskiy ile şahsiyet kazanan misyoner şarkiyat çevresini tasvir ederken, emperyal Rusya'nın Kazan ve ötesi şeklinde bir coğrafi belirme ile ilk hâkimiyet altına alınan kendi "Doğulu tâbilerini" bilme tecessüsünün misyoner hedefine eklenilen ve hedef için kullanılacak olan kendi Doğu bilgisini üretme alanı olarak misyonere göre misyon için bilgi üretim sürecini değerlendirmek gerekmiş, bu çerçevede Batı'nın, Rusya dışında kendi Doğusunu anlamlandırması üzerine gelişen özellikle Anglo-Amerikan merkezli sömürge ve sömürge sonrası araştırmalarının bazı duyarlı kavram ve kavramlaştırmalara da yer yer temas edilmiştir.

Tarihte dönüm noktaları neyi belirler? Peki misyoner için, misyonerin kayıt altına aldığı tarih için tarihî bir dönüm noktası var mıdır? Varsa, misyonerin bilgi ve tecrübe düzleminde, hafızada saklı tutulan ve "söz"le kurulan (=düşünce) anlam sistemi içinde misyonerin kayıt altına aldığı bu tarih her ne ise, anlamı nasıl dile gelir? Kazan şehri ve İdil boyu Türklüğü, bu noktada etnik ve dinî bağlamda Müslüman Tatar toplumunu bilgi nesnesi olarak gören ve ona göre muamele eden misyonerin kaydını kendine göre nasıl anlamlandırdığını çözmek, Malov'un söyleminin şarkiyatçı içeriğini kavramak için belirleyicidir. Misyonerin tarihî dönüm noktasını nasıl anlamlandırdığını belirlemek, onun "Doğu bilgisi"ni edinmekle sahip olma, sahip olmakla bilgi nesnesi üzerinde hak iddia etme ve kontrol altında tutmanın mekanizmalarını nasıl şekillendirdiğini de bir arada görmeyi mümkün kılar.

1552 yılı Rus tarihi ve Türk-Tatar tarihi için tarihî dönüm noktasıdır. Bu tarih Altın Ordu'nun parçalanması ile başlayan, Rus knezliklerinin 15. yüzyılın son çeyreğinden sonra Suzdal-Vladimir mıntıkasına hâkim knezlikleri merkezî gücü etrafında toplayarak zayıflayan Altın Ordu hâkimiyetinden çıkan, fakat diğer yandan Altın Ordu'nun



tasfiyesiyle halefi Kazan ve Kırım Hanlığı ile siyasî mücadeleye girmiş olan Moskova Knezliğinin Knezi İvan Vasil'yeviç'in (IV. İvan) ya da bildik ismiyle Korkunç İvan'ın (İvan Groznıy) Kazan'a askerî kuşatma ile kazandığı zaferin yılıdır. Knez artık bir knez değildir: bütün Rusyanın Çar'ı unvanıyla boyarlar ve ruhanîler huzurunda taç giydiği gündür. Bu gün Kazan Hanının elçileri vasıtasıyla hediyesini göndererek "Moskova küçük, Kazan büyük" mesajını bir kez daha duyurduğu gün olsa da, genç İvan'ın Tatar elçilerin önüne atılarak "Kazan küçük Moskova büyük" cevabını "Kazan'a!" (do Kazan') haykırışıyla pekiştirdiği ve savaş çıgııklarının hâkim olduğu, Kazan'a saldırının da kararlaştırıldığı gündür de aynı zamanda.

Bu olay, en azından ünlü Sovyet yönetmen ve sinema adamı Sergey Einseintein'in (1898-1948) Korkunç İvan üçlemesinin (1944-1945) ilk filmindeki yaklaşık yirmi dakika süren taç giyme sahnesinde, bu şekilde sinema gerçekliğine taşınmıştır. Korkunç İvan'ın babasının ve dedesinin mücadele ettiği boyarlar hâkimiyetini tasfiye ederek merkezî devlet (ve düzenli ordu ile) zatiyetinde iktidarı birleştirmesi ve bu iç birliğin komşu "düşmana" ve topraklarına karşı yayılması tarihi 1552 yılı'nın öncesine gitse dahi, bu tarih Rus yayılmasının Doğu ve daima Türk halkları aleyhine tedricen başladığı yıldır. Mutlak iktidar simgesi olarak Stalin devrinde kültleştirilen bu önemli film üzerine Einseintein sineması değerlendirmeleri ayrıca kayda değerdir. Film, Korkunç İvan'ın iç dünyasını olduğu kadar siyasî ihtiraslarını da yansıtır ve bu siyasî ihtirasların Çarlık Rusyasının doğuşu demek olan Rus Yurdu'nun doğu ve batı sınırlarına, Türklerin ve Baltık halklarının aleyhine toprak genişlemesi ve yayılmasını, iç siyasî mücadeleleri de içerikte geri plana atmayarak sinema dilinde anlatır. Sinemanın bir propanganda aracı olarak dünyada etkisini kabul ettirdiği 20. yüzyılda bunun en erken farkına varacak olan Sovyet sineması, Einseintein ve ardılları ile sinema tarihine Rus tarihinin, tarih yazıcılığında ifadelendirildiği gibi "Moğol/Tatar(=Türk) devrini" konu alan sinema ürünlerini vermiştir.

Bir yanıyla Lenin, daha vurgulu olarak Stalin totalitarizmini anlamak için sinema-tarih, siyasî alt-sistem olarak tarih ve devlet ideolojisi ilişkisinin sorgulanmasında, izlenmesi<sup>230</sup> gerekli sinema yönetmenlerinin başında gelen Einsentein'in Korkunç İvan çalışmasını Andrey Tarkovskiy'in (1932-1986) İvan'ın Çocukluğu (1962) filmi ile 15.

<sup>230</sup> Bu sorgulama ekseninde tarihi, Bolşevik ihtilâli sonrası Sovyetleştirme ideolojisinde alt sistem olarak inceleyen şu esere başvurulabilir, Nancy Whittier Heer, *Politics and History in Soviet Union*, Massachusetts Institute of Techonology, Massachusetts, 1971.

yüzyılın Rus ikona sanatında ikona ressamı olarak öncü yenilikler getirdiği kabul edilen keşiş Andrey Rublev'i anlatan Andrey Rublev (1966) eseri izler: "Tatar vahşetinin" ortasında Suzdal Rusyası'nın merkezi Vladimir şehrinin "Tatar Hanı ile iş birliği yapan "hain" Rus prensin yardımıyla" "Tatarların" kuşatmasını sahne yaparak keşiş Andrey'in Aziz Sergey Teslis Manastırından çıkıp Moskova'ya gerçekleştirdiği yolculuk etrafında, dönem bu ikona ressamının kendi iç ruhanî bunalımıyla anlatılır. Tarkovskiy'in bu filmi sinema estetiğine hâkim temalardan birini oluşturan sanatçı ve sanatçının yaşadığı devri yorumlayış biçimi meselesi açısından Orta Çağ Rusyasını yeterli bir şekilde (bu "olumsuz" demektir.) tasvir edemediği için, ancak 1971'de gösterime girebilmiştir; film yönetmeni Tarkovskiy'in ifadesiyle "yaratıcı kişilikle yaşadığı zaman arasındaki bağlantıların kendisini ilgilendirdiği" filmidir. Andrey Rublev bir biyografi filmi, merkezî karakterin etrafında ya da ona geride fon olacak tarihî atmosferin seyirciyi boğduğu ölçüde bir tarihî film değildir. Andrey Rublev filmi, Tarkovskiy'in sinema estetiği ve dünya görüşünün Ortodokslukla mesafesi bağlamında irdelendiği bir makalede Tarkovskiy'in sanatının Hristiyanca bir yorum, doğrudan ve organik olarak hemen kavranamayan imge algılamasıyla Rublev'in tecrübesine dayanarak Tanrı'ya ulaşmak, bütünlüşmek demek olan içkin bir üslûp yarattığı şeklinde değerlendirilir. 15. yüzyılın önemli artistik ve ruhban figürü merkezinde, "Tatar istilâlarının, dinî vahşetin, devlet, Ortodoks kilisesi ve halk arasındaki iç çatışmanın" seyirciyi kavradığı bu üç saat altı dakikalık, 1400-1423 arasında geçen olayların sekiz bölümde (episode) hikâye edildiği filmde, keşiş Rublev zamanının edilgen ve yansıtıcı bir gözlemcisidir: Rublev filmde, sanatında Büyük Rus Knezinin (Vladimir-Suzdal ve Moskova Knezlikleri) kardeşleriyle olan mücadelesine, yani "kardeşin kardeşe savaşına", pagan âdetlerin Hristiyanlıkla beraber yaşandığına tanık olan, film boyunca öne çıkarılan bu "uyumsuzluklara" bir cevap ve çözüm arayan kişi olarak sunulur. Keşiş Rublev'in Moskova'dan Aziz Sergey Teslis Manastırına geri dönerek resmettiği şaheseri Eski Ahit Teslis ikonası, yine Tarkovskiy'in ifadesiyle "kardeşlik ve sevginin, dingin kutsallığın" temsilidir. Rublev'in sanat anlayışı, Rus ikona sanatına insanî boyutu kazandırması yanında, devlet, kilise ve halk arasında uyumun sağlanması açısından da Rublev'e has bir çağrışı saklar<sup>231</sup>.

<sup>231</sup> Andrey A. Tarkovskiy ve Sergey M. Einsteinstin sineması hakkında en kapsamlı elektronik metinler için ([www.nostalghia.com](http://www.nostalghia.com)) sitesine başvurabilir. Bu iki Sovyet Rus yönetmenin söz konusu filmleri hakkında burada aktarılan yorumlar için de aynı siteye başvurulmuştur. Özellikle atıfta bulunulan e-metin

Malov, Einsenstein'in Korkunç İvan'ını, özellikle Kazan'ın zaptı sahnelerini seyretmiş ve bir önceki sahnede İvan'dan Kazan'ın zaptını meşru kılan sözlerini duymuş, keza Tarkovskiy'in Rublev'in hayatını geniş kitlelere mal etmek üzere gayretini görmüş olsaydı sevinir, takdir eder miydi? Çok muhtemel. Belki Tatar karşıtı imgelemin eksik olmadığı sahneleri tekrar tekrar bile seyredebilirdi. Fakat Malov'un günlüklerinden, Kazan'ın Ruslarca zaptını hâlâ muhataplarına, özel muhataplarına meşrulaştırıcı açıklamalar yapma ihtiyacını şiddetle duyduğuna tanık olmak şaşırtıcı değildir. Rus tarihinin içinde Kazan'ın Tatar devrinin Tatar ve Rus tarafları için hafızalarda derin izler bırakan anlamının, yine misyonerin kaydından nakledilmesi tarihî dönüm noktası meselesine bu boyutuyla açıklık kazandırmaktadır.

Zaptedilen ve kimin için “yabancı” olduğu malûm topraklara ve bu topraklar üstünde yaşayanlara hâkimiyetin ve üstündekilerin kendisini Çar ilân edene tâbiyetinin misyoner için anlamı, 19. yüzyılın keskin Kazanlı misyonerinin kaydından, üstünde yaşayan ve tabî kılınan temsiliyetinde, şakirt sohbet muhatapları Müslüman Tatarlar nezdinde Kazan'ın Ruslarca zaptının yıldönümü gününde, “Kazan bayramında” dile gelmiştir. 2 Ekim 1889 günü, Malov'u ziyarete gelen iki şakirt ile arasında geçen sohbetin başında, bu özel günden “haberleri yokmuş gibi yapan” Malov'un sohbet muhatapları için olduğu kadar, Malov için de taşıdığı anlam farkı, Kazan'da yan yana yaşayan iki ayrı dünyayı tarafların ayrı ayrı geçmişleriyle kendi aralarında kurulu, annenin bebeğini beslediği bağ gibi, hafızada (metin bağlamında burada “hatır” kelimesi ile karşılama) saklayarak “o güne kadar” taşıdıkları güçlü bağı açığa çıkarmaktadır. Misyoner için ve şakirtler temsiliyetinde Müslüman-Tatar için Kazan'ın “alınmasının” anlamı, kendisine meydan okuyan misyoner karşısında kendi meydan okuma biçimi olarak farkında olmama, gerçeklikte yaşansa bile, sanki öyle bir hadisenin yaşanmamış olduğunu “unutma” olarak kendini gösterir. Burada önemli olan, Müslüman Tatar için tarihî bir dönüm noktası olan Kazan'ın ve Hanlığın tasfiyesinin, sonrasında atalarının yaşadığı ve ahfadın yaşamakta olduğu ne varsa, aslında bilinip muhatapı misyonere bilindiğinin bildirilmemesidir. Yan yana gelmenin şartı taraflardan en azından birinin eskiden yaşanmış olan kötülükleri unutma arzusuna bağlanır. Emperyal düzlemde karşılaşma anı, misyoner ile günlük sohbet muhatapları arasında sohbet konuları serbest ve izafi bir açıklık kıstası üzerinden sürse de, her iki taraf da sözlerin kullanımında, dolayısıyla sarfedilecek kelimelerin

---

ise, Nigel Savio D'Sa'nın “*Andrei Rublev: Religious Epiphany in Art*” başlığıyla *Journal of Religion and Film*'de çıkan yazıdır (Vol. 3, No. 2, October 1999). Makaleye aynı siteden ulaşılmıştır.

tercihinde özenli ve incedirler; karşılıklı duygusal hassasiyetleri gözetirler. Sebebi ise, bu sohbet bağlamında Kazan'ın zaptının Müslüman için asla bir bayram, bir kutlama zamanı olmayacağını bilinciyle “demek ki sizin bayramınız, Rus bayramınız”, siz-biz iyeliği ile taraf, ama karşı taraf oluşun ifadeleriyle dile getirilmesidir. Sohbet muhataplarından ilki Sahip Girey Ahmerov'un Mart 1881'de başlayan Malov ile teması ve ilerleyen sohbetleri, “neticesini” 1891 Mart ayında ismini Havari Pavlus'a öykünerek Pavel Ahmerov olarak vaftizlenmesi ile başka bir yönde kendini göstermiştir ki alıntılanan bu bağlamda Ahmerov “öte tarafa geçmenin” ya da “yasak bölgeye” geçmenin işaretlerini, “Tatar fanatizmini” dindaşları ve ırkdaşları nezdinde kırmak eğilimiyle çoktan vermektedir. Etnik ve misyonerin kapalı da olsa gönderme yaptığı dinî fanatizmin, bir mahcubiyet ve esasta kendisi tarafından kendisine yönelen aşağılamanın bir görünümü olarak Müslüman (ve Tatar) taraftan Ortodoks-Rus'a (üstelik misyonere, Ahmerov kime neyi anlattığının farkındadır.) yönelmesi hâlinin bu tek taraflı takdiminde Ahmerov, hem duygulanma hem de düşünme seviyesinde şakirtlerin ve kendisinin ait olduğu cemaat adına da konuşarak tecrübe edilen türlü diyalog düzlemlerinde, kendilerinin siyasî ve idarî olarak tâbi oldukları aslî unsurla olan sosyal ve kültürel ilişkilerinde, tâbi kılan unsura mensup olmaktan doğan üstünlüğü fiilen kabul eden, bunu nesnel olarak hissettiren, bildiren ve bu yönde çaba harcayan öznedir. “Öte tarafa geçmenin” anî olmayan görünümü Ahmerov örneğinde olduğu gibi, önceki benimsenen ve belki hâlâ benimsenmekte olan anlamlar dünyasından tedricen kopmanın işaretleri geriye dönük bir bağlamda verilir. Şakirt arkadaşları ile medresede Ruslar hakkında yaptıkları tartışmalara atıfla kendisi dışındaki arkadaşlarının Rus halkının Müslüman Tatarlarca cahil halk olarak nitelenmesi, Rusların hiçbir şey bilmedikleri, hiç birşey yapmayı “beceremediklerini” söylemeleri karşısında ilginç bir savununun karşı muhatabı olan Ahmerov, arkadaşlarının bu türlü nitelermelerini hemen yerinde yanıtlamak üzere “Rus icadı” nesnelere; aynaya, semavere hatta bunların hangi dükkânda satıldığına kadar Rusluk noktasında vurgularını “Rusların o kadar da kötü olmadıklarını” ispatlamaya çalışan kişidir. Malov-Ahmerov-diğer şakirt arkadaşı ile sohbet bağlamı dikkate alındığında, Malov'un gizli taraftarıdır aslında. Öyle ki misyoner Malov da bunun farkındadır ve Ahmerov'un arkadaşlarının Ruslar hakkında sahip oldukları imgeleri bir peşin hüküm olarak algılaması ve bu algılamaya bağlı olarak peşin hükmü nesnel, somut olarak nispî, ama adım adım silme gayretini, Tatarların Ruslara karşı “fanatizmini” zayıflatmak üzere, Tatar'dan Tatar'a Rus için gerçekleştirilen bilinçli bir hareket olarak

“takdir etmektedir”. Nitekim takdirin nesnesi hemen takdim edilmiş, misyoner Ahmerov’a, Sablukov’un mühim bir kitabını hediye edilmiştir. Sablukov’un adı metinde geçen kitabından medrese çevresinin, şakirtlerin haberdar oldukları, Malov merkezinde İslâm karşıtı yayınların şakirtler tarafından takip edildiğini tanımlayan pek çok bağlamdan biri olan bu sohbet düzleminde İslâmî açıdan tekzip edilmesi gerektiğini, bunun Ahmerov tarafından Lütfulla’ya önerilmiş olduğunun misyonere belirtilmesi Ahmerov’un Malov nezdinde, kendisinin şakirt çevresindeki, bir üstünlük edasıyla, esasta muteber ve sözü dinlenir kişi olduğunu, otoritesini gösterme biçimi olarak görülebilir. Ahmerov’un tavrı diğer yandan “öte tarafa geçiş” sürecinin, Sablukov’un eserinin tekzibinin yapılması noktasında paradoksal durumunu açıkça sergilemektedir. Ahmerov henüz müteredittir ya da sahte bir tereddüdün öznesidir. Diğer şakirdin ise daha sonraki günlüklerde ismi Malov için silinecektir. Diyalog düzlemini canlandırmak üzere asıl günlük metnindeki biçim (soru-cevap) kısmı satır devamlılığında daha anlaşılır kılmak üzere kıvrılmıştır.

1889 yılı 2 Ekiminde Tatarlar Girey Ahmerov ve Lütfulla bende idiler.

- Sizin şu an bayramınız mı var? diye sordu onlar bana.

- Evet, bugün Kazan bayramı, sizin bundan haberiniz olmalıydı. Tanıdıklarım Kazan bayramından haberleri yokmuş gibi yaptılar ve tekrar sordular:

- Bugün ne gibi bir bayram varmış?

- Bugün Kazan’ın Ruslar tarafından alınması hatırlanmaktadır.

- Evet! Bu demek, sizin Rus bayramınız, Tatar bayramı değil; eğer Tatarlar Kazan’ı Ruslardan almış olsaydılar, o zaman bizim bayramımız olurdu.

- Ben de size bugün Tatar bayramı olduğunu söylemedim ki, bugün Kazan bayramı (Kazanskiy prazdnik) olduğunu söyledim. Eğer siz kendinizi Kazanlı saymıyorsanız, bu bayram sizin olmalı, eğer sizler kendinizi Konstantinopolis sakinleri sayıyorsanız o zaman, tabi ki Kazan bayramı sizin olmaz. Kazan’ın Ruslar tarafından alınması konusuna gelince, - bu da Tanrı’nın Ruslara ve bir anlamda Tatarların kendilerine nimetidir (milost’ Bojıya Russkim). Ruslar asırlardır boynunda Tatar boyunduruğunu taşıdılar: Tanrı Ruslara acıdı ve onlara Kazan üzerinde zaferi hediye etti. Tatarların kendilerine de (kendileri için) bu Tanrı nimeti olarak görülmektedir. Eğer Tatarlar Ruslar üstünde bu zamana kadar hükümselcerdi, diyarımızda daha ne kadar cehalet hüküm sürmeye devam edecekti! Şimdiyse Tanrıya şükür: Aydınlanma (prosveçşenie) her yerde yayılıyor.

Çok geçmeden bizim Kazan bayramı hakkındaki konuşmamız kesildi, bu arada Girey Ahmerov benim sözlerimi doğrulayan birkaç söz daha söyledi. O, medresede bazen Ruslar hakkında tartışmalar yaşandığını belirtti: birileri Rusların cahil halk (nevejestvenny narod) olduğunu, onların hiç bir şey bilmediklerini, hiç bir işi beceremediklerini söyler. Diğerleri de bu sözleri destekler. Bu arada ben, dedi Ahmerov, kestirmeden şakirtlerin dikkatlerini bazı eşyaların üzerine çekmeye ve onlara bu eşyaları kimin yaptığını sormaya başladım. Mesela, baksanıza, ne güzel bir ayna...Bunu kim yapmış? Hangi dükkandan satın alınmış? Aynayı Rusların yaptığı ve Rus dükkandan satın alındığı ortaya çıkar. Bu semaver de kim yaptı ve nereden satın alındı? Burada da semaver Rusların yaptığı ortaya çıkar. Bu nasıl olur? diye soruyor Ahmerov. Ruslar o kadar da kötü değiller, onlar çok şeyler yapmışlar. Böylelikle Ahmerov arkadaşlarının Ruslara karşı fanatizmlerini zayıflatır.

Ahmerov, ona G. S. Sablukov’un “Kible Hakkında” adlı kitabını hediye ettiğim için bana teşekkür etti.

Yaşlı adam ne kadar büyük emekler harcamış, dedi Ahmerov Gordiy Semenoviç hakkında. Bu kitabında

G. S. Sablukov Süleyman hakkında pek çok Muhammedî meselleri anlatıyor. Ben işte Lütfulla'ya Gordiy Semenoviç'in kitabını tekzip etmesini söyledim, diye ekledi Girey Ahmerov..."<sup>232</sup>

Malov'un Tatar şakirtlerle sohbetlerinde salt dinî tartışmaların olmadığını doğrudan tanımlayan bu anlatı parçası, emperyal bağlamın öznelinin, üstlendikleri kimliklerle nerede durduklarını, birbirlerini nasıl gördüklerini ve nereye "yerleştirdiklerini", bu noktada tâbi kılan ve tâbi olan ayrışmasında bir zamanlar, yani "uzak zamanlarda" ilkinin, yani Rusların ikincinin yerine, yani Tatarların yerine geçtiği bir tabiyet ilişkisinin hâlâ canlı bir şekilde, yalnızca zihinde değil, misyonerin kutlanmasını kabule ikna etmeye çalıştığı gibi, Kazan bayramını "Rus bayramı" olarak görmek suretiyle yaşandığını da göstermektedir.

Malov'un imparatorluğun yalnızca dinî çeşitliliğini bilen ve bu çeşitliliğin tehlikeli olduğunu düşünen ve bu çeşitlilikte daha keskin bir şekilde farklı ve köklü dinî ve kültürel gelenekten beslenen "yazılı ve tarihli" bir milletin mensupları karşısında bulunduğu bilincinde olan bir misyoneri temsil ettiği kuşkusuzdur. Tarihli milletin misyonere göre "eski" başkenti Kazan'da bu temsilî bağlam, Ortodoks Rus ve Müslüman Tatar kimlik ayrımlarında tarihî anlam kodlarının, o tarihe bir aidiyet olarak bağlanan mensuplarının dilinden yansımaktadır. Bu kodlar, en başta misyoner tarafından isimleri doğrudan zikredilmese de mekân ve kimlik etrafında doğrudan iki taraf için farklı anlamlar içeren bir tarihî devri niteleyen kodlardır. Kod, bu bağlamda eğer isimler ve devirler etrafında örülü bir sembole gönderme yapıyor ise, misyonere göre Kazan'ı, aslî sahiplerinden Tatarlardan (yani şehirle beraber zaten "Rus yurdu" nitelemesi kazanmış topraklara gönderme yaparken) zapteden veya fetheden değil, "alan" ve Rusları yüzyıllardır "boyunlarında taşıdıkları boyunduruktan kurtaran" Korkunç İvan figürü etrafında şekillenir. Rus yazılı kaynaklarındaki ister Moğol veya Tatar istilâları nitelemesinde olsun, ister Tatar'a ve Tatarlığa yapılan göndermelerde, Rus tarihinde ne dil bakımından ne de etnik olarak Moğol olmayan Türk soyluluğa aidiyet farkını görmek şarttır. Bunun sebebi İdil-Ural coğrafyası ekseninde birinin diğeri için kullanılmadığı, esasta Kıpçak-Bulgar mirasını devralacak olan Çingiz'in oğlu Cuci'nin, onun oğlu Batu hanın kurucusu olduğu Altın Ordu devleti hâkimiyetini yaşayan Rusların, bu bağlamda misyoner Malov'un şakirtlerle yaptığı sohbet içeriğindeki muhatapların ruh hâllerini anlamakta anahtar olduğudur. "Tatar boyunduruğu" imgesi, misyonerin yaşadığı yüzyıl ve hâlâ canlı olan hissiyatı bir sezgi olarak fark edildiğinde, kendisinin de vurguladığı

<sup>232</sup> M9 1/19-23v-25r-25v (1889-1890).

gibi yüzyılların gerisindeki Batu Hanın Batı Seferi'nin neticesinde kurulan, Doğu kaynaklarında Cuci Ulusu, Rus kroniklerinde Altın Ordu olarak (veya Tatar Hanlığı) adlandırılan devletin Kiyef Rusyasını tasfiyesi (1240) ve bu tasfiye ile gelen Rus knezliklerini kendisine tâbi kıldığı devir ve knezliklerin Altın Ordu ve onun parçalanmasıyla mirasını devralan Kazan Hanlığı ile bitmeyen mücadelesine gönderme yapar.

İdil Bulgarlarına etnik olarak bağlanan, fakat etnonim olarak, A. Karimullin'in ifadesiyle "istilâcıların" adı kendilerine yakıştırılan Kazan Tatarlarının "Tatar" etnonimini benimsemelerinin tarihi Kayyum Nasirî'den Şihabeddin Mercanî'ye bağlanan 19. yüzyılın milliyet bilinci oluşum süreciyle olduğu kadar, 20 yüzyıl başı ceditçi entellektüellerinin bu noktada başlayan milliyet tartışmaları ile de ilgilidir<sup>233</sup>. Dneper'den (Özü) başlayarak İdil'in doğu tarafına kadar uzanan "güney Rus bozkırları" adlı geniş alan, 11. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar Doğu (Arap ve Fars) kaynaklarında Deşt-i Kıpçak olarak adlandırılır. Bu saha Ruslarla Türkleri önce Peçenek, Uz ve Kıpçak adı altında, sonra ise Tatar adı altında karşılaştırmıştır. Kıpçak adının ne Rus ne de Bizans ve Latin kaynaklarında zikredilmediği, yerine Rus kaynaklarında *Polovets* (Polovtsı), Bizans ve Latin kaynaklarında *Kuman* olarak geçtiği bilinmektedir<sup>234</sup>. Malov'un zaman ekseninde hiçbir sınırlamaya itibar etmediği, bu bağlamda yalnızca yüzyıllara atıfla vurguladığı Tatar boyunduruğu imgesinde, zaman eksenini özelde 13. yüzyıl başı ile tarihlenir. Deşt-i Kıpçak sahasında Rusların Kıpçak bozkırlarının Türk unsuru içinde emilen Moğollarla, yani "istilâcılarla" ilk teması, Batu Han'ın Batı Seferinden öncesine (1237), Ruslar ve Kumanları ortak "düşmana" karşı birleştiren ve bu iki tarafın tarihî yenilgisiyle sonuçlanan Kalka Savaşı'na (1223) kadar gider<sup>235</sup>.

<sup>233</sup> Bu konuda bkz. Abrar Karimullin, *Tatarı: Etnos i Etonim*, Kazan, Tatarskoe Knijnnoe Izdatelstvo, 1989.

<sup>234</sup> A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü*, çev. Hasan Eren, Türk Tarih Kurumu Yay., 1992, s. 3.

<sup>235</sup> Altın Ordu Devleti'nin kuruluşu 1236-1240 arasında Batu Han tarafından gerçekleştirilen Batı Seferi ile doğrudan ilgilidir. Batı Seferinin ilk hedefi ise İdil-Kama Bulgarları sahası olmuş, bu saha ile başlayan ilerleme İdil'in batısından devam ederek kuzey Rusya knezlikleri hâkimiyet altına alınmıştır. Batı Seferi 1241'de tamamlanmış, Batu Han İdil boyunda Saray şehri merkez olmak üzere Altın Ordu devletini kurmuştur. Altın Ordu Rus knezlikleri arasındaki tâbiyet ilişkisi, sadece merkezî kontrolü sağlamak üzere askerî ve mülkî yetkililer, daruga ve baskaklar vasıtasıyla yürütülmüştür. Bir çeşit vassallık rejimi olan bu ilişkide vergi toplanması esastır. Rus kilisesi ise Altın Ordu devletinde tarhanlık statüsü bahşedilmesiyle her türlü vergiden muaf tutulmuştur. Batu Han'ın halefi Berke Han ve onun haleflerinin Rus knezlikleri ile ilişkisi bu çerçevede yürütülmüştür. Tâbiyet ilişkisinin karakteri, Altın Ordu devletinin en parlak devrini temsil eden ve İslâmiyet'i resmî din olarak kabul eden Özbek Han (1313-1340) ile değişmiştir. Özbek Han merkezî kontrolü sağlayan daruga ve baskak sistemini kaldırmış, bunların işlevini Rus knezlikleri üzerinde sağlamak üzere Moskova Knezliğine tevdi etmiştir. Özbek Han'ın çağdaşı Moskova Knezi Ivan (Kalita)

Malov'un misyoner tarihçi olarak, üstelik Türk soylu halkların İslâmlıkla ilişkisini özel dikkat alanına dâhil eden bir akademik olarak Rusların Türk soylu halklarla mücadelesini "Tatar boyunduruğu" (tatarskoe igo) olarak hafızasında saklı tutması şaşırtıcı değildir. Rus tarihinin, esasta tarihî mirasının ikili yapısı, Asyalılık ve Avrupalılık arasında sıkışması, bu bir tür ruhî nevroz hâli Malov'un Rusları boyunduruktan kurtaran Korkunç İvan figürüne, İdil Bulgar Kağanlığından Altın Ordu Devletine ve İdil Bulgar Kağanlığı sahasına hükmedecek Kazan Hanlığına uzanan tek bir bütün üzerinden zaman-mekân algılamasında, Hristiyanlığın İslâm karşısında hâmesi rolünü benimsettiğini de göstermektedir.

Kazan Hanlığının tasfiyesinde, fikrin bir ideal olarak sunuluşunda devrin ruhban ehlinin rolü inkâr edilemez. Bu ruhban ehlinin Korkunç İvan temsilini olduğu gibi benimseyen Malov için taşıdığı değer tartışmasında 19. yüzyılın emperyal Rusyasında kendi *millî* ve dinî varlığını, geçmişini yazarak yeniden sorgulayan Rus intelligentsiası için, bu noktada emperyal tarihçiler ve temsilen, meselâ Karamzin, Radışçev ve ardılı Klyuçevskiy için, bu elit tabakada Batı'dan felsefi ve ideolojik olarak beslenen ve ayrışan liberal ve radikaller, baticılar ve slavofiller için sahip olduğu değeri bir arada düşünmek gerektir. Bu yüzyılın Rus aydınlarının "Biz kimiz?, Nereden geldik? Nereye gidiyoruz?" gibi felsefi bir soru grubu etrafında, hâkim olunan sahadaki Doğulu tâbilerin Doğululuğu yanında, kendi Doğululuklarını ya da Asyalılıklarını sorguladıkları bir içerikte millî aidiyet meselesine verdikleri cevaplar, etkisi altında kaldıkları felsefi ve ideolojik akımların merkezinde yorumladıkları ölçüde çatallaşır<sup>236</sup>. Rusya'da modern

(1328-1341) bu durumdan kazandığı siyasî pozisyona dayanarak kuzey Rusya knezliklerinin Moskova Rusyası etrafında birleştirme yönünde ilk olarak harekete geçmiştir. Bu devirde Altın Ordu tahtı için mücadelelere sahne olmuş, bu mücadeleden galip çıkan Toktamış Han (1379-1395), Rus knezlikleri üzerinde siyasî nüfuzun yeniden kazanılmasında etkili olmuştur. Toktamış Han'ın tahta geçmesinde rol oynayan Timur ile Toktamış Han'ın Azerbaycan ve Harezmi üzerindeki nüfuz mücadelesi Toktamış aleyhine sonuçlanmış, bu sonuç Altın Ordu'nun idarî ve siyasî olarak zayıflamasına ve Altın Ordu sahasında Timur'un tahribatına yol açmıştır. Altın Ordu 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra parçalanma sürecine girmiştir. Nitekim bu sürecin başlangıcını Moskova Rusyasının 1487'de Altın Ordu hâkimiyetinden çıkışı oluşturmuştur. 13-15. yüzyıllarda Doğu ve Güney Doğu Avrupa tarihini şekillendiren Altın Ordu devletinin siyasî parçalanması ve bu devletin siyasî ve kültürel mirasını devralacak olan, Kazan, Kırım, Astrahan, Nogay ve Sibir Hanlıklarının kuruluşunu beraberinde getirmiştir. Bkz. Yakubovskiy, *age.*, Mustafa Kafalı, *Altın Orda Hanlığının Kuruluşu ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul, 1976, A. Nimet Kurat, *IV-XVIII. yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara, 1972, Yine Kurat'ın Altın Ordu-Rus ilişkileri üzerine, *Rusya Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1948, ss. 63-70.

<sup>236</sup> 18. ve 19. yüzyıl Rus tarih yazıcılığında Rusluk, Ortodoksluk-Kilise ve Asyalılık, bunun içinde İslâmiyete bakış ve kendi içindeki Müslüman (Müslüman-Tatar= Türk) unsur hakkında beslenen ideoloji, dolayısıyla "Tatar boyunduruğu" imgesi gibi esaslı temalar ve bunları tarihteki rolü meselesine eklemeyerek tartışan şu makalelere özellikle bakılabilir: Michael Confino, "Present events and Representation of the Past, Some Current Problems in Russian Historical Writing", *Cahier du Monde*



anlamda entellektüel ve ideolojik çatallaşmanın, bu çatallaşma bir tarafa Rusya'nın genel olarak idaresi, siyasî ve sosyal durumu üzerine entellektüel sorgulamaların sebebi ise, şüphesiz I. Petro ile başlayan, II. Katerina ile hız kazanan ve ardılları imparatorlar tarafından terkedilmeyen başta askerî, teknolojik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yenileşme çabalarıdır. Modernleşmenin (=Batılılaşmanın) Rus modelinde tepeden aşağıya olduğu kuşkusuzdur ve bu biçim bir modernlik anlayışı, Rusya'da yeni olanın kültür taşıyıcıları olarak kabul edilen aristokrasi ve bürokrasi ile geniş halk yığını arasında temel kopmanın da sebebidir.

Fakat bilindiği gibi, bu 19. yüzyıl Rus entellektüel ikliminin nesnesi ve öznesi olacak intelligentsianın beslendiği aristokrat tabaka, 1825'de Çar I. Nikola'nın ülkeye meşrutî monarşiyi getirmek isteyen *Decembristler* adıyla anılan bir grup aristokrat subayın teşebbüs ettikleri hareketi bastırmasından sonra, açıkçası şüpheli bir pozisyona girmiş, bürokrasideki hâkim rollerini kaybetmişlerdir. Rus aristokrasi ve bürokrasisi diğer yandan Batılı kurumların, dolayısıyla aktarılabilecek olan zihniyetin Rusya'ya uyarlanmasında direnen, ama engelleyemeyen ve devrin kilise, kilise dışı tarih yazıcılığına atıfla, Rusluk noktasında Ortodoksluğun millî kimlik olgusu söz konusu olduğunda, yüzyılları içine alan "Moğol/Tatar boyunduruğunda" saklayıcı bir işlev üstlendiğini vurguyla seslendirmekten kaçınmayan Kilise ile de entellektüel çatışma içinde olmuştur. Malov bu boyutuyla Rusluk ve Ortodoksluk aynlaşmasının savunuru olmaktan hiç de uzak değildir. Ruhbanlığın 19. yüzyıl Rusyasında sivil temsiliyetler karşısında itaatkâr pozisyonunun farkında olan ve yaşayan Malov, başka bir durumun da gözlemcisidir. Bu gözlemcilik, yalnızca ona ait değildir. Yanyana yaşayan iki ayrı dinin inanırlarının birbirinin kendi dinini sahiplenme ve yaşama geçirme eğilimindeki canlılığını, Müslüman Tatar odağında, günlüklerinde hep yansıtan Malov, kendi kendine çelişki içinde kalarak Rus toplumuna benimsetilen *Aydınlanma* fikirlerinin, dolayısıyla Batılılaşmanın olumsuz yansıması ve görünümünü dine, Ortodoksluğa ve Kiliseye karşı soğuma, mesafeli durma etrafında açıkça kavramış ve dile getirmiştir. Malov Ortodoksluğun Rus toplumu nezdinde, fakat "okur-yazar katmanda" nüfuzunun azalmış

Russe, XXXV (4), Octobre-December 1994, ss. 839- 868, N. S. Racheotes, "Values in Collision: The Byzantine Tradition, Scholasticism and The Birth of the Russian Intelligentsia", *Canadian-American Slavic Studies*, 34, No.3 (Fall 2000), ss. 311-35, Kevin M.F. Platt, "History and Despotism, or Hayden White vs. Ivan the Terrible and Peter the Great", *Rethinking History*, 3:3 (1999), ss. 247-269, Charles J. Halperin, "Kliuchevskii and Tatar Yoke", *Canadian-American Slavic Studies*, 34, No.4 (Winter 2000), ss. 384-408, Mark Batunsky, "Islamic Culture in the First Half of the 19th Century", *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 4, (1999), ss. 1-27 ve ayrıca Abrar Karimullin, age.

olduğu gerçeğini, ismini vermediği Simbirskli bir Müslüman Tatarın gözleminden aktarmıştır. Aynı şehirde, ama farklı mahallelerde yaşayan Ruslar ve Tatarların birbirlerini toplumsal ve dinî gözlükleriyle izlediklerinin açık ispatı bu aktarılan metinde vardır. İnançlı ve belki dindar ya da muhtemelen geleneği yaşamayı hiçbir şekilde ihmal etmeyen bu Müslüman Tatar'ın Rusçayı "iyi konuşması" (bu Malov dilinde "muhtemelen eğitilmiş" demektir.) diyalogu mümkün kılar, Simbirskli Tatarın gözlemi Malov'a öyle çarpıcı gelmiştir ki, Tatarlar için, günlüklerinde Rusların Tatarlar için daima negatif anlam yükleyerek kullandığı, bildik "kurnaz" (xitriy, xitrost') tahkiri dışında başka bir manidar yakıştırmayı, övgüden ziyade Tatar'da olması hiç umulmayan ve arzu edilmeyen bir niteliği de ifade etmeye mecbur olmuştur: *Nabludatel'ny* (gözük keskin). Bu sıfat Malov'u Ortodoks Rus cemaatin dinî yaşayış ve kutsal sembollere karşı muamelesi etrafında "ben"likten çıkararak, sorumluluk ve neticede suçluluk hissiyle "biz" söylemine geçişe ve bu noktada misyonerce tavır alış ve harekete zorlamıştır:

"A. O. Klyuçarev'i yolcu ederken<sup>237</sup>, gemide Muhammedîlerle üç ayrı sohbet yapmıştım. ... İkinci sohbeti benimle Simbirskli bir Müslüman yaptı, o Rusça iyi konuşuyordu, Simbirsk'te, onların Muhammedîlerin taş mescitlerinin olduğunu söylemişti.. O, muhtemelen yüksek öğrenim gören eğitilmiş, ama dindeki ilâhi yaratılışı inkâr eden ve hatta Tanrı'ya inanmayan Rus insanlarıyla konuştuğu zaman çok öfkeleniyordu. - Biz, Rusların kendi dinlerinden nasıl soğuduğunu farkediyoruz/görüyoruz: Eskiden Jadovka keşişhanesinden getirilen mucizevî Meryem Ana ikonasını karşılamaya/görmeye halk akın akın gelirdi, şimdi ise daha az. Hatta bu ikonayı ev ev gezdirirlerken ikonanın peşinden halk kitle hâlinde gezerdi, şimdi bu yok: olsa olsa iki-üç kocakarı (dva-tri babenki) ... İşte Tatarların ne kadar gözü keskin: Bizim (toplumun eğitilmiş kısmında) dinimizin gerçekte nasıl zayıfladığını görüyorlar, Hristiyanlığın kutsal mucizevî ikonalarına v.s. ne kadar da ihmalkâr davrandığımızı görüyorlar".<sup>238</sup>

Simbirskli gözü keskin Tatar temsiliyetinde biz iyeliği altında farkedilen Ortodoks-Rus toplumundaki dine karşı soğumanın nesnelleşmesinin göstergesi Simbirsk'teki iki yapının manevî temsiliyetinde, adı bile verilmeyen taş mescit ve karşısındaki Jadovka keşişhanesi ile temsil edilir. Bu iki ayrı dinî yapıdan Jadovka keşişhanesine ve ev ev gezdirilen ikonaların peşinden takip edenlerin cinsiyeti, yaşı, hangi sosyal katman seviyesinde dinin yaşamı biçimlendirdiğini gösterir. Nitekim Rus toplumunun eğitilmiş (bunu "Avrupalılaştıran" olarak anlamak mümkün) kesime ulaşan "aydınlanma" fikrinin Malov'a göre arzu edilmeyen rasyonel olana atıfla dinin dahi sorgulanır olmasına Malov'un yaptığı kapalı göndermeler ile Malov nezdinde yerleri sabit Sahip Girey

<sup>237</sup> Ortodoks Misyoner Cemiyeti heyeti üyesi, Misyoner Yurdu'nun kurulması ve esasta misyoner meseleleri ile ilgili olarak Kazan'da üç gün kalmıştır. Malov Klyuçarev'i Kazan'dan gemiye bindirerek, birlikte yolculuk etmiş ve bu hususî görüşmeyi ayrıca kaydetmiştir, uğurlama tarihi, 26 Temmuz 1875.

<sup>238</sup> M9 1/10-48r-48v (1874-1878).

Ahmerov ve Lütfulla isimli iki şakirt ile arasında geçen sohbet bağlamı, üst bir olguyu ele almaya fırsat vermektedir. Bu çerçevede Kazan'ın Ruslarca zaptından öncesine atıfla “cehaletin” (nevejstvo) hâkim olduğunu söyleyip “cehalet” kelimesini açıkça kullanarak, top yekün bir indirgeme ile Müslümanlığın ve Müslüman Tatarların hükmettiği mekânlarda ve bu mekânlarda yaşayan halkların kendilerini besleyen dinî ve kültürel geleneği tamamen karşısına alan Malov, bu geleneğin temsilî mensuplarına üstü kapalı “cahilsiniz” önyargısını kelimelere dökmekten kaçınmamıştır.

Malov, misyoner terminolojisinin olduğu kadar din dışı literatürde, özellikle Rus eğitim literatürünün ve tarihinin içinde, bu bağlamda da Rus modernleşmesine atıfla değerlendirilen *prosveşçenie* kavramını, “aydınlanmayı” bekler konumda gördüğü (henüz “aydınlanmamış”) şakirtlere Kazan'ın Ruslarca zaptı sonrası, Tatarlara Tanrı'nın sunduğu nimetin (milost') kendisi olarak genişletir ve kuvvetlendirir. Zaman-mekânda Rusların aydınlatıcıları Batılılar ise, misyoner bu sefer Tatarlara yönelerek aydınlanma biçiminden ya da muhtemel aktaracağı aydınlık düşüncelerle Rusları bir anda *kulturtrager* (kültür taşıyıcı) konumuna yükseltmiştir. Malov ve diğer misyoner ehlinin Kreşen Tatar ve diğer gayri-Rus tebaa için ana dile dayalı mektep projesi ve ana dile tercüme meselesinin önemsenmesi, tercümelerin içeriği dinî olsa da, din ile taşınacak değerlerin Rus kültürünü ve Rus tarzını da beraberinde getirecek bir zemini yaratacağı fikri ile de misyonunun amacına bağlanır. Keza Malov'un ilk günlüğünden itibaren peşini bırakmadığı, aynı ölçüde Müslüman Tatar din ehlinin direndiği Tatar mektep ve medreselerinde Rusçanın öğretilmesi, yine mollalık icazının alınmasında Rusça bilmenin molla adaylarına şart tutulması eksenindeki emperyal tedbirlere yönelik kuvvetli misyoner desteği, yine bu fikre dayanır. Bu kavramı sahiplenen kelimenin sözlük anlamı “aydınlatma, aydınlanma” ile karşılanmaktadır. Kavramın Malov anlatılarında itibar edilmeyen anlamının, Rusya'da I. Petro ile başlatılan Avrupaî modelde yenileşme ve Petro'nun mirasını devralan II. Katerina ile Montesqieu, Voltaire, Diderot ile temsil edilen Avrupa “Aydınlanması”; dolayısıyla Fransız *Illuminations* veya Alman *Aufklärung* kelimelerinden ilham aldığını belirtmek, kelimenin tarihine girmeksizin mümkündür. Fakat Malov, Tatar şakirtlere Kazan'ın zaptını “aydınlanma artık her yerde” diyerek haklı çıkarmaya çalışırken, muhatabı Müslüman Tatar cemaat için öngördüğü aydınlanma ile onu tâbî kılan Rus unsurun kendisi için tedavüle giren ve Ortodoks Ruhanîliğin kabullenme noktasında, kenarda kaldığı aydınlanma kültürünü, rasyonel düşünmeyi kasetmediği belirtilmelidir. Zira bu kültürün Rus toplumunu ne

yönde değiştirdiğini örnekleyen diğer anlatı içeriği Rus toplumundaki dinden soğumanın Tatar “göz”üyle verilmesi açısından esasta önemlidir. Misyonerin Rus toplumunda hâldeki toplumsal ve kültürel değişmeye hayıflanması, “öteki” tarafta dinî ve kültürel canlanma yaşanırken, özellikle çarpıcıdır.

Malov’un şakirtlerle sohbetinde kullandığı bu kavram, kökünde *svet* (ışık) kelimesini içerir. Işık, nur, bilginin ışığı, kıvılcımı cinsinden metaforlar, toplum içinde yaşayan kişinin ve toplumun manevî ve zihnî gelişimini sağlamak üzere hayatta kalabilmesinin vasıtası olarak bilgiyle donatma faaliyetinde bilgiyi niteleyen benzetmeler olarak kabul edilebilmektedir. Yine bu terimin Rusçada daha dar sayılabilecek ve daha çok “tahsil, öğrenim, öğretim” anlamlarında kullanılan *obrazovanie* kelimesi ile paralel kullanıldığı da görülmektedir. Nitekim Malov’un Simbirskli Tatar ile konuşmasını yorumlarken kullandığı “eğitilmiş ya da okur yazar Rus insanları” (Russkiya lyudi) tamlamasında kullandığı *obrazovanniy* sıfatı bu kelimenin türevidir. Malov anlatılarında sıkça tesadüf edilen *prosveşçenie* terimi doğrudan misyoner literatüründe, 19. yüzyılın ikinci yarısı ve son çeyreğinden itibaren Kazan merkezli (sair misyon alanları da dâhil) misyoner yapının kendi *inorodets*lerini “aydınlatma”, “eğitme” hareketinde “Ortodoksça nurlandırma’yı” (pravoslavnoe prosveşçenie) da doğrudan karşılar ve seküler alanı tamamen olmasa dahi büyük ölçüde dışlar.

“Nurlanma”, “nurlandırma” ve bu olgunun terimlendirilmesi noktasında genel adlandırmaları benimseyen Malov’u, Kazan’ın zaptını “Kutsal Rusya” ve “Büyük Rusya” ideolojisinin tam da merkezine yerleştiren ve sembolik anlamının muhatapları karşısında ne ifade ettiğini muhatap tarafın tarihini de bilen ve incelemiş bir akademik olarak, kutsal olanı yalnızca Hristiyanlıkla örtüştüren Ortodoks-Rus Kilisesinin yerel bir mensubu olarak görmek mümkündür. Malov, Rus Kilisesinin, anlatıda şakirtlerin üzerine basa basa Rus bayramı şeklinde ısrarla onları geçmişe bağlayan hafızalarını taze tutmak için gösterdikleri bilincin karşısına, *Konstantinopolis*’te değil, Kazan’da yaşadıkları için bayramı *birlikte* kutlamaya davet edişinin gerisindeki düşünce, Müslüman Tatar dinî aidiyetini *vatana* (hangi vatana?) aidiyetle *birleştirerek* şakirtlerde sorgulatması durumu son derece önemlidir. Müslüman Tatar cemaatin, İslâm ümmetinin en erken İslâm’ı kabul eden (922) İdil Bulgarlarının ve Kıpçak soyunun birleştiği bu Türk toplumunun (Malov’un bu etnik oluşum tezini kabul etmediği kendi içinde tartışmalıdır.) nesli olduklarını pekalâ bilen Malov’un, Tatar ve Çuvaş etnografyasına ilgisi bir tarafa, tek başına Bulgar kitabeleri üzerine şarkıyatçı tecessüsünü burada aramak boşuna değildir.

Malov'un, özellikle Tatar etnografyasına bir misyoner olarak ilgisi şüphesiz en başta Müslüman ve Kreşen Tatar köylerine gerçekleştirdiği seyahat notlarında saklıdır. Çuvaş etnografyasına ilgisini de günlük notları tanımlamaktadır. Özellikle Çuvaş kökenli rahiplerle yaptığı sohbetler ve bu rahiplerin bulunduğu köy ve çevre köylerin dinî durumu üzerine aktardıklarını Malov, onların sözlerini kesmeden dinlemektedir. Malov'un Çuvaş dili ve etnografyası üzerine günlükler bağlamında, sahada da ismi misyoner etnografya literatüründe malûm olan Rus asıllı Nikolay I. Zolotnitskiy ile yakın ilişkisi kayda değerdir. Diğer yandan yine Malov'un Aziz Guriy Tarikatı Tercüme Komisyonunda da Zolotnitskiy gibi görev alan, Çuvaşça dinî kitapların tercümesinde etkili isimlerden, aynı zamanda Simbirsk Öğretmen Mektebinin de kurucusu, ünlü Çuvaş pedagoğ ve Kazan misyoner çevresi ile ilişkisinde misyoner vasfını "Ruslaştırıcı" boyutuyla haketmeyen İvan Yakovleviç Yakovlev (1848-1930) ile ilişkisi ve bu çerçevede Çuvaşça tercümelerin tercüme dili üzerine notları belirtilebilir. Yine bu noktada İdil-Ural Çuvaşlarının dil ve etnik aidiyet ve farklılık noktasında "millî ruhun gelişmesi" meselesinde (asıl metinden aktarırsa, "natsional'nıy dux") Tatar tesirinin zayıflatılması hedeflenmiş olsa da (Çuvaşların Tatarlaşması meselesi), aynı zamanda Ortodoksluğun tesirinin de "fazlasıyla Çuvaşlaşma" demek olduğu (oçuvaşenie), buna bağlı olarak Rus halkıyla yakınlaşmanın (sblijenie) engellendiğine dair ilginç ve Rus-merkezli perspektifin bir dinî süreli yayında yayınlanan makale yorumunu aktaran Malov'un bu yorumları son derece dikkate değer bulması ve Yakovlev'in faaliyetinin takibinin şart olduğu yönündeki günlük bağlamı ilgi çekicidir. Malov Günlükleri Yakovlev boyutunda diğer ilgili bağlamları ile ayrı bir tartışma içeriği sunmaktadır<sup>239</sup>. Malov'un Çuvaş rahiplerle ve Çuvaş köylerine tayin edilen Rus rahiplerle sohbetlerine örnek bağlamlar sıklıkla M9 1/13 (1881-1883), M9 1/15 (1885-1887) ve M9 1/19 (1889-

<sup>239</sup> M9 1/10-20v-22r (1874-1878). *Simbirsk Çuvaş Mektebi*, Yakovlev henüz Simbirsk Gimnazyumunda öğrenci iken kurulmasından sonra (1868) yapılanması aşamalar geçirmiştir. Devrin Kazan Eğitim Dairesine bağlı Simbirsk Vilâyeti Halk Mektepleri Müfettişi ve sonra Müdürü olan İl'ya N. Ul'yanov'un (1869-1885) ve Kazan Öğretmen Seminaryası Müdürü olarak N. İl'minskiy'in kuvvetli desteği ile köy mektepleri için öğretmen yetiştiren mektep statüsüyle, ki bu yönüyle ilk Çuvaş pedagojik kurum özelliğini taşımaktadır, *Simbirsk Merkezî Çuvaş Mektebi* adıyla (kız ve erkek, yatılı) yeniden organize edilmiştir. ("Simbirskaya Tsentral'naya Şkola", 1875) Müdürlüğünü başından itibaren Yakovlev'in yürüttüğü Mektep nihaî olarak 1890 yılında *Simbirsk Öğretmen Mektebi* ("Simbirskaya Uçitel'skaya Şkola") adını almıştır. 1870-1875 arasında Kazan Üniversitesi Tarih-Filoloji Fakültesinde okuyan Yakovlev 1876'da Kazan Eğitim Dairesine bağlı olarak Çuvaş Mektepleri Müfettişi olarak atanmıştır. İ.Y. Yakovlev ve Simbirsk Öğretmen Mektebi hakkında bkz. N.V. Muromtsev, *Simbirskaya Çuvaşskaya Uçitel'skaya Şkola*, ÇGU im. İ.N. Ul'yanova, Naučno-Issledovatel'skiy Institut, Çeboksarı, 1968. İl'ya N. Ul'yanov'un Vladimr İ. Lenin babası olduğu ve İl'ya'nın baba tarafından Çuvaş olması ve Çuvaşların eğitimi meselesine katkısı belirtilmeye değerdir, bunun için ayrıca bkz. S.M. Mihaylova, *Kazanskiy Universitet v Duxovnoy Kulture Narodov Rossii*, Izd. Kaz. Un., 1991, ss. 271-287.

1890) günlüklerinde yer almaktadır. Diğer yandan günlükler dışında Çuvaşlara olan ilgisini gösteren Çuvaşçada İbranî dil unsurlarını aradığı çalışması, filolojik bir inceleme olarak ayrıca belirtilebilir<sup>240</sup>.

Malov'un İdil Bulgar Hanlığının başkenti Bulgar şehri harabelerine, Bulgar kitabelerine ilgisine dair ilk atıf, sahanın eski tarihine ilgisini göstermesi yanında ayrıca dikkat çekicidir. Bu kısa metin içeriğinde Akademi'den meslektaşısı misyoner N. Ostroumov, Yakovlev ve esasta türkolog kimliği bir tarafa Malov için ismi ve faaliyeti 1871-1882 arasında Kazan Eğitim Dairesi Muhammedî Mektepleri Müfettişliğini yürütmesiyle önemli, devrin Müslüman-Tatar uleması ile yakın ilişkiler kuracak olan V.V. Radlov ile Şihabeddin Mercanî'nin birlikte Bulgar köyüne ve buradaki kitabeleri incelemek üzere gerçekleştirecekleri seyahat haberi verilmektedir. Malov'un bu haberden özel olarak aktardığı ayrıntı ve bu ayrıntıda kendisini gösteren heyecan hâli ilginçtir. Mercanî'ye "Şihabeddin hitabıyla" Bulgar kitabeleri Arap harfli metinler olsa da, bu metinlerde kimi kelimelerin Çuvaş kökenli olduğuna dair fikri, "tetkik etmeye çalışacaklarmış..."ın satır arasında biraz gizli de olsa haberin hoşuna gitmediğini de duyuran gramatikal ses tonu şu cümlelerle yansır:

... Şihabeddin Bulgarlarda, eski Bulgar'da Çuvaşların yaşadığını, bu yüzden birkaç mezar kitabesinde, bunlar Arap harfli olsalar da kelimelerin Çuvaşça olduğunu düşünüyor. Bu yüzden üçü şehir dışındaki piskoposluk binasında giriş duvarının yakınındaki kitabenin üstündeki yazıyı tetkik etmeye çalışacaklarmış.<sup>241</sup>

Misyoner Malov ile aslî kimliğiyle din bilgini Mercanî arasındaki Tatar-Rus entellektüel ortamında doğrudan veya dolaylı bir canlı ilişkinin varlığı günlükler boyutunda açıkça görülmektedir. Misyoner bilgisinin inşasının "öteki" tarafta üretilen bilginin (=düşüncenin) ve bu bilginin tesir dairesinin daimî takibi gerektirdiğinin ve bunun disiplinler bir takip olduğunun farkında olan Malov'un Mercanî'ye ve eserlerine

<sup>240</sup> *O vliyaniı yevreystva na çuvaş Opıt ob 'yasnenya nekotorix çuvaşskix slov* (Kazan, 1882) ile aynı yıl yayınlanan, "O çuvaşax" (*Pravoslavnyı Sobesednik*, 1882) yazısı ve "Kartını dlya Çuvaş", (*Missioner*, 1879, No.29, 32 yanvar) makalesi de belirtilebilir. Son iki yayının künyeleri için Ternovskiy, *age.*, s. 419-420. Malov'un Mişerler hakkında etnografik taslağı *Svedeniya o mişaryax* (Kazan, 1885) kayda değerdir. Malov'un aynı derecede Çeremiş unsur üzerine de bu sefer Çeremiş rahiplerle yaptığı ziyaret sohbetlerinin içeriği Çeremiş etnografyası, özellikle eski Çeremiş inancının hâlâ canlılığını, Çuvaşlar da dâhil olmak üzere eski inancına yeniden sahip çıkma noktasında sürdürdüğüne dair rahiplerin gözlemleri kayda değerdir. Kreşen olup da eski inançlarına geri dönen ve *yaziçestvuyuşçiy* olarak adlandırılan bu dönme (*otstupnik*) Çeremiş, Çuvaş ve Tatar ("Keremeti"ler) gruplar ayrı problem olarak misyoner rahipler nezdinde kabul edilmektedir. "Keremetiler hakkında bkz. İl'ya Sofiyskiy, "O keremetiyax kreşennıx tatar Kazanskogo kraya", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii* 24, 1877.

<sup>241</sup> 21 Mayıs 1874 atfılı tarih, 22 Mayıs 1874 notu M9 1/9-140v (1871-1873).

ilgisinin müstakil olduğu kadar, onun şakirtleriyle geliştirmeye çalıştığı ilişki ve buna bağlı olarak onlarla kurduğu sohbet düzlemleri de tanık olmaktadır.

19. yüzyıl Tatar modernleşme düşüncesinin dinî boyutuyla olduğu kadar, kültürel boyutuyla da en önemli temsilcilerinden olan Ş. Mercanî'nin (1818-1889) İdil-Ural coğrafyasında Bulgarların Türklüğünü tarihî delillerle, özellikle Arap kaynaklarıyla ve sahanın maddî kaynaklarıyla (arkeolojik verilerle) ele aldığı ve kendisine modern anlamda tarihçi sıfatıyla, ehil ve yenilikçi bir din âlimi olması dışında, devrinde özellikle Kazan Üniversite çevresinde olduğu kadar, emperyal sınırlar dışında da tanınmasına sebep olan mühim tarih eseri *El-Kısmı 'l-evvel min Kitâb-ı Mustafâdü 'l-Ahbâr fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar* akademik Malov tarafından "azamî dikkatle" okunmuştur<sup>242</sup>.

Mercanî'nin yalnızca neşredilmiş ve neşredilmeyen tarihî, dinî ve felsefî eser külliyyatının ve onun savunduğu fikirler karşısında Müslüman-Tatar cemaati içinde tutucu bir muhalefetin yüzyılın 70'li ve 80'li yıllarında olduğu gerçeği bilindiğinde, selefleri Abdunasır Kursavî (1771-1812) ve Utız İmeni (İmyan, 1754-1834) ile başlayan dinî teceddüd yönelişine katkısı daha iyi anlaşılabilir. 1838-1849 arasında Buhara ve Semerkand'da dinî ve felsefî bilimler tahsil eden Mercanî Kazan'a, Malov günlüklerinde de ismi sıkça Malov'un misyoner faaliyetini takip eden ünlü tüccar ve sanayici aile Yunusov kardeşlerin, İbragim bek Yunusov'un davetiyle Kazan 1. mescidinin imamı ve bu mescit yanında Yunusovların inşa ettirdiği Yunusov medresesinin müderrisi ve idarecisi olarak görev almıştır. Mercanî isminin Kazan Üniversitesi ve İlâhiyat Akademisi ortamında daima eserleri ve bunların değeri noktasında zikredildiği ve bu iki

<sup>242</sup> Ş. Mercanî'nin bu mühim tarih eseri *Mustafadu 'l-ahbar*'ı, bugünkü Tatarcaya kısaltarak aktaran ve uzun bir girişle tarihî değerini tartışan tarihçi Y. Abdullin ve A. Hayrullin, eserin diline dair Arapça ve Farsça kelimelerin ağırlığının hissedildiği, devrin yüksek edebî Tatarcası ile kaleme alındığını belirtirler. (Mustafâdü 'l-ahbâr..., Kazan, Tatarstan Kitap Neşriyatı, 1989) Mercanî'nin bu eserin ilk cildinin iki baskısı vardır. Bunlardan ilki Kazan Üniversitesi Matbaası'nda 1885 yılında basılmıştır (267ss.) İkinci baskısı ise Kerimov Biraderler'in hesabıyla 1897'de basılmıştır. (Tipog. B. L. Dombrovskiy, 264 ss.) yapılmıştır. Mercanî'nin diğer dinî, felsefî ve yalnızca Mukaddime'si 1883'de neşredilen ve elyazma kısmı 6 ciltten oluşan *Vafıyyat al-Aslaf va Tahıyyat al-Ahlaif* isimli meşhur bio-bibliyografik lûgatının dilinin Arapça olduğu belirtilmelidir. Mercanî'nin bu mühim lûgatında, İslâm peygamberinin ölümünden sonra kurulan hilâfet ve İslâm devletleri ve öne çıkan devlet ve bilim (Türlü İslâmî bilimler, fıkıh, kelam, şiir, vs.) adamlarının biyografilerini vermiştir. Lûgatın 5. ve 6. ciltlerini, İdil Boyu'nda Bulgar devrini ve sonrasını içine alacak şekilde kendi zamanına kadar sınırladığı bir kronolojide, yetişmiş ve ürün vermiş din, sanat ve edebiyat temsilcilerinin (kim, nerede doğdu, ne zaman öldü, nerede okudu ve kimin tilmizi, eserleri, vs. sorularıyla derinleşen biyografik malûmat) biyografilerine ayırdığı ve bu açıdan eserin İdil-Ural'ın "al-Bulgarı" atamasıyla nam salan şahsiyetleriyle temsil edilen köklü din, dil ve edebiyat mirasının tarihini bulmak açısından değeri malûmdur. Bkz. R. F. Muhammedinov, "Svyazi tatarskoy kulturi s kulturoy narodov musul'manskogo Vostoka po VI tomu *Vafıyyat ...*", Y.G. Abdullin, S.H. Alişev, R. M. Amirhanov vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Mislitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk Institut Yazıka, Literaturı i Istoriı im. A.Ibragimova, Kazan, Tatarskoe kni. Izd. 1990, ss. 160-165 (Doğumunun 170. Yılı Münasebetiyle bilimsel konferans bildirileri).

kurumun şarkiyatçı ve misyonerleri ile temasta olduğu kesindir. Bunların başında ise Aleksandr Mir Kasımoviç Kazembek gelmektedir. Radlov'un ise Mercanî ile ilişkisi 1872-1882 arasında, Kazan ve Bulgar tarihi ve arkeolojisi alanında yalnızca bilimsel değil, eğitim alanında da son derece sıkı olmuştur. 1877'de Kazan'da toplanan Bütün Rusya Arkeoloji Kongresi'nde sunduğu tebliğinde Radlov, Mercanî'nin yine Kazan ve Bulgar tarihi üzerine kaleme aldığı *Galelat üz zaman tarih-i Bulgar ve Kazan* isimli kısa eserini tanıtmıştır. Bu eser onun *Mustafadü'l-ahbar* eserine bir giriş niteliği taşımaktadır. Kazan Üniversitesi bünyesinde 1876'da açılan ve bu kongreden sonra 1878 yılında resmen kurulan ve kurucuları arasında Radlov ve meşhur dilci Bodouin de Courtenais'nin de olduğu Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti'nin üyesi de seçilecek olan Mercanî'nin Cemiyetin toplantılarına sık sık katıldığı, bizzat Malov'un tanıklığıyla, hatta onun ifadesiyle bu toplantılarda "beyaz sarığı yeşil kürklü cübbesiyle" bulunduğu belirtilmeye değerdir. Malov'a yakınlığı ona 1876 Ağustosunda toplanacak olan Oryantalistler Kongresi için, Üniversite Matbaasının binasına parasını bıraktığı iki bileti 24 Nisan 1876 günü kendisine uğrayarak getirecek olan Matbaanın müdürü Arabist I. Gotvald ilede Mercanî'nin ilmî sohbetlerle kurulan yakın ilişkisi bulunuyordu<sup>243</sup>. Radlov-Mercanî bilimsel işbirliği neticesini Kazan Tatar Öğretmen Mektebinde 1876-1884 arasında tarih ve din hocası olarak görev almak suretiyle vermiştir. Mercanî'nin burada görev almasının kendi dilinden tanıklığı şöyledir ve onun perspektifini görmek açısından dikkate değerdir:

Bu mektebe din muallimi olarak girmek hiç de hatırıma gelmemişti. Fakat Radlov tekrar müracaat etti. Vali hususî olarak ricada bulundu. Sonra bu yerin çok ehemmiyetli oluşunu, bu yerin önceden ehli kalem elinde olmadığı takdirde, sonra tamamen ulumu İslâmiyeden habersiz cahil kimselerin elinde kalacağını, orada okuyan şakirtlerin İslâmiyetten büsbütün gafil kalmaları ihtimallerini hatırladım. Burada okuyacak şakirtlere Şeriatın hayata ve her türlü ilim ve fenlere nazarını, Müslümanların her türlü ilimlere çok büyük hizmet ettiklerini göstermek lâzım diyerek bu yeri işgal ettim.<sup>244</sup>

Diğer yandan Mercanî'nin Kazan'dan şakirdi olan ve daha sonra St. Petersburg Doğu Dilleri Fakültesinde Türk-Tatar dili okutmanı olarak çalışan Hüseyin Feyzhanî (1828-

<sup>243</sup> 28 Nisan 1876 notu M9 1/10-73r (1874-1878).

<sup>244</sup> Radlov'un Mercanî'nin *Galelatü'z-zamân târîh-i Bulgar ve Kazan* eserine dair tebliği Cemiyet'in, sekreterliğini 1882'den itibaren yürütecek olan ünlü türkolog N. Katanov'un ciddi faaliyeti ile dirilecek olan yayın organının dışında Kongre'nin "Haberler" bülteninde ve bildiri özetlerinde de basılmıştır. V.V. Radlov, "Oçerk istorii Bolgarskago i Kazanskago tsartsv mullı Şihab-ud-dina Bagauddinova", *Izvestiya o zanyatiyax Çetvertago Arxeologičeskago S'yezda v Kazani*, Kazan, s.157 ve *Trudi Çetvertago Arxeologičeskago S'yezda v Rossii bıvşçago v Kazani s 31 iyulya po 18 avgusta 1877*, Kazan 1884, 40-50, bkz bu ve diğer bilgiler için A. Temir, "Şehabeddin Mercanî Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Mustefadü'l-Ahbâr...* (Kazan 1897), tıpkı basım, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1997 ss. 3-5.



1866) ise, onun St. Petersburg Türkiyat çevresi ile özellikle ünlü Rus Türkolog V. Vel'yaminov-Zernov ile tanışmasını ve şarkiyat alanında aktüel yayınlarının takibini sağlamıştır. Feyzhanî Kazan Tatarlarının etnik köken meselesinde Mercanî gibi Bulgar ve Kıpçak soyuyla ilişkilendirmek suretiyle kalem aldığı tarih çalışmasıyla da bilinir<sup>245</sup>. Bunun yanı sıra "İslah-ı madâris" ismiyle yerel ve merkezî idareye sunduğu medreselerin dinî bilimler yanında din dışı bilimlere açılması merkezinde geliştirdiği medrese-mektep ıslahı projesi ile de hocası Mercanî'nin desteğini aldığı malûmdur<sup>246</sup>.

Malov'un Mercanî'nin *Mustafâdu'l-ahbâr*'ı ile ilgili değerlendirmesi ve eserin kimin için ne "anlam" ifade ettiğine dair yorumu önemlidir. Bu bakımdan, Malov'un Mercanî'nin ne yapmaya çalıştığının farkında olan ya da bu zannı kuvvetle taşıyan, ucu esas yönüyle Kazan'da İslâm karşıtı misyonun örgütlenme zaaflarına içerden eleştirisine yerinde fırsat tanıyan metin bağlamını olduğu gibi aktarmak şarttır. Bu aktarma akademik Malov'un bilgi nesnesi "Muhammedî-Tatar" odağında bilgi üretme zeminini yaratırken, üretilen ve sahada tecrübe edilecek bilginin daima emperyal siyasî eksene yerleştirildiğini anlamak için zengin bir içerik sunmaktadır :

... Yeni 1887 yılına kısa notlarla başlıyorum. Bu günlerde (yani 1887 Ocağının ilk günlerinde) Kazanlı molla Şigab-ed-din Mercanî'nin "İzvestiya o sostayanii Bulgara i Kazani/Bulgar'm ve Kazan'm Ahvali üzerine Haberler", El-Kısmı'l-evvel min Kitab-ı Mustefâdü'l-Ahbâr fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar kitabının ilk kısımları. Yazar Şigabeddin'in arzusu, esasen, Bulgarların Türk olduklarını, dillerinin ve âdetlerinin Türk<sup>247</sup> olduğunu, Eski Bulgar sahasında yaşayan Fin kabilelerinin hepsinin Muhammedî olduklarını, fakat Muhammedîlikten Hristiyanlığa ancak Bulgar şehrinin Ruslar tarafından zaptından sonra dönmeye başladıklarını ispatlamaktır. Fakat Fin halklarında (Çuvaşlar, Çeremişler, Votyaklar, Mordvalar, ve

<sup>245</sup> Hüseyin Feyzhanî, "Tri nadgrobnıx bolgarskix nadpisi", *İzvestiya İmperatorskago Arxeologičeskago Obşçestva*, II, 1863, s. 40-44. Ayrıca bkz. Temir, *agm.*, ss. (4).

<sup>246</sup> Bkz. Y.G. Abdullin, "Mardjani i ego mesto v istorii obşçestvennoy misli", Y.G. Abdullin, S.H. Alişev, R.M. Amirhanov vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Mislitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk İnstitut Yazıka, Literatürü i İstorii im. A.İbragimova, Kazan, Tatarskoe kni. İzd. 1990, ss. 5-9 ile M.A. Usmanov, "Avtografi Mardjani na polyax podlinnika proyektu Husaina Fayzhanova o şkolnoy reforme", *age.*, ss. 123-125.

<sup>247</sup> Burada "Türk" karşılığı kullanılan *Turetskie* adlandırması, Sovyetler Birliği devrinden itibaren, Türkiye Türklerini, Çarlık döneminde ise Osmanlı Türklerini, Rusya içinde sakin Türk halklarından adlandırmada ayırmak üzere üretilmiştir. "Türk" ile karşılanan *turtskiy* sıfatının kullanımı, Sovyet devrinde Çarlıktan Sovyet literatürüne devretmiş, eski Sovyetler Birliğinde, bugün Rusya Federasyonu'nda meskün Türk kökenli halkların çeşitli disiplinler altında incelenmesinde terim seviyesinde kullanılan "Tyurskiy/Türki" sıfatıyla kasıtlı ayrışmayı yaratan bir adlandırma tasarrufuna işaret etmektedir. Bu biçimiyle Batı literatüründe de doğrudan benimsenmiş bugün de "turkic" şeklinde Anglo-Amerikan ve "turcophone" şeklinde ise Fransız Rusya araştırmaları terim seviyesinde kullanımdadır. Neticede bu sıfatlar (turkic, turcophone, tyurskiy) Batı dillerinden ve Rusçadan yapılmakta olan ve yapılmış sosyal bilim alanındaki her türlü eserin Türkçeye tercümesinde "Türki" olarak aktarımını beraberinde getirirken, bu ayrımların farkında olup sürdürüldüğü gerçeğini de göstermektedir. Fakat burada da görüldüğü gibi "turetskiy" adlandırmasını molla Ş. Mercanî'nin değil, misyoner Malov'un kullanması (eserden aktarma ile) şüphesiz tesadüfî değildir. Bu adlandırma şeklinin-(Bulgarların Türk olduğu bahsinde) tam anlamıyla devrin şarkiyatçı zorlamasının gönüllü kabulü olduğu gerçeği bu tartışmanın bir parçasıdır.

Başkurtlar) Hristiyanlık o zamandan beri zayıftır. Onlar şimdi Muhammedîliği arzu ediyorlar, fakat Ruslar onlara bunu müsaade etmiyorlar. Mollanın bütün bunlara delilleri haddinden fazla tek tarafıdır ve kitap misyonerin en azamî dikkatine şayandır.

Dün (yani 9 Ocakta), eskiden onların tarihinin olmamasına rağmen şimdi Muhammedîlerin tarih yazmaya başladıkları görüşünü dile getiren iki Muhammedî şakirt vardı. Ve söylemek lâzımdır ki molla Şigabeddin'in tarihi türünde Muhammedîlerin tarihleri Muhammedîler arasında büyük okuyucu çevresi bulacak ve İslâm bayrağı altında bütün gayri-Rusların birleşmesini kuvvetle teşvik edecek, eğer biz-Ruslar hâlâ gayri-Rusları Hristiyanlığa celp etmeyi ve onları bunda kuvvetlendirmeyi yavaşlatacak ve aynı zamanda çeşitli münasebetlerde Muhammedîliğe kuvvetli yardımı hızlandıracak olursak.<sup>248</sup>

21 Mayıs 1871 tarihli notundan sonra Malov'un şu veya bu şekilde doğrudan günlüklerine dâhil ettiği Malov'un hitabıyla "Kazanlı molla Şigabeddin" veya "yaşlı molla Şigabeddin"le ilgili notlarda, onun "kendi tarihini" kaynaklarına nüfuz ederek yazmasını takdir edip "Muhammedîler arasında geniş okuyucu çevresi bulacak" şeklinde kaygıyla yorumlaması, eserin anlamını önemsedğine işaret eden bir göstergedir. Bu noktada misyoner Malov tarafından, şakirtlerinin ve cemaatinin hitabıyla "Şigap Hazret'in" çok yönlü bilgin kimliğinin, entellektüel boyutunun teslim edildiği nispette, bu kimliğin Tatar toplumu için belirleyip önerdiği ve savunduğu fikirlerin emperyal gayri-Rus siyasetlerine karşı politik içeriğinin de ciddiyetle kavrandığını söylemek, Malov'un Şehabeddin Mercanî'yi politik bir şahsiyet olarak da kabul ettiğini belirtmek yersiz olmaz<sup>249</sup>.

Malov anlatılarının muhataplarından en az birinin Müslüman Tatar aidiyetiyle temsil edildiği bağlamlarda, dinî ve entellektüel karşılaşma anlarının, misyonerin zihninde daima bir tarafıyla politik izdüşümün olduğu hesaba katıldığında ("misyoner politika üreten kişidir"i gerçekleyen tüm günlük boyutu) ve bunun günlük anlatılarına damgasını vurduğu bilindiğinde, hiç de sıradan bir şahsiyet olmamasıyla Mercanî, misyoner için göz ve kulak takibinin yöneldiği ve bu iki duyuyu kullanan kişi kanallarının seferber edildiği (kendiliğinden seferber olduğu) öznesi konumundadır. Türk kökenli oluş noktasında, İdil-Ural'ın Çuvaşları ve Başkurtlarını Finli saymakta direnen Malov'un, dil

<sup>248</sup> 1887 yılının ilk notu, ("Ocak ayının ilk günleri" ifadesiyle, 10 Ocaktan önce), M91/15-97r-98r (1885-1887).

<sup>249</sup> Öyle ki, A. Zeki Velidî'nin 12 Şubat 1914'de kaleme aldığı "Rus Tarihi edebiyatında Mercanî" başlıklı yazısından Velidî'nin Malov'la yaptığı bir sohbet sırasında onun Mercanî ile ilgili söyledikleri ayrıca dikkate değerdir. Mercanî'yi çok iyi tanıdığını, medresesine gidip geldiğini ve bilim yönünü takdir ettiğini ifade eden Malov Velidî'ye onun liberal görüşleriyle öne çıkmış şahsiyet olmasının devrin mollalarının tepkisini aldığı dile getirmiştir. Malov, Z. Velidî'ye onun Rus karşıtı olduğunu da açıkça belirtmiştir. Bkz. A.Z. Velidî, agm., *Şihabetdin Mercanî Hazretlerinin viladatına yüz yıl tulu (1233-1333) Münesebeti ile neşir itildi, Mercanî (Kazan, Maarif Matbaası, 1915)*, Salih S. Gubeydullin (neşr.), Cilt II, Kazan, "İman" neşriyatı, 2001, ss. 42-43.

ortaklığına karşın<sup>250</sup> yukarıda alıntılanan metinde *Mustafâdu'l-ahbâr*'ı “misyoner için azamî dikkate şayan” bulmasının sebebi, esas olarak eserin içeriğinin şekillendirdiği tesir dairesidir. “Şigabeddin'in tarihi türünde Muhammedîlerin tarihleri...” ifadesi, Mercanî'nin eserinin gücünün tamamen kavrandığına işaret ederken, derin bir endişeyi de duyurmaktadır. Öyle ki benzeri eserlerin, yani tarih bilinci aşıl原因, cemaatine “tarihli millet” olduğunu gösteren, “unutma ve unutturulma” ekseninde tepkiyle toplumsal tarihf hafızayı canlandıran eserlerin çoğalması ve bunların “kuvvetli teşvikiyle” gelecek olan - Malov kullanmasa da yakın-uzak bir gelecekte -“tehlikenin” ciddiyetle kavrandığı ve uyarıldığı ölçüde, bunun misyonerde yarattığı korkuyu satırlardan anlamak mümkündür.

Malov için tehlike, eserin hitap kitlesinin özel ruh hâli ve entellektüel durumu kadar, Rusya “Muhammedîlerinin” sürüklediği entellektüel ve kültürel dinamizmin etrafında, Rusya içinde “İslâm bayrağı altında tüm gayrı-Rusların” birleşmesi ihtimalidir, çünkü çağ salt emperyal Rusya düzleminde değil, bu sınırların dışında *hâkim/emperyal – teba/emperyal olma* karşıtlığının yarattığı milliyetler çağıdır. Nitekim misyonerin kullandığı fiil “etrafında birleşmek'tir” (ob'yedinit'sya, ob'yedinit: birleştirmek). Malov'un burada hedef aldığı “Muhammedîler”, Kazan Tatarlarıdır. Kazan Tatarlarının, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısı ve son çeyreğiyle beraber, dinî teceddüdün, yenileşmenin tarih başta olmak üzere din dışı kültür kategorilerine genişlemesi ve buna dil bilincinin eklenmesi sürecinin Kursavî, Mercanî, Abdulkayyum Nasırî (1825-1902), Hüseyin Feyzhanî (1828-1866) ve halefleri Alimcan Barudî, Rızaeddin Fahreddin ve Musa Carullah Bigiyev ile temsil edilecek şahsiyetlerin bu toplumsal ve kültürel yenileşmeyi nasıl şekillendirdiği meselesi de, günlüklerine hâkim Rusçu duruş ve perspektifle misyoner Malov'un karşı faaliyetinin bir parçası olacaktır.

Mercanî'nin şahsında Kazan Tatarlarının bir bilgi disiplini olarak tarihi, bir milletin geçmiş-bugün ekseninde toplumsal ve kültürel yapısının en güçlü alt-sistemi olarak kavraması tesadüfi değildir. Burada kastedilen geçmiş, toplumun yaşamakta olduğu kültürel sistemi, beslendiği dinî geleneği de içine almak suretiyle tarih olarak yazmaktır. Yine Mercanî'nin *Mustafâdu'l-Ahbâr*'ının Bulgar geçmişinden de geriye uzanıp yaşadığı devre kadar geniş bir zamanı ve bu zaman düzleminde Tatarlığın durumunu gösterme endişesi de tesadüfi değildir. “Tüm gayrı-Ruslar”ın tarihi en güçlü alt-sistem olarak

<sup>250</sup> M9 1/10-117v, 118r (1874-1878), 18 Kasım 1877 notu, “... her iki dil kendi aralarında kelime ve dil yapısında en yakın ortaklıklara sahiptir” (Saha misyonerinin Tatarca'yı Çuvaşça ile birlikte öğrenmesi gerektiğine atıfla).

kavramalarını ve anlamalarının yöntemini öğreten Şehabeddin Mercanî'nin eserinde, Malov'un cismi ve ruhuyla modern anlamda Tatar millî tarih yazıcılığının başlangıcını da gördüğü şüphesizdir.

19. yüzyıldan 20. yüzyıla Tatar toplumunun dil, din ve tarih bilincinin oluşumunda, millî kimlik olarak modern anlamda tanımlanan bu bütüncü birleşenler üzerine ilk ve kalıcı düşüncelerin seslendiricisi Mercanî imam ve müderris, din bilgini ve tarihçi kimlikleriyle, millî sıfatını türlü biçimleriyle eserlerinde gösterecektir<sup>251</sup>. Mercanî'nin genç çağdaşı İsmail Gaspıralı'nın usul-i cedit mektep projesini ilk destekleyen kişilerden biri olarak Kazan merkezli İdil-Ural Tatar entellektüel hafızası kadar Rusya Türklüğü için de değeri tartışmasızdır.

Malov'un Bulgar mirası olgusuyla İdil-Ural'ın dinî ve etnik şekillenmesini ele alan ve yorumlayan ve "tarafsız olması gereken tarihçi"<sup>252</sup> Mercanî ile bağlantısı kesiksizdir. "... Hakkında tarihini yazdığı halka az bile olsa bir his beslemeyen; sanki tamamen yabancı bir halkmış gibi bu halkla hiçbir olumlu ilişki içinde olmayan"<sup>253</sup> Mercanî'nin karşısına tarihçi Malov olarak çıkan Malov'un, Mercanî'nin bu mühim çalışmasının Rus tarihine gönderme yapan kısmındaki bilgilere ve değerlendirmelere karşı (Mercanî'nin eserinde bu kısım 7 sayfadan ibarettir.) kaleme aldığı çalışmasını belirtmek bu bağlamda önemlidir. Rus tarihini en eski zamanlardan III. Aleksandr devrine kadar özetleyebilmiş olmasına küçümsemeyle karışık hayretini "Rus tarihini yedi sayfada anlatmak büyük sanat icap ettirir!" ünlemleriyle eserinin ilk sayfalarında dile getiren Malov'un bu ironik sözlerini Mercanî'nin amacının bir Rus tarihi yazmak olmadığını anlamamasına

<sup>251</sup> Mercanî'den beslenen Tatar ceditçi entellektüel neslin temsilcileri tarafından Mercanî'nin Doğumunun 100. yılı münasebetiyle 1915 yılında *Mercanî Mecmuası* adıyla yayınlanan mühim jıyınık'ın 2001 yılında kril harfli yeniden baskısı yapılmıştır, Salih S. Gubeydullin (neşr.) *Şihabeddin Mercanî Hazretlerinin viladatına yüz yıl tulu (1233-1333) Münesebeti ile neşr itildi, Mercanî (Kazan, Maarif Matbaası, 1915) II Cilt, Kazan, "İman" neşriyatı, 2001*. Bu önemli mecmua Mercanî'nin dinî, felsefi ve tarihî tüm fikir eserlerinin çeşitli boyutlarıyla ele alındığı ihtilâl öncesi ilk girişim olarak kabul edile gelmektedir. Sovyet sonrası Mercanî üzerine en önemli çalışmalar olarak M.H. Yusupov'un *Şigabuddin Mardjani kak istorik (Kazan, 1981)* adlı eseri ile Mercanî mirasına ithaf edilen yakın tarihli iki derleme verilebilir: Y.G. Abdullin, S.H. Alişev, R. M. Amirhanov vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Muslitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk Institut Yazıka, Literaturı i İstorii im. A. İbragimova, Kazan, Tatarskoe kni. İzd. 1990 (Doğumunun 170. Yılı Münasebetiyle bilimsel konferans bildirileri) ve Y.G. Abdullin, F.M. Sultanov vd (ed.), *Ş. Mardjani: Nasledie i sovremennost'*, Materyalı Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferantsii, Akademiya Nauk Tatarstana Institut İstorii, Kazan, İzd. Master Layn, 1998 (Doğumunun 180. Yılı münasebetiyle yapılan uluslar arası konferans bildirileri, Tatarca ve Rusça iki dilde).

<sup>252</sup> Ye. A. Malov, *Svedeniya o Rusi po knige kazanskago mulh Şigab-ed-dina: El-Kısmı 'l-evvel min Kitabı Mustefâdü 'l-Ahvâr fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar 1885 g.*, Kazan, 1909, s. 4.

<sup>253</sup> Malov, *age.*, s.4.

bağlamak yanlıştır<sup>254</sup>. 17 Aralık 1886 tarihli notunda, o günün akşamında Kazan İmparatorluk Üniversitesi Arkeoloji Tarih ve Etnografya Cemiyeti'nin toplantısında “Kazanlı molla Şigabetdin Mercanî'nin kitabının bir bölümü hakkında “Svedeniya “o Rusi” po knige Kazanskago mullı Şigab-ed-dina” ismiyle bir değerlendirme ya da bilginlerin ifade ettikleri gibi bir referat sundum” bilgisini, o günkü faaliyetinin başında kaydeden Malov'un bu referatı kitapçık olarak daha sonra basılmıştır<sup>255</sup>.

Malov'un bu kritiğinin hedefinde Mercanî'nin Rusların Hristiyanlığı kabulünü anlatmasında ileri sürdüğü bilgiler vardır: Malov, Mercanî'ye göre keyiflerine ve zevklerine düşkün Rusların içki içmekten vazgeçemedikleri için Hristiyan oldukları iddiasını dolayısıyla çürütmek için çok uğraşmıştır. Mercanî'nin Rus knezlerinin şeceresini, knezlerin isimlerini, keza bu çerçevede Rusların bir soy olarak ortaya çıkışı meselesini hep Arap kaynaklarına dayandırmasını ve bunlara itibar edilmesini eleştirmiş, bunların Rus kaynaklarıyla karşılaştırması gerektiğini belirtmiştir. Mercanî'nin İslâmî bilimler alanındaki ehliyetini bütünüyle teslim eden Malov'un son sözleri yine de manidardır.

... Molla Şigabeddin'in bilimsel gayretini takdir ediyorum. Muhammedî ilâhiyatı üzerine pek çok eseriyle meşhurdur. Molla, bu son sahada, onun kendi sahası olduğu için Rus'un tarihini oluşturmakta gösterdiği yeterlikten ziyade en iyi yeterliği göstermiştir. Bu sahada o kadar az bir dikkat sarfetmiş ve Yüce Rabbin onu beslediği ve yaşattığı bu vatana karşı hiç bir sevgi beslememiştir.<sup>256</sup>

“Rus vatanına sevgi beslemeyen” Mercanî hükmü ve onun etrafında genişleyen daire içinde Malov-Mercanî anlaşmazlığı başka bir uzun günlük notunda devam eder ve yine doğrudan *Mustafad ül Ahbar*'a bağlanır. Burada misyoner, bilgi üreten ve yorum getiren kimliğiyle durmaktadır. *Bulgar* şehrinin adı (yanı sıra *saklab*, *şaşik*, *hamal* kelimeleri) üzerine, Mercanî'nin aynı eserinde bu kelimeleri Türkçeye dayandırarak verdiği etimolojik açıklamalar karşında, Malov'un aynı coğrafyanın Hazar kağanlığının da nüfuz alanı olmasına dayanarak kağanlığın resmen benimsenen dini olan Yahudiliğin kuvvetli tesiriyle, “Bulgar” kelimesini İbranice “dışardan gelenlerin şehri” anlamına gelen bir kelimeye dayandırması ve diğer kelimelere yaptığı etimolojik açıklamalar kayda

<sup>254</sup> age., s.4.

<sup>255</sup> Kazan şarkıyatçılığın önemli bilgi merkezi bu Cemiyetin yayın organında (*İzvestiya Obşçestva Arxeologii, İstorii i Etnografya*, Cilt XXV, 1909) yayınlanan referatın aynı yıl ayrı basımı *Svedeniya o Rusi po knige kazanskago mullı Şigab- ed-dina: El-Kısmı 'l-evvel min Kitab-ı Müstefadü 'l-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar 1885 g.* (Kazan, 1909) adıyla yayımlanmıştır. 31 sayfalık çalışmanın ilk kısmı bu yedi sayfanın eleştirisi (20 ss.), ikinci kısmı Rusça tercümesini içerir. 17 Aralık 1886 notu, M9 1/15-92r (1885-1887).

değerdir. Malov'un bu yer-köy isimlerinin kökenine dair açıklamalarının muhatabı Sahip Girey Ahmerov'dur. Ahmerov Malov'un açıklamalarını kabul etmediğini belirtmiş, Mercanî'nin bu eserinin önemini, bir karşı cevap olarak ayrıca vurgulamıştır<sup>257</sup>.

Malov'un Kazan'ın düşüşüne rastlayan günde "Rus vatani" temasını işlediği Ahmerov ve Lûtfulla ile sohbetinin anlaşma kodları onun sahaya, üstünde yaşayanlarla ve geçmişle ilgisini nasıl kurduğuna dair ipuçlarını vermeye devam eder. Bu noktada sohbetin bu iki şakirt temsiliyetinde Müslüman Tatar tebanın konuştuğunu en başta Malov varsaymaktadır. Müslüman Tatar, misyonere göre darül harpte yaşadığını bildiğini bilir bir pozisyondadır ve bunu hissettirmekten de geri durmaz. İslâm ümmetinin kuzeydeki parçası Tatarların İstanbul değil de, Konstantinopolis'teki hâmisi Osmanlı-Türk Halifesi, misyonerin tabiriyle "Türk Sultanı" adına mescitlerinde hutbe okutacak seviyede manevî bağlılığın şakirtler nezdinde değerini şüpheye uğratmak üzere misyoner stratejisi emperyal şehirlerin sakinleri olma şartına eklenir. Şakirtlerin ısrarla "Rus bayramı" ifadesini "Kazan bayramı" olarak düzelden Malov'un ve muhataplarının, bilinçli adlandırmalar yaptıkları açıktır. Misyonerin, söz konusu bayram ekseninde bayramın kimler tarafından kutlanacağı noktasında muhataplarını etnik referansı dışlayarak mahallî alana sıkıştırdığı "Kazanlık" kimliğini benimseterek bugünü, eğer Tatarlar "Kazanlı" iseler fiilen kutlamalarını bir gereklilik olarak sunması, Müslüman Tatar'ın da kabul etmesini beklediği vatanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bitmesi gerektiği meselesi ile ilgilidir. Harita üzerindeki zaptedilen vatana, Hanlık topraklarının sınırları nereye uzanıyorsa, oraya aidiyetin heyecan olarak canlanması, şakirtlerin zihninde, Rusların Kazan'ın zaptını "hatırladıkları" bayramı kutlamayı reddetmekle açıkça kendini gösterirken, bu vatanın muhayyel bir vatan olmadığı da iki taraf açısından aşikârdır. Misyoner için Müslüman Tatar'ın bağlı olduğu vatan Rusya'dır. Malov'un gayrı-Rus tebaa ve özelde Müslüman Tatar tâbi unsura referansla, vatan hangi vatansa, ona bağlılık noktasında sorgulamaları ve sahip olduğu temel bir fikir hep vardır. Burada da Rus İmparatorunun hükmettiği toprakların, üzerinde yaşayan Rus ve Rus olmayan tebaası için vatan sayılması, "Urus padişahının" babanın çocuklarına eşit mesafesiyle hâmi Baba gibi şakirtlerin kendilerini ona teslim etmesini, himayesini kabulü salık veren misyoneri görmek zor değildir. Malov'un bu sefer bir

<sup>256</sup> Malov, *age.*, s.20.

<sup>257</sup> 15 Mart 1887 notu, M9 1/15-125r-129v (1885-1887).

başka şakirtle “Muhammedî Salah” ile sohbeti bu yorumu çarpıcı bir şekilde kuvvetlendirir.

12 Kasım 1886 günü Malov’u ziyaret eden şakirt Salah’a onunla şimdi meşgul olacak vaktim yoktu” diyerek Arapça Kitabı Mukaddes’i okumasını, buradan da Tekvin’in ilk 15 babını gösteren Malov, Salah’ın okumasını bitirmesinden sonra bu sefer kendisi Tarikat yayını Kreşen Tatarca Çasoslov’dan<sup>258</sup> okumaya başlamıştır. Öyle anlaşılıyor ki Malov ne ile meşgul oluyorsa bu arada bitirmiştir. Okuma sırasında geçen konuşmayı burada olduğu gibi yansıtmak yerinde olur. Öyle ki şakirt Salah temsiliyetinde bir kez daha, Tatar mescitlerinde okunan hutbenin kim adına hangi “padişah adına” okunacağı merkezinde gelişen konuşmada, kendine göre iman ettiği dinin hak din olduğunun farkında olduğunu doğal, kendine ve muhatabına yönelik samimî bir ruh hâliyle pek alâ hissettiren şakirt Salah’ın kendilerinde “hak dini tutucu” (dörös dinni tutuçu) İslâm Halifesi adına hutbe okunmakta olduğunu, ama artık yasaklandığını belirtmesi (Salah’ın sözleriyle, dolayısıyla Müslüman Tatarların dinini yaşama boyutunda Ortodoks Ruslarla eşitlenmesine ve eşitlenmemesine aynı anda yapılan bir gönderme vardır.), Malov’un ise buna karşılık açıklamasında hangi toprağa, vatana ve ona hükmeden Çar’a tabiyet söz konusu ise (şartların sıralanması) yasaklamanın dinî değil, siyasî olduğunu vurgulaması, dolayısıyla hutbenin kim adına okunacağını hangi emperyal sınırlar içinde doğup büyüme ve yaşama noktasında “uygunluk” kıstasına bağlaması çarpıcıdır:

...Sonra ona Çasoslov’dan (Kreşen) okudum. Sahife 25’deki ifadelerle ilgili olarak: “kaderleb isebizge alıyk dörös dinne tutuçu Pağşaları” yani “dindar çarları memnun edelim/hoşnut edelim.” Salah, Rusların da hak dini tutan çarlar için böyle dua ettiklerini, Muhammedîlerin ise (Rusya’da) böyle dua etmesi yasaktır diye dikkati çekti.

- Bunu size kim yasaklıyor? Siz de Çar için dua edebilirsiniz, ve dua etmelisiniz.

- Hutbede bizim fikrimizce hak din Muhammedîliği tutan Sultan için dua ederdik, şimdi ise hutbede Sultan için dua etmek yasak.

- Bu yasaklama yapılmış, çünkü Rusya’da bulunan, burada kendi vatanınız olarak doğan ve yaşayan, kendi Rus çarınıza sahip olan sizin Türk Sultanına dua etmeniz uygun değildir. Bu münasebetle, yasaklama dinî olmaktan ziyade siyasî bir karaktere sahiptir.”

Bundan sonra bu konu üzerine hiçbir şey konuşmadık.

Malov’un daha çarpıcı notları ise, metin bağlamına eklediği PS notunda saklıdır. “Türk Sultanı adına okunan hutbeleri”, dolayısıyla mescitleri takibat altında tutan Rus hükûmetini eleştiren günlükler düzleminde, aksine taktik bir ılımlılık sergileyen Malov’u

<sup>258</sup> Malov, çasoslovun Tatarca ismini ve yayın yılını da belirtmiştir, *Tilekler (Tatar dilinde/na tatarskom yazıke)*, Kazan,1885. İdil-Ural’ın tüm gayri-Rus halkların ana dillerine Tarikatın Tercüme Komitesi tarafından tercüme edilen ayin kitabıdır. Çasoslovlar kiliselerdeki günlük ve her zaman okunacak duaları içerir. Kelime asıl metin alıntılarında olduğu gibi bırakılmıştır.

burada görmek önemlidir. Malov'daki bu ılımlılığın gerisinde, yukarıda Salah'a verdiği cevapla çelişkiyi tespit etmek de mümkündür. Burada metinsel zaman ve yaşanan zaman arasında söylenen ve kaydedilen sözlerin arasındaki fark açıktır. Malov Salah'a bir yandan kime, hangi emperyal otoriteye tâbi olduğunu bildirip Çara bağlılığın gerekliliğinden ve ona dua etmemenin uygunsuzluğundan dem vururken, bir yandan da Müslüman tebaanın belki bir şükran işareti olarak Çar'a dua etmesine vesile olabilecek dinî ve sosyal-kültürel hak taleplerinin idare tarafından yerine getirilmemesini de bir siyaset olarak benimser. Çünkü Müslüman Tatarlara tanınan haklar her durumda onların Ruslara olan "davranışlarını" (dolayısıyla düşüncelerini) değiştirmeyecektir. Malov'a göre, Müslüman Tatar cemaate uygulanan her türlü yasaklamanın yerini "kendi hâline bırakma" almalıdır; bu durum Ruslarla "içerdeki Tatarların yakınlaşmasını" beraberinde getirecek, böyle bir müdahalesizlik siyaseti Tatar'ın Rus'a olan bakış açısının değiştirecektir.

İl'minskiy ve meslektaşı Malov'un nihaî hedefi bu Rus-Tatar yakınlaşmasıdır. Yakınlaşma bir kere kurulduğu takdirde, misyonerin İncilî vaazı aktarması sırasında yüzleştikleri peşin hükümler vaazın hükmünden kurtulacaktır. Malov burada içerdeki Tatarları önce dinî ayırma tabi tutmazken, ikinci cümlesinde "Tatarların dinine müdahale etmemesi", "mektep ve mescid, müftü ve molla" tanımlayıcılarıyla kendi hâline bırakılacak Tatarların kim olduğunu, bu siyasetin kime yönelmesi gerektiğini belirler. Kreşen Tatarların bu yakınlaşma siyasetindeki yeri sabittir ve misyoner müdahalesine açıktır:

Zira bu yasaklama ile, Ruslarla içerdeki Tatarların yakınlaşması için herhangi mühim bir neticeye ulaşmak imkânsızdır. Rus hükümetinin Tatarların dinine hiçbir şekilde müdahale etmemesi, yani onlar için ne mescit ne de mektep inşa etmesi, müftülere, mollalara ve diğerlerine tevcih ve imtiyazlar vermemesi haddinden fazla iyi olur, bu takdirde Ruslara kendileri başka türlü davranacaklardır.<sup>259</sup>

Osmanlı emperyal başkentinin kendi resmî metinlerinde hangi bağlamlarda İstanbul, hangi bağlamlarda Konstantiniyye olduğu ayrı bir konu olsa da, Malov'un İstanbul'u yoktur, daima Konstantinopolis'i vardır. İster Ahmerov ve Lütfulla olsun ister Salah olsun, Malov'un şakirtlerinin kendilerini Konstantinopolis'in sakini olarak "gördüklerini" düşünen Malov, 2 Ekim'i kutlamayı reddetmelerini bir meydan okuma

<sup>259</sup> 15 Kasım 1886 notu, M9 1/15-89v-90v (1885-1887). Salah (Salahetdin Burganeddinov) isimli şakirtle Malov, 18 Eylül 1885 günü kendisinin *Adem Hakkında* eserini Tatarcaya tercüme eden şakirt Galiulla Alkayev vasıtasıyla tanışmıştır. M9 1/15 günlüğü Malov'un sıklıkla bu iki şakirtle ayrı veya beraber dinî sohbetlerine sahne olur.



olarak yargılar. Malov'un, bu adlandırma sabitinde zihnini Bizans kalıntısı ile ilişkilendirdiğini var saymak yersiz değildir. Konstatinopolis'in İstanbul oluşu, misyonerin olduğu kadar 19 yüzyılın Batı ve Rus şarkiyatçı zihninin ürettiği peşin hükümden süzülüp gelen hep "ateşle ve kılıçla" (*ognom i meçom*) yayılan İslâm'ın, Ortodoksluğun ruhanî merkezini fethi sonrası, Rus metropoliti Filaret'in ürettiği ve Kiliseye mâl ettiği Korkunç Ivan'ın da yayılma siyasetini meşru kılan Moskova-Üçüncü Roma ideolojisinin izdüşümünü<sup>260</sup> sezme, eğer söz konusu keskin bir misyoner ise, çok muhtemeldir.

Mekân-zamanda Hristiyan-İslâm karşılaşması söz konusu olduğunda, bir Hristiyan peşin hükmü olarak "ateş ve kılıçla yayılan İslâm" Hristiyan Ortaçağının İslâm Ortaçağıyla yüzleştiği Haçlı seferlerine ve belki daha öncesine kadar geriye gider ve Malov'un yaşadığı çağa kadar, belki de en vurgulu bir şekilde 19. yüzyılda şarkiyatçıların tarih metinlerinde anlamını bulur. Malov'un sohbetleri birbirini bağlamsal olarak tamamlayan sözle, konuşmayla kendini duyuran metinler olarak kavranırsa, konuşanlar da Müslüman ve Ortodoks kimlik ayrımıyla karşılaşan kişilikler olduğunda, yüzyıllar gerisinden gelen peşin hükümlerin canlılığını, esasta hangi özel bağlamda nasıl koruduğu sorusu bir kez daha kendi cevabını bulabilir. Malov, Ağustos 1885'ten<sup>261</sup> itibaren tanıdığı, önce şakirt sonra molla olan Şigabetdin Gazizov ile sürdüğü dinî ve dinî olmayan sohbetlerinden ikisinde bu özel muhatabına İslâm'ın ateşle ve kılıçla yayıldığına dair sabit hükmünü rahatlıkla söylemiştir. Gazizov'un kendi köyündeki Kreşen Çuvaşların ne zaman vaftiz edildiklerini sorduğu 27 Aralık 1886 tarihli bağlama PS notu olarak düştüğü anlatımında, Gazizov'dan yönelen cebren vaftize karşılık Malov'un ateşle ve kılıçla yayılan İslâm argümanını görmek önemlidir.

...Gazizov Küçük Rusakova köyü Çuvaşlarının ve Şigayevo köyü Tatarlarının ne zaman vaftiz olduklarını da sordu. Bu köylerin gayri-Ruslarının çok uzun zamandır vaftizli olduklarını söyledim. Gazizov, hiç de o kadar uzun zaman önce değil, Pugaçev zamanında ve cebren/zorla (nasıl'no) vaftiz olmuşlar dedi. (İki farklı tanıklık ve zihni kayıttaki zamanı algılama farkı, Gazizov'un itirazının köyün Çuvaşlarının verdiği bilgiye dayanması çok muhtemeldir) Bunun üzerine, eğer Ruslar cebren Hristiyanlığı yaymış olsalardı, çok uzun zaman önce Rusya'da ne bir putperest ne de bir Muhammedi kalırdı, diye belirttim. Diğer yandan İncil'de, insanları zorla Hristiyanlığa çekmek diye bir vaaz yoktur. Muhammedilik aksine daima ateşle ve kılıçla (*ognom i meçom*) yayılmıştır: Muhammed böyle buyurmuştur, diye belirttim. Peki

<sup>260</sup> Bkz. J. Pelenski, *Russia and Kazan, Conquest and Imperial Ideology (1438-1560s)*, Paris, Mouton 1974.

<sup>261</sup> 25 Ağustos 1885 notu, M9 1/15-10v (1885-1887).

Muhammed'e kim kılıçla İslâm'ı kabul etmeye zorlamıştır? diye itiraz etti Gazizov. – Muhammed'den önce İslâm yoktu, bu yüzden hiç kimse kılıçla İslâm'ı kabul etmesine zorlamadı.<sup>262</sup>

Bu sohbetten 4 yıl iki ay sonra Gazizov bu sefer Çukra Alanova köyü mollası olarak 21 Şubat 1890 günü Malov'u ziyaret etmiştir. Kendi bütünü içinde ağırlıklı olarak dinî içerikle gelişen bu sohbetin başlarında, "... Kitabı Mukaddes'ten ve İncil'den Kur'an'a taşınan hakikî unsurlar olmasaydı, yalnızca (Kur'an) Arabî sahte düşüncelerden ibaret olurdu.." ve yine Kur'an'ın ilâhî vahy eseri değil, insan mahsulü olduğu yönünde bildik Hristiyan kabulünü tekrarlayan Malov'un sözleri şöyle devam eder : "...İslam, ateş ve kılıç zoruyla yayılmıştır. Kitabı Mukaddes ve İncil bu yolları va'z etmez."<sup>263</sup>

Bu ideolojinin merkezinde, keza Malov dilinden yansıyan anlamlandırmada ateşle ve kılıçla yayılan İslâm'ı durdurma "misyonu"nun olduğunu görmek, Rusların Tarih'teki rolü meselesi bir tarafa, gücü gittikçe artan İslâm karşısında Tatarlıkla temsil edilen islamofobik fikrisabiti kavramak mümkündür. Kazan Tatar cemaatinin misyoner karşıtı faaliyeti üzerine Malov'un karşı tepkilerinin, düşünce ve hislerinin, karşı harekete geçişinin islamofobinin çaresizlik demek olmadığı şartlarda kendisini gösterdiği de bir gerçektir. Malov, kendisini esasta bu korkuyla ve tehdit algılamasıyla besler ve müstakil misyoner faaliyetinde stratejisini sağlam kılacak İslâm karşıtı misyoner bilgisini kendisinden korkulan, fakat ayrı ayrı ve etkileştirerek bütünlünen, uzmanlık alanı olarak "hakkında bilme" nesnesine dönüştürdüğü Tatarlık ve İslâmiyet bilgisini edinme olarak sınırlandıracaktır. Malov'un bu sınırlamada geçmişle ve yaşanan zaman diliminde iki bilgi nesnesi hakkında edinilecek bilginin içeriğinde tek başına din değil, din karşıtı faaliyetinde kullanacağı, bu iki nesne ile yakın ilgiyi kendisinin kurduğu çok cepheliliği içinde barındıran yardımcı bilgi alanlarının konuları olacaktır. Malov'un misyoner bilimci olarak, Rus ve Batı şarkiyat bilgisine vakıf, fakat Batı şarkiyat geleneğinden ayrı bir şarkiyat geleneğinin takipçisi olduğu belirtilmelidir. Onu, kendi ihtiyaçlarından ve gerçeklerinden (siyasî ve idarî) doğan 19 yüzyıl Rus şarkiyatçısının ürettiği bilgiye itibar eden ve bu şarkiyatçı elitin misyoner şarkiyat bilgisini nasıl değerlendirdiğini de merak etmekten vazgeçmeyen bir misyoner olarak en başta tanımlamak da yarar vardır. Rus şarkiyatçılığının emperyal coğrafyada meskûn gayrı-Rus halkların dillerini, edebiyatlarını, inanç sistemlerini, tarihini, arkeolojiden, etnografyaya ve halkiyat bilgisine, demografya, yer altı ve yer üstü kaynaklarıyla doğal coğrafya bilgisine

<sup>262</sup> 27 Aralık 1886 notu M9 1/15-93v-94v (1885-1887) (Pugaçev isyanı 1773-1775, II. Katerina devri).

<sup>263</sup> 21 Şubat 1890 notu, M9 1/19-99v, 100r (1889-1890). Bu henüz sohbetin başıdır, bitmemiştir.

genişleyen ve derinleşen araştırma alanlarında ürettiği “bilimsel” ürünlerine eserlerinde başvuran Malov’un, bunları misyonun faydasına kullanabilir uygunluğa taşımayı akademik faaliyetinin bir parçası gördüğü de bu tanımlamayı tamamlamaktadır.

Bu kabulün nesnel görünümünü Kazan misyoner çevresinin faaliyetiyle belirlemek için misyoner çevresi ile neyin kastedildiğini sınırlamak gerekir. Bu belirlemenin dar ve geniş sınıflarını hakeder bir sınırlandırma olduğu kabul edilirse, Malov günlüklerinde ona yakın ve uzak misyoner faillerini tanımak ve misyonerler arası etkileşim içindeki yerlerini anlamlandırmak gerekmektedir. Misyoner çevreyi, Kazan sahası ve çevre vilâyetlere yönelen Hristiyanlaştırma hedefi etrafında nihaî olarak birleştiren, fakat yöntem üzerinde fikir ayrılıklarına sahip, temsil ve yetki gücünü elinde bulunduran ehil (sposobnyy), bilgili (znayuşçiy), eğitilmiş (obrazovanny) şahsiyetler<sup>264</sup> olarak adlandırmak mümkündür. Bu temsilîyetlerin her birini farklı pozisyonlarda sahip olunan ve edinilen misyoner bilgisini hedef doğrultusunda harekete geçiren, Kazan ve çevresi (mekân boyutu) Ortodoks misyonlarını idarî ve dinî teşkilâtlar (:Başpiskoposluk, Dinî Konsistorya ve İlâhiyat öğretim kurumları; özellikle İlâhiyat Akademisi, ilâhiyat seminaryaları, Aziz Guriy Tarikatı) bünyesinde karara bağlayarak sahada bunları uygulayan, işgal ettikleri mevkileri saha için kullanan, hiyerarşik yapı içinde “sınırları” gözeten ruhban misyoner ehli olarak karakterize etmek, adlandırmayı daha da açık kılacaktır.

Bu geniş misyoner çevreyi iki ana grupta değerlendirmek mümkündür: karar mekanizmasında olanlar ve kararları sahada uygulayanlar. Kendi içinde ayırmak gerekirse, uygulamayı denetleyen olarak, yine karar mekanizmasında olan şahısları doğrudan uygulayıcılara bağlamak şarttır. Bu örgü içinde uygulayıcı ve karar alıcı misyoner aynı kişi de olabilir. Malov günlüklerinde bu iki grup kimliği belirgindir. İl’minskiy ve Malov, bir Tarikat Heyetinde söz sahibi olmakla hem karar alıcı hem de uygulamayı denetleyicidir. İl’minskiy hem Kazan Kreşen Tatar mektebinin, hem Gayrı-Rus Öğretmen Seminaryasının hem de gayrı-Rus tarikat köy mekteplerinin kurulmasında karara dâhil olan ve yine uygulamaya geçiren, Malov ile beraber, meselâ Kazan Kreşen Tatar Mektebinin öğretim işleyişini denetleyen pozisyonda olmuştur. Misyoner çevresinde iki grubun birbiriyle “iş birliği” hâlinde (sodeystvie) olması ve dolayısıyla

<sup>264</sup> Bu sıfatlar tabii ki izâfidir ve her bir misyoner şahsın birinin diğerini nasıl gördüğü ve onun hakkında beslediği değer yargısı hesaba katılarak, diğer yandan ortak ve sabit kıstaslara göre, yani bir misyonerde veya misyoner namzetinde olması beklenen özelliklere gönderme yapmaktadır.

uyumlu çalışması misyoner faaliyetinin dinamik kılınması için ön şart bir olgu gibi sunulduğunda, bu sefer devreye misyona taraf kurumlar olarak misyon faaliyetine destek ve yardım eden, misyoner çevrenin iş birliğini talep edici konumda sivil kurumların girdiği görülmektedir. Misyoner çevre, dış destek olarak sivil yerel idareye; Vali, Emniyet ve Yargı (Bölge Mahkemesi) “her zaman” başvurmaktan yana olmasa da, yine de bu sivil temsilietlere kendisinin yetki sınırlarını aşan meselelerde, özellikle Kreşen Tatar geri dönme hareketinde dönmelerin din değiştirme taleplerinin dava konusu olması noktasında, bu üç kurumla ilişki içinde olacaktır. Bu çerçevede Halk Maarif Bakanlığının Kazan Eğitim Çevresi ve Müdürünün iş birliği ayrıca belirtilmelidir.

İktidar olgusuna, yani misyoner hedeflerini uygulamaya geçirebilme noktasında mevki itibariyle muktedir olabilmenin sınırları, Kazan’a has misyoner tecrübesini (Kazan modeli) inşa edenler açısından yaklaşıldığında, misyonerin sahip olduğu ya da ona sunulmasını beklediği maddî ve ruhanî vasıtalarının neler olduğu ve bu vasıtaları sahada kullanacak ehil kişilerin misyoner “yöntemleri” (metodika) konusunda “mutabakata” (soglasie) sahip olup olmadıklarının sorgulanmasını da beraberinde getirir. Misyon için misyoner ehlinin saha üzerinde hareket kabiliyetinin sınırlarının genişlemesi, karar mekanizmalarındaki şahısların ve uygulayıcıların kararlara katılımında nihaî ortak mutabakatını şart koşar.

### 3.2.2. Doğu’nun Mekkesi Kazan, Şarkiyatçılığın Merkezi de Kazan

“Doğu’nun Mekkesi” Kazan’ın Malov için değeri tartışmasızdır. Kazan, “Gayrı-Rus meselesi” boyutuyla Rus olmayanlara karşı üretilen ve uygulamaya geçirilen siyasetlerin belirlenmesinde “çevrenin” en güçlü sesidir. Kazan’ın taşıdığı bir diğer önemli boyut ise, St. Petersburg’u doğuya açan bu şehrin doğusunun gayrı-Ruslarını tanıma ve bilme, bunu disiplinler olarak örgütlenme noktası olmasıdır. Kazan, aynı zamanda merkez St.Petersburglu şarkiyat bilgi merkezlerinin akademiklerinin çevrede üretilen bilgiye mesafeli durdukları ve onun üretimine hâkim olan perspektifleri eleştirdikleri taşra imajının da temsilcisidir. Malov Kazan’da faaliyet göstermekle bu imajın ve bakış açısının da muhatabı olmuştur. Malzeme ve insan kaynağı noktasında “burnumuzun dibinde ama...” fikriyle hareket ederek kendi bakış açısından şarkiyatçılığın merkezini Kazan sayma fikri Malov’da oldukça gelişmiş ve daima “üsttekilere” yönelik eleştirisini eksik etmemiştir.

Bu eleştiriyi örnekleyen Kazan açısından tipik bir durumu Malov, ünlü Macar türkolog, Budapeşte Bilimler Akademisi üyesi Gabor Bálint'in Kazan'a gelişiyle yaşamıştır. 1871'de Rusya'ya üç yıl süren araştırma seyahatine çıkacak olan G. Bálint, 5 Haziran 1871'de bu seyahatin ilk durağı olan Kazan'a gelmiş, Kazan'a geldikten sonra 3 gün içinde hemen İl'minskiy ve Malov ile görüşmüş olsa gerektir. Bálint ile Malov'un görüşüp görüşmediği Günlüklerden tam açık olarak anlaşılmasa da, İl'minskiy'i 8 Haziran'da ziyaret eden Malov Bálint<sup>265</sup> hakkında olduğu kadar, niçin Kazan'a geldiğini de öğrenmiştir. Bálint'in Kazan'a bilimsel amaçlı gelişi, bu "uzak"lardan gelen akademiklerin Kazan'a itibarı karşısında bunu anlamak istemeyen, Kazan'da, özellikle Akademi bünyesinde Doğu dillerinin öğrenimini zayıflatan, merkezden kotarılan öğretim-eğitim anlayışına karşı görüşleri için iyi fırsat yakalatmıştır. N. İl'minskiy ile yakın ilişki kuran Bálint, Kazan'da bulunduğu 3 ay boyunca hem Tatarca öğrenmiş, hem de Kreşen Tatar dil varlığını, atasözleri, bilmeceler, türküler ve masalları içeren malzeme toplamıştır. Malov'un günlüğüne Macar akademik Bálint şöyle yansımıştır:

8 Haziranda akşam N.İ. İl'minskiy'in evindeydim. O, bana geçenlerde kendisini Peşte şehrinde gelen Gabriyel Andreyeviç Balint isimli bir Macar'ın ziyaret ettiğini söyledi. Akademi, onu Tatar dilini öğrenmesi için Kazan'a göndermiş. Bu Balint, N. İvanoviç'e onlarda, Peşte Akademisinde Doğu dilleri okutulmakta olduğunu, kendilerinin orada Al. Al. Bobrovnikov'un<sup>266</sup> çok iyi bir Moğol grameri olduğunu duyduklarını, fakat bunu nasıl ve nereden alacaklarını bilmediklerini söylemiş. Kendilerinde Moğol dili öğretilmekteymiş. Balint'in kendisi Türkçeyi çok iyi biliyormuş. Nikolay İvanoviç, benden Balint'in için Kreşen Tatarlar hakkındaki istatistik bilgilerimi aldı<sup>267</sup>. N. İv. bana, buraya Kazan'a Tatar dilini

<sup>265</sup> Gabor Bálint (1844-1913), Malov'un ilgili günlüğünde ismi Gabriyel Andreyeviç olarak belirtilen Macar türkolog Gabor Bálint, Viyana ve Budapeşte üniversitelerinde hukuk öğrenimi görmüş olmasına rağmen, klasik Batı ve Doğu dillerini öğrenmiştir. Bálint'in Kreşen Tatar dil malzemesine eğilmesini, İl'minskiy ile ilişkilendirmek mümkün olsa da, esasta onun bu tercihin sebebi, Kreşen Tatarların Türk söz varlığını ana çizgileriyle korumuş olduğuna dair inancıdır. Bálint buna karşılık Müslüman Tatarların dilinde Arap ve Farsça unsurların fazla yer tuttuğunu da düşünmektedir. Kazan Tatarları arasındaki araştırmalarını *Kazani-Tatár nyelvtanulmányok* (Budapeşte, 1876-1877) adlı eserinde yayınlayan Bálint'in Moğolca ve Moğol diyalektleri üzerine de çalışmaları vardır. Buryat diyalektine ait çalışması bir katkı olarak değerlendirilen Bálint, Kalmıklar arasına yaptığı seyahatin not ve materyallerini ise yayınlamamıştır. Bkz. Eren, *age.* ss.108-109.

<sup>266</sup> Moğol-Kalmık dili ve edebiyatı, Budizm üzerine Kazan sahasında yetişen Rus bilgin Aleksey A. Bobrovnikov ismi N. İl'minskiy ile beraber olduğu kadar, ayrıca da anılmayı hak eder. İlahiyat Akademisinden arkadaş olan bu iki bilgin, (öyle ki İl'minskiy'in *A.A. Bobrovnikov'a dair Hatıralar* adıyla bir eseri dahi vardır.) İlahiyat Akademisi'nde *Gayri-Rus Dilleri Kürsüleri*'nde parasız öğretecek olan, Kazan Üniversitesinin iki mühim hocasından İl'minskiy, A.K. Kazembek'ten (Türk-Tatar dili ve Arapça) ve Bobrovnikov ise A.V. Popov'dan (Moğolca) hususî dersler almışlardır. Bobrovnikov hakkında bkz. Znamenskiy, *age.*, s. 328, 329-336 ve Moğol-Kalmık Dili Grameri'nin (*Grammatika mongol'sko-kalmıtskago yazıka*, Kazan, 1849, vııı+400s) basılma hikâyesi ve Akademik çevrelerdeki itibarı için *age.*, s. 339-340. A.A. Bobrovnikov, 1847 Ekim'inde Astrahan'a, Kalmık steplerine gerçekleştirdiği inceleme seyahatinden döndükten sonra, bakkalavır olarak Moğol-Kalmık kürsüsüne hoca olarak atanmıştır. Bu özellikleriyle Bálint'in A. Bobrovnikov'un sözlüğünü sahip olmak istemesi şaşırtıcı değildir.

<sup>267</sup> *Statistiçeskiya Svedeniya o kreşenix Tatarax Kazanskoy i nekotrix drugix Eparxiy v Voljskom bassejnye* (Kazan, 1866).

öğrenmeye uzak ülkelerden gelen bu adamı anlattığımda istemeden bizim üstlerimizi (Kazan'dakileri değil, daha yukarıdakileri kastediyorum) düşündüm, herşey sanki, Kazan Akademisinde ve seminaryalarında, Tatar dilinin öğretilmesini ortadan kaldırmak üzere kuvvetleniyor. Tatar dilini ve onların yaşamını öğrenme vasıtası, bizim burnumuzun dibinde "Burnumuzun dibinde olamı biz görmüyoruz" atasözü bunu haklı çıkarıyor.<sup>268</sup>

Doğu dillerinin İlâhiyat Akademisi Misyoner kürsülerinde ve seminaryalarda seçmeli dil seviyesine düşürülmesini misyon-dil ilişkisi yönünde kavrayarak değerlendiren ve bu uygulamayı şiddetle eleştiren Malov için, Malov'un şahsında, şüphesiz misyoner şarkiyatçılar için Kazan başka türlü bir kıbledir. Rusya'nın kendi Doğu'suna yönelik misyonların örgütlenmesinden başlayıp ehil kişi, kaynak ve vasıtaların yerinde tespiti noktasında entellektüel alt yapısının şekillendirilmesine kadar Kazan'ın cazip merkez olarak kabul edilmesi yönünde verilen uğraşın yansımaları Malov'un memnuniyet ve hayal kırıklıklarından rahatlıkla anlaşılabilir.

"Doğu'nun Mekkesi" Kazan imgesi, Kazan'daki etkileşen ve yan yana yaşayan iki dünyadan hangisinin sahiplendiği bir imgedir sorusu ise, yeni bir açıklamayı beraberinde getirir. Özellikle 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında oryantal merakla seyretmeye, gezmeye, görmeye ya da Kazan'ı bir şarkiyat merkezi olarak bu okulu temsil eden kişilerle görüşmek üzere gelen Bálint örneğindeki gibi bir şarkiyatçı ya da tek kelimeyle ziyarete gelen kişi için, hatta seyyah olsun olmasın her ziyaretçi için, kendisinde bıraktığı "izlenimi" canlı tutmak üzere, hatıra eşyalar arasında yerel etnografik nesnelere, Tatar çizimleri ve tübeteyleri (erkek takkesi), cübbeler, gümüş ziynet eşyaları, yerel kadın giysileri, başlıkları vs. kadar, İdil-Ural coğrafyasının etnik ve dinî çeşitliliğini temsil eden cemaatlerin kadın ve erkek otantik giysileriyle portre ve boy fotoğrafları, kara kalem resimleri, gayrı-Rus cemaatlerin yaşam mekânlarını, evlerini, evlerin içini, ibadet mekânlarını, pazarları, caddeleri hareket hâlinde gösteren fotoğraflar, gravürler, fotoğrafların kartpostal ve kartografik baskıları da bir değer olarak kabul edilir<sup>269</sup>. Eski Kazan kartpostallarının görsel içeriği bu çerçevede belki daha da çeşitlendirilebilir. İşte

<sup>268</sup> 8 Mart 1871 notu, M9 1/9-5v-6r (1871-1873).

<sup>269</sup> Kazan'ı kısa süreli ziyaretinde 4-7 Temmuz 1877 tarihinde Malov'un evinde üç gün kalmış olan *Missioner* gazetesinin redaktörü peder Vladimir Semenoviç Markov'un Kazan'da ziyaret mekânlarını sıralamak, misyonerlerin, "gözledikleri" yerlerin "Muhamedî tarafını" da içermesi bakımından mühimdir. "O, misyoner yurdunda, Kreşen-Tatar mektebinde, Öğretmen Seminaryasında, pek muhterem peder Antoniy'de, üç mescitte, bir Muhammedî mektebinde ve Bogoyavlenie Gospodnya kilisesinde bulundu". Aynı Markov, "Kazan'da şehrin birkaç yerini görüntüleyen fotoğraf resimlerini satın aldı (örneğin, Blagoveşçenskiy Katedralinin resmini, Kale (Kremlin) manzarasını, şehir dışındaki piskoposluk konağının fotoğrafını ve gayrı-Rusların tiplerinin farklı resimlerini satın aldı" şeklinde not düşen Malov'un Markov ile misyonerlik meseleleri üzerine sohbeti ise ayrı bir bahistir. 8 Temmuz 1877 notu, M9 1/10-92r, 94v (1874-1878).

1905 yılı ile tarihlenen böyle siyah-beyaz biraz sararmış, Kazan'ın merkezindeki görsel mekânları beş küçük daire içinde fotoğraflayan bir kartpostalın üstündeki "Doğu'nun Mekkesi'ne hoşgeldiniz" ibaresi şehrin sakinlerinin (hangi sakinlerinin?) kendi şehirlerini nasıl nitelediklerini anlamak açısından çarpıcıdır. Kazan'ın Müslüman Tatar sakininin şehri, hangi Doğu'nun kiblesi sayması noktasında Müslüman Doğu'ya mı, yoksa Rus emperyal coğrafyasına tedricen uzun siyasî ve askerî mücadelelerle dâhil olan, Kazan'ın düşüşüyle başlayan 17. ve 18. yüzyıl Rus yayılmasıyla dâhil edilen kendi Doğu'suna mı atıf yaptığı şüphesiz sorulabilir. Ama gönül bağı Türk padişahından yana koyan ve bunu misyonere hissettiren şakirtlerin temsiliyetinde Müslüman Tatarların kendi şehirlerini İslâm Doğusunun merkezleri İstanbul veya Kahire ile eş tutmaya 1905 yılı itibariyle canlı Tatar entellektüel ve kültürel ortamı bilindiğinden hakları da vardır. Rusya'nın Doğu coğrafyası İdil boyunu izleyerek güneye Hazar havzasına Kafkasya'yı ve Kırım'ı katarak, Hazar'ın doğusunda bugünkü Türkmen-Özbek sahasını, yani Türkistan'ın batısını ve bu sahayı kuzeyden kuşatan geniş Kazak-Kırgız bozkırlarını, yine İdil'i ve Kama'yı aşarak doğu yönünde İrtiş, Ob ve Yenisey su yollarını izleyerek bu sefer geniş Sibiry ve Altay sahasını güney-doğuda Moğolistan ve Çin-Rus sınırı ile geniş Türkistan'ın doğusunu içine alır. Bu geniş emperyal coğrafyanın idarî boyutuyla 19. yüzyılın son çeyreğinde üç Türkistan Hanlığı'nın; Buhara, Hive ve Hokand'ın nihaî tasfiyesi ile (1875) son şekline kavuştuğu belirtilmelidir <sup>270</sup>. Kartpostal'ın Doğu'sunun; harita üzerinde emperyal Rusya'nın kendi Doğu'suna mı, bu Doğu'nun Müslümanlıkla ayrılan kısmına mı yoksa esasta emperyal Rusya'nın sınırlarının ötesine taşan Müslüman Doğu'ya mı gönderme yaptığı karpostalı tasarlayanın da tahayyülü ile ilişkilidir. Bu sınır tahayyülünde Müslüman Doğu; emperyal İngiltere'nin ve Fransa'nın da Müslüman Doğu'sunu, bir yandan *Pax Ottomanica*'nın parçalanmış doğusunu, Akdeniz'in batı ucu Cebelitarık'tan, Afrika'nın kuzeyini Hindistan'a kadar içine alan Türk, Arap, Fars ve Hint kültürel geleneğini İslâmiyet ile birleştiren aynı adlı milletlerin mensuplarının kendi "ötekileri" ile birlikte yaşadığı bir Doğu tasavvuruna çağrı mıdır? Fakat tek bir Doğu ve tek bir kible ya da Mekke olmadığı, Doğular olduğu bir gerçektir.

Malov'un "Kazan'da misyoner davasının rehberi" olarak gördüğü hocası İl'minskiy'in de ölümünden sonra yayınlanan, fakat yazılışı 1862-1863 yıllarına uzanan bir çalışmasının başlığını seçerken, zihninde hangi Doğu vardır? Kazan İlahiyat

<sup>270</sup> Bu konu hakkında bkz. W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara 1975.

Akademisi'ni 1846'da bitirdikten sonra, misyonerin esas hedef kitlesiyle diyalogunu kuracak olan diline ve inancına vakıf olmak üzere Eski ve Yeni Tatar Mahallesi'nde yaşadığı Doğu mu<sup>271</sup>, yoksa bu Doğu'dan çıkarak yaklaşık Kırım Savaşının patlak vermesiyle biten iki yıla yakın bulunduğu İstanbul mu ya da Kahire'nin El-Ezher'ine uzandığı Doğu mu vardır?<sup>272</sup> İl'minskiy, bu kısa makalesinin başlığını *Ex Oriente Lux*<sup>273</sup> olarak belirlerken, bir Rus şarkiyatçı olduğu kadar, misyoner zihninin zorladığı bir Doğu tasavvurunu bilinçle yakıştırmış, emperyal sınırlar içinde Ortodoks gayrı-Rusluğun Müslüman ve Müslüman olmayan halklara yönelteceği misyon faaliyetinin tedricen yaratılması bağlamında *Işık Doğu'dan Yükselir* demiştir. İl'minskiy'in sahiplendiği *Işık Doğu'dan Yükselir* inancında, inancın dile geldiği ibaredeki "ışık" metaforu Malov

<sup>271</sup> N. İv. İl'minskiy (1822-1891), Penze doğumlu İl'minskiy aynı şehirde Dinî Mektebi ve İlâhiyat Seminaryasını tamamladıktan sonra, 1842'de Kazan İlâhiyat Akademisine girmiştir. 1846'de Akademiyi tamamlamış, *Gayrı- Rus Dilleri Kürsülerinden* Arap ve Tatar Dili Kürsüsüne 1847'de atanmıştır. Biyografının ifadesiyle Akademi öğreniminde "kitabî hazırlıkla tatmin olmayan" İl'minskiy, 1847 Martında Tatar Mahallesinde, 2. Mescid olarak da bilinen *Tav Tişigi Mescidi* yanındaki Buhara eğitimli molla Muhammed Kerim'in (el Tikinişi) 1838'den itibaren bu mescidin imamı ve müderrisi olduğu medresenin yakınında "Tatarlardan ev kiralayamadığı için bir Rus'un evinde" bir ay kalmış, molla ve şakirtlerin ilgisini Arapça bilgisiyle çekmeyi başarabilmiştir. İl'minskiy bir ay sonra, Mayıs-Haziran'da iki ay Yeni Tatar Mahallesinde ev bulamayıp molla Baymurat'ın medresesinde, bir şakirt hüccesinde kalmış, kendi ifadesiyle "Tatarların ev ve aile hayatı" ve "yaşayan, canlı Tatarca" ile tanışmıştır. İl'minskiy'e üç aylık saha çalışması yetmemiş olacak ki 1847'de yaz dönemi sonunda, bir yıllığına her hâlde Yeni Tatar Mahallesi'nde "sefil ve küçük" bir daire kiralamış ve yaşamıştır. *Znamenskiy, Na pamyat o Nikolaye Ivanoviçe İl'minskom*, Kazan, 1892 ss.7, 14, 15, 24, 25, Mescit ve medreseler ile adı geçen mollalar hakkında ise Ş. Mercanî, *Mustafâdü'l-Ahbâr...*, ss. 322, 372 (Kazan, 1989 baskısı).

<sup>272</sup> İl'minskiy'in Doğu seyahati, denilebilir ki Osmanlı devletinin "kendi Doğusu", özellikle Arap Doğusu üzerinedir. Dönemin misyoner Başpiskoposu Grigoriy'in Kutsal Sinod'a teklif tasarısı olarak sunduğu İl'minskiy'in keşif seyahati, "Ortodoks Kilisesinin hayrı ve Akademi'nin faydası" esprisi etrafında son derece kapsamlı olmuştur. Dönemine göre 3000 ruble gibi yüksek bir maddî destekle görevlendirilen İl'minskiy'in Eylül 1851'de Kazan'dan hareketle Odessa-İstanbul-Kahire olarak çizilen gidiş güzergâhında seyahati ikibuçuk yıl olarak tasarlanmıştır. Başpiskopos'un özel olarak hazırladığı talimatnâmeden aktarılsa, seyahat "1 yıl Kahire'de, 6 ay Suriye'de, özellikle Şam'da, 8 ay İstanbul'da, 4 ay ise "seyirlik tarihî mekânların" ziyareti" olarak çok cepheli tasarlanmış bir bilimsel seyahattir. Arapçanın "ruhuna vakıf" olacak seviyede mükemmelleştirmek ve İslâmî dinî bilimleri kaynaklarından okumak ve "zayıf taraflarını" görmek, Hristiyanca kritike edebilmek İl'minskiy'in ilk işi olacaktır. İkinci işi ise seminarya öğrencileri için gerekli ve kullanılmak üzere *Antikoranika* materyallerin toplanması ve seyahat dönüşünde bunların takdimidir. (Burada kasdedilen İslâmî Hristiyan karşıtı her tür eser, risale vs. olsa gerektir. Öyle ki Malov'un polemik eserlere ilgisi bu noktada anlam bulur). Talimatnamenin bir diğer dil öğrenimi ile ilgili maddesi, önce Mısır'da sonra İstanbul'da Türkçeyi sistemli, boş vakitlerde Farsçayı, yanı sıra Yahudî karşıtı ifşa ve tezkip için İbranceyi öğrenmektir. Türk Sufi tarikatlarına özel bir dikkat sarfetmesi de İl'minskiy'den beklenmektedir. Akademi kütüphanesi için İslâmî kaynakların, türlü dil, edebiyat, tarih eserlerinin, el yazmaların, İslâm karşıtı polemik külliyyatın toplanması da özellikle talep edilmektedir. İl'minskiy'den yine hususî bir dikkat isteyen "gözlemlemesi" ise, Osmanlı Ortodoks Hristiyan tebanın "Muhammediler arasındaki" durumudur. Mısır ve Suriye'de eski kiliseleri ziyaret ve buralardaki el yazmalarının "mümkünse" kopyalarının alınması da İl'minskiy'i ne kadar meşgul etmiştir bilinmez? Zihnin epey yorulmuş olduğu kesin olan seyahat boyunca İl'minskiy'den iki ayda bir özet bilgi notları, altı ayda bir de rapor talep edilmiştir. İl'minskiy Kahire'ye Ekim 1851'de ulaşmış, El-Ezher'de Şeyh Desukî ve diğer müderrislerden dersler almaya başlamıştır; *Znamenskiy, age.*, s 81-83, 86.

<sup>273</sup> N. İ. İl'minskiy; "'Ex Oriente Lux': Odnâ iz neizdannix zapisok Nikolaya İl'minskogo ob ustroistve učebnix zavedenii", Kazan, 1901 (*Pravoslavnyy Sobesednik*, za yanvar, I, 1901).



bağlamında, onun iki Tatar şakirtle, Ahmerov ve Lütfulla ile yaptığı 2 Ekim 1889 tarihli sohbetinin de konusu olmuştur. Malov Kazan'ın "Rus Yurdu"na dâhil edilmesiyle "... aydınlanma artık her yerde" yargısını, hedeflerindeki amaçlar ve ilkeler bütününde tamamlar ve daha da kuvvetlendirir. Malov ve İl'minskiy misyoner davasına, İrkutsk, Baykal, Altay misyonları gibi emperyal Doğu'da yürütülen ve yürütülecek olan diğer misyoner faaliyetinin ehil ve tutkulu mensuplarını da dâhil etmek için çalışmışlar, ürettikleri misyoner bilgisini şarkiyat ve türkiyat bilgisiyle birleştirerek paylaşmışlar, misyon ehlini Kazan'ın merkezliğin kabulü yönünde ikna etmeye gayret etmişlerdir.

Bu iki misyoner şarkiyatçıyı, Malov ve İl'minskiy'i Batı Sibirya'nın idarî merkezlerinden en önemlisinin ruhanî temsilcisi Tobolsk vikarı (piskopos yardımcısı) Yefrem ile buluşturan ortam, misyon bilgisi ve şarkiyat bilgisinin birbirine misyonun faydası ekseninde nasıl eklemlendiğini tanımlayan içerikli bağlamlardan birini sunmaktadır<sup>274</sup>. Piskopos Yefrem'in Kazan Başpiskoposu (Antony) ve vikar Viktorin ile Malov'un iki yıl çalıştığı Kazan Kız İlâhiyat Mektebini ziyaretlerinin (18 Mayıs 1871) ardından N. İl'minskiy ile Piskoposluk konağında yaptıkları görüşme için, İl'minskiy ve Malov'un Piskopos Yefrem'e takdim edilmek üzere belirledikleri broşür ve kitapçıklar ise, sohbetin içeriğini tamamlayan referanslardır. Bu referanslardan biri dışında, diğerleri iki misyonerin kendi çalışmalarıdır. Bunların dışında Kazan baskılı bölgenin demografik yapısını sunan resmî bir yayındır. Yefrem'e takdim edilen Kazan baskılı olmayan tek eser, Fin-Ugor dilleri üzerine ilk mühim çalışmaların sahibi Fin dil bilgini M.A. Castrén'in Ostyak dili üzerine eseridir. Malov eserin adını, tam künye olarak kaydetmemiş, yalnızca "Castrén'in Ostyak dilinin grameri hakkındaki eseri" şeklinde bir atıf yapmıştır<sup>275</sup>. Esasta, bu esere atıfta bulunulan 18 Mayıs 1871 tarihli üçlü sohbette,

<sup>274</sup> 19 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-1v (1871-1873).

<sup>275</sup> Matthias A. Castrén (1813-1852). Finli dilci Castrén, Fin-Ugor, Sibirya ve Altay sahasının, "yazısız" halklarının dil ve lehçelerinin incelenmesini Finlandiya'da başlatan kâşif dil bilginleri arasında ilk sırada yer alır. Castrén'in çalışmaları Finlik ve geçmişi noktasında kendini bilme süreci içinde değerlendirilmelidir. 1830'da Helsinki Üniversitesi'ne giren ve 1836'da buradan Fin dili doktoru unvanını alan Castrén'in ilk keşif seyahati, dil ve etnografya malzemesini topladığı Lapp sahasına olmuştur (1838, üç ay). Bunu Rus Karelerine, Finlandiya Edebiyat Cemiyeti hesabına yaptığı, yine etnografik ve folklorik araştırma seyahati takip etmiştir. 1841 yılı ise onun meşhur Finli dilci Elias Lönnrot ile başladığı daha sonra tek başına devam ettiği 3 yıl süren Ural ötesi seyahatlerinin başladığı yıldır. Bu seyahate çıkmadan önce Castrén, Fin edebiyatı ve mitolojisi üzerine de çalışan bir bilgin olarak Fin millî destanı *Kalevala*'yı İsveç diline tercüme etmiş ve yayınlamıştır. Castrén'in Ural ötesi seyahatinin dönüşünde, Zıryan ve Çeremiş dillerinin grameri üzerine iki çalışması yayımlanır: *Elementa grammatices Syrjaenae* ve *Elementa grammatices Tschermisae*, Helsinki, 1844. Castrén dördüncü seyahatini 1845-1849 arasında, Rus emperyal himayesi ve desteğinde gerçekleştirmiştir. İrtiş ırmağı boyunda araştırmalar yapan Castrén Ob, Tomsk, Yenisey, Minusinsk ve İrkutsk bölgelerinde, Türk soylu halkların dil ve lehçeleri kadar, esasta Fin-Ugor soylu Samoyed ve Ostyaklar üzerine dil malzemesi toplamıştır. 1851'de Helsinki Üniversitesi'nde Fin

denilebilir ki Kazan sahasının misyoner piskoposları ile İl'minskiy ve Malov arasında, özellikle İl'minskiy ve Yefrem arasındaki sohbet, misyonerin sahadaki en mühim silâhı olan *inorodets* dilleri bilmek ve buna eklenen ve onu tamamlayan etnografya, folklor, coğrafya ve demografi bilgilerini de kapsayan şarkiyat bilgisinin inşa edilmesine ve bu inşa edilecek bilginin Ortodoks va'zın hedef aldığı unsurlara yönelik geliştirilen misyon bilgisine nasıl birleştirileceği ekseninde gelişir.

Emperyal coğrafyada sevk ve idare edilen tüm misyonlar için, özelde de Kazan, Altay ve Baykal misyonları için İdil-Ural, ırmak yollarının şekillendirdiği Batı ve Doğu Sibiry ve Altay sahasını içine alan geniş coğrafyada meskûn Fin-Ugor soylu halklar ile Altay halklarının (Türk ve Moğol vd.) dillerini, tarihlerini, yazılı ve sözlü edebiyatlarını, etnografik özelliklerini, yaşadıkları mekânların ve coğrafi bölgelerin jeolojik durumunu, ikliminden fauna ve florasına kadar tüm coğrafi özelliklerini ayrı ayrı, her bir yerli halk için incelemeye tabî tutma ihtiyacının emperyal Rusya'da I. Petro ile başladığı bilinmektedir. Rusya'da Petro ile başlayan "Doğu ilgisi"nin şarkiyatçılıkla buluşmasını merkez St. Petersburg ve Moskova ile çevre Kazan'da, Üniversite ve İlâhiyat Akademisi merkezinde ele almadan önce Malov'un bu sohbet düzleminin içeriğini kendi bütününde tahlil etmek şarttır.

Matthias A. Castrén'in Ural ve Ural ötesini içine alan Fin-Ugor halkları ve dilleri üzerine öncü çalışmalara sahip bir temsilci olarak, Ostyaklar hakkındaki araştırmasına dikkati çeken şahıs türkolog N.İl'minskiy'dir:

Nik. İvanoviç'e onu ziyaret etme niyetlerini ve Nik. İvanoviç'in bu niyetlerini hakikî ziyaret olarak kabul etmesini iletmemi istediler. Ben kendi tarafımdan, bugün sabah (yani 18 Mayıs sabahı) Hazretleriyle (Malov Piskopos Yefrem'e hitaben konuşmaktadır.) Nik.İvanoviç'in görüşmesinin mümkün olmaması üzerine Nik. İv. ile ikimizin pişman olduğumuzu söyledim. (Muhterem Yefrem'e hitap ettim). Muhterem Yefrem, bana kendisinin Nik. İvanoviç ile içten görüşmek istediğini ve Nikolay İvanoviç'in onu piskopos Antonyy'in evinde ziyaret etmesini iletmemi, bizzat benim de Nikolay İvanoviç ile birlikte gelmemi söyledi.<sup>276</sup>

dili Kürsüsüne profesör olarak atanmış, fakat kısa bir süre sonra ölmüştür. Castrén'in Ostyak dili grameri üzerine eseri onun Sibiry sahasını içine alan bu son seyahatinin ilk ürünüdür ve ilk baskısının (1849) ardından ikinci baskısı, Castrén'in bütün etnografya, folklor ve dil malzemeleri ile incelemelerinin toplandığı ve Rus Bilimler Akademisi tarafından bastırılan *Nordische Reisen und Forschungen von Dr. M. Alexander Castrén* adlı külliyatta yer alır (St. Petersburg, 1853-1858, 1862). Ostyak dili grameri 12 ciltlik yayın dizisinde VI. cilt olarak 1858'de yayınlanmıştır. Castrén'in en mühim gramer incelemelerinden biri olarak kabul edilen Samoyed dili ve lehçeleri ile yine Yenisey Ostyaklarının dili üzerine incelemeleri, kuzey'in "etnografik yumağının" karşılıklı dil etkileşim sınırlarını belirlemek için ilk önemli teşebbüs sayılır. Sibiry'nın "yazısız" ve nüfusu azalan Türk ve Moğol-Buryat ve Tunguz boylarına nüfuz eden Castrén Karagaslar, Soyotlar, Kotlar ve Koyballar üzerine ilk sistemli dil verilerini sunan Ural-Altay sahasının dilcisi ve etnografıdır. Castrén ve eserleri hakkında bkz. Eren, *age.*, s. 126-130.

<sup>276</sup> 19 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-1v, 2r (1871-1873).

Kazan Başpiskoposu Antonyy'in şehir içinde piskoposluk konağında, akşam saat 7'ye doğru, Malov ve İl'minskiy Piskopos Yefrem'e vermek üzere yukarıda belirtilen yayınları alarak gitmişlerdir. Sohbet Malov'un belirttiğine göre, gece 11'e kadar sürmüş, Yefrem-İl'minskiy ve Malov görüşmesinde Başpiskopos bulunmamıştır. Yefrem'e verilen broşürler arasında, Castrén'in eseriyle beraber verilen eserleri içerikleri yönüyle değerlendirmek, bunların Yefrem'e niçin verilmek üzere seçildikleri hakkında da fikir verebilir:<sup>277</sup> Verilmek üzere seçilen eserlerin başında İl'minskiy'in gayrı-Rus dillere "tercüme sistemi"ne dair ilk kaleme aldığı çalışmalardan biridir ki, sohbetin de ana temasını bu, yani "inorodets dillere tercüme" meselesi oluşturacaktır. Kazan Eğitim Dairesine bağlı Kreşen Tatar mektepler hakkında resmî yayın ve Malov'un Kazan havzası piskoposluklarına bağlı Kreşen Tatarların nüfusu hakkında istatistikî bilgilerin verildiği çalışması ile 19. yüzyılın ilk yarısı ile sınırlandırdığı misyon tarihi üzerine olan erken tarihli eseridir. Malov'un misyon tarihi ile ilgili çalışması "Rus idaresi Müslümanları nasıl "himaye" etti?" gibi İdil-Ural sahası merkez olmak üzere Çarlık Rusyasında Kırım, Kafkasya ve Orta Asya'yı içine alan geniş coğrafyaya dağılan Müslüman tebaaya yönelik "iyileştirme" ve bu yolla kontrol altında tutma siyasetine temas eden sosyo-politik ve kültürel dinî vaziyeti tasvir eden cevaplar yanında (meselâ, Müftülüklerin kurulması, medrese ve mescitlerin durumu, dinî neşriyata izin ve dağıtımı vs.), Kazan misyon ehlinin bu himayeyi engellemek, engellenemese bile nötralize etmek üzere giriştiği çabaları yer yer akademik uslûptan uzaklaşarak tasvir edilen bir monografidir.

Görüşme talebinin Piskopos Yefrem'den gelmesi, fakat aynı şekilde N. İl'minskiy'in de piskoposla buluşma arzusunun teşvik eden referans kişiliklerin kimliği dikkat çekicidir:

<sup>277</sup> Nikolay İv. İl'minskiy, *Praktičeskie Zametki o Perevodax i Soçineniyax na inorodčeskiy yazıkax/Inorodets Dillerinde Tercümeler ve Eserler Üzerine Pratik Mülâhazalar Pravoslavniy Sobesednik*, 1871, 3.kn., *Svedeniya o Kreşeno-tatarskiy şkolax v Kazanskom učebnom okruge 1870g./Kazan Maarif Dairesi Kreşen-Tatar Mektepleri Hakkında Bilgiler 1870 yılı* ("bu broşür, galiba, Kazan Eğitim Dairesi Sirküleri Mecmuasından ayrı basımdır" notu Malov'a aittir.) Matthias Alexander Castrén, *Versuch einer ostjakischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis* (Erste Auflage), 1849, St.Petersburg, 1x+102 s. (2.baskı 1858, xiv+125s.), Yevfimiy A. Malov, *Statističeskiya Svedeniya o kreşenix Tatarax Kazanskoy i nekotorix drugix Eparxiy v Voljskom bassejne* (Kazan, 1866), ayrıca *Uçenie Zapiski Kazanskogo Universiteta*, za 1866),79s./İdil Havzasında Kazan ve Bazı Diğer Piskoposluk Dairelerindeki Kreşen-Tatarlar Hakkında İstatistikî Bilgiler, Yevfimiy A. Malov, *Pravoslavniya protivomusul'manskaya missiya v Kazanskom krae v svyazi s istorieyu musul'mantsva v pervoy polovine 19 v.*, Pravoslavniy Sobesednik 1868-1870, Kazan. 212s.

Piskopos Yefrem, Nikolay İvanoviç'e onu V.V. Grigoryev'in<sup>278</sup> tavsiye ettiğini, daha sonra piskopos Yefrem'e Nikolay İvanoviç hakkında iki metropolitin, St Petersburg Metropolit İsidor ile Moskova Metropolit İnnokentiy'in bahsettiklerini söyledi. Nikolay İvanoviç şimdiki metropolit İnnokentiy ile ilk defa, henüz o metropolit olmadan önce tanıştığını söyledi.<sup>279</sup>

Bu günlük alıntısı yüksek ruhanî zevat kadar, Rus şarkıyatçı V.V. Grigoryev tarafından görüşmesi "tavsiye" edilen İl'minskiy'in misyon ve şarkıyat temsilcileri nezdindeki değeri ile iki temsiliyet arasındaki münasebetin yakınlığına da tanıklık eder. Kazan'a gelen ruhanî misyoner ehli, mutlak surette ruhanî olmayan bu "sistem kurucu" misyoner temsilci ile görüşmelidir. Piskopos Yefrem ve Kazanlı misyonerler ne üzerine konuşmuşlardır? Malov'un sohbet içeriğini ayrıntılı olarak vermediği, başlıkları sıraladığı anlaşılmaktadır:

Mevzu tercümelere gelince Nikolay İvanoviç piskopos Yefrem'e Kreşen-Tatar diline tercümelerin idaresindeki kendi tüm sistemini anlattı... Piskopos Yefrem'in Nikolay İvanoviç'in görüşlerine tamamen hak verdiği görünüyordu. En çok Nikolay İvanoviç konuştu... Piskopos Yefrem, bizde misyonerlik alanında çalışanların henüz az olduğunu, fakat onların da hepsinin kendi misyonerlik usûllerinde mutabık kalmadıkları yönünde gayet doğru bir fikir söyledi. Piskopos Yefrem, bizim kendi aramızda da birleşmemiz gerek dedi. Nikolay İvanoviç buna, Altay'da bu usûllerde birliğin başladığına dikkat çekti. Orada, bir yıldan fazla zaman Kazan'da bulunan başkeşiş Peder Makariy, Kazan mektebinde bir yıldan fazla kalarak, Kazan Kreşen-Tatar Mektebinde ve şube mekteplerde yapılanların Altay'da aynısını yürütüyor. Ancak, böyle bir birliği Baykal'dakilerle bizim henüz kuramadığımızı da ekledi. Üstelik, Nik. İvanoviç Peder Makariy, Altay grameri ve sözlüğünün yapılması ve basılması, peder Meletiy ve piskopos Veniyamin, piskopos Nıla'nın tercümeleri vs. hakkında ayrıntılı bilgiler verdi.<sup>280</sup>

Metin bağlamının son paragraflarını oluşturan bu alıntıda zikredilen misyoner şahıslar üzerine bilgiyi burada vermeden, Kazan misyonunun emperyal coğrafyada dikkat sahasını genişlettiği Altay ve Baykal misyonları ile "misyoner usûllerinde birleşilmesi şart" olan hedefi ve vasıtayı tatbik götürecek yöntemler üzerine "mutabık olunmadığına" dair mühim bir otokritiği görmek önemlidir. Piskopos Yefrem'in

<sup>278</sup> İmparatorluk St. Petersburg Üniversitesi profesörü olarak Rus şarkıyatçılığında "yabancı" tesirini tenkit eden, ve Rusçu bir duruş sergileyecek olan ünlü şarkıyatçı Vasiliy Vasilyeviç Grigoryev'in İl'minskiy ile ilişkisi Grigoryev'in Kazak-Kırgız ve Başkurt ve Türkistan hanlıkları ile de ilişkilerini düzenleyen Dışişleri Bakanlığına bağlı bir daire olarak kurulan Orenburg Sınır Komisyonu Başkanlığını yürüttüğü 1854-1862 yıllarına dayanır. İl'minskiy 1859-1861 arasında bu komisyon bünyesinde Kırgız-Kazakların iskâm (yerleşikliğe geçirme) için kurulan Kırgız Komisyonunda kontrol memuru olarak görev almıştır. Bu görev İl'minskiy'in özellikle "step Kırgızlarının" Müslüman Tatar dinî ve kültürel tesirinden uzaklaştırılması, müstakil Kırgız mektepleri kurulması (ilki 1850'de kurulmuştur.) ve bu mekteplerdeki öğretimin içeriği meselesine ilgisini ortaya koymuştur. Bu görev ona Kırgız Türkçesinde hazırladığı, kendi kendine Kırgızca öğrenme kitabı ve sair dil ve etnografik malzemeyi toplama fırsatını vermiştir. Grigor'yev'in "Doğu" perspektifi ve Orenburg devri faaliyeti için kayda değer bir makale için bkz. Nathaniel Knight, "Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire", *Slavic Review* 59, no. 1 (spring 2000): 74-100. İl'minskiy içinse bkz. Znamenskiy, *Na Pamyat o Nkolaye İvanoviçe İl'minskom...*, s. 131-146.

<sup>279</sup> M9 1/9-2v (1871-1873).

<sup>280</sup> M9 1/9-2v, 3r (1871-1873).

misyonerlerin sahadaki teorik ve pratik tasarruflarında birlik olmasının hâlâ bir gereklilik olarak dile getirilmesi karşısında, iyimser fakat temkinli, ileriye de hesaba katan bir İl'minskiy düşünölmelidir. Kazan misyon tecrübesinden ilham alan, almakla kalmayıp tatbik eden Altay misyonu kurucularından peder Makariy'i örnek verirken, İl'minskiy'in Baykal misyonunu temsilen İrkutsk Başpiskoposu Veniamin<sup>281</sup> ile İrkutsk misyonu başkanı arximandrit Meletiy'i zikretmesi manidardır. N. İl'minskiy'in Kazan'ı Rusya'nın Doğu'suna yönelen misyonların teorik ve pratik tecrübesinin kıblesi saydığı ve kabul ettiği burada açıkça görölmektedir. İl'minskiy'in Yefrem'e dile getirdiği hareket tarzının benimsenmesi yönünde yine ilk adımı İl'minskiy'in atacağı görölecektir. İrkutsk misyonunu temsilen arximandrit Meletiy, yanında Kreşen Buryat Yakov Afanas'yev ile 9 Eylül 1874'de Kazan'a gelmiş, Malov'un ifadesiyle "Kazan misyonu metodlarıyla çok iyi bir şekilde tanışarak" 17 Haziran 1875'de ayrılmıştır. Meletiy Kazan'da bulunduğu süre zarfında ileride Misyoner Yurdu olacak Spassk Manastırında ikamet etmiştir<sup>282</sup>.

Meletiy'in Kazan'a gelebilmesi için İl'minskiy'in Kutsal Sinod ober-prokuroru ve Halk Maarif Bakanı kont D.A. Tolstoy'la mektuplaştığı da bilinmektedir. Bu mektuplaşmanın sebebi de aslında Altay misyonundan Peder Makariy'in İl'minskiy'e yazdığı, rapor niteliğindeki bir mektuptur. İl'minskiy-Makariy mektuplaşması onun misyon işini, Altay-Baykal bütönlüğünde gördüğüne, her iki saha için aynı zamanda faaliyet hâlinde olduğuna işaret etmektedir. Makariy'in gönderdiği mektubu Malov'a da okuyan İl'minskiy, bu mektuptan aldığı heyecanla ona D.A. Tolstoy'dan arximandrit Meletiy'in Kazan'a gönderilmesini isteyeceğine dair bir mektup yazacağını ifade etmesi şaşırtıcı değildir. Malov'un mektup içeriğinden aktardıkları ise şöyledir:

<sup>281</sup>İrkutsk ve Baykal ötesi misyonu Lama Moğol-Buryatlar üzerine misyon sevketmektedir, 1862'de kurulan İrkutsk misyonu, Altay misyonu yanında Kazan misyonu ile en yakın temastaki iki misyon sahasının temsilcilerini içine almaktadır, öyle ki adı geçen başpiskopos Veniamin Kazan İlähiyat Akademisi mezunudur ve akademik kariyeri terk ederek (1862) Tomsk İlähiyat Seminaryası Rektörü iken, 1862'de Selenginsk piskoposu, İrkutsk vikarı olarak atanmış, 1873'de ise İrkutsk başpiskoposu olmuştur. 1863-1884 arasında N. İl'minskiy'e ağırlıklı olarak anadilde tercüme meselesi ve anadilde ayin etrafında görüş alışverişinde bulunduğu ve anadilin (Buryat dilinde) kreşen inorodetsler için ne ayinde ne de mekteplerde kullanılmasına "Buryatlar ve diğer inoredetsler Lamaların eline terk edilememesi için "mümkün olduğunca hemen" vaftiz edilmeliler" karşı görüşünü savunmasının yanında anadili de bertaraf etmediği yöntem anlayışını dile getirdiği 9 mektubu ile (ölümünden sonra İlähiyat Akademisine devredilen İl'minskiy evrakında mevcut mektuplar) hususî mektuplaşmaları buna kanıttır. K. Xarlampoviç, *O xristianskom prosveşçenii inorodtsev, perepiska Arxiepiskopa Veniamina İrkutskago s N. I. İl'minskim*, Kazan, Tipo. Univ., 1904, ss.1-7.

<sup>282</sup> 19 Haziran 1875 notu, M9 1/10-30r (1874-1878), Malov bu notunda ayrıca Meletiy'in ve Çistohin'in bir yıl boyunca yaptıkları yayın faaliyetini tek tek saymış ve içeriklerini anlatmaktan da geri durmamıştır.

Peder Makariy, Nikolay İvanoviç'e Altay-Tatar dilinde yazılmış Rus horozunun puhu kuşu ile hasbîhâlinin el yazmasını da göndermiş. Bu, inorodets Mihail Vasil'eviç Çevalkov'un (şimdi diyakon olan) eseri. Horoz ile puhu kuşu konuşmasında putperest kamların dolapları son derece istihzayla belirtilmiş. Peder Makariy bu sohbeti Kazan'da basılmasını istiyor. Altay'da çocuklar bu "hasbîhâl" el yazısından okuyorlarmış.<sup>283</sup>

Meletiy eksenindeki bu girişim, 1872 Ağustosunda İl'minskiy'in Moskova'ya Politeknik Sergisini bahane ederek, Altay matbaası ve sansürü başta olmak üzere diğer misyonerlik meseleleri için iki hafta süresince Ortodoks Misyoner Cemiyeti Heyeti Başkanı Moskova Metropoliti Innokentiy ile bir kez ve Heyetin üyelerinden peder A.O. Klyuçarev ve peder Lavrov ile yaptığı iki üç görüşme sonrası açıklık kazanmış olmalıdır<sup>284</sup>. Yine de Meletiy'in gelişi gecikmiş gözükmektedir. Diğer yandan Meletiy'in Malov'a, yazdığı mektubu getiren kişiden misyonerlerin Baykal sahasında "ne kadar zor şartlar altında" yaşadıkları haberi de günlüklere yansımıştır. Meletiy'in Malov'a mektubundan onun "İrkutsk'dan ayrılmak istediği" açıktır<sup>285</sup>. 9 Eylül 1874'de nihayet Kazan'a gelen arximandrit Meletiy'in 11 Eylül'de İl'minskiy'i, bir gün sonra da Malov'u ziyaret ettiğini Malov notları göstermektedir. Meletiy'in Malov ile ilk sohbeti misyon faaliyetinin şarkiyat bilgisiyle nasıl birleştirildiğini göstermektedir: Konuşma, özellikle gayrı-Rus eğitim siyasetleri için misyonerler bir tarafa, esasta iki Çarlık hizmetkârı şarkiyatçı V.V. Grigor'yev ve V.V. Radlov etrafında gelişmiştir. Konu "özel Buryat mekteplerinin" kurulması tasarısıdır:

Peder Meletiy okumam için bana V.V. Grigor'yev'in, N.İv. İl'minskiy'in, V.V. Radlov'un **Buryatlar için özel mektepler** hakkındaki görüşlerini bıraktı. Defterde İrkutsk başpiskoposu Veniamin'in de görüşleri vardır. Görüşler, Buryatlarda Moğol dilinde özel mekteplerin kurulmasına müsaade

<sup>283</sup> 23 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-4r-4v (1871-1873). Altay Ruhanî Misyonu *Ulau-Teleüt* misyon noktasında 1830'da kurulmuştur. Misyonu kuran da *Altay-Tatar* dilinde tercüme başlatan da Arximandrit Makariy Gluxarev'dir. Fakat misyonun İl'minskiy sistemi ile tanışması 1865-1883 arasında Altay misyonunu "diriltiren" misyon başkanı arximandrit Vladimir'in (1883-1886'da Tomsk başpiskoposu, 1892-1897 arasında ise Kazan başpiskoposu) emriyle olmuştur. Bunun için, kendisinden önce başkan olan Başrahip Landışev'in "sağ kolum" olarak nitelediği rahip Makariy, 1869 yılının son altı ayını Kazan misyon metodlarıyla "tanışmak" ve bu modeli Altay'da uygulamaya geçirmek üzere görevlendirilmiştir. Rahip Makariy'in mektubunda ismi zikredilen Türk Teleüt kökenli diakon Çevalkov ise, misyonda doğrudan tercüme işinde görev alan ve sahada misyonerlere *tilmaçlık* yapan Altaylı inorodets ruhbanlığın başında gelmektedir. Bkz. İl'minskiy'nin Altay misyonu ile arximandrit Vladimir döneminde ilişkisi hakkında P.V. Znamenskiy, *Neskol'ko materialov dlya Istorii Altayskoy Missii i uçastiya v eya delax N. I. İl'minskago*, Kazan, tipolito. Imp.Univ., 1901. ve Arximandrit Vladimir'in Altay Ruhanî misyonundaki faaliyetini inceleyen monografi ise İ. Yastrebov, *Missioner Visokopreosveşçenneşiy Vladimir Arxiepiskop Kazanskiy i Sviyajskiy, izsledovanie po istorii razvitiya missionerstva v Rossii*, Kazan, Tipo. Uni., 1898 ayrıca V.V. Radloff, *Sibirya'dan*, terc. A. Temir, C.I-1, İstanbul, Maarif Basımevi, 1954, s. XIII, C. I-2.

<sup>284</sup> 23 Ağustos 1872 notu, M9 1/9-85v (1871-1873). İl'minskiy Moskova'da iki hafta kalmıştır ve Malov'un, İl'minskiy'e dayanarak belirttiğine göre "mamaafih Politeknik Sergisi ikinci planda idi." (s. 84r).

<sup>285</sup> 11 Ocak 1872 notu, Meletiy'in mektubunu elden getiren ormancı ile sohbeti, M9 1/9-60v-61r (1871-1873).

edilmemesini şikayet için St.Petersburg'a giden bir Buryat temsil heyetini takiben doğmuştur. Bu dil onların inanç dili ve aynı zamanda komşuları Çinlilerle ticarî ilişkilerinin dilidir. Şimdilik görüşler üzerine hiçbir şey bahsetmeyeceğim.<sup>286</sup>

Arximandrit Meletiy'in Malov'un Misyoner Yurdu projesine dair yazışmalarında ulaklık yapması da dikkate değerdir. Kazan'a gelişinin hemen ardından Meletiy 15 Eylül-9 Ekim 1874 arasında Moskova'yı ve Kiev'i içine seyahatinde, Moskova'da Ortodoks Misyoner Heyeti üyesi peder Klyuçarev'e Malov'un mektubunuiletmiştir<sup>287</sup>. Bu seyahat dönüşünden sonra Meletiy-Çistohin ikilisi Kazan'da misyoner çevresinde gerçekleşen pek çok faaliyete, meselâ Kreşen Tatar Mektebinin kilisesinin takdisine katılmıştır<sup>288</sup>. Meletiy'in Kazan'da kaldığı uzun zaman dilimi içinde sık sık Malov ile bir araya geldiği tahmin edilebilir. Öyle ki bu buluşmalardan biri 6 Aralıkta gerçekleşmiştir. Fakat Meletiy-İl'minskiy temasları günlüklere ayrıntılı yansımamıştır; Malov onun İl'minskiy ile "Buryatça tercüme ve bunların Rus harfleriyle basılması" ekseninde genellikle tercüme sisteminin Baykal'da yapılandırılması etrafında tartışmış olduklarını kaydetmiştir<sup>289</sup>.

Altay misyonunda ise, daha ileri bir adım atılarak Kazan dışında, doğuda, 1874 yılında ikinci bir matbaa ile *inorodets* yayınlar için geçerli olmak üzere merkezden bağımsız işleyen bir ruhanî sansür kurulmuştur. Bu çerçevede Altay matbaasının kuruluş sürecini de günlüklerden izlemek mümkündür. 1872 Ağustosunda, Moskova'da, Ortodoks Misyoner Cemiyeti üyesi Lavrov'a bu meseleyi dile getiren İl'minskiy'in, 23 Ağustos 1872 günü Kazan'a dönüşünden sonra Malov'a aktardıklarına bakılırsa, onun Altay matbaası ve sansürü bağlamında olduğu üzere merkez-çevre ve çevre misyonların kendi aralarındaki ilişkilerinin yapısı dikkate alındığında, Kazan misyonunda oluşturduğu kendi sisteminin yukarıdan düzenlenmesini ve merkezin sansür yetkisinin kendi sahalarında kullanılmasını istemedikleri düşünülebilir. Kontrol mekanizması olarak matbaa ve sansür engelinin, bu engelden doğan bürokratik zaman kaybının aşılması gerektiği fikrinin, Rusya içindeki ve dışındaki diğer Hristiyan misyonları ile

<sup>286</sup> 12 Eylül 1874 notu M9 1/9-166r-166v (1871-1873). Misyonerler arası ayrıntı bilgi ve görüş alışverişine dikkat çekilmelidir. Malov, Buryat mektepleri hakkında şimdilik bir şey bahsetmeyeceğim çekincesini koysa da ilerleyen günlüklerinde de düşüncelerini kaydetmemiştir.

<sup>287</sup> Malov, Meletiy'e mektubunu 15 Eylül 1874 günü vermiştir. 17 Eylül 1874 notu, M9 1/9-171r (1871-1873).

<sup>288</sup> 5 Aralık 1874 günü Aziz Guriy Tarikatı günü, Kreşen Tatar Mektebi'nin Guriyev kilisesinin takdisinde, Arhimandrit Meletiy bizzat liturgiyada görev almıştır. 5 Aralık 1874 notu M9 1/10-10v (1874-1878).

karşılaştırılarak Malov'un dilinden verilmesi ayrıca mühimdir: Burada özellikle Malov'un sesinin konuştuğu yerler, maddeleştirme bir tarafa madde sonrası cümlelerdedir. St.Petersburg'da sansür için Altay dilini bilmeyen ve bunun için "sahadan" misyoneri alıkoyan yapıyı, dolayısıyla zaman kaybını eleştiren Malov yine ironik üslubunu kullanmıştır:

...Nikolay İv. bir de Peder Nikolay Lavrov ile görüşmüştür. Bu sonuncusuyla özellikle Altay misyonu üzerine konuşmuştur. Peder Kluçarev'e, Misyoner Cemiyeti Heyetine 1) Altay misyonu için bir matbaat makinasının satın alınması, - zira matbaa misyonun sağ koludur- hakkında rapor mektubunu bırakmıştır. Astrahan'da misyonerlik yapan İngilizler orada kendi matbaasına sahiptirler; Asya'da Rusya'nın tebaası-Kalmıklar ve Buryatlar arasında-misyonerlik yapan İngilizler orada kendi matbaasına sahiptirler; Beyrut'ta Batılı misyonerler orada kendi matbaasına sahiptirler. Eğer Misyoner Cemiyeti Heyeti uygun bulmayacaksa, Altay matbaası ile neden teçhiz etsin ki, 2) Misyonerlerin St.Petersburg sansürünün gerekliliklerinden kurtulması için. Mutad olduğu gibi Altay misyonu için Altay dilinde herhangi birşey neşredilmesi talep edilmiş olsa, el yazma St.Petersburg sansürüne (Altay dilini bilen kişilerin olmadığı) gönderilir, sonra Altay misyonerlerinden adamakıllı Altay dilini bilen biri davet edilir ve onun sayesinde St.Petersburg'ta el yazmanın neşri nihayet gerçekleşir. Bütün bunlar uzun bir zaman alır, faaliyet adamı misyonerlerden birini tüm yılından koparır. Son zamanlarda Altay misyonerleri bazı kitapları Kazan'da bastırıldılar. Bu ne de olsa rahat oldu. Fakat daha da iyisi kendi tercümelerine sansür hakkının Altay misyonuna verilmesi olurdu.<sup>290</sup>

Malov günlüklerinden Altay sansürü hakkındaki bu bağlamdan iki yıl gibi bir süre sonra Altay matbaası ve sansürünün kurulduğuna dair haber yine İl'minskiy kaynaklıdır: İçerikte İl'minskiy'in merkezi kurumlar nezdinde, özellikle Kutsal Sinod ve Ortodoks Misyoner Cemiyeti'ne nüfuzuna yönelik Malov'un kuvvetle sahip olduğu fikir, Meletiy örneğiyle desteklendiği üzere burada da belirtilmelidir:

13 Temmuz'da (1874) postahanedeki Nikolay İvanoviç ile karşılaştım. ... Nikolay İvanoviç İl'minskiy, burada hemen, Missioner'in No. 22'de (1874), Altay misyonunun tercüme için kendi sansürüne ve kendi matbaasına müsaade veren ukazın (ferman) yayınladığı haberini verdi. Ben kendim Missioner'in 21. ve 22. sayılarını almıştım ve okumuştum ve düşünmüştüm: İşte Ober-Prokuror, Nikolay İvanoviç neyi tesis etmeyi teklif etse, İmparator hazretlerinin makamına rapor ediyor ve karar veriliyor. (Altay Misyonunun kendi sansürüne ve matbaasına sahip olmasını Moskova Misyoner Cemiyetine Nikolay İvanoviç İl'minskiy teklif etmişti.)<sup>291</sup>

Altay-Baykal ve Kazan hattında kurulan bu dayanışmanın günlüklere yansıyan anlatıları, Rusya'nın kendi içindeki "öteki"leri üzerine misyon bilgisini üretmenin en bariz örneği olarak kabul edilmeyi hak eder içeriktedir.

Diğer taraftan Rusya'nın kendi Doğu'luları ile bu bağlamda kurduğu ilişki bir yana, bu ilişkinin bir tarafı olan diğer emperyal Doğulara, bu noktada Osmanlı'ya da nispi de

<sup>289</sup> 6 Aralık 1874'de Malov ile, 8 Aralık 1874 ise İl'minskiy ile görüşmüştür. M9 1/10-5v, 11r-11v (1874-1878).

<sup>290</sup> 28 Ağustos 1872 notu, M9 1/9-85r-86v (1871-1873).



olsa sistemli bir merakla beslenmesi ve inceleme ihtiyacının tarihi de Petro zamanına (1689-1725) dayanır. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde, 1724 yılında resmî bir kararla St.Petersburg'da kurulan Rus Bilimler Akademisi'nin kuruluş amacı Akademi'de ya da bütün emperyal Rusya'da Doğu dillerinin öğrenilmesi ve öğretilmesi ihtiyacının karşılanması ile gayrı-Rus nüfusun idaresi noktasında iç idarî gereklilik ve dış siyasî, askerî, ekonomik ilişkilerin zorlaması belirlemiştir. Petro'nun bir yandan Baltıklara, Ukrayna'dan Beyaz Rusya'ya, diğer yandan Azak ve Kırım üzerinden Karadeniz ve Boğazlara hâkim olmak üzere sıcak denizlere inme siyaseti çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu ile karşılaşması, Doğu bilgisinin bir yönüyle Osmanlı dünyasının tebaasını, devlet kurumlarıyla beraber tanıma teşebbüsünü de beraberinde getirmiştir. Aynı yayılma ve ilgi dairesi Çin ve Japonya ekseninde de kurulmuştur<sup>292</sup>. Öyle ki meselâ 1727 yılından itibaren yerel basından *St. Petersburg Haberleri* (*St. Peterburgskie Vedomosti*) gazetesi (1701) Doğu, özellikle Osmanlı devletinin iç vaziyeti üzerine (msl., Mısır, Patrona Halil İsyanı, III. Ahmet'in tahttan indirilişi) Rusça ve Almanca olarak yabancı gazete neşriyatının ve kendi muhabirlerinin haberlerini yayınlamaya başlamış, keza 1735-1739 Osmanlı-Rus Harbinin askerî durumunu okurlarına bildirmiştir. Diğer yandan Rusya'nın Osmanlı başkentinden St. Petersburg'a naklettiği diplomatik bilgi akışını da Doğu bilgisinin içeriğine dâhil etmek yersiz değildir. Büyük elçiler ve hususî misyonlar etrafında, Rusya'nın güneyinde kendi içindeki Müslüman-Tatar unsur ile dinî ve kültürel bağını iç siyasetlerinde saf dışı bırakmayarak, bu "Doğulu düşmanını" zaafı boyutunda bilme faaliyetinin İstanbul yanında, Osmanlı topraklarında açılan diğer Rus konsül merkezleri kanalıyla gerçekleştiği malumdur<sup>293</sup>.

<sup>291</sup> 13 Temmuz 1874 notu M9 1/9-156v (1871-873).

<sup>292</sup> N. I. Veselovskiy, "Svedeniya ob ofitsial'nom prepodavanii vostochnyx yazikov v Rossii", *Trudi 3-go mejdunarodnago s'ezda orientalistov v St.Peterburge*, 1876, Tom I, SPb, 1879-1880, ss.99, 100.

<sup>293</sup> B.M. Dantsig, *Blijnij Vostok v Russkoy Nauke i Literature*, (dooktyabr'skiy period), Izd. "Nauka", Moskova, 1973, ss. 60, 67, 68.

### 3.2.3. Rus Şarkiyatçılığının Kalbi Kazan'ın Diğer Rus Şarkiyat Merkezleri ile İlişkisi

St. Petersburg'daki Rus Bilimler Akademisi'nde denilebilir ki şarkiyat sahasında “millî kadroların” yetişirilmesi meselesinde, Rus emperyal hizmetine davet edilen bilginlerin projeleri esaslı bir rol oynamıştır. İki Alman bilgin Gotlib Zigfrid Bayer (1694-1738) Rus Bilimler Akademisi'ndeki *Doğu Yadigârları ve Dilleri Kürsüsü*'nde, Georg-Yakov Ker (1692-1740) ise<sup>294</sup>, Dışişleri Bakanlığı bünyesindeki *Dışişleri Koleji Asya Dairesi*'nde (*Aziatskiy Department Kollegiya İnnostrannix del'*), 1732'de yapılan davet üzerine görev almışlardır. Arapça, Eski İbranice ve Çinceye vakıf olan Bayer'in Rus şarkiyatçılığındaki yeri, onun özellikle Doğu kaynaklarının (Arap, Fars ve Türk) Rus tarihinin incelenmesindeki önemi üzerinde durmasıdır. Ker'in *Kollej*'de Arapça, Farsça ve Türkçe hocası olarak faaliyeti, daha sonra İlahiyat Akademisine dönüşen Moskova Slav Greko-Latin Akademisinden beş öğrenci ile başlamıştır. Doğu dillerinin, bu üç dil dışında Çince, Mançucaya, Moğol ve Kalmık dilinden Japoncaya kadar geniş bir yelpazede öğretiminin, özellikle ekonomik, siyasi ve diplomatik ilişkilerde şart olan tercümanları yetiştirmek üzere pratik bir amaca dayanması fikri, Ker ile beraber değişmiş, onun bu dillerin öğretiminin sistemleştirilmesi gerektiği görüşü 18. yüzyılın ilk çeyreğinde şekillenmiştir. Ker tarafından, hayata geçmemiş olsa da, daha sonra Rus Doğu nüvizmatığının kurucusu Fren'in (1821) yeniden ortaya çıkardığı Latince kaleme alınan “Rusya İmparatorluğunda Doğu Bilimleri ve Dilleri” başlıklı 1733 tarihli *Asya Akademisi (Aziatskaya Akademiya)* adıyla da anılan büyük proje, Ker'in Rus şarkiyatçılığında değerini ortaya koyarken, kurumsal yapısının belirlenmesinde bir ilk adım olarak kabul edilir<sup>295</sup>. Bilimler Akademisi'nde Bayer yanında yer alan isimleri, onların hangi dillerin öğretiminde görev aldıklarını bilmek açısından anılmayı hak eder: D. G. Messersimit (Türkçe), Buhart (Çince), Rus Çin elçiliğinin sekreteri Bakunin, sekreter Suda, mütercim Petr Smirnov (Kalmık dili), Sineviç (Türkçe). Bu isimlerin yanında imparatorluğun Rus olmayan unsurundan faydalanma açısından ilk pragmatik atılımları temsilen Mustafa Ahmed isimli bir kişinin ve meşhur Tevkelev soyundan Murtaza Tevkelev'in Türk-Tatar dili hocası olduğu, keza Bikri Xristofor'un ise Türkçe

<sup>294</sup> Bu ve bundan sonraki zikredilen şarkiyatçıların isimlerinin, yabancı asıllı olmalarına karşın Rus versiyonu ile yazıldığı belirtilmelidir. Rus hizmetine geçen yabancı şarkiyatçıların isimlerinin devrinde Rusça söyleniş ve yazımda değiştirildiği, bunun daha sonraki inceleme eserlerde (20 yy.) sürdürüldüğü ayrıca kayda değerdir. Bu tamamen kullanılan Rusça literatüre bağlı mecburî bir tasarruf olarak şimdilik kabul edilmelidir.

ve Farsça öğretimine katkısı belirtilmelidir. Fakat bu noktada Bilimler Akademisinde Doğu dilleri eksenli Doğu bilgisine yönelik ilginin 1768-1774 Osmanlı-Rus Harbi ile azaldığı, hatta kesildiği, fakat yine de Ker'in düşüncelerine yakın bir şahsiyet olan meşhur Rus bilgin M. V. Lomonosov'un Bilimler Akademisinin yeniden tertibi ve bu tertipte tarih, hukuk ve Doğu dilleri kürsüleri ile hususî bir tarih sınıfının tesis edilmesi için bir projeyi 1764'de hazırladığı, bunu ise bir *Doğu Akademisi (Oriental'naya Akademiya)* fikri etrafında düşündüğü vurgulanmaktadır. Lomonosov'un çabası bir neticeye ulaşmamıştır. 1755 yılında kurulmasında kendisinin de rol üstlendiği ve ilk rektörlüğünü yaptığı Moskova Üniversitesi'nde Doğu dilleri öğretimi 1764 tarihli projesinde zikredilse de bir kürsü olarak kurulamamıştır<sup>296</sup>. Diğer yandan Dışişleri Koleji'nde, Ker ile başlayan doğu dilleri öğretiminde, Çince ve Mançuca öğretimi, St. Petersburg İlahiyat Seminaryası'ndan seçilen iki öğrenci ile 1762'de başlamıştır. Beş yıl sonra 1767'de Pekin-Ruhanî Misyonu bünyesinde bu iki öğrenci tercüman olarak görev almıştır<sup>297</sup>.

Rusya'nın kendi "ötekilerini" bilme ihtiyacının sistematik bilgiye dönüşmesi, disiplin olarak yaratılması ise, şüphesiz, İngiliz, Fransız ve Alman emperyal bilgi merkezlerinin oluşumundan daha geç olmasına karşın bu merkezlerin sayılı ve yetkin temsilcilerinin Rus hizmetine girmeleri ile kendi geleneğini ve okulunu oluşturması sürecine II. Katerina döneminde girmiş, II. Katerina'nın (1762-1796) izlediği siyasete göre şekillenmeye devam etmiştir. Kazan ve Orenburg merkez olmak üzere İdil-Ural'da Müslüman-Tatar tebanın Türkistan sahasında ticarî nüfuz aracı olarak kullanılması siyaseti II. Katerina'nın Müslüman Tatar tebaaya karşı yürüttüğü ciddi siyaset değişikliğine işaret eder. Bu siyaset değişikliği Malov günlüklerinde "iyileştirme" olarak tanımlanır.

18. yüzyıl'da İdil-Ural sahası özellikle Başkurtların ilk 30'lu yıllarda ve ikinci yarısında da devam eden isyanlarına sahne olmuştur. Pugaçef isyanına da Başkurtların katıldığı, Salavat Yolayoğlu'nun isyanda başı çektiği bilinmektedir. Pugaçef isyanına yalnızca Başkurtlar değil, İdil-Ural'ın tüm gayri-Rus halkları katılmıştır. II. Katerina devri bir aydınlanma devri olduğu kadar, içerde bu Rus olmayan unsurun silâhlı mücadelesini gösterdiği bir dönemdir. 18. yüzyılda 1731-1764 arasında Kazan

<sup>295</sup> Dantsig, *age.*, ss. 61, 62.

<sup>296</sup> Dantsig, ss. 74, 75.

<sup>297</sup> Veselovskiy, *agm.*, s.102.

sahasının en ağır ve şiddetli misyoner faaliyeti 1731’de önce *Yeni Vaftizliler İşleri için Komisyon* adı altında, sonra 1734’de *Yeni Vaftizliler Dairesi* etrafında, özellikle Kazan Başpiskoposlarının ismi bu Daire ile anılan misyoner manastır başrahipleri ve rahiplerinin şiddetli “nurlandırma” hedefiyle örgütlenmiş; kişi, malzeme ve “nurlandırmayı” teşvik edici olması açısından da maddî olarak da kuvvetlendirilmiştir. İdarî merkezi Sviyajsk şehri Bogoroditse Manastırı olan bu Daire’nin Kazan ve çevre vilâyetler özellikle Nijegorod, Simbirsk ve Vyatka’yı içine alan faaliyetinde Kreşen Tatar köylülerin, toplu olarak Rus köylerinde iskânından zorla vaftizlemeye ve “nasihatlamaya” uzanan, Müslüman Tatar köylerini de içine alan vaazı vardır. İmparatoriçe Anna ve Elizabet döneminde etkili olacak bu Daire’nin bir faaliyeti olarak Kazan sahasının seçilen belirli yerlerinde, manastırlar bünyesinde “Rusça ve hatta Kilise Slav dilini öğretip papaz yetiştirmek” için açılan *Yeni Vaftizli Mektepleri*’ne yeni vaftizli çocukların ailelerinden zorla alınması tedbirinin yanında, Müslüman Tatar cemaatinin mescitlerinin yıkılmasına uzanan Kutsal Sinod ve imparatorluk emirleriyle tatbik edilen dinî baskının da II. Katerina’nın dinî reformunda belirleyici olduğu belirtilmelidir. Nitekim Yeni Vaftizliler Dairesi’nin faaliyeti, Mektepleriyle beraber II. Katerina ukuzu ile tasfiye edilmiştir. A.Battal Taymas’ın ifadesiyle II. Katerina’nın “uzlaşma”, Malov’un ifadesiyle imtiyazlarla Müslümanların vaziyetini “iyileştirme” siyasetini tahrik eden de bu isyanlardır. 1789 yılında merkez Ufa’da, *Orenburg Muhammedî Ruhanî Meclisi* kurulmuş, Müftülük Avrupa Rusyası Müslümanlarının dinî idaresi görevini yürütmüştür. Bu aynı zamanda Çarlığın Müslüman tebaayı bu kurumun gücüyle takip altında tutmasını nisbî de olsa sağlayabilmiştir. Malov’un atıfta bulunulan çalışmasında Müslüman tebaaya yönelik siyasette, özellikle 19. yüzyılın başında, 1801 yılında St.Petersburg’dan getirilerek, Kazan Gimyaznumu bünyesinde ve kontrolünde açılan *Asya Matbaası* ve bu matbaada basılma müsaadesiyle yayınlanan dinî içerikli kitapların sayıca artışı, buna karşılık Kazan’da misyonun zayıflaması üzerinde özellikle durulmaktadır. Bu matbaada ve keza üniversite matbaasında basılan Kur’an başta olmak üzere çeşitli kitapların listesini ve baskı adetlerini yıllara göre vermekten kaçınmayan Malov, çok sayıdaki bu dinî eser ve risalelerin yalnızca Müslüman –Tatar köylerde değil, Kreşen Tatar köylerinde de “Rusların abız dediği” mollaların elinde propaganda aracı olarak kullanıldığını da ifade etmektedir. Nitekim Malov’un eserinin ikinci kısmı da bu İslamî “propagandanın” da bir uzantısı olarak yorumladığı Kreşen Tatar dönme hareketine ayrılmıştır. İlk Kreşen –Tatar dönme dalgasının kişi ve grup olarak önce

Nijegorod vilâyetinde başladığını (1803) ve Kazan vilâyetinin tamamına, Simbirsk vilâyetine ve Stavropol'a yayıldığını (1803?-1825 ilk yarısına kadar), geri dönme talep dilekçelerinden alıntı örneklerle ardından tek tek geri dönme köy adlarını, dönme sayılarını, dönme dilekçelerine dayanarak dönmelerin isimleri ayrı ayrı belirtilmiş ve bu ilk dönme dalgası vilâyet/kaza temelinde tablo olarak da sunulmuştur<sup>298</sup>.

Kazan Hanlığının yıkılışı ile şehirden kırsala doğru uygulanan iskânla beraber toprak müsaderesi, müsaderenin ancak Hristiyanlığı kabul şartına bağlanarak bir dayatma olarak sunulması Tatar aristokrat tabakanın tedricen Hristiyanlaşan nispî bir unsuru dışında, enerjisini ticarete dönüştürmesi sonucunu doğurmuştur. Bu tüccar aristokrat tabaka, özellikle Katerina'nın reformlarıyla 18. yüzyılın son çeyreğinde ve 19. yüzyılda "Tatar uyanışının" da kuvvetli ekonomik gücü olmuştur<sup>299</sup>.

II. Katerina'nın doğu dillerinin öğretimini taşra seviyesinde, gimnazyum ve halk mekteplerinde yayması ise taşranın idaresinde, tâbi nüfusun dillerinin idareciler tarafından da bilinmesi düşüncesinden kaynaklanır. Gimnazyum ve sonra üniversite eğitimi Rus bürokrat tabakasının yetiştiği kurumlar olarak tasarlandığından, bu kurumlarda gayrı-Rus tebaanın dillerinin öğretimine hız verilmiştir. Bunun ilk örneğini Kazan'da aristokrat çocuklarının eğitimi için 1759 kurulan I. Kazan Gimnazyumunda 1769'da, esasta Valinin acilen Tatar dilini bilen tercümanlara ihtiyaç olduğunu resmen ulaştıran raporuna bağlı olarak özel bir kararla *Tatar sınıfı* tesis edilmesiyle vermiştir. Gimnazyumlarda Tatarca öğretimının zaruretine temas eden eğitimci ise bu noktada Kur'an'ın Fransızcadan Rusçaya ilk mütercimi de olan Kazan gimnazyumları Müdürü M. Verevkin'dir. Bu ilk Tatar sınıfının ilk hocası ise Kazan'da Donanma Dairesinde tilmaç olarak çalışan Said Halfin (1732-1785) olmuştur<sup>300</sup>. Kazan Gimnazyumunda Halfinler devrini başlatan Said Halfin'i oğlu İshak ve torunu İbrahim Halfin takip etmiştir<sup>301</sup>. Halfinlerin Tatar uyanışındaki rolünün değerlendirmesinde Said Halfin'in en

<sup>298</sup> Ye. Malov, *Pravoslavnaya Protivomusul'manskaya Missiyav Kazanskom Krae v svyazi s istoriyeyu Musul'mantsva v Pervoy Polovine XIX veke*, (Pravoslavniy-Sobesednik, 1868-1870, Kazan) ayrı basım, ss.1-34, 35 vd.) Kısa tarihçe için Ye. Malov, *O Novokreşenskoy Kontore* (Kazan, 1878, ayrı basım), "O Novokreşenskix Şkolax", *Pravoslavnoe Obozrenie* (Moskova, 1868, ayrı basım) ve A. Battal Taymas, Bu konuda bkz. A. Battal-Taymas, *Kazan Türkleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1988, 3. Basım.*

<sup>299</sup> Bu konuda bkz. A. Battal-Taymas, *age.*

<sup>300</sup> Dantsig, *age.*, s. 76.

<sup>301</sup> İshak Halfin Kazan Gimnazyumunda 1785-1800 arasında öğretmenlik yapmıştır, onun ardından kardeşi İsmail Halfin devam etmiştir. İshak Halfin özellikle Rusçadan Tatarcaya (Kırım ve Kazan) tercüme ettiği (1785) *Uçrejdenie dlya upravleniya gubernii v Rossiyskoy Imperii* (Rusya İmparatorluğunda vilâyetlerin idaresi için İhdas) metnine devrinde özellikle itibar edilmiştir. İshak Halfin'in bir diğer önemli

önemli katkısı, pedagojik faaliyeti ve bu faaliyet içinde Tatarca ders kitapları meselesi üzerine olmuştur. Said Halfin Rusya'da 17-18. yüzyılda kaleme alınan 12 el yazma Rusça-Tatarca sözlüğün dışında Rusça-Tatarca en geniş kapsamlı el yazma sözlüğün yazarıdır. 1785'de tamamlanan ve iki hacimli ciltten oluşan bu sözlüğün ilk cildinde *Kratkaya grammatika dlya çteniya i pravopisanniya na tatarskom yazıke* (Tatar dilinde Okuma ve Doğru Yazım için Kısa Gramer) başlığı ile kısa Tatar grameri (43 ss.) yer almaktadır. Said Halfin'in bir diğer önemli çalışması ise, Rusya'da ilk matbu Tatar elifba kitabı *Azbuka Tatarskago yazıka*'dır (1778, Moskova Üniversitesi). Doğrudan Kazan, Orenburg, Sibiry, Kırım ve Kafkasya'daki gimnazyum ve halk mekteplerinde de ders araçları olarak kullanılacak olan bu eserleri, S. Halfin'in elifba kitabını ve gramerini, bu sefer torunu İbrahim İshakoviç Halfin tarafından *Azbuka i grammatika tatarskago yazıka s pravilami arabskago çteniya prepodavaemya v Kazanskoy gimnazii Halfina İbragima* başlığını taşıyan Tatarca elifba ve grameri izlemiştir. 1809'da Kazan'da 1200 adet basılan eserin kısa zamanda tükenmesiyle 1812'de ikinci baskısı yapılmıştır. İbrahim Halfin'in bir diğer Tatarca hazırlanan ve neşredilen ders kitabı ise *Jizn' Çingiz Xana i Aksak Timura* adlı (Kazan, 1819, 1200 adet) ilk hrestomatiyadır. Bu hrestomatiyaya ek niteliğinde İ. İ. Halfin tarafından hazırlanan Rusça-Tatarca, Tatarca-Rusça sözlükler de 1821'de basılmıştır<sup>302</sup>.

II. Katerina döneminde Kazan gimnazyumu dışında, Moskova Üniversitesine bağlı Akademi Gimnazyumunda da 1771'de Tatarca, Nijninovgorod İlahiyat Seminaryasında ise 1783'de Tatarca, Mordvaca ve Çuvaşça öğretimi başlatılmıştır. 24 Eylül 1782 tarihli Katerina'nın, "Halk Mekteplerinin Kuruluşu için Komisyon"a yönelik resmî kararında

---

projesi ise *Rusya'da Yahudi, Leh ve Muhammedî Mekteplerinin Kurulmasına Dair* resmî bir belgeye dayanarak, "Kazan'da Eski Tatar mahallesinde iki mescit arasında, Kaban gölünün kıyısına, babama ve onun babası Hasan'a ait, sakinleri 1754'de Luka tarafından vaftizlenen ve nakledilen (Kazan misyonunun en ateşli misyonerlerinden Luka Konaşeviç, devrin Kazan Başpiskoposu) mülk üzerinde bir mektep kurmayı ve mektebin müdürü olmayı ..." talep eder, bunu için gerekli maddî yardım da istemektedir. Bu mektep projesi gerçekleşmemiştir. Bkz. S. M. Mihaylova, *Kazanskiy Universitet v Duxovnoy Kulture Narodov Rossii*, İz. Kaz. Un., 1991, ss. 259, 260.

<sup>302</sup> Mihaylova, *age.*, ss.152, 153., Ayrıca Halfinlerin eğitim dışı faaliyeti için, *age.*, ss. 258-263. Malov'u bir kez daha titiz ve tematik olarak bibliyografya notu aldığımı ispatlayan kayıt, bu noktada "Tatar dili öğretiminde bazı araçlar" başlığında yer alan 42 bibliyografik künye ile kendisini gösterir. Rusya'da 19. yüzyıl başından ikinci yarısı ve ilk 15 yılda (1865 yılına kadar) neşredilen Tatar dili, Türkçe, Arapça gramer ve sözlüklerin, elifba, konuşma ve okuma kitaplarının, hrestomatyaların zengin bir listesini V. Dorn'ın katalogundan seçerek sıralayan Malov, bu listeyi İbrahim Halfin'in yukarıda anılan eserleriyle başlatmıştır. Eserlerin Tatarca başlıkları ise şöyledir: *Şehinşahnın Kazan Gimnazyasında lisan-ı Türki ve Hatt-ı Arabî öğretilen turgan elifba ile kiçkine Türki nahv ve Sarfısidir*. Burada Rusça başlıkla asıl başlık arasındaki fark Tatar lisanı yerine lisan-ı Türki (yani Türkçe) ibaresinin kullanılmasıdır. Hrestomatyanın asıl başlığı ise *Ahval-i Çingiz Han ve Aksak Timur ali İbrahim bin İshak Halfin icad ve takrir eylemişim fi beled Kazan 1819 sene*. MT-29r-33r (1895).

(ukaz) “Tatar, Fars ve Buhara tarafına düşen vilâyetlerdeki halk mekteplerinde Arapça derslerinin dâhil edilmesi” yer alır. Bu çerçevede Astrahan’da asker çocukları için açılan ve sonra halk mektebine (1788), ardından gimnazyuma (1806) çevrilen okulda, daha önce Arapça, Tatarca, Ermenice, Kalmıkça okutulmaktaydı. Astrahan Gimnazyumunda, 1806’da yalnızca Tatarca programa dâhil edildi, 1811’de ise Farsça bilen tercüman ihtiyacı Farsçanın okutulmasını beraberinde getirdi<sup>303</sup>. II. Katerina’nın Doğu dillerinin imparatorluğun dış siyaset ve iç idarî gereklilikleri hesaba katan bu yöndeki öğretim tedbirlerini, Doğu bilimlerinin emperyal Rusya’da tam anlamıyla kalıcı olarak kurumsallaştırılması yönünde gerçekleştirilen, resmî olduğu kadar devrin “Ortodoksluk, Mutlakiyet ve Milliyet” üçlü prensibine uygun bu kararları, 19. yüzyılın hemen ilk yıllarında 1804 yılında uygulamaya geçirilen yüksek öğretim veya yeni üniversite kanunu izlemiştir. Batı’nın Doğu bilgisi ile karşılaştırıldığında, Rusya’nın Doğu’ya ilgisi, kendi sınırları ötesindeki Doğu’ya esasta Osmanlı mekânlarına da yönelik olsa da esasta daima kendi içine dönük bir seyir izlemiştir. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendi kadrolarını yetiştiren ve yetiştirmeye devam eden Rus şarkiyatçı ekolü önce kendi “Doğulularını” bilme olarak tanımlanan hedefinden hiç ayrılmamışlardır.

Batı’nın Doğu bilgisi yalnızca ve tek başına Müslüman halkları içine almaz. Doğu nerede başlar ve nerede biter? gibi, durulan ve bakılan yöne göre değişen coğrafi konumlandırmalar 19. yüzyılda politik ve merkezden “çevrelere” kurulan emperyal idarelerin “faydasına” olarak üstünde yaşayan halklarıyla yukarıda sayılan bilgi alanlarının, bu halkların birbiri ile ilgileri merkezinde şekillendirilen çizgilerin içine sıkıştırılmıştır. Bu coğrafi sıkıştırmalar ayrı, subjektif, dolayısıyla izafi bir sıkıştırmaya daha uğrayacaktır. Bu, kendi Doğu’suna dair bilgi toplayan Rus ve Rus hizmetine giren Avrupalı, özellikle Alman bilginlerin eserlerinden istifade ettiği gibi saha üzerinde kendi eserlerini kaleme almış misyon temsilcileri vasıtasıyla olacaktır. Misyonerin hitap ettiği yerli unsurlar için teşkilâtlandığı özel misyon alanları ve noktaları bu coğrafi-etnik sıkıştırmayı tanımlar. Etnik birim ve coğrafi mekân örtüştürülür ve sınırlanır. Özel bilgi ve tecrübe kazanması kendisinden talep edilen misyoner-rahipler, Ortodoks tebliğin aktörleri olmakla piskoposluklar bünyesinde kurulan misyon noktalarında saha bilgisi ve

<sup>303</sup> Dantsig, *age.*, s.76, 77, Veselovskiy, *age.*, s.122. Astrahan gimnazyumu dışında, Tobolsk gimnazyumunda 1811’de, Tomsk gimnazyumunda 1851’de Tatarca dersi arzuya bağlı okutulmaya başlanırken, Orenburg gimnazyumunda 1853’de Tatarca bütün öğrencilere mecburî tutulmuştur. Bkz. Veselovskiy, *age.*, s. 123, 124.

tecrübesinin esas olduğu bir sistemi inşa ederler. Emperyal Rusya’da misyonların merkezî kontrolü, piskoposluklar kanalıyla yürütülmüştür. Emperyal coğrafyaya dağılan misyon örgütlenmelerinin aktörleri misyoner-rahiplerin, misyon başkanlarının muhatapları hakkında malûmata sahip olması ihtiyacı doğrudan emperyal idarenin tebaası hakkında tek türden bilgiye sahip olması probleminde de ayrı tutulmamıştır. Misyonerin muhataplarına dair bilgisi emperyal bilgi ve bilgi-metinleri içinde (dolayısıyla Malov anlatıları da emperyal bilgi metnidir) bir bütünün parçasını oluşturmuş, burada gayrı-Rus ve gayrı-Ortodoks tebaa – gayrı-Rus ve gayrı-Ortodoks muhatap veya muhtemel muhtedi örtüşmesi sağlanmıştır. Bilgi-metinlerinin toplanması ve bir arada inşası sürecinde misyoner bilgisi, Çarlığın özellikle 19. yüzyılın başından itibaren Rus-Avrupalı şarkiyatçılarla yürütülen “keşif seyahatleri” neticesinde elde edilen ve neşredilen dil, edebiyat, etnografya ve arkeoloji külliyyatları, yerli ile temas eden misyoner için kaynak işlevi görmesine itirazı olmayan sahadaki misyoner ehlinin başvurulmaktan kaçınmadığı bir bilgi edinme malzemesi olmuştur. Bunun sebebi salt bir bilme ve tanıma fiiline bağlı bir tavır değildir. Sahadaki misyonerin de “emperyal birliğin” sağlanmasına hizmet eden, birliğin birleşenlerini tanımanın bunda esas olduğunu bilinç olarak sahip bir emperyal hizmetkâr olduğu kabul edilmelidir. Sivil emperyal hizmetkârlar olarak ayrılabilir “Doğu bilgisi bilginleri” ile misyonerlerin birbiri ile açık/yüzyüze ve ortak mesailer ve dolaylı/dolaysız literatür takibi sıkı ve süreklidir. Kurulan ilişkiler sözlü bilgi alışverişi boyutunda olduğu gibi, mektuplaşarak yazılı da olabilir. Bu resim Kazan ve Kazan misyon sahası için olduğu kadar Altay-Baykal misyonu için de geçerlidir. Misyonerlerin Doğu bilgisine katkısı müstakil olabildiği gibi, şarkiyatçı bilginlerin eserleri hakkında farklı/tafıflı ortaya koydukları yorumlardan da oluşur.

Malov günlükleri Rus sivil şarkiyat ve misyoner şarkiyat ortamını canlandırmak için döneminden önemli bir birinci elden kaynaktır. Malov günlükleri 19. yüzyılda özellikle Malov’un mensup olduğu bilgi cemaatine göre farklı ve “nesnel” bir bilimsellik inşa ettikleri iddiasıyla kümeleşecek olan ve merkezi temsil eden St. Petersburg’daki Rus Bilimler Akademisi, St. Petersburg ve Moskova Üniversiteleri ile Rus çevre-taşrayı temsilen Kazan Üniversitesinde şarkiyatçılığın görünümünü vermek şarttır. Burada Üniversiteler ekseninde Doğu Dilleri ve Edebiyatları Kürsüsü’nün kuruluş yılları dikkate alınarak bakıldığında, çevre’nin, yani Kazan’ın üstünlüğü yine ortaya çıkacaktır. Doğu Dilleri Bölümünün ilk olarak Kazan Üniversitesi’nin 1804’de kuruluşundan üç yıl sonra



(1807) yapılandırılması doğrudan “Müslüman çevre” ile (Musul'manskaya sreda)<sup>304</sup> içiçeliği ile ilişkilendirilmekle stratejik bir kararın da neticesidir. Fakat bu noktada, Rus Bilimler Akademisi hakkında, yukarıda verilen bilgileri 19. yüzyıl için kısa da olsa tamamlamak en başta tercih edilmiştir.

Rus Bilimler Akademisi 19. yüzyıl başında, Bayer ve Ker'den sonra, Akademi'de duraklayan Doğu dilleri ve tarihi alanına ilgisi esasta 18 yüzyıl itibariyle toplanmaya başlanan Arapça, Farsça, Türkçe el yazma ve yadigârlarla devam etmiştir. Akademi'nin kütüphanesini, Arapça bilgisine dayanarak tanzim eden Bakmeyster'den sonra 1805 yılında Rusya'ya davet edilen ünlü dil bilgini Klaproth, Akademi'nin zengin Doğu el yazma koleksiyonunu kaldığı süre boyunca düzenlemiştir. 1817'de ise Kazan Üniversitesi'nde 10 yıl görev aldıktan sonra Akademi'nin Doğu koleksiyonu aynı zamanda Rus nümizmatığının (özellikle İslâmî) geleceğini de belirleyen Xristian-Martin Fren'e teslim edilmiştir. Doğu koleksiyonu esasta, Akademi'de 1818'de kurulan *Asya Müzesi*'nde saklı tutulan Arap, Fars ve Türk el yazmaları ve Doğu nümizmatığından oluşmaktadır. Bu Müzenin 1818-1842 arasında idaresini üstlenen Alman asıllı X. M. Fren 1851'de ölümüne kadar Akademi'de Doğu dilleri profesörü olarak da görev almıştır<sup>305</sup>. Fren'in Bilimler Akademisinin kadrosunu tek tek bir araya getiren örgütleyici özelliği, bu özelliğe de itibar eden bir emperyal pragmatizmin varlığı burada dikkat çekicidir. Rus Bilimler Akademisi'nde, 1830'da alınan kararlar Doğu Edebiyatları ve Yadigârları Kürsüsü kurulmuş ve burada Doğu dillerinin öğretimi değil, salt araştırma-inceleme hedeflenmiştir. Burada ayrıntıya girmeksizin Fren ile beraber Akademi'nin bünyesinde faaliyet gösteren şarkiyatçıları belirtmek yerinde olur.

Alman asıllı Yakov İvanoviç Şmid (1779-1847), Volga Alman kolonisi arasında yetişmiş olmasından ve buradaki Kalmık unsurla kurmuş olduğu ticarî ilişkiye bağlı olarak Kalmıkça öğrenmiş, Rus İncil Cemiyeti'nin muhasebeci olarak, kendi kendine Moğolca öğrenmiştir. Klaproth'un Uygur yazı dili meselesine bakışı ile çatışması şarkiyat ehlinin dikkatini çekmiş, 1818'de ticareti terketmiştir. Akademi 1829'da Şmid'i Doğu Edebiyatı ve Yadigârları Kısmına asistan olarak seçmiştir. 1847'de öldüğünde yerine 1852'de St. Petersburg Üniversitesi mezunu, Moğolca, Tibetçe ve Sanskrit dil bilgini Şifner asistan olarak gelmiş, Şifner Sibiry ve Kafkasya dilleri üzerine çalışmıştır. Fren ile beraber onunla aynı kürsüde kendisine asistan olarak Fransız asıllı

<sup>304</sup> Dantsig, *age.*, s. 107.

St.Petersburg Üniversitesi Fars dili profesörü ve Dışişleri Bakanlığı Asya Dairesi Doğu dilleri kısmı'nda hoca olan Şarmua 1832-1835 arasında çalışmıştır. Fren ve Şmid, Şarmua'nın ayrılmasından sonra ünlü Fransız şarkiyatçı Slyvester de Sacy'nin öğrencisi Fleyşer'i Fars dili kürsüsüne asistan olarak seçilmesini tavsiye etmişlerse de bu gerçekleşmemiş, yerine Derpet Üniversitesi'nden Sanskrit dili uzmanı Robert Lentza davet edilmiştir. 1836 yılında yine Fren'in teklifiyle Gürcü ve Ermeni Edebiyatı kısmına Mariy İvanoviç Brosse asistan seçilmiştir. 1839'da Boris Andreyeviç Dorn önce asistan, 1848'den itibaren ise ordinar profesör olarak Akademi'de görev almıştır. Daha önce Harkov Üniversitesi'nde altı yıl Doğu dilleri (Arapça, Farsça ve Türkçe) okutan Alman asıllı Dorn, Fren'in aksine Rusçaya hâkimdir. 1836'da St. Petersburg'a gelerek önce Asya Dairesi'nde tarih ve coğrafya okutmuştur. Keza Asya Dairesi'nin ilk sefaret tercümanı Yanuariy Osipoviç Yartsov (Fren'in Kazan Üniversitesinden öğrencisi), "Tatar lehçeleri"ne vakıf olmakla 1839'da Akademiye asistan seçilmiştir. 1842'de Sanskrit dili kürsüsüne Otton Bötlingk önce asistan olmuş, sonra profesörlüğe atanmıştır. 1858-1877 arasında ise Doğu Dilleri Kürsüsünde Türkolog Vladimir Vladimiroviç Vel'yaminov- Zernov görev almıştır<sup>306</sup>.

19. yüzyılın ilk yarısında Rus şarkiyatçılığının kalbi Kazan'da atmıştır demek yerinde bir benzetme olacaktır. Öyle ki bu benzetmeyi haklı kılacak ilk isim ise yine Fren'dir. 1807'de Kazan'a Rostok Üniversitesi'nden davet edilen ve 1817'den sonra faaliyeti Bilimler Akademisiyle ilişkili olan Xristian-Martin Fren (1782-1851), Kazan Üniversitesi'nde açılacak olan *Doğu Dilleri Bölümü* (Kafedra Vostoçnix Yazıkov) ve bu bölümünün bünyesinde ilk kurulan Arap ve Fars Dili Kürsüsü profesörü olarak görev almış, arzu eden öğrencilere ise İbranî ve Süryanî dilini öğretmiştir. Kürsü derslerini Almanca veya Latince yürüten Fren'in dinleyicilerinin azlığı, doğrudan bu iki dili bilen öğrencilerinin olmaması ile açıklanırken, hedef dillerin öğretiminin bu ilk ara dönem için zayıf olduğu belirtilmektedir. Diğer yandan Fren'in Kazan devri değerlendirilirken, onun özellikle Batı şarkiyat yayınlarıyla Kazan'ı tanıştırması, nümizmatik alanda kaleme aldığı makaleleri, ders notlarını bastırması, bilimsel saha seyahatlerini başlatması kayda değerdir. Fren'in öğrencisi, daha sonra Bilimler Akademisi'ne davet ettiği Yartsov için belirlediği kürsü bitirme tezinin konusu olan "Rus dilinde mevcut Şarkî sözcükler üzerine" (1812), Fren'in araştırma konu tercihleri hakkında ciddî bir fikir vermektedir.

<sup>305</sup> Dantsig, age., s. 224, 225.

<sup>306</sup> Veselovskiy, age., ss. 107-109, Dantsig, age., s. 106, 107.

Yartsov Fren'in Kazan'dan ayrılmasıyla bir yıl hocasının kürsüsünde kalmış, sonra Dışişleri Bakanlığı Asya Dairesine geçmiştir. Yartsov'un yerine Doğu Dilleri Bölümü başkanı olarak Alman asıllı Fedor İvanoviç Erdman (1773-1863) geçmiştir. Bu bölümü Erdman 25 yıl idare etmiştir<sup>307</sup>. Arap ve Fars Dili Kürsüsü'nde 1828 yılına kadar, Tatarca derslerinin okutman sıfatıyla İbrahim Halfin tarafından verilmesi, Rus şarkiyatçılığındaki Rus olmayan unsurun bilgisine itibar etme geleneğinin en çarpıcı örneklerinden biridir. Bu tarihte ise, özellikle Üniversite'nin 1827-1846 arasında Rektörlüğünü, 1846-1856 arasında da Kazan Eğitim Dairesi Müdür yardımcılığı ile birlikte üstlenen N.I. Lobaçevskiy'in Üniversite'de şarkiyat yapısının sağlamlaşmasında rolü belirtilmelidir. Öyle ki 1828'de ayrı bir kürsü olarak Türk-Tatar Dili Kürsüsü kurulmuş, başkanlığına ise İbrahim Halfin getirilmiştir. Halfin'in aynı yıl ölümü ile 1828'de Kürsünün başkanlığına ünlü şarkiyatçı, ismi Malov boyutunda ayrıca ele alınacak olan Aleksandr Kasımoviç Mirza-Kazembek (1802-1870) gelmiştir. 1833 yılında ise Rusya ve Avrupa'da bir ilk olarak Üniversite'de Moğol Dili Kürsüsü Lobaçevskiy'in girişimiyle kurulmuştur. Kürsüye Baykal sahasından beş yıllık bilimsel keşif seyahatinden dönecek olan Leh asıllı O.M. Kovalevskiy (1808-1880) başkan olarak getirilmiş, birlikte seyahat ettiği A.V. Popov ise ayrıca Kazan gimnazyumunda Moğolca derslerini yürütmüştür.

1827-1849 arasında Kazan Üniversitesi'nde uzun bir dönem Arapça, Farsça, Türkçe-Tatarca, Doğu edebiyatları ve İslâm hukuku derslerini verecek olan Mirza Kazembek'in Kazan şarkiyat ekolününün kurucu temsilcilerinden biridir. 1802 yılında güney Azerbaycan'ın Reşt kentinde Muhammed Ali Hacı Kasım oğlu Mirza Kazembek olarak doğan Mirza Kazembek, 1810 yılında ailesiyle beraber Derbent'e göç etmiştir. İlk İslâmî disiplin bilgilerini babasından ve sonra medresede Derbent ve Kuba şehrinde almıştır. Felsefe, mantık, hitabet, fıkıh ve yanı sıra ana dili dışında Arapça ve Farsça, edebiyat okumuştur. 1821'de babasının Derbent'ten Astrahan'a "sürülmesi" ile kendisi de daha sonra Astrahan'a gitmiştir. Astrahan'da İskoç Protestan misyonununun (Scottish Missionary Society) misyonerleriyle tanışması ve onlara verdiği dil dersleri ile kurduğu ilişki Hristiyanlıkla temasını sağlamış, 1823 yılında Hristiyanlığı (Presbiteryan mezhebini) kabul etmiş, Aleksandr ismini almıştır. 1826'da Kazan Üniversitesine Doğu Dilleri Bölümüne edebiyat lektörü olarak başlamış, 1837'de aynı üniversitenin Türk-Tatar dili Kürsüsünde profesör ünvanını almış, 1845'de Felsefe Fakültesinin ilk dekanı

<sup>307</sup> Dantsig, *age.*, s. 108.

olmuştur. 1849'da Kazan Üniversitesinin Doğu Kısmından St. Petersburg Üniversitesine atanmıştır. Kazembek, Kazan Üniversitesinde Doğu Kısmının (veya Doğu Dilleri Bölümü'nün) 1854 yılında kapatılması ile büyük ölçüde bu bölümlerin kadrosuyla beraber 1853'de kendi tarafında hazırlanan bir proje dahilinde St. Petersburg Üniversitesi bünyesinde Doğu Dilleri Fakültesi'ni kurmuş (1855) ve Fakülte'nin ilk Dekanı olarak atanmıştır. Bu görevi 1870'de ölümüne kadar sürdüren Mirza Kazembek'in dil ve edebiyat, din tarihi ve İslâm hukuk alanında olmak üzere pek çok mühim çalışması vardır<sup>308</sup>.

Kazan Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü 1835 tarihli yeni üniversite kanununa göre yeniden yapılandırılmıştır. Türk-Tatar, Fars ve Arap, Moğol Dili Kürsüleri bu kanuna göre Felsefe Fakültesi bünyesinde müstakil yapıda *Doğu Kısmı* (Vostochny Razryad) adıyla yeni bir yüz kazanmış olmakla birlikte aynı kürsüler şeklini korumuştur. Doğu Kısmında, 1837'de Rusya çapında ilk defa Sinoloji Kürsüsü kurulmuş, başkanlığına Pekin Ruhanî Misyonunda 10 yıl bulunan Daniil Sivillov üstlenmiştir. Daha sonra Sivillov'un yerini tıp doktoru olarak 10 yıl Çin'de kalmış olan I.L. Voystsexovskiy almıştır. Onun başkanlığında, bu kürsünün kuvvetlenmesinde yine 10 yıl Orta ve Güneydoğu Asya'da seyahat etmiş sinolog V. P. Vasil'yev de rol oynamıştır. Doğu Kısmının nihaî şekillenmesi Ermeni dili ve Sanskrit dili kürsülerinin 1842'de kurulmasıyla olmuştur. Ermeni Kürsüsünün başkanlığına Fren'in tavsiyesi ile Ermeni asıllı S. I. Nazaryants atanmış, Sanskrit diline ise Moskova Üniversitesi Doğu Dilleri Kürsüsü mezunu (1831) ve St. Petersburg akademiklerinin ayrıca öğrencisi olmuş P. Ya. Petrov getirilmiştir<sup>309</sup>.

### 3.2.4. Rus Misyoner Şarkiyatçılığının da Kalbi Kazan

Bu alt bölümün tartışma düzleminde Malov'un geniş bir bilgi üretme disiplini kazanmasında kişi ve ortam faktörü ön plâna çıkarılarak, Kazan misyoner ortamını kurumsal seviyede olduğu kadar kurumlara kimlik kazandıran ve onun potansiyelini fark etmekle kendisini yetiştiren hocalarının payı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

<sup>308</sup> A. Mirza-Kazembek'in bu kısa biyografisi için eldeki şu incelemelere başvurulmuştur. A. Mirza-Kazembek üzerine yapılmış en kapsamlı monografi olarak da değerlendirilen A. K. Rzayev, *Muhammed Ali M. Kazem-Bek*, İzd. "Nauka", Moskova, 1989 (Bu incelemede Rzayev, Mirza Kazembek hakkında döneminde ve ölümünün ardından kaleme alınan tüm çalışmalarını da değerlendirmektedir), "Nauçnoe Nasledie M. Kazem-Beka i Sovremennost", Z. M. Bunyatov – A. K. Rzayev (ed.), Mirza Kazem-Bek, *İzbrannye Proizvedeniya*, Baku: İlm, 1985.

<sup>309</sup> Mihaylova, *age.*, ss. 212-215.

Malov'un misyoner tutkularını keşfeden iki şahıs vardır: Nikolay İv. İl'minskiy ve Gordiy S. Sablukov. Eğer, Kazan misyoner ortamının salt misyoner bilimleri ekseninde değil, misyoner örgütlenmesi için de bilgi üreten kişiliklerin arasında Malov'un yer edinmesini ve rol almasını teşvik eden, onun yolunu açan, hem hocası hem de meslektaşı olan Nikolay İv. İl'minskiy ise, onun misyoner bilimci olmasında, dinî polemika alanında yetişmesinde rol oynayan kişi de hocası Gordiy S. Sablukov'dur. İl'minskiy ve Sablukov, Malov'un kendisinin de hep vurguladığı gibi onu yetiştiren kişilerdir.

Kazan'da gerek Kazan İlâhiyat Akademisi'nde gerekse Kazan Üniversitesi dışında İslâmiyat ve Türklük araştırmalarının misyonerlik amaçlı bilgi disiplini olarak "misyoner şarkiyatçılığı" adı altında oluşumu da bu üç şahsiyet etrafında gerçekleşir.

Misyoner şarkiyatçılığının Kazan'daki merkezi, 19 yüzyılın ikinci yarısı itibariyle İlâhiyat Akademisi misyoner kürsüleridir. Kazan Üniversitesi ise, aynı dönem söz konusu olduğunda, Üniversitenin Doğu Dilleri Bölümünün kapatılması, (1854) ve St.Petersburg Üniversitesi'ne uzmanlarıyla beraber nakli ile, Malov'un da vurgulu bir eleştirisine konu olacak derecede izafi bir güç kaybına sahne olmuştur. Malov'un bu yöndeki şarkiyatçılığın kurumsallaşması, Kazan sahasının kendi öznel yapısı dikkate alınarak misyoner bilimlerine eklemlenmesi zarureti ve bu noktadaki eleştirisi onun gerek Sablukov gerekse Gotvald ile sohbetlerinde açıkça hissedilir.

Malov günlüğünün 14 Şubat 1878 tarihli notunun sohbet konularından biri de, Sablukov Kur'an tercümesi dolayısı ile bir araya gelmiş olan Gotvald, Malov ve Sablukov üçlüsünün emperyal Rusya'da şarkiyatçılığın durumu ve geleceğine dairdir. Sohbet Batı şarkiyatçılığının iki Rus misyoner tarafından nasıl görüldüğünü canlandırmak için de uygun bir içerik sunmakta, Batı şarkiyatçılığını ne kadar izledikleri ve haberdar oldukları hakkında fikir vermektedir. Sohbet, bir yandan da Rusya'da, özellikle Kazan'da şarkiyatçılığın merkez tarafından ne kadar da ihmal ettiği yakınmalarıyla Batı'ya imrenmeyi de barındırır gibidir. Bu bağlam, aynı zamanda Kazan Rus şarkiyatçılığının, özellikle misyoner kesiminin Batı şarkiyatçılığı ve çevresi hakkında habercisi ve aracısının Gotvald olduğu izlenimini de vermektedir. Sohbet'in bu kısmı Gotvald'ın koleksiyonerliğini de tekrar ortaya koyan Paris'ten aldığı yeni şarkiyat yayınları hakkındadır. Bu yayınlar, üçlünün Kur'an incelemesinden ayrılıp daha uzun başka bir sohbet konusuna odaklanmalarına imkân verecektir. Şarkiyatçılık, Doğu dillerinin öğretimi meselesi ve bu noktada Kazan'ın "kenara" atılmasının hüznü bu üçlü için ortaktır. Gotvald'ın Doğu (Kazan mekânında yerli dilleri) dillerinin öğretimi

meselesinde, Almanya örneğinde, Leh-Fransız bağlamını vermesi ilginçtir. Burada öte yandan çok-uluslu emperyal yapıda, yerel idarecilerin, tebâyı kontrol ilişkisinde tâbilerin dilini bilme şartına bağlanan bir emperyal anlayışı sezme mümkündür. Gotvald'ın aynı örneklemede aynı tâbilerin idarî göreve gelebilmesinin şartının da tâbi kılanın dilini bilme şartıyla açıklanması ve bu kabulün mantığının şarkiyatçı zihinle örtüşmesi dikkat çekicidir. Aynı üst bakış Malov seviyesinde, Rusçanın Rus olmayanlara öğretilmesi meselesinde daha vurguludur:

İ. O. Gotvald bize çok yakın geçmişte/birkaç gün önce Paris'ten Fransızca çevrisiyle Babûr-name'yi, yine Fransızca tercümesiyle Rabguzî'nin Peygamberler Tarihi'ni ve Abulgazi'nin Şecere-i Türkî (rodoslovnoy tyurskix xanov) eserleri için yapılmış sözlüğü aldığını söyledi. İlk iki kitabı N. İv. İlminskiy Kazan'da bastırmıştı. Ve Gotvald bu Fransızca tercüme kitapların birer nüshasını Nikolay İvanoviç İlminskiy'e götürmüştü.

Paris'teki bu çalışmalar münasebetiyle sohbetimiz, bizde Rusya'da şarkiyat fakültesi işinin ne kadar da zayıf yürütüldüğünün üzerine geldi. Onun yeri Kazan'da, St. Petersburg'da değil. Sonra Kazan İlahiyat Akademisinde Doğu dillerinin öğretilmesi işinin nasıl kötü vaziyette olduğunu konuştuk. Uzun uzun konuştuk. Gotvald, Almanya'da Almanca bilmeyen birinin nahiye kâtipliğine bile atanmadığını anlattı. Lehçe veya Fransızca konuşulan yerlerde ise, memurlar muhakkak iki dil bilmelidirler: Almanca ve Lehçe yahut Almanca ve Fransızca.

Gotvald, yeni bir haber olarak Floransa'da oryantalistler kongresinin yapılmasının düşünüldüğünü ve bu kongre üyeliğine Gordiy Semenoviç'in, benim ve Nikolay Petroviç Ostroumov'un isimlerini verdiğini, söyledi. Ona ilgisinden dolayı teşekkür ettim.<sup>310</sup>

Emperyal merkezî şarkiyat kurumlarıyla rekabete girecek derecede, fakat merkezî kurumların şarkiyatçıları tarafından tasdiki ve kabulü dolayısıyla "bilimsel" sayılması meselesinde uyumsuzluğun varoluşunu ve misyoner akademiklerce neşredilen ürünlerin, özellikle St.Petersburg Üniversitesi şarkiyat ekolünün temsilcileri tarafından eleştirisi, bir misyoner akademik olarak Malov'un şarkiyatçılık etrafında merkez bilgi kalıplarını eleştirisinin kendi içinde bir parçası olmuştur. Bu eleştiride, bir tepki duruşunun yansımaları, uyumsuzluğa rağmen, misyoner dışı bilimsel tasdik misyoner İslâm araştırmacılarınca aranmasını Malov boyutunda görmek, içerden bir bakışla bu tasdik sürecine dâhil olmakla mümkündür. Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünün Malov başkanlığındaki yayınları kanalıyla emperyal Kazan Üniversitesinin dışında, amaçlar farklılaşsa da iş birliği hâlinde Rusya'nın etnik ve dinî çeşitliliği ile kendi Doğu'sunda çevreden merkeze, merkezden çevreye çift yönlü bilgi ihracı, bilgi alışverişi, Doğu'yu bilmek noktasında Rusya'nın kendi gayrı-Rus tebaasının farklılıklarını tespit etmek, bilmek ve anlamak ve "öteki" olarak kendi yerine yerleştirmek, bu bilgiye bağlı olarak gayrı-Rus tebaayı yönetmek, bir cephesiyle de Rusluğun kendine has oluş (*samobitnost*)

<sup>310</sup> 14 Şubat 1878, Malov-Sablukov-Gotvald sohbeti, M9 1/10- 144v-147r (1874-1878).

hâlini de ortaya koymak olarak kendisini göstermiştir. 18. yüzyıl ve 19 yüzyıl, Rusya'nın doğuya ve güneye tedricî bir genişlemesine sahne olmuştur. Bu yayılmaya bağlı olarak, emperyal coğrafya üzerindeki Rus olmayan unsurların bilinmesi merkezî ve yerel seviyede idarî stratejileri belirleme noktasında çarlık ve ister sivil olsun ister ruhanî onun yerel hizmetkârlarının Rusçu eğilimlerine de tanık olmuştur.

İslâm karşıtı misyonun tecrübeye aktarılmasında, akademik kurumsal arka plânının kuvvetlendirilmesi ihtiyacı ve bunun Kazan İlahiyat Akademisinde savunusu 19. yüzyılın ikinci yarısında İl'minskiy ile şekillenecek olsa da devrin Akademi Rektörü Grigoriy'nin de rolü burada belirtilmelidir. İl'minskiy, 1853'de resmen kurulacak olan *Misyoner Konuları Bölümü*'nün çekirdeği olarak nitelendirilen ve misyon sahasının, Kazan Eğitim Çevresinin coğrafyası dikkate alınarak, mahallî dillerin öğretimini amaçlayan düşünce ve tasarısı 1842 yılına kadar uzansa da, bu 1845'de gerçekleşmiş, Akademi bünyesinde kurulmuş olan *Gayrı-Rus Dilleri Kürsüleri*'ne bağlı olarak çalışan Türk-Tatar ve Arapça Kürsüsü'ne 1847'de (diğeri Moğol-Kalmık Kürsüsü) bakkalavr hoca olarak atanmıştır. Misyoner için saha dilleri, kendi adlandırmasıyla misyoner dillerinin Akademi bünyesinde öğretimi meselesi şüphesiz ihtiyaca göre şekillenmiştir. İl'minskiy'in Türk-Tatar Kürsüsü'nde görev almasına kadar, onun bir pedagog ve misyoner olarak doğuşunun en önemli vasıtaları olan Doğu dillerinden Türkçe-Tatarcayı ve Arapçayı nasıl öğrendiği de ilgiye değerdir. Öyle ki bu ilgi Akademi misyoner yapısının ihtiyaç ve fayda boyutunda Kazan Üniversitesi ile dayanıştığını da gösterecektir. İl'minskiy Akademi eğitiminde 1845-1846 arasında, 1827 yılından itibaren Kazan Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi, Türk-Tatar Dili Kürsüsü başkanı olan A. Mirza Kazembek'ten Türkçe ve Arapça dersleri almasıyla başlamıştır. Fakat onun ilk hocası kendi tasviriyle Penzeli fakir Tatar köylüleri izleniminden farklı Avrupaî kıyafetli, "başında tübeteysiz, kazak ve pantolonlu" Muhammed Gali Mahmudov'dur. Aynı Mahmudov'un A. Kazembek tarafından takdir edilerek, Kazan Üniversitesinde Türkçe, Farsça ve Arapça ders verdiği ve ve Kazan Gimnazyumu öğretmenlik yaptığı da bilinmektedir<sup>311</sup>.

Sablukov ismi ve başta Malov olmak üzere onun yetiştirdiği öğrenciler, Kürsünün diğer hocaları M. Maşanov ve N. Ostroumov misyoner İslâm araştırmalarının içeriğini ve yöntemlerini belirlerken yerel halkların, bu noktada İdil-Ural gayrı-Rus halklarının,

<sup>311</sup> Dantsig, *age.*, s. 117.

özelde Hristiyanlaştırılan halklar ile Müslüman-Tatar tebaanın Hristiyanlaştırılması hedefinde merkezin ruhanî idare tarafından öngörülen stratejilerine bilgi temeli oluşturmak üzere cevap vermişlerdir. Fakat Sablukov'un şarkiyatçılığı, onun Saratov devri dikkate alındığında ve daha sonra görevli olarak Kazan İlâhiyat Akademisine gelişiyle yerel Kazan sınırlarının hep ötesinde olmuştur. Sablukov, İlâhiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsünde öğrencisi Malov'a İslâm dini ve medeniyetini, dinin dogmatik tarafını bizzat temel kaynaklarına bağlı kalarak incelenmesi gerektiği şeklindeki öğretisini aştığını, bir anlamda Malov'un akademik anlayışının ilk şekillenmesinde önemli payının olduğunu varsaymak yanlış olmaz Misyoner için bu İslâmî kaynakların ne için ve nasıl kullanıldığı meselesi ise, onun dinleyici muhataplarını bulduğu ortamın neresi olduğu ile ilgilidir. Kazan gibi Müslüman-Hristiyan dinî ve kültürel temasın geçmişinin yüzyıllara uzandığı bir merkezde iki dinin ruhanî temsilcilerinin, inanırlarının kendi inancını yaşayarak gördüğü ve anlatmaya zorladığı bu "karşılaşma" ve temas alanlarında, özellikle misyonerin evinde (hem Sablukov'un hem Malov'un) yaratılan dinî polemik sohbet ortamında sohbet muhatapları Müslüman Tatarlara ikna ve telkin için kullanılması, tek başına *polemika*'nın bir misyoner yöntemi olarak, hitap kitlesinin kendine has oluşu noktasında inşa edilmesini de şart kılmıştır. Sablukov, Malov'u *polemika* sahasına, öğrencisinin heyecanını görerek her hâlde iterken, İslâm'ı kabul eden milletlerin tarihini, başta Rusya Müslümanlarının Rusluk karşısında kendine has yapısını misyonun hedefleri noktasında bilmeyi, bilgiyi sistemleştirmeyi aşıl原因an kişi olmuştur.

3 Ocak 1802'de, Orenburg Vilâyeti Sterlitamak kazası, Arhangelsk veya Askinsk köyünde bir rahip oğlu olarak dünyaya gelen Gordiy Semenoviç Sablukov 1820-1826 yılları arasında Orenburg İlâhiyat Seminaryasını, 1826-1830 yılları arasında da Moskova İlâhiyat Akademisini bitiren Sablukov, 1830-1849 yılları arasında Saratov İlâhiyat Seminaryasında hoca olarak çalışmıştır. 13 Ağustos 1830'ta buraya Vatandaşlık tarihi ve İbranî dili hocası olarak atanan Sablukov, burada bulunduğu sürede Tatar, Arap ve Fars dillerini de öğrenmiş, ilmî faaliyetini sürdürmüştür. Sablukov burada 1837'de açılan Tatar sınıfının hocalığını 1849 yılına kadar sürdürmüştür. Sablukov bilimsel faaliyetini 1838-1840 yıllarını kapsayan dönemde Tatarcanın gramerini ders kitabı olarak hazırlamıştır. 1849 yılında Kazan İlâhiyat Akademisine gelen G. Sablukov Akademinin Müslüman Tatarlara yönelik teşkil edilen (diğer ikisi Moğol-Kalmık ve Çuvaş-Çeremiş) *Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü*'nde 1862 yılına kadar İslâm tarihi ve polemik



dersleri vermiştir. Sablukov İslâm ilâhiyatı içinde en çok Kur'an tercümesi ile tanınmıştır. Sablukov'un Kazan dönemi onun misyon faaliyeti içinde çalışmalarını İslâm karşıtı bilgi üretmeye yoğunlaştığı bir dönem olarak dikkati çeker. Sablukov çok dilli kimliği, dilden tarihe, arkeoloji ve nümizmatığe uzanan geniş bir alanda verdiği dikkate değer ilmî çalışmaları ve bilgi donanımı ile ehil bir şahsiyet olarak, daha Saratov'da bir öğretmen iken, Kazan çevresi kadar, merkez St. Petersburg okulunun da dikkatini çekmiştir. 1872'de Kazan'da Kazan misyon ve şarkiyat ehlinin üç önemli temsilcisini (Malov, İl'minskiy, Radlov) buluşturan doğum günü münasebetiyle talebesi Malov'un kaleminden Sablukov'u ve onun ilmî faaliyetini öğrenmek ilgi çekici olacaktır:

... G.S. Sablukov'un odasını terkettiğimizde, Nikolay İvanoviç G. Semenoviç'in henüz Saratov'da iken Tatar dilini nasıl öğrenmeye başladığını Bay Radlov'a anlatıyordu. Orada İlahiyat Seminaryasında hoca idi. (Tarihçi) T. Kostomarov 40'lı yıllarda Saratov'a polis nezareti altına gönderildiğinde (??), vali, iyi niyetle, ondan Saratovskie Gubernskie Vedomosti/Saratov Vilâyet Haberleri'nin gayriresmî kısmının redaktörü olmasını talep etti. Kostomarov o zaman Seminarya'ya gitmiş ve hocalardan kendisine Gubernskie Vedomosti'de basılmak üzere ne olursa temin edip edemeyeceğini sormuş. G. S. Sablukov ona *Altın Ordunun Kuruluşu ve Vaziyeti Hakkında* (Ob ustroystve i polojenii Zolotoy Ordı) makalesini vermiş<sup>312</sup>. Makale meşhur V.V. Grigor'yev ve diğerlerinin dikkatini çekmiş. Daha sonra Saratov'da meşhur *Tereşçenko* bulunmuş. Ona Saratov'da birisi yüze yakın Tatar sikke hediye etmiş. Tereşçenko bu sikkelerden anlayan birinin olup olmadığını sorar. Biri de ona Sablukov'u gösterir. G. Sablukov Tereşçenko'ya hediye edilen tüm sikkeleri kaydeder ve ona kaydı geri verir. Tereşçenko St Petersburg'a geri dönüşünde, sikkeleri ve bu sikkelerin G. S. Sablukov kaydını meşhur Fren'e bakması için verir. Fren sikkelerin kaydının doğru bir şekilde yapıldığını görür. Fren, taşramın üçra ve sapa bir köşesinde, Saratov'da üstelik bir seminaryada bir öğretmenin üstelik maharetle nümizmatikle ilgilenmesinden memnun olur. Fren hemen G. S. Sablukov'a Latince bir mektup yazmış ve çalışmalarından bazılarını ve Abulgazi Bahadır Han metnini göndermiş. G. S. Sablukov Fren'in mektubunu alarak (hepsi iki veya üç mektup herhalde) ona Latince cevap vermiştir. Sonra G. Semenoviç Abulgazi Bahadır Han'ın şeceresini Rus diline tercüme etmiştir ardından, Tisenhausen'den bu tercüme (el yazma) Bilimler Akademisine neşredilmek üzere vermesini direnerek

<sup>312</sup> Sablukov'un Saratov araştırmaları esas itibarıyla Altın Ordu tarihi, arkeolojisi ve nümizmatığı ile Hazar kağanlığı dönemi ilgili çalışmalarını kapsar. Onun Ebu'l-gazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Türki*'si ile ilgili çalışması da bu döneme aittir. Onun bu konularda basılmış veya el yazması hâlinde dikkate değer ilmî incelemeleri arasında şunlar, özellikle belirtilebilir: G.S. Sablukov, "Sostoyanie pravoslavnoy Rossiyskoy tserkvi v tsartve Kıpçakskey ili Zolotoy Ordı", *Uçenie zapiski Kazanskogo universiteta*, Tom 2, 1842, ss. 38-54, ---, "İssledovanie o meste Saraya, stolitsı Kıpçakskey Ordı", *Uçenie zapiski Kazanskogo universiteta*, Tom 2, 1842, ss. 55-76 (aynı makale *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1843, No. 48-49); ---, "Moneti Zolotoy Ordı", *Saratovskie gubernskie vedomosti* 1844, No. 2-3; (aynı makale *İzvestiya obşçestva arxeologii, istorii i etnografii*. -Kazan 1896, t. 13, vıp. 6, sss. 519-527), ---, "Semik", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1844, No. 6-8; ---, "Oçerk vnutrennego sostoyaniya Kıpçakskey tsartsva", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1844, No. 26-30, 32-36 (aynı yazı *İzvestiya obşçestva arxeologii, istorii i etnografii*. -Kazan, 1896, t. 13, vıp. 3, s. 89-146), ---, "Oçerk istorii i vnutrennego Bıta hazarskoy derjavı na Volge", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1849, No. 8-9; ---, "İz rodoslovnoy Tatar Abulgazi Bagadurxana (perevod s tatarskogo): İstoriya Zolotoy Ordı do smerti Birdibeka", *Saratovskie gubernskie vedomosti* 1849, No. 11; ---, "Oçerk genealogii, geografii i obraza jizni polovetskogo naroda", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1849, No. 12; ---, "Otrivki iz Tatarskoy istorii Abulgazi Bagadur-xana", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1849, 29; "O gosudarstvennix uçrejeniyax, zakonax, religii, obrazovannosti, ustroystve voyska, finansov, sudoproizvodstva, o tseremoniyax pridvornom ştate i çinax Mongolov Zolotoy Ordı", *Saratovskie gubernskie vedomosti*, 1849, No. 31-33.

istemmiştir. Bu 1864-5'li yıllarda olmuştur. Fakat şimdiye kadar bu elyazma hakkında sarîh bir rivayet yok. Buna hepimiz teessüf ettik....<sup>313</sup>

Günlükler Malov'un ve hocalarının misyoner bilgisi, örgütlenmesi ve misyoner şarkıyatçılığı üzerine görüş ve değerlendirmelerini Malov-İl'minskiy, Malov-Sablukov sohbet bağlamlarında verir.

Malov, hocaları ve meslektaşları ile yaptığı bu sohbetleri ayrıntılı bir biçimde günlüklerine kaydedememekten yakınır ve kendi ifadesiyle “zaman zaman fırsat olmadığından sohbetlerinin sonuçlarını vaktinde kayda geçirmemekten” dolayı üzülmekten kendini alamaz. Sohbetlerin ayrıntılı olarak kaydedilmek istenmesinin ana sebebini, çoğu kez misyon teorisi ve uygulamaları etrafında gelişen sohbetlerden çıkan sonuçların taraflar açısından taşıdığı değere bağlamak gerekir: Malov bunu kısaca şöyle ifade etmiştir:

Zamanın ve değişik işlerin, N. İvanoviç İl'minskiy, Gordiy Semenoviç Sablukov, Nikolay İvanoviç Zolotnitskiy, Nikolay Petroviç Ostroumov ve nihayet beni ziyaret eden değişik Muhammedilerle misyonerlik üzerine yaptığımız sohbetlerin sonuçlarını vaktinde kayda geçirmeme zaman zaman fırsat vermemesinden dolayı çok üzüliyorum. Zaman yetmiyor, sonra ise “tekrar teferruatı yeniden canlandırmak” çoktan zor oluyor.<sup>314</sup>

Malov günlüklerindeki doğrudan misyoner örgütlenmesini içine alan sohbetlerin muhataplarından İl'minskiy, misyonerliğin bir bilgi disiplini olarak Kazan merkezinde, İlâhiyat Akademisi ve Seminaryası seviyesinde, şarkıyat bilgisiyle birleştirilerek bilginin toplanmasından misyonerce yorumlanmasına ve neşrine kadar şekillenen faaliyette yetkin kişiler ve kurumlar ekseninde, kişilerin perspektiflerinin sınırlarına bağlı olarak genişleyen ve derinleşen bir yapının yaratılmasının önündeki problemleri Malov ile tartışan kişi konumundadır.

Malov-Sablukov sohbet düzlemleri ise bu yapıda, belki ideal bir hoca ve öğrenci diyalog modelini verir. Öğrenci Malov'un resmen mezuniyeti sonrası tecrübî saha faaliyeti ve yayın faaliyeti çoktan başladığı hâlde, hocanın bilgi ehliyetinin öğrencisi tarafından saygının zaten var olduğu daha ileri bir yüceltme ile kabul edildiğini hâlâ görmek mümkündür. Öğrenci ehil bir misyoner olmak üzere kendi üzerine düşeni yapmaya tutkulu ve adanmışsa, bu bağlamda hocası karşısında hâlâ öğrenci olmaktan memnun bir Malov ruh hâlini zihinlerde canlandırmak, bunu öğrencinin hocası hakkında

<sup>313</sup> 3 Ocak 1872, M9 1/9-59r-60r (1871-1873). Sablukov ve eserlerinin eleştirel değerlendirmesi hakkında bkz. R. Valeyev, *Iz İstorii vostokovodeniya seredimi-vtoroy polovini XIX veka: Gordiy Semenoviç Sablukov-Tyurkolog i islamoved*, Kazan, 1993, ss.22-90.

yer yer sarfettiği sözlerden hissetmemek mümkün değildir. Bu sözler pek kolay kimseyi beğenmeyen, fakat görev ve sorumluluk noktasında ciddiyetini ve çalışkanlığını takdir ettiği kişinin de arkasında durmaktan çekinmeyen Malov'un, kendisinin potansiyelini gören ve anlayan hocası için belki de en samimî ve duygu yüklü kaleminin sesidir. Hocanın da öğrettiklerini nesnel ve tecrübî bilgiye dönüştüren bu öğrencisinden memnun olduğunu ve takdir ettiğini, öğrencinin notlarına dayanarak belirtmek gerektir. Sablukov'un özellikle 1862 yılında emekliliği ile hız kazanan yayın macerası, yayınlanan eserler üzerine Malov'un övgü yüklü değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Bu çerçevede Kur'an'ın aslından Rusçaya ilk mütercimi olmakla Rus şarkiyatçılığında ve İslâm araştırmalarında haklı bir isim sahibi olan hoca Sablukov'un öğrenci Malov'la teşrikimesaisi; Kur'an tercümesinin okunması ve tashihinden yayın-basım aşamalarına hemen bütün ayrıntıların doğrudan günlük notlarına yansıtma ve aktarma titizliği, Malov'un hocasıyla yaptığı sohbetlerin içeriğinde gösterdiği ayrıntı hassasiyeti, sıcak ve yoğun Malov-Sablukov akademik sohbetlerini bütünüyle özel kılmaktadır. Sablukov-Malov özel buluşmalarına, aralarına zaman zaman Kazan'ın misyoner dışı şarkiyat çevresini günlük boyutunda temsil eden Kazan Üniversitesi Kütüphanesi ve matbaası müdürü, 3 Mayıs 1855'ten 12 Ocak 1874 sonuna kadar<sup>315</sup> Tatar-Müslüman neşriyatı sansürçüsü, şarkiyat ve Türkiyat eser ve kaynaklarının Kazan'daki tanınmış koleksiyoneri, Arabist İosif O. Gotvald da dâhil olmuştur. Bu üçlünün esasta Türklük ve İslâmlık bilgisinin sistemleştirilmesinin önünde duran problemlere odaklanarak, "kenarda" bu bilgi üretme sürecini yaşayanların dilinden sunan, tanıklığını aktaran ise yine Malov'dur. Aynı Malov'un Gotvald ile ayrıca uzun söyleştiği ya da buluştuğu kısa sohbetlerini de bu bütün içinde görmek mümkündür.

Malov'un bu sohbet ortamlarında, öğrenci-hoca ve bilgin olarak ilkelerini tesir dairesi içinde hayata geçirmek demek olan akademik duruşunu, diğer iki şahsiyetle birleştiren ve varsa ayıran özelliklerin görünüşleri bu çerçevede tasvir edilebilir. Yine onun misyoner namzeti öğrencilerine karşısında bu sefer de hoca olarak mesafesi, bu mesafeden hareketle başka bir mesafe belirleme hattı olarak Tatar şakirtlerle yarattığı sohbet hattında, İslâmî ve Hristiyan bilgi kaynaklarını içerikten çok bunların kullanma biçimini tanımlayan diyalog düzlemleridir.

<sup>314</sup> M9 1/10-46v (1874-1878).

<sup>315</sup> Bkz. Abrar Karimullin, *Tatarskaya Kniga Poreformennoy Rossii*, Kazan 1983, s. 102.

Fakat tüm bu misyoner şarkıyatçılığın temsilcilerinin günlüklerdeki sohbet düzlemlerinde neyi nasıl tartıştiklarına geçmeden önce Malov'un akademik hiyerarşideki yükselmelerini tekrar etmeksizin, ilâhiyat doktorasının olmadığını, ona bu payenin Rus misyoner ilâhiyatına eserleriyle verdiği katkısı değerlendirilerek 1902 yılında, Akademi Heyeti tarafından tevdi edildiği yine de belirtilmelidir. Bununla beraber, 65 yaşındaki emektar profesörün geç gelen bu payeyi elde etmek üzere bilgi üretmediğini, yalnızca günlük misyoner notlarına bakarak belirlemek mümkündür.

Misyoner davasına adanmışlık ruhuyla yer yer romantik göndermelerle yüklediği anlam yanında, misyoner tecrübesini kaleme almakla ürettiği öznel bir bilgi alanı olarak kişiliğini de açığa vuran bu misyoner notlarının konuşuru ve yazarı olarak Malov anlatıları, onun faaliyetini diliyle inşa ettiği söyleme hâkim müstehzi ve benmerkezcil uslûpla desteklenerek üretilen bilgiden emin olma, bu bilgiyi genel ve özel alan bilgisine eklemleyerek merkez alma ve sahiplenme güdüsünü açıkça gösterir. Bizzat ürettiğinin önce kendisine ait olmasına bağlı olarak ilk kullanıcısının da kendisi olması ve bilgiyi misyoner bağlamında, ihtida odaklı fayda eksenini en başta belirleyerek üretmeye eklenen bir kullanma ilkesi ve doğrudan bilgiyi bir bakıma sınamak anlamına gelen aktarma zeminini ve zamanını kendi ekseninde yaratmayı bilme durumu (özellikle şakirt ve mollalarla dinî sohbetleri) misyoner Malov'un, "benim akademik meşguliyetlerim" dediği bilgi üretme sürecinin pratik ve teorik tarafını birlikte niteler.

Kazan vikarı piskopos Kirill'e, kürsü başrahipliğine atanması sırasında, piskopos muhatabı kendisine nihaî kararını sorduğunda verdiği cevabın şartlı kabulünü açıklarken Malov'un, katedral kürsü başrahipliğinin yanında kabulü özellikle arzu edilen Konsistonya üyeliğinin getireceği idarî işleri zulüm sayarak, vakit kaybı görerek reddetmesi, diğer yandan bu reddin gerekçesini de muhatabının ima ettiği Akademi'de kürsüdeki konumundan ve keza Misyoner Yurdu'ndan uzaklaştırılma tehlikesini hissederek şüpheyile karışık yine de meydan okur bir şekilde "...benim vazgeçemeyeceğim akademik meşguliyetlerim var" itirazı bu çerçevede hatırlanmayı bir kez daha hak eder<sup>316</sup>. Nitekim Malov'un kürsü başrahipliği tayininin zorla gerçekleşmesi üzerine yorumu akademik çalışmalarına yüklediği anlamı kavramakta açıklayıcıdır. Misyoner tecrübesinde davanın akademik boyutunun vazgeçilemez olduğuna sıkça yaptığı vurguyla ona bağlılığının derecesini gösteren Malov, onun daimî bir düşünme

<sup>316</sup> MK9 1/56-3r, 6r, 7r (1886).

filine dayanan bilgi üretme ve yorumlamalarının itibara alınarak değerlendirilmesi sonunda gelen bu nihâf akademik taltifin, değer açısından sürecin gerisinde olduğuna da işaret etmekten geri durmamıştır. *Paye* eğer misyonerin uzun soluklu bilgi ehliyetini tescil eden ve buna bağlı etrafında oluşan itibar dairesinde konumunun sağlamaşmasını sağlayan bir araç olarak kabul edilirse, o zaman Malov'u nereye yerleştirmek mümkündür? "Paye elde etmek" fiilinde "elde etmek" fiilini, onun ilgisini paye dışı nesnelere (veya sonuçları elde etmeye) yönlendirmiş bir bilgin saymak mümkündür. Onun Yahudiliğin itikadî cephesinin bir polemik söylemiyle Hristiyanlığa göre pür ilâhiyat disiplini içinde yorumladığı *O prevosxodtsve Moiseya pred vsemi prorokami/Musa'nın Bütün Peygamberler Önünde Üstünlüğü Hakkında* (Kazan, 1895-1901) başlıklı kapsamlı incelemesinin Akademi Heyeti tarafından nasıl değerlendirilmiş olduğu dikkate alınır<sup>317</sup>, Malov'un erken dönemde hususî bir doktora tezi hazırlayarak bu unvanı çoktan almaya hak kazanması engelini de yine kendisi olduğu yorumu yapılabilir. Bu bir bilinçli tercih midir? sorusunun cevabı muhtemelen Malov açısından şöyle olabilir: Malov'un ürettiği misyoner bilgisi ekseninde sürece yüklediği, yani bilgi edinme ve yorumlamaya yüklediği anlam ile sürecin neticelerini bizzat kendi ortamında müstakil olarak ölçme ve sınama tahriki, arzusu bu tercihte belirleyici olmuştur.

**3.2.4.1. Rus Misyoner Şarkiyatçılığında Bilgi Üretmenin Parçası Olarak Tercüme İş**  
Malov'un Gayrı-Rus cemaatlere İncilî vaazın transferinde biricik kuvvetli bildirişim vasıtası olarak cemaatin ana dilini (rodny yazık) gördüğü günlüklerinden olduğu kadar, basılı külliyatından da tespit etmek mümkündür. Yine günlüklerde, hem akademinin misyoner kürsülerinde, hem de Misyoner Yurdu'nun ilgi dairesinde mahallî dillerin

<sup>317</sup> Malov'a en yüksek ilmi unvan olarak ilâhiyat doktoru ünvanını tevdi edilmesi için hazırlanan ve matbu neşriyatı üzerine yapılan değerlendirme yayında ("Otziv") , onun İslâm karşıtı misyoner içerikli eserleri dışında, Yahudi ilâhiyatı (esasta kullanılan alan terimi Yahudi Arkeolojisi; ilâhiyat, eski İbranî dil ve dinî edebiyat yadigârlarının tetkikinin semitoloji ile beraber bir bütünlükte kavrayarak ele alındığı disiplin adı) üzerine çalışmalarının değerlendirmesi ayrı bir yer tutmaktadır. Malov İbranî dili ve Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi Kürsüsünde 1869-1884 yılları arasında, kürsü başkanı olarak görev almış, bilimsel araştırma alanı olarak temellerini atmıştır. Kürsüde İbranice hocası da olan Malov, çağdaş filolojik yaklaşım olarak İbranice'nin akraba Semitik dillerle beraber karşılaştırmalı olarak öğretimini ve araştırılmasını benimsediği yine "Otziv" yazarları tarafından belirtilmektedir. *O prevosxodtsve Moiseya pred vsemi prorokami* (Kazan, 1895-1901) incelemesi ise bu yazarlar tarafından son derece önemsenen karşılaştırmalı ilâhiyat sahasında, Yahudi ilahiyatı ve Hristiyan ilâhiyatı bilgisine dayanarak kaleme aldığı katkılı bir çalışma olarak değerlendirilmiştir. Bu hacimli incelemesini (6 bölüm, 691 ss.) bölüm bölüm tanıtan yazarlar, Malov'un Yahudilerin Musa peygamberin tüm diğer peygamberlerden üstünlüğü üzerine sahip olduğu inancını kendi kaynaklarına dayanarak ekzegetik, tarihî ve apolojetik açıdan çürüttüğünü ifade etmektedirler. Bkz. "Otziv...", *Pravoslavny Sobesednik*, 1904 (iyun), prilojenii No.19, çast, 1, ss. 15-21. "Otziv" yazarları ise, Akademi Rektörü piskopos Aleksey ve profesörler A. Gusev, S. Ternovskiy, A. Tsarevskiy'dir.

bilinmesine yönelik donanımın sağlanmasına verdiği önem ve hassasiyeti de bu dillerin öğretilmesi noktasında karşılaşılan güçlükler ve kurumsal ihmellere eleştirel bakışla beraber saptanmıştır.

Malov ve hocası İl'minskiy için dil, vaazın aktarılmasında kalbe ve zihne hitabı mümkün kılan bir güç olarak kavranmaktadır. Hem Malov hem de İl'minskiy'in, vaaz ve ayinin içkin ruhunun gayrı-Rus cemaatlere ancak, onların dilinde aktarıldığında sağlam, temelli ve kalıcı olacağına dair sarsılmaz bir fikre dayandıkları inkâr edilemez. Bu yüzden onlara göre köy rahipleri vaazı (ve tabii ayinleri) her ne şekilde olursa olsun muhatap cemaatlerin dilinde vermeleri gerekir. Bu görüş dolayısıyla hedef dilin gayrı-Rus köy rahiplerine öğretilmesi dışında, cemaate erişmenin ve cemaate dinî nurlandırmanın yayılmasını sağlamanın en kolay ve dolaysız yolu, dinî literatürün gayrı-Rus cemaatin diline çevrilmesi işini de beraberinde getirmiştir.

Yalnızca İdil-Ural sahası dillerini değil, Altay ve Sibirya bölgesi ile Türkistan'ın Türk ve Türk olmayan halklarının dillerine dinî içerikli metinlerin, gayrı-Rus rahiplerin ve öğretmenlerin başvuracakları malzeme ihtiyacını karşılama zaruretine bağlı olarak inşa edilen sistemli tercüme faaliyetinin İl'minskiy ile başlayan mektepleşmesinin özünde de bu fikir vardır.

İl'minskiy sisteminin üç misyoner stratejisinden biri olan tercüme işinin, İl'minskiy'i önceleyen misyoner faaliyetinde, Kazan'ın düşüsüyle başlayan Rus yayılmasına paralel bir şekilde Hristiyanlaştırma hedefine bağlı olarak sistemli olmamakla beraber hayata geçirildiği belirtilmelidir. Kazan Piskoposluğunda erken dönem, Aziz Guriy Tarikatının sistemli tercüme faaliyetini önceleyen bu girişim 18 Eylül 1815'te Rus İncil Cemiyeti'nin Astrahan'da kurulmasıyla başlamıştır<sup>318</sup>.

Cemiyetin bu gayrı-Rus dillere yönelik başlattığı tercüme faaliyetine 1818 yılında Kazan da dâhil olmuştur. Bu bağlamda, devrin Kazan Başpiskoposu Amvrosiy Protasov idaresinde 20 Ocak 1818 tarihinde kurulan Cemiyetin Kazan Şubesi 15 ayrı noktada, yardımcı çevre adı altında örgütlenmiştir. Rus İncil Cemiyeti'nin Kazan şubesi, şubenin resmî raporlarında *Kazan Komitesi (Kazanskiy Komitet Rossiyskogo Bibleyskogo*

<sup>318</sup> Gerçi Rus çarlığına katılan toprakların halklarının dillerinde Hristiyanlık va'zının gerçekleştirilmesi amacıyla tercümenin öneminin kavranması 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar gider. Nitekim bu maksatla 1 Mayıs 1744 tarihinde çıkarılan buyruk "yeni vaftizli inorodets çocukların kendi ana dillerinde eğitimi ve Hristiyanlığın hakikatlerinde daha kolay kökleştirilmesi"ne dairdir. Bkz. Ye. A. Malov, *Pravoslavnyy protivomusul'manskaya missiya v Kazanskoy krae v svyazi s istorieyu musul'mantsva v pervoy polovine 19 v.*, *Pravoslavnyy Sobesednik* 1868-1870, Kazan, ss. 9.

*Obşçestva*, R.B.O) olarak adlandırılmaktadır. Kazan Şubesinin bu 15 yardımcı çevresi hem şehir hem de kurum temelinde oluşturulmuş ve şehir temelinde Kazan sahası gayri-Rus halkların yerleşim noktalarına göre bir ayırım yapılmıştır. Bu çerçevede, Çistopol, Kozmodem'yansk, Tsivilsk, Tsarevokşaysk, Yadrin, İşaki, Ardatov, Kurmuş, Çeboksar, Alatır, Sızran, Samar, Kazan Üniversitesi, Kazan Seminaryası, Orenburg kaza dinî mektebi bu 15 noktanın yerleştiği yerlerdir<sup>319</sup>.

İncil Cemiyeti'nin esas amacının, İncil'in (Yeni Ahit) tüm dillere tercümesi ve bu suretle yayılması olduğu malûmdur. Yeni Ahit'in, dört İncil ve apostolik kitaplarının Tatarca dışında, Çuvaş ve Çeremiş dillerine tercümesi Kazan Şubesinin Yadrin, İşaki, Kozmodem'yansk yardımcı çevresinin bu dilleri bilen rahip ve diakonları tarafından yapılmıştır<sup>320</sup>. Çuvaşça ve keza Çeremiş tercümelerinin mütercimlerinin gayri-Rus köy köy ve merkezî köy rahipleri ile diakonları oldukları özellikle belirtilmelidir. Vaazın ana dilde yapılması esasının öneminin kavranmış olmasının ispatı bu tercümelerin tercüme ve yayın tarihleri noktasında, piskopos Amvrosiy'nin Cemiyet'in St. Petersburg Komitesi'ne 1823 yılında, Çuvaş, Çeremiş ve Mordva topluluklarında "yeni ve beklenmeyen hadiseleri itibara almakla, "kalplerine samimiyetle Hristiyan hakikatine kendi dillerinde İncillerin tercümeleriyle açmak mümkün değil midir?" ifadeleriyle başlayan bilgi notunda tercüme hayata geçiren köy ruhbanlarının karşılaştığı tepkilerden örnekler vermektedir. Buna göre tercümelerin, Şubenin alt birimlerinin çalışmalarına bağlı olarak 1818-1823 arasında tamamladığı sonucuna varılabilir. Öyle ki basılı tercümelerden Kreşen Çuvaş, Çeremiş ve Mordvalarla meskûn merkezî köylere beşer adet dağıtılmasını "tüm gerekli durumlarda kilise ve "evlerde" Yeni Ahdin ana dillerde okunmasını rahiplere salık veren piskopos Amvrosiy'in misyoner meselesinde tercümenin işlevine bilinçle yaklaştığı, fakat bunun da ferdî bir bilince işaret ettiği ifade edilmelidir. Öyle ki, dört İncil'in her biri (Matta, Luka, Markos, Yuhanna) Çuvaş, Çeremiş (esasta Yeni Ahdin, "Apokalipsis" metni dışında tamamı), Votyak ve Mordva diline tercüme edilmiştir. Yine Yeni Ahit içindeki kutsal metinlerden *Havari Yakub'un Mektubu* da Çuvaşçaya tercüme edilmiştir<sup>321</sup>.

Rus İncil Cemiyeti'nin Kazan Şubesinin tercüme faaliyetinin, Kazan sahasının Tatarca dışında Çuvaşça ve Fin-Ugor kökenli halkların dillerini de ihmal etmemesi,

<sup>319</sup> A. Mojarovskiy, *İzlojenie xoda missionerskago dela po presveşçeniyu Kazanskix inorodtsev s 1552 po 1867*, Moskova, Uni.tipo (M.Katkov), 1880, s. 110, 113

<sup>320</sup> Mojarovskiy, *age.*, s. 111.

diller arasında izafi de olsa öncelik kriteri benimsenmediğine işaret eder. Diğer yandan hedef dile tercüme edilecek kutsal metinlerin bir bütün olarak hangileri olduğunu, bunların rahip mütercimlerin isimlerini vermeksizin belirtmek, hangi hedef ana dilde hangi metinlere ağırlık verildiğini ya da aralarında bir paralellik gözetilip gözetilmediğini, neticede tercüme işinde talep edilen ile tercüme edilen arasında ihtiyacın giderilmesi açısından mütercimlerin (tek veya grup) kabiliyeti her ne kadar ölçülemese de İncil kelamının transferinde muhatabıyla yüzleşen kişi olması sebebiyle sorumlu köy ruhbanlığının tercüme işine sarılma, benimseme ve tutku tarafının tespit edilebilmesi mühimdir.

Aslında, Kazan misyonunun tercüme faaliyeti İncil Cemiyeti bünyesine dâhil olmadan önce, 18. yüzyıl sonu-19. yüzyıl başına rastlar. 1765'te Ortodoks Hristiyan olmuş Kumuk kökenli mirza Aleksandr Nikolayev Şendyakoğlu'nun kendi kendine ihtiyaç duyup, "ırkdaşları için" çevirdiği Çarlık sahasının ilk Türk-Tatar dilindeki Matta İncili bir tarafa bırakılırsa<sup>322</sup>, İdil-Ural'ın *inorodets* halklarının dillerine planlı bir tercüme faaliyetinin 22 Ocak 1803 tarihli Kutsal Sinod ukazı ile çeşitli piskoposluklar bünyesinde gerçekleştirildiği söylenmelidir. Kutsal Sinodun emrine uygun olarak devrin Kazan Başpiskoposu Serapion'un emriyle Kazan İlahiyat Akademisinde Tatar, Çuvaş, Çeremiş, Mordva dillerine, yine İdil-Ural sahasını doğrudan tercüme açısından ilgilendirdiği için Tobolsk Dinî Konsistoryası'nda Tatarca, Vyatka Başpiskoposu Amvrosey emriyle Çeremiş ve Votyak, Orenburg Başpiskoposu Amvrosey emriyle Tatar, Mordva ve Çuvaş dillerine tercüme yapılmıştır. Kazan tercüme çalışmalarının aksine Tobolsk, Vyatka ve Ufa tercüme çalışmaları basılmamış, el yazmaları Kutsal Sinod'un söz konusu ukazını da içeren dosyada saklı tutulmuştur.

1803 tarihli Hristiyanlık akaidi ile ilgili akaid kitapları ile diğer dogmatik eserlerden yararlanılarak hazırlanan muhtasar akaid kitaplarının temel kaynağını Metropolit Platon'un 1835'de Rusçaya tercümesi yapılan *Mufassal Akaid* teşkil etmiştir. Kazan

<sup>321</sup> *age.*, s.111, 112.

<sup>322</sup> Çarlık Rusyasındaki bu ilk Türk-Tatarca İncil çevirisinde Kumuk ağız ağır basmaktadır. İncil, görüş alınmak üzere Astrahan Piskoposluğu tarafından Kazan Piskoposluğuna gönderilmiştir. Kazan ruhanileri tercümenin bütünü faydasız olduğu yönünde karar belirtmemiş olmakla beraber, tercüme, dilinin Kazan ve çevresi ağızlarıyla tam uygunluk sağlamadığı gerekçesiyle rafa kaldırılmıştır. İl'minskiy, bu Sinod kararını şiddetle daha sonra eleştirecektir. Bu tercümenin daha uzun bir hikâyesi için bkz. N.Iv. İl'minskiy, *Opıtı perelojeniya xristianskix verouçitelnix knig na tatarskii i dr.inorodçeskie yazıki v naçale tekuşçago stoletiya. Material dlya istorii pravoslavnago russkago missionerstva*/Bu Yüzyıl Başında Hristiyan din öğretisi kitaplarının Tatar ve diğer gayri- Rus dillerine Aktarma Tecrübeleri. Ortodoks Rus Misyonerlik Tarihi için Materyal, Kazan, Tipo. İmp. Univ., 1883. ss. 9-12.



tercümelerinde (Tatar, Çuvaş, Mordva) dualar akaitten sonra yer alırken, Orenburg tercümelerinde (Tatar, Mordva, Çuvaş, Votyak) ile Vyatka tercümelerinde ise (Votyak ve Çeremiş), akaitten önce dualar yer almıştır. Bunların hangi sebeple basılmadıkları belli değilse de, tertip bakımından Kazan tercümelerinden ayrılıp kendi aralarında birleştikleri dikkati çeker<sup>323</sup>.

Rus Çarlığında dinî içerikli metinlerin tercümesi işinin 19. yüzyılda nasıl başladığı, N. İl'minskiy'in Rus olmayan dillere çeşitli dinî içerikte tercümelerin tarihini gerek tercüme retoriği ve gerekse linguistik açıdan eleştirel olarak incelediği mühim çalışmasına dayanarak belirtilebilir<sup>324</sup>. İl'minskiy'in "Hristiyan din öğretisi kitaplarının Tatar ve diğer gayri Rus dillerine Aktarma Tecrübeleri" hakkındaki bu incelemesinin "Tercümeler" kısmında<sup>325</sup> ifade edildiği gibi, tercümeler yalnızca Tatarca, Çuvaşça, Çeremiş/Mari, Votyak/Udmurt, Mordva dillerinde değil, Karel, Olonets dillerinde de yapılmıştır. 1803 tarihli bu tercümeler içerikleri bakımından kilise duaları/*tserkovniya molitvi*, iman esası/*simvol veri*, on emir/*desyatoslovie* veya *desyat zapovedey*, akait/*katixizis* tercümeleri olarak gruplandırılabilir. Kazan tercümelerinden Tatarca dışında Çeremiş, Mordva ve Çuvaş tercümeleri ve aynı zamanda Tobolsk'ta yapılan Tatarca tercüme için Platon'un Akaid'i "az veya çok değişikliklerle ve uyarlama/uygunlaştırmalarla" temel alınmıştır. Vyatka ve Ufa tercümeleri için ise Metropolit Platon'un *Mufassal Akaidi*<sup>326</sup> dışında, 1803 tercümelerine kaynaklık eden bir başka Ortodoks akait kitabı kullanılmıştır<sup>327</sup>.

<sup>323</sup> Tatar, Çuvaş ve Mordva, Çeremiş tercümelerindeki bu akait üzerindeki farklılıklar için bkz. İl'minskiy, *age.*, ss. 145-149.

<sup>324</sup> N. Iv. İl'minskiy, *Opıtı perełojeniya xristianskix verouçitelnix knig na tatarskii i dr.inorodçeskie yazıki v načale teküşçago stoletiya. Material dlya istorii pravoslavnago russskago missionerstva*, Kazan, Tip. Imp. Univ., 1883.

<sup>325</sup> Bu eserin ilk kısmı 19. yüzyıl başı Kreşen Tatar geri dönme hareketi karşısında Kutsal Sinod ve Piskoposluklar tarafından tedbirler üzerine son derece mühim belge-kayıtları, Kutsal Sinod dosyalarından seçilen, 1803-1806 yılları, değerlendirmeli bilgilerini içerir.

<sup>326</sup> Tercüme eserin tam künyesine Malov Günlüklerinden ulaşmak mümkündür: *Prostranniy Katixizis, dlya obuçeniya yunuşevstva pravoslavnomu zakonu xristianskomu/ Gençliğin Ortodoks Hristiyanlık Şeriatını öğrenmesi için Mufassal Akait/Katixizis*, İzdanniy pri uçrejdaniı Narodnix Uçilişç v Rossiyskoy İmperii, v tsarstvovanie blagoçestivşey Gosudarını İmperatritsı Yekaterini vtoriya. İzdanie devyatoe. Moskova. 1835. 8 Ekim 1883 tarihli ziyaret ve not, M9 1/13-240v, 241r (1881-1883). İl'minskiy adı geçen eserinin ilgili dipnotunda kendisinde Akaidin, Malov'un da zikrettiği gibi, bu 9. baskısının olduğunu belirtiyor. N. İl'minskiy tarafından M. Platon'un *Mufassal Akaidi*'nin tanıtımı ve Tatar, Çuvaş ve Mordva, Çeremiş tercümelerindeki bu akait üzerindeki farklılıklar için, bkz. İl'minskiy, *age.*, ss. 145-149.

<sup>327</sup> Bu Akaidin tam adı *Sokraşçenny katixizis dlya svyaşçenno-i-tserkovnoslujiteley, kak dlya vsegladnyago ix znaniya, tak osoblivo dlya izuçeniya pri vstuplenii ix v tserkovnie doljnosti. S pribavleniyem mest slova Bojiya, pravil svyatix Apostol i svyatix Otets, i iz Duxovnago Reglamenta, osoblivo do svyaşçenstva prinadlejaşçix, Moskovskiy S. Tipografii. 1800 goda*. Bkz. İl'minskiy, *age.*, s. 145.

Bu tercüme faaliyetinin başlatılmasının asıl sebebinin 1802’de Nijegorod vilâyetinde baş gösteren ilk geri dönme hareketi olduğu hemen söylenmelidir. Hem Malov hem de İl’minskiy bu hususa dikkati çekmişlerdir<sup>328</sup>. Tatarca “Kısaltılmış Akaid” tercümesi toplam 41 sayfadan ibaret olup, asıl akaid kısmı kitabın 6-33. sayfaları arasında yer alır. Tercüme çift sütunda, sayfanın sol sütunu Rusça, sağ sütunu Tatarcası olarak hazırlanmıştır. Akaidi, dört dua (son ikisi yemek duaları) izler. Bu dualardan sonra da iman esası ve on emir, Tanrı duası (*molitva Gospodnya*, bu dua *otçe naş/Gökteki Atamız* duası olarak da adlandırılır) gelir. Tercüme akaidin tam başlığı şu şekilde verilmiştir: “Muhtasarlanmış katixizis nakil itüldi tatar dilinâ, uğrâtmäk için xristiyan şârif şârigatkä yana mürtäd ulunmuş tatarlarını kuşmak ile bægzi gıbadâtlärni dinnuñ simvolni gäm Xudaynuñ amurlärni Kazan Akademiyasündä”.

İl’minskiy bu Tatarca akaid tercümesini gramer yanlışları dışında,

- (1)Halk arasında seyrek kullanılan Arapça ve Farsça kökenli kelimelere sıkça müracaat edilmiş olması,
- (2)Tercümelerde fonetik olarak Batı Türkçesi (Osmanlı) biçiminde sözcükler kullanılırken, Tatarca çekim eklerinin kullanılmış olması,
- (3)Tercümede “canlı halk dili”ne değil, ağır, anlaşılması güç edebî dile itibar edilmesi,
- (4)Tercümenin Rusça – Tatarca eş değerliğinin yetersizliği,
- (5)Tercümede söz tercihlerinde aynı sözün iki biçimli kullanılmış olması

bakımlarından eleştirir. İl’minskiy’in eleştirilerinin özünde tercümede kullanılan Batı Türkçesi-Tatarca karışık dil kullanımı ve Arapça-Farsça söz tercihleri vardır. İl’minskiy’in, özellikle Arapça-Farsça sözlerin kullanılmaması noktasındaki eleştirisinin altında, şuurlu olarak, eski Müslüman, yeni Kreşen, üstelik Müslümanlığa geri dönme eğilimindeki Kreşen Tatar’a İslâmiyet’i hatırlatan her unsurun hafızalarından silinip unutturulması gerektiği düşüncesi yatar<sup>329</sup> ki, bu yaklaşım hem İl’minskiy’in hem de Malov’un tercüme anlayışlarını belirleyecektir.

Özellikle İl’minskiy için geçerli olmak üzere, onun bu görüşünün gelişip pekişmesinde hocası Kazembek’in tercüme faaliyetindeki edebî dil ve eski yazı yanındaki tasarrufu olmuştur. Kazembek’in dört İncil ve diğer Ortodoks-Hristiyan

<sup>328</sup> Malov, *age.*, s. 9-10, 35; İl’minskiy, *age.*, s. 7.

<sup>329</sup> İl’minskiy, *age.*, ss. 150-166.

ilâhiyatı kitap ve eserlerinin Tatarcaya tercümesi Kazan'da başlamıştır. 1847'de, Kazan İlahiyat Akademisi'nde dönemin Rektörü Grigoriy ve Kutsal Sinod'un girişimiyle oluşturulan Ortodoks ilâhiyat kitapları tercüme faaliyetinde görev alması, Kazembek'e bizzat Rektör tarafından teklif edilmiş, Aziz Yuhanna Zlatoust İlahî Liturgiyası (*Çina Bojestvennoy Liturgii Sv. Ionna Zlatousta*) ve Kısaltılmış Dua Kitabı'nı (*Sokraşçenniy Molitvoslov*) tercüme etmesi istenmiş, daha önce tercümesi yapılan Eski Ahdin de tashihini üstlenmesi teklif edilmiştir. Bu teklifi kabul eden Kazembek, yardımcı olarak öğrencisi Akademi'de bakkalavr hoca N. İl'minskiy'i işaret etmiş, Yeni Ahdin tashihi için İl'minskiy ve bir rahibin de görev alacağı bir tercüme komitesinin kurulmasını önermiştir. Bu komitenin 17 Haziran 1847'de Kutsal Sinod tarafından kuruluşu onaylanmıştır. Komite'nin ilk toplantısı 5 Ağustos 1847'de yapılmıştır<sup>330</sup>. Fakat söz konusu Komite 1848 baharına kadar faaliyete geçirilememiştir. 1848 yılı başında, Kazan Başpiskoposluğuna yeni atanmış olan ve Komite'nin Başkanı tayin edilen Başpiskopos Grigoriy tercüme komitesinin faaliyetine dair bir rapora bağlı olarak sorumluluğu, Kazembek'ten alıp İl'minskiy'e ve Saratov Seminaryası'ndan Akademi'ye bakkalavr hoca olarak gelen Gordiy S. Sablukov'a devretmiştir. Bununla beraber, Başpiskopos, A.K. Kazembek'in yapmakta olduğu tercümeleri bitirmesi hem de Komite'deki tercümanlara "gerekli" olabileceği yönündeki görüşünü Akademi İdaresine bildirmiştir. Kazembek 1848 Aralık ayında tamamladığı Aziz Yuhanna Zlatoust Liturgiyasını komitenin incelemesine sunmuştur. Bu tercümelemin Türk-Tatar edebî dilinde ve eski yazı ile yazıldığını, Kazembek'in ifadesiyle Rusya'da Türklerin edebî dilinde tercüme edildiğini belirtmek gerekir. Kazembek'in tercüme diline en ciddî muhalefet öğrencisi İl'minskiy'den gelmiştir. Tercüme komitesinin Kazembek tercümelemleri ve daha önce yapılmış Eski Ahit metinleri tercümesi üzerine yapılan eleştiriler - eleştirenler arasında Vasiliy Timofeyev de vardır. – dilin muhataplar tarafından anlaşılma kaygısı bir tarafa, esasta "fazlasıyla" İslâmî bağlamla örtüştürdükleri kelime ve kavramların kullanıldığı yönünde olmuştur<sup>331</sup>. Tercüme komitesi, İskoç misyonerlerin Yeni Ahit tercümesini incelemekle beraber kabul etmemişler ve Kazembek'in tercümelemleri yeniden yapmasını teklif etmişlerdir. Kazembek St. Peterburg'a Kazan Üniversite'sinden ayrılarak gitmeden önce, 1849'da tercümesini tamamladığı Matta İncili'ni komiteye inceleme için

<sup>330</sup> Olga Boratinskaya, "Aleksandr Kasimoviç Kazembek, k ego biografii", *Russkiy Arxiv*, 1893, kn.3, No. 10, ss.538-539, 540.

<sup>331</sup> Boratinskaya, agm., ss.541.

sunmuştur. Tercümelerinde Kilise Slavon dilindeki kutsal kitapları, bunlardan yapılan Rus, Fransız, İngiliz, Fars tercümelerini esas aldığı ve St. Petersburg'da da geri kalan İncilleri tercümeyle devam edeceğini Başpiskoposa bildirmiş olan Kazembek, nitekim tercüme işine bağlılığını da göstermiştir. 1847'de Kazan İlahiyat Akademisi bünyesinde kurulan bu geçici tercüme komitesinin faaliyeti St. Petersburg'da tekrar şekillenmiştir 1852 Mayıs ayında Kazembek'in Matta İncili tercümesi tashihi ile beraber Luka İncili'nin de tashihi hızla tamamlanmıştır. Kazembek bu yılın sonbaharında ise Yuhanna İncili'nin tercümesini de bitirmiştir. Tercüme Komitesi'nin incelemesi ve tashihi ile Kazembek'in dört İncil tercümesi, Markos İncili ile beraber 1853 Ekim ayında bitmiştir. 1853 Kasım ayında ise İncillerin basımı, Bilimler Akademisi Matbaasında gerçekleştirilmiştir. Kazembek'in İncil tercümeleri dışında Eski Ahit Metinlerinden *Havarilerin Hayatı ve Mektupları (Deyanie i Poslanie Apostal'skie)* ile *Aziz Yuhanna'nın Apokalipsis'*ini de (*Apokalipsis Sv. Ionna Bogoslova*) 1853-1858 yılları arasında tercüme ettiği belirtilmeğe değerdir. Tercüme Komitesi Başkanı olan Kazan Başpiskoposu Grigoriy'in 1856'da St. Petersburg Metropoliti olarak atanması komitenin bir süre faaliyetini ara verse de, yerine atanan Başpiskopos Afanasiy ile komite 1857 sonunda yeniden faaliyete geçmiştir. Kazan'da da Komite üyeleri Kazan Gruzinskaya Kilise rahibi Yasnitskiy tarafından yapılan *Trebnik* (ayin usul kitabı) ve *Zebur* tercümelerini bazı tashihlerle kabul etmişlerse de, bu tercüme bir de Kazembek tarafından değerlendirilmesi için 1857 Aralık sonunda gönderilmiştir. 1858 Mayıs ayında Yasnitskiy tercüme metin tertiplerinin İbranî ve Slavonca asıllar ile karşılaştırarak doğruluğunu yeterli bulmayan Kazembek basılmasını reddetmiştir<sup>332</sup>. St.Petersburg Geçici Tercüme Komitesi, 1858'de Kazan Başpiskoposu'nun hareketiyle faaliyetine devam etmiş, komite üyeleri yeniden belirlenmiştir. Kazembek'e *Mufassal Akait* ve *Zebur* tercümelerini yapması yeniden tevdi edilmiştir. Yukarıda da belirtilen *Mufassal Akait* 1861'de bitirilmiş ve tashih edilerek 500 adet basılmıştır. Akaidin 2. Baskısı ise 1200 adet olarak 1865'de basılmıştır. Aleksandr Kasimoviç Kazembek'in kendi ifadesiyle bu "kutsal iş" sarf ettiği mesai dikkate alındığında, öğrencisi İl'minskiy ile Komite içinde kitabî Türkçe noktasında verdiği kayda değer ve ilginç bir mücadelenin var olduğu açıkça ifade edilebilir. Bu mücadeleden İl'minskiy'in galip çıktığını, onun kutsal kitaplar yanında ibadet ve ayin kitapları "kitabî olmayan", daha çok "köylü" Kreşen Tatarları muhatap alan "halkın canlı dilinde" ve "Kiril alfabesi"nde

<sup>332</sup> agm., ss.547-548.

çevirerek inşa ettiği tercüme sisteminin bundan sonraki tercüme anlayışına esas olması gösterecektir. Nitekim komite içinde, İl'minskiy faktörü etkisini Kutsal Sinod Başkanı Urusov nezdinde 1864 yılında göstermiş<sup>333</sup>, işaret edilen kitaplar da dâhil olmak üzere yeni bir tercüme faaliyeti körüklenmiştir. Bu faaliyet ise, doğrudan 1867 yılından itibaren Aziz Guriy Tarikatı tarafından doğrudan himaye edilmiştir.

İl'minskiy'in 1862'de başlayan ve 1867'de Aziz Guriy bünyesinde kurulan Tercüme Komisyonu ile devam eden, daha sonra da 1875 yılından itibaren Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti tarafından desteklenen sistemli tercüme faaliyetinde bu dil siyaseti devam ettirilmiştir.

İdil-Ural sahasında Kazan misyonu ile temsil edilen misyon modelinde 19. yüzyılın ilk yarısından ve özellikle son çeyreğinden itibaren sağlam bir şekilde, Aziz Guriy Tarikatı ve onu maddî olarak destekleyen Moskova Rus Ortodoks Misyoner Cemiyetinin Ortodoks-Rus misyon tarihinde çeviri işinin kurumlaşmasında payları tartışmasızdır.

Aziz Guriy Tarikatının mühim hedefi ve faaliyeti, yalnızca gayrı-Rus topluluklar için kurulan tarikat mekteplerinde kullanılmak üzere değil, kiliselerde ve sahada dini va'z ederken de gayrı-Rus ve Rus rahiplerin kullanacağı Hristiyan iman-itikat, ibadet ve ayin rehber kitaplarının muhatap dillere tercümesi olmuştur. Bu mesele etrafındaki esas felsefeyi ve yöntemi belirleyici şahıs, Türkiyat sahasında dilci kimliğini *inorodets* dillere, başta Tatarca olmak üzere Rus-Kiril alfabesi temelli her bir gayrı-Rus halka kendi dilinin alfabesini üretme fikrini, fikirden sisteme çeviren ve Kreşen Tatar mektebinde bunu model olarak sunacak olan pedagog-misyoner N. İl'minskiy'dir. Aziz Guriy Tarikatı bünyesinde İl'minskiy öncülüğünde kuruluşun hemen ardından 1868 yılında özel tercüme komisyonları ve bu komisyonların çalışmalarını takip eden, tercümelerin "doğruluğunu orijinal dogmaya tercümede uygunluğuna" karar vermek üzere kontrol ve tashih eden üst bir komisyon kurulmuştur. Bu komisyonun İl'minskiy ve N. İ. Zolotnitskiy dışındaki üyesi Malov'dur.

Bu komisyondan Malov kendi arzusuyla 1875 yılında ayrılmıştır. Aziz Guriy Tarikatının kendi bünyesinde faaliyet gösteren bu komisyonlar, Tarikatın İl'minskiy öncülüğünde misyonun ifasının en mühim aracı olarak yerli dillere tercüme sistemini sağlam bir zemine oturtmuştur. Aziz Guriy bünyesinde başlatılan bu tercüme faaliyeti, 1875 yılında Moskova merkezli *Ortodoks Misyoner Cemiyeti*'nin desteğini de alarak

<sup>333</sup> Boratinskaya, ss. 549-550.

Piskoposluklar seviyesinde örgütlenmiş, *Aziz Guriy Tarikatı Tercüme Komisyonu* adıyla yeniden şekillendirilen Tercüme Komisyonu 1876 yılından itibaren daha canlı olarak tercüme faaliyetini sürdürmüştür. Bu yeni tercüme komisyonunun teşkilinde Malov'un önemli bir payı olduğunu hemen burada ifade etmek gerekir. Nitekim, Ortodoks Misyoner Cemiyetinin teklifi üzerine Tarikat bünyesinde tercüme işinin yeniden tertibi için kurulan hususî komisyonunun en dikkati çeken ismi, *Aziz Guriy Tarikatının* tercüme komitesinden tercüme neşriyatı konusunda diğer komite üyeleriyle anlaşmazlığa düşerek Tercüme Komisyonu'nun Üst Tashih Komisyonu üyeliğinden istifa etmiş olan Ye. Malov'dur. Aşağıda verilen bağlamlardan anlaşmazlığın her ne kadar Malov-İl'minskiy arasında çıktığı gibi bir izlenim edinilse de, kurulacak yeni komisyonun asıl üyelerinden birinin tercüme işinin değişmez ismi olan İl'minskiy olduğu dikkate alınrsa, Ortodoks Misyoner Cemiyetinin malî desteğinin sağlanmasına yönelik içten bir manevra olduğu da akla gelmektedir. Malov'u tercüme neşriyatı konusunda diğer komite üyeleriyle anlaşmazlığa düşüren asıl konu, onun Çuvaş pedadog İvan Yakovleviç Yakovlev'in Çuvaşça neşriyatı ile doğrudan ilgilidir. Esasen Malov'un Yakovlev'in Çuvaşların tarihi, kültürü, sözlü edebiyatı vs. ile ilgili incelemelerinin, hatta Kiril alfabesinden bozarak hazırladığı alfabeği yaygınlaştırmaya yönelik yayınlarının onları Ruslaştırmaktan çok, daha da Çuvaşlaşmalarına yarayacağına, (asıl metinde "milliyet eğilimine" yapılan gönderme) ve bunun da misyonun ve çarlığın aleyhine döneceğine yönelik "endişelere" sahip olduğu anlaşılmaktadır<sup>334</sup>. Bu çerçevede, istifa olayı Malov'un kaleminden gerekçesiyle beraber ifadesini şöyle bulmuştur:

... İvan Yakovleviç Yakovlev'in tercümelemleri ile ilgili olarak ben şunları belirteyim, bu tercümelemler gayet rahat anlaşılabilirler, ancak baskı şekli gerçekten de çok sakat ve son derece çirkin, biçimsizdir. Bu basılma tarzına karşılık Tsivilsk kazasında Kazanlı rahipler eksiklerin düzeltilmesi için Tarikat Heyetine yazı yazdılar, fakat Tarikat Heyeti bunu gerektiği gibi dikkate almayı kendi görevi olarak görmedi. Bu tercümelemler halen yayınlanmaktadır. İşte bu durum beni Tarikatın tercüme kısmı komisyon üyeliğinden istifaya mecbur etti. Ben basma şeklinin değiştirilmesini istiyordum, Nikolay İv. İl'minskiy Yakovlev beyefendinin kabul ettiği şeklin devam etmesini uygun gördü. Milliyet eğilimi ile ilgili olarak ise, bu makale satır arasında yine İv. Yakovleviç'i kast etmektedir, ben ise şahsen ondan hiç birşey duymadımsa da buna çok ciddiyetle dikkat etmek gerekir.

Rahip.Ye.Malov.<sup>335</sup>

Nitekim Malov istifasından sonra Ortodoks Misyoner Cemiyeti destekli kurulacak komisyonun hazırlık komisyonunda yerini almıştır. Malov'un tercüme işlerinin "yoluna girmesi"yle ilgili Ortodoks Misyoner Cemiyeti ile temasını gösteren notlara

<sup>334</sup> 3 Nisan 1875 notu, M9 1/10-20v-21v (1874-1878).

günlüklerinden erişmek mümkündür. Malov bu notlarda yeni teşkil edilecek tercüme komisyonu ile görüşlerini hem doğrudan günlüğüne kaydetmiş, hem de Ortodoks Misyoner Cemiyeti Başkanı ve aynı zamanda Moskova Metropoliti olan İnnokentiy'e iletilmek üzere Tarikat – Cemiyet iş birliğinin sağlanmasına yönelik olarak Kazan'da bulunan Peder Başrahip Al. İosifoviç Klyuçarev'le görüştüğü genel misyon meselelerine temas etmiştir. Malov'un günlüğüne Cemiyet Başkanı İnnokentiy'in Kazan Başpiskoposu Antony'ye gönderdiği mektubun detaylı içeriğini elde ettiği başarının bir neticesi olarak aktardığı düşünülebilir. İnnokentiy'in bu mektubu yalnızca tercüme işi değil, Kazan'daki misyon örgütlenmesinin problemlerini ve bunun çözümlenmesine dair merkezin, Ortodoks Misyoner Cemiyetinin açık desteğinin alındığının, o güne kadar aslında merkezden bağımsız faaliyet yürüten Aziz Guriy Tarikatının merkeze eklenmesini tanımlayan bir belge olması bakımından tarihsel değeri vardır ve bu yüzden ilgili 3 bağlamın olduğu gibi verilmesi yerinde olacaktır:

#### (1) Malov'un Klyuçarev'le görüşmesi ile ilgili bağlam

23 Temmuz 1875 tarihinde Kazan'a misyonerlik işleri üzerine Moskovalı Başrahip Aleksey İosifoviç Klyuçarev geldi. O, Ortodoks Misyoner Cemiyeti Heyeti ve Moskova Metropoliti pek muhterem Peder İnnokentiy'in Ortodoks Misyoner Cemiyeti ve misyonerlik sahasında çalışan Kazanlı faaliyet adamlarına tasviplerini iletmek için onlar tarafından görevlendirilmişti. Ben ve Aziz Guriy Tarikatının diğer üyeleri onun evini ziyaret eder uzun uzun sohbet ederdik; o da iki kez benim evimi ziyaret etmiş, ama ne yazık ki, beni evimde yakalayamıyordu. Mamafih, Peder Klyuçarev ile sohbet etme mükafatını gördüm, 25 Haziran'da piskopos Antony'ın evinde Aziz Guriy Tarikatı Heyetinin olağanüstü toplantısı vardı. Burada Peder Klyuçarev, Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin ona hangi vazifeleri verdiğini bildirdi: 1) Misyoner Cemiyeti Kazan misyonerlerinin çalışmalarını tamamıyla tasvip ediyor ve 2) kendi tarafından maddi bakımdan her türlü desteği vermeyi taahhüt ediyor ve 3) Ortodoks Misyoner Cemiyeti Heyeti Kazan Başpiskoposu Antony'ın tüm projelerini onayladı.-Bu projelerin bazı detaylarını "Missioner" dergisinin 1875 yılının 24. Sayısında görebilirsiniz. Toplantı sonucunda Peder Klyuçarev, katılan herkese (bize) Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin sözünü verdiği yardım parasını (miktar olarak) kabul etmeye razı olup olmadığımızı sordu: a) tercüme için 2000 ruble, b) misyoner yurdu için 2000 ruble. Elbette ki, herkes tam rızasını bildirdi. Aziz Guriy Tarikatı Heyeti, Kazan misyonu işine hassasiyetinden dolayı Peder Protoierey Al. İosifoviç Klyuçarev'i hemen o sırada Aziz Guriy Tarikatının müebbet kardeşleri listesine dahil etmeye karar verdi. Ben ise Peder Klyuçarev'i yolcu etmek için pek muhterem Peder Antony'ın rızasını aldım.<sup>336</sup>

#### (2) Malov'un yeni Tercüme Komisyonunun yapısı ve işleyişi ile ilgili görüşlerini bildirdiği bağlam

26 Temmuz 1875 tarihinde biz, "Benardaki" Amerikan sistemli bir gemiye bindik. Başrahip Klyuçarev'i benden başka V.V. Mirotvortsev de uğurluyordu. Mirotvortsev, başpiskopos Antony'ın evinde yapılan toplantıda yoktu; köyden gelirken gecikmiş, fakat yine de Peder Klyuçarev ile görüşüp konuşmak

<sup>335</sup> 3 Nisan 1875, M9 1/10-22r (1874-1878).

<sup>336</sup> 23 Temmuz 1875 notu, M9 1/10-39r-40r (1874-1878).

istiyordu. Ben de ona benimle birlikte Peder Klyuçarev'i Çeremiş manastırına kadar uğurlama teklifinde bulundum.

Uğurlama sırasında her şeyden önce 1) ... 2) Tercümanlar Komisyonu şu şekilde düzenlenecek: iç tercümanlar, asıl işi yönetenler ve dış muhabirler. İlki 6 kişi. Onların her birine 300'şer ruble bağlanacak. Tercümanın kontrolü (gözden geçirme), sansür, tashih ve genel olarak da yayınlama/basma işinin sürdürülmesi için. Tercüman bunun dışında her matbu (form) kâğıttan iç tercüman üyelerince tespit edilecek ayrı bir ücret alacak. Yönetici tercüman veya iç tercüman kendisi aynı zamanda tercüme yapıp ise, o zaman matbu kâğıttan kendine düşen ücreti alacak. Tercüme işlerinin yürütülmesi için tüm kaynak 3000 ruble olarak ayrılacak.<sup>337</sup>

### (3) Ortodoks Misyoner Cemiyeti Başkanı Moskova Metropoliti İnnokentiy'in Kazan Başpiskoposu Antony'ye gönderdiği Cemiyet-Tarikat iş birliğinin kabulüne ilişkin 5 Aralık 1875 tarihli mektup bağlamı

1875 yılı Aralık ayı sonunda piskopos Antony'ye yurdun açılışı ile ilgili proje de dahil, Misyoner Cemiyetine gönderilecek cevapların değişik projelerini götürdüm. Aralık ayının sonunda ise (20'sinde) başpiskopos Antony Misyoner Cemiyeti Heyetinden 5 Aralık 1875 (No: 971) tarihli şu kâğıdı aldı:

Başpiskoposumuz metropolitimiz, lûtuflâr pastırımız!

Bulduğumuz yılın Temmuz ayında Ortodoks Misyoner Cemiyet heyeti tarafından, Kazan'a görevlendirilen yine bu heyetin üyesi olan Başrahip A.O.Klyuçarev, başpiskoposumuz sizlerle ve Aziz Guriy Tarikatı heyeti ile bu yılın 11 Mayıs'da(1) (bak."Missioner" 1875 g. No. 24.-Ye. Malov) Ortodoks Misyoner Cemiyeti üyelerinin genel toplantısında okunan/incelenen raporda gösterilen ve sizin de bildiğiniz üç konu hakkında 29 Eylül tarihli Cemiyet heyeti toplantısında sonuç olarak görev gezisi ile ilgili topladığı şu düşünce ve bilgilerini sundu :

1) Başpiskoposumuz sizlerin de olduğu gibi Aziz Guriy Tarikatı heyetinde misyonerler için özel yurdun en kısa zamanda açılacağından şüphelenmediğini ve bunu için hazırlanan binanın ilk zamanlar için yeterli ve kullanışlı, ama parasız karşılıksız ders vermeyi borç bilen bazı hocaların yurttan çok uzakta oturduklarını, bundan dolayı o, protoirey Klyuçarev, karşılıksız çalışmaya üstlenmiş hocaların bir de yol masrafları harcamalarını kaldırmalarını âdil bulmadığını ve bu konuda Ortodoks Misyoner Cemiyeti tarafında cemiyetin kaynaklarına uygun onların kendileri için yeterli gördükleri takdirde yardım parası teklifinde bulunmak gerektiğini düşünüyor.

2) Başpiskoposumuz sizlerin de Aziz Guriy Tarikatı heyetinin de olduğu gibi, kutsal ve ayin kitaplarının inorodets dillerine tercümesinin kuvvetlendirilmesini acilen zarurî iş olarak gördüğünüzü ve konuda tercümanların ücreti ve kitapların basılması için yıllık olarak 4000 ruble ve başpiskopos sizin ve Aziz Guriy Tarikatı heyetinin Tercümanlar cemiyetini toplamayı kendi üzerinize aldığınızı ve bu meselenin yürütülmesi düzenini oluşturacağınızı ve nihayet

3) Siz başpiskoposumuzun Kazan piskoposluğuna bağlı inorodets cemaatlerin(prihodı) manevî/ruhanî/dinî ihtiyaçlarını araştırmak, ihtiyaç giderlerini gözetmek için Kazan kürsüsünde bulunacak özel misyonerler mevkiinin yeniden kurulması için maddî yardımla ilgili olarak Ortodoks Misyoner Cemiyetinin teklifini sevinerek kabul ettiğinizi ve sizlerin bu işi her yönden incelenmesi için razı olduğunuzu, bu mesele ile ilgili olarak kendi düşüncelerinizi ve bunların yerine getirilmesini sağlayacak kaynaklarla ilgili fikirlerinizi de Ortodoks Misyoner Cemiyeti heyetine bildirdi. Bu raporun sonucunda heyet kararlaştırdı:

1) Karşılıksız ders verme emeğini gösteren yeni açılacak yurdun hocalarının durumunun kolaylaştırılması için isteyen hocalara cemiyetin bütçesine uygun ve kendilerinin de yeterli gördükleri miktarda yol masraflarını karşılamak için yardım parası takdim edilecek.

2) 1 Ocak 1876'dan başlayarak yıllık 4000 ruble tutarında kutsal ve ayin kitaplarının inorodets dillerine tercümesinin hızlandırılması için ödenek ayrılacak.

3) Kazan piskoposluğuna bağlı misyoner görevlerinin yeniden oluşturulması tamamıyla Piskopos Antony'in hükmüne bırakmak ki kendisine de Ortodoks Misyoner Cemiyeti için heyetin mümkün olan her işbirliğini göstermeye hazır olduğunu beyan etmiştir. Ortodoks Misyoner Cemiyeti heyetinin bu

<sup>337</sup> 26 Temmuz 1875 notu, M9 1/10-40r-40v (1874-1878).



kararlarını siz başpiskoposumuza bildirirken, sizlere istirham eylerim ki yukarda zikredilen teklifleri Aziz Guriy Tarikatının heyeti ve Kazan'da misyonerliği geliştirmede katkıda bulunan diğer şahıslarla birlikte inceleyiniz ve ilerde Ortodoks Misyoner Cemiyeti heyetini habersiz bırakmayınız. İçten saygılarla kardeşçe İsa aşkını ve şerefini haiz olmakla

Sizin başpiskoposunuz, itaatkâr hizmetkârınız  
Moskova Metropoliti İnnokentiy.(1)

(1)Asıl belgede M.M.İnnokentiy'in kendi el imzası<sup>338</sup>

Cemiyetin 1876 yılı raporu, merkezi Kazan olan Komisyonun bütünüyle salt Kazan sahası gayrı-Rus Kreşen nüfusa yönelik değil, özellikle Altay-Sibirya-Baykal hattında kurulan misyonlarının da elinde en güçlü araç olacak olan ana dilde dinî tercüme literatürünün oluşturulması maksadıyla kurulduğunu belirtir.<sup>339</sup>

Neticede, bir yıl içinde (1876) Aziz Guriy Tarikatı Tercüme Komisyonu kurulmuştur. Komisyon başkanı İl'minskiy, üyeleri Gordiy Sablukov ve Akademinin Budist Karşıtı Misyoner Kürsüsü Başkanı Mongolist misyoner V.V. Mirotvortsev'dir. G. Sablukov'un 1880'de ölümünden sonra İl'minskiy'in teklifiyle Komisyon'a 1883'de, Çuvaş kökenli İvan Yakovleviç Yakovlev dâhil olur. 1890 yılında Komisyona Vasiliy Timofeyev atanır. Malov'un incelenen günlüklerinde bu yeni Tercüme Komisyonunun kuruluşundan sonraki faaliyetler, hatta üyeliklerine muhalefet edeceği tahmin edilebilecek 2 *inoredets* rahibin atanmalarıyla ilgili her hangi bir özel yoruma dahi rastlanmayacaktır.

Sahada rahipler ve misyona sonradan dâhil olan ve himaye edilen muhtedî "bilginler" tarafından gerçekleştirilen tercüme faaliyetinde şarkiyat bilgisi yerli dillere tercüme faaliyetinin gücünü besleyen bir bilgi alanı olarak kabul edilmelidir. Öyle ki bu belirlenen hedef yerli kültürlerin dilleri üzerine araştırmaları dışında, onların edebî, dinî ve tarihî metinlerinin (Arap, Fars, Türk ve Hint kültür çevrelerine ait) gerek sahaya yapılan uzun veya kısa soluklu keşif seyahatlarıyla merkezdeki şarkiyat kurumları tarafından keşfi ve "yerlinin" ruh ve zihin dünyasını oluşturan yaşam hâllerinin kategorik olarak sistemleştirilmesi ve yeniden üretilmesi şarkiyat bilgisinin içine tercümenin doğrudan dâhil edilmesini beraberinde getirmiştir. Burada söz konusu olan, yalnızca dinî içerikli misyoner tercümesi değil, onun yanında şarkiyatçının, dilcinin, antropoloğun,

<sup>338</sup> Aralık ayı sonu 1875 notu, M9 1/10-44r-46r (1874-1878).

<sup>339</sup> *Otčet Pravoslavnago Missionerskago Obşcestva za 1876 god*, 1878, Moskva, Sinodal'nyy Tip. 1876 Raporunda Tercüme Komisyonunun kuruluşu hakkında kısaca durulmuştur, *adı geçen rapor*, ss. 11-13, Tercüme Komisyonunun esas faaliyet takibi Cemiyetin ilerideki raporlarında, tercüme işinin somut neticeler vermeye başladığı dönemlere göre, her bir dil ve lehçede yapılmış tercüme eserlerin isimleri liste olarak sunulmuştur. Tercüme Komisyonu ile ilgili olarak ayrıca bkz. Maşanov *age*, s. 111-129.

etnografin, halkiyatçının, tarihçinin, coğrafyacının yerliyi ifade ettiğini düşündüğü, onu anlamlandırdığını varsaydığı her türlü yazılı ve sözlü metnin tercümesidir.

Tercümenin İncilî vaazın transferinde ana strateji olarak kabulünde, Rus ruhbanlığının faaliyeti ne ilk ne de sondur. Hristiyan misyonları söz konusu olduğunda, meselâ 16-18. yüzyıl arasında Avrupa erken sömürge çağını temsil eden İspanyol ve Portekiz misyon alanlarında, özellikle Kuzey ve Orta ve Güney Amerika yerlilerine Katolikliği va'z edecek olan Cizvit, Fransisken ve Dominiken tarikatlarının da tercümeninin gücüne titizlikle itibar ettikleri bilinmektedir<sup>340</sup> Katolik rahip misyonerlerin sadık takipçileri, misyoner tercüme geleneğini benimsemekle, 19. yüzyılda, Afrika'dan Hindistan'a nokta olarak ulaşan emperyal nüfuz dairesinde, Rus emperyal coğrafyasını da ihmal etmeyerek, Protestan misyonerlerin, İngiliz ve İskoç misyon alanlarının yetkin temsilcilerinin varlığı malûmdur.

Bu tercüme ve şarkiyat bilgisi ekseninde emperyal Rusya'nın kendisi de yabancı misyonların açık alanı olarak kabul edilmiştir. Buna belki de emperyal Rusya'da, eğer şakirtken başlayıp mollalığında devam eden uzun sohbet hattıyla kurduğu ilişkiyle "bilgin molla" Sahip Girey Ahmerov'un din değiştirmesi sayılmazsa, yüzyıl başına tarihlenen en çarpıcı Müslüman Hristiyanlığa geçiş tecrübesinin bilgin faili konumundaki Kazembek'in, ihtida sürecinde rol oynayan Karas merkezli, esasta Astrahan'da matbuat ve kilise etrafında kurulan Kafkasya ve ötesi için tesis edilen İskoç Protestan misyonu kayda değer bir örnek olarak verilebilir.

Bilgin Kazembek'in ihtida tecrübesinin tecrübeye dâhil olan bir misyonerin kaleminden "Bir Farsinin Hristiyanlığı Kabulü" (*Obraşçenie Persiyanina v Xristianstvo*) başlığıyla İngilizceden Rusçaya da tercümesi yapılmıştır. Kendi adını zikretmeyen ve Kazembek'i muhtemelen idarî tabiyet noktasında Fars olarak niteleyen bu misyoner, diğer yandan Kazembek'in ihtidasında aracı olan İskoç misyonundaki iki ismi de zikreder. Bu iki misyonerin başında rahip William Glen gelir. Glen, Karas merkez olmak üzere Astrahan, Orenburg ve Kırım'da misyon noktaları olan ve bu bölgedeki "Kara

<sup>340</sup> Latin Amerika ve Kuzey Amerika "yerlilerine" Katolik misyonunu hakkında özellikle bkz. J.S. Cummins (ed.), *Christianity and Missions, 1450-1800*, Vol.28, Ashgate/Variorum, 1997, Robert H.Jackson, Edward Castillo, *Indians, Franciscans and Spanish colonisation: The Impact of the mission system on California Indians*, Albuquerque, University of New Mexico, 1995, Francis Parkman, *The Jesuit in North America in the seventeenth century*, Lincoln, Nebraska University Press, 1997. Yalnızca Katolik Hristiyanlığın değil Protestan misyonerleri ile "karşılaşan" yerli toplulukların misyonerlere karşı tepkilerini, örnekleyen yazılar içinse bkz. John E. Hawley, *Historicising Christian Encounters with the other*, Basingstone, Macmillan, 1998

Nogay, Türkmen ve Kırgız, Tatar, Çerkes” unsura yönelen 1818’den sonra *Edinburg Misyoner Cemiyeti* adını alan İskoç Misyoner Cemiyeti’nin (k.t. 1796) Astrahan noktasına 1817’de atanan misyon başkanıdır. Diğer misyoner ise, Astrahan’da Glen tarafından açılan kilise ve okulda öğretmen ve vaiz rahip olarak görev alan McPherson’dır<sup>341</sup>. Malov boyutunda Kazembek isminin önemi, onun Rusya’da Arap harfli Türk-Tatar diline yaptığı dört İncilin ve bağlı İncilî metinlerin mütercimi, İl’minskiy’in Türk-Tatar dili hocası olması veya sair şarkiyat eserlerinin bilgini olması bir yana onun ihtida tecrübesine atfettiği değerdir.

Malov günlüklerindeki Kazembek ekseninde ilk atıf, hem Kazembek hem de Malov’un tercüme faaliyetine bakışını ortaya koyan ve bu faaliyete, bir ihtida stratejisi olarak ziyaret bağlayıcılığı ve tartışma zemini yaratması noktasında şakirt ve “öğrencileri” nasıl dâhil ettiğini ortaya koyan bir içeriktedir. Kendisini ziyarete gelen Kazan Tatar Öğretmen Mektebi öğrencileri Salihov ve Sattarov ikilisi, herhalde Malov nezdinde sıradan öğrenciler olmasa gerekir, öyle ki bu bilginin alındığı not bağlamında aşağıda aktarılan girişten sonra Salihov ve Sattarov’a bu eseri okuyup “kelimesi kelimesine tercümesini” istemiştir:

...onlardan biri Rusçayı oldukça düzgün bilmektedir. Bulduğumuz 1877 yılının yazında, Ağustos ayında ben onlara Mübeyyen el Hakikat Kitabı (a.) “Hakikatın Rehberi” başlıklı kitapçığı göstermişim. Kitap 1823’te Astrahan’da basılmış. Kitap ünlü Aleksandr Kasimoviç Kazimbek’in eseri ve bir de şöyle bir başlık taşımaktadır: Bu mübeyyen hakikat kitabı hür itiraf ve iknaza muntasar olmak için Hacitarhan şehrinde Yuhanna Mitçilek Tefsirinden beyteltab idib tab’a olunmuşdur ki. Sene 1823 el mesihiyyan. Bu

<sup>341</sup> Emperyal Rusya’da yabancı mezheplerin misyonlarının yasaklandığı, I. Nikola’nın tahta çıkışıyla, 1834 yılına kadar 1802-1834 arasında faal olan Edinburg Misyoner Cemiyetinin Astrahan noktasının başkanı W. Glen’in Kazembek “başarısının” Malov açısından da ayrı bir boyutu temsil ettiği ifade edilmişti. Misyoner William Glen’in (1779-1849) Edinburg Misyoner Cemiyeti ve Astrahan misyonundaki önemini esasta ünlü İngiliz misyoner Henry Martyn’in Farsçaya Yeni Ahit tercümesinin yeniden tashihi yanında kendisinin yaptığı Eski Ahdin Farsçaya tercümesi ile beraber 1846’da basımı ile değerlendirmek, Kazembek’in ihtidası belki tek başına kaydedeğer bir “başarı” sayılsa bile, gereklidir. William Glen’in günlüğünden parça alıntılarının da yer aldığı Cemiyetin 1818 yılı Raporu, İskoç misyonunun örgütlenme ve misyon noktalarında faaliyet gösteren misyonerlerin birebir misyoner seyahatlerinin yöneldiği cemaatler ekseninde ilginç not ve gözlemlerini içerdiği gibi, söz konusu yıl için Astrahan’da kurulu Protestan matbaasının bastığı Farsça, Türkçe ve Tatarca (“Orenburg ağzında”) Arap harfli İncillerin (ağırlıklı olarak Matta İncili), Eski ve Yeni Ahit parça metinlerin, Zeburların yanı sıra Rus İncil Cemiyeti ile dayanışarak dağıtılan Tatarca İncillerin v.s içerikli dinî metinlerin adet ve yöneldiği hedef kitle ile beraber kaydettiği basılı misyon raporlarının içeriğini de bilmek açısından önemlidir. *Report of the Edinburg Missionary Society for 1818*, Edinburg 1818. (Bu raporun tıpkıbasımı Dr. A. Kanlıdere tarafından ulaştırılmıştır.). Yine Glen’in ilginç olduğu şüphe götürmeyen günlüğünün muhtemelen kısmî bir aktarmasının yapıldığına dair çok yakın tarihli bir derleme yayın da burada belirtilebilir, *Russia Through the Eyes of Foreigners, Travel and Personal Accounts of the Russian Empire from the 16<sup>th</sup> century to October Revolution*, (Adv. Anthony Cross), IDS Publisher, 2003.

(kitap) Müslümanların Hristiyanlığı kabul etmeleri için bir çağrıdır. Burada Hristiyan dininin Muhammedilik karşısındaki gerçekliği/hakikati ve üstünlüğü ispat edilmektedir.<sup>342</sup>

Malov'un bu özel "mütercimleriyle" kurduğu ilişki, misyonerin "ruh çelme" yöntemlerinden biri olarak tercüme işini kullanmasıdır. Tercüme retorisi, "doğru tercüme", tercüme metin talepleri, yani şakirtleri yönlendirdiği tercümede içerik seçiciliği, asıl ve tercüme metne yönelik tercüme kıstasları, özellikle metaforik ifade kullanımlarına sadakat noktasında hassas duruşunu gösteren, Müslüman Tatar şakirt ve Öğretmen Mektebi öğrencileriyle Kazembek'in Hristiyanlık propagandası yapan kitap tercümesi yoluyla maksatlı diyalogunun işleyişine dair ilk örneklerden biridir. Bu metin bağlamında yukarıda atıfta bulunulan Kazembek ihtida anlatısında tarafından kaleme alınan bu risalenin adı zikredilmemekte, yalnızca "Risale/Traktat" olarak atıfta bulunmaktadır. Diğer yandan bu risaleye hemen zamanında bir elyazma bir reddiyenin Hacı Molla Rıza isimli bir din ehli tarafından yazıldığı bilgisini ayrıca belirtmek Malov'un Hristiyan karşıtı reddiyelere ilgisi noktasında kayda değerdir. Malov'un bu ikili tercüme eksenli gelişen ilişkisinin ortak yaklaşımlarını onun Sahip Girey Ahmerov ile ilk sistematik sohbetlerinin neticesinde (1881-1885) kaleme aldığı *Adem Hakkında...* (*Ob Adame po...*, Kazan 1885) adlı eserini Tatarcaya tercüme edecek olan Tatar mütercimi şakirt Galiulla Alkayev ile yarattığı üç yıla yakın ilişkisini<sup>343</sup> tercüme boyutunda örtüştürmek mümkündür.

Mirza-Kazembek'i Rus şarkiyat ekolünün patriği olarak niteleyen öğrencisi ünlü türkolog ve ölümünün ardından hakkında ve bilimsel mirası üzerine ilk makaleyi de kaleme I.N. Berezin'in bu nitelemesi pek çok açıdan boşuna olmasa gerektir. Mirza Kazembek'in Derbent şehri şeyhülislâmının din değiştiren oğlu olması, onun Malov'u ilgilendiren boyutudur belki de. Öyle ki Malov günlüklerinde kimi şakirtlerle yaptığı sohbetlerinde özellikle yukarıda "öte tarafa geçme"nin işaretlerini verdiği alıntılanan metin bağlamı ile vurgulanan Sahip Girey Ahmerov'un ihtida sürecinde Mirza Kazembek figürü bir muhtedi olarak Malov için sıradan bir referans değildir. Şarkiyat sahasında saygınlığı ve katkısı tartışılmaz olan Mirza-Kazembek'in, geçmişi, eğitimini kuvvetli bir İslâmî gelenekle beslemiş olmakla, köklerini ve İslâmî geleneği bilmekle beraber, tesirler ve din değiştirme sürecinde dâhil olan şahısların etkisi, okumaları vs. dışında esasta neden din değiştirdiği noktasında soruların cevapsız kaldığını Malov

<sup>342</sup> 4 Kasım 1877 notu, M9 1/10-105r, 105v (1874-1878).

vurgulu olarak ifade etmiştir. Malov için Mirza Kazembek'in kendi kalemıyla ihtida tecrübesini yazmamış olmasını misyonerin muhatap muhtemel muhtediler ile temas ve ilişki seviyesinde "nasıl" sorusunun cevaplanmasında kendi açısından ve misyoner literatürü açısından ciddi eksiklik olarak gören Malov'un, misyonerin özellikle şakirtlerle etrafında inşa ettiği dinî tartışma ortamında, bir ihtida süreci başlatma noktasında, şüphesiz bu ulema neslinden gelen, sosyal ve kültürel, entellektüel seviyesi yüksek "Muhammedî"nin din değiştirmesinin misyon-ihtida tecrübeleri açısından nadir oluşuyla da bir örnek ihtida tecrübesi sunması Malov'un son derece önemseydiği bir boyuttur. Hristiyanlığın İslâm karşısında üstünlüğünü ikna etmek üzere Mirza-Kazembek, medrese şakitleriyle Malov'un kurduğu diyalogda, özellikle Sahip Girey'in ihtida süreciyle karşılaştırılmayı şimdilik beklemektedir.

Misyonerce yaklaşım, misyonerin va'z ettiği İncil'in yerli dile tercümesi ile bitmez, ancak muhatap tarafından anlaşılması problemi aşıldığı seviyede ihtida hedefi muhtemel payı korunarak gerçekleşir. Bu dahi misyoner açısından ihtidanın kıstası nedir sorusunu en başta akla getirir. Misyoner Ye. Malov'un ihtida söyleminde tercümenin işlevi nedir sorusuna verilecek cevap, kaynak dil Rusçadan amaç dil Tatarca ve diğer *inorodets* dillere kutsal ve dinî metinlerin tercümesi işinde bu faaliyetin örgütsel kimliğinin kazandırılmasındaki katkısı bir yana, Rusça İncil metninin ve diğer kutsal metinlerin amaç dile aktarılmasında "eşdeğerlilik" kriterini ciddiyetle kavrayan, ilâhiyatçı ve şarkiyatçı kimliğine tercümeye dair kuramsal yaklaşımını din-dil ilişkisinde sıkı sıkıya inşa eden bir akademik oluşunda aranmalıdır. Diller arası tercümede (interlingual translation) ve metinler arası dilsel eşdeğerlilik ölçütlerine bağlı olarak dil-kullanımsal *eşdeğerlilik* (pragmatic equivalence) kavramı, özellikle mütercim Malov'u anlamak için başlangıç olabilir; "bir metnin çevirisinde amaç dil okurunun (yani Malov bağlamında muhtemel muhtedi Tatar vd.) dilsel kültürel alışkanlıklarının bütünüyle gözetilmesine yönelik çeviri ölçütü" tanımı amaç dilde İncil'in anlamını "öteki" kültür odaklı tercüme tasarrufunda ön plana almayı ifade eder; tasarruf yerli dillere, özellikle Tatarcaya "vakıf" misyoner Malov için de tercümede esas bir kriter olarak sorgulanır niteliktedir.

### 3.2.4.1.1. Hedef Kitleye Yönelik Sahada Kullanılmak Üzere Tercüme Kaynaklar

İdil-Ural sahası söz konusu olduğunda, İncilî vaazın malzemesini oluşturan tercüme metinlerin içeriği, Aziz Guriy Tarikatı tarafından bünyesindeki Tercüme Komisyonu

<sup>343</sup> Malov'un bu tercüme eksenli dinî sohbetleri ile tercümeden bağımsız sohbetleri için M9 1/15 (1885-

tarafından belirlenmiştir: Bunlar Eski Ahit<sup>344</sup> (Tevrat veya Beş Kitap ve devamındaki peygamber kitapları, Zebur ve Mezmurlar) ve Yeni Ahit<sup>345</sup> veya 4 İncil ve Yeni Ahit'in içinde yer alan Havari-Aziz Mektupları yanında, liturgiyalar, temel dua kitapçıkları, kilise ayinlerinin usullerini ve yine ayinlerde okunan duaları içeren ayin kitapları, İncil'den alınan hikâye bütünlüğü içeren bap parçaları gibi bağımsız kitapçıklardır.

Ortodoks Misyonerliğinin hedef kitleye yönelik sahada kullanılmak üzere tercüme faaliyetinin dayandığı iki temel kaynak tercihi vardır:

(1) *Yeni Ahid (Dört İncil), Kitabı Mukaddes*: Yeni Ahid'in, dört İncil ve apostolik kitaplarının Tatarca dışında, Çuvaş ve Çeremiş dillerine tercümesi Kazan Şubesinin Yadrin, İşaki, Kozmodem'yansk yardımcı çevresinin bu dilleri bilen rahip ve diakonları tarafından yapılmıştır<sup>346</sup>. Çuvaşça ve keza Çeremiş tercümelerinin mütercimleri gayrı-Rus köy köy ve merkezî köy rahipleri ve diakonlardır. Tercümelerin 1818-1823 arasında tamamlanmış olmalıdır. Dört İncil'in her biri (Matta, Luka, Markos, Yuhanna) Çuvaş, Çeremiş (esasta Yeni Ahidin, "Apokalipsis" metni dışında tamamı), Votyak ve Mordva diline tercüme edilmiştir. Yine Yeni Ahit içindeki kutsal metinlerden *Havari Yakub'un Mektubu* Çuvaşçaya tercüme edilmiştir<sup>347</sup>. Daha geniş olarak bkz. Yukarı.;

(2) *Hristiyanlık akaidi ile ilgili akaid kitapları ve diğer dogmatik eserlerden yararlanılarak hazırlanan muhtasar akaid kitapları*.

Bu tür eserlerin temel kaynağı Metropolit Platon'un 1835'de Rusçaya tercümesi yapılan *Mufassal Akaid*<sup>348</sup> ile Filaret'in *Prostranny Katexisis* (Mufassal Akait) başlıklı A. Mir Kasımoviç Kazembek tarafından Tatarcaya tercüme edilmiş [St.Petersburg, 1861 (2. baskı, 1865)] akaid kitabıdır<sup>349</sup>.

Metropolit Platon'un *Mufassal Akait* kitabı hakkında ilk atıf Malov'un İl'minskiy'i "sabah erkenden" ziyaretini konu alan bağlamda geçer. Esasta Rusçadan başta Tatarca olmak üzere saha dillerine dinî içerikli kitapların tercümelerinin tarihiyle yakından ilgili

1887) günlüğüne bkz.

<sup>344</sup> Arapça metin tercümelerinde *Ahdi Atik*.

<sup>345</sup> Arapça metin tercümelerinde *Ahdi Cedit*.

<sup>346</sup> Mojarovski, *age.*, s.111.

<sup>347</sup> Votyak tercümeleme Rus İncil Cemiyetinin Vyatka komitesi tarafından yapılmıştır, Mojarovski, s. 111.

<sup>348</sup> *Prostranny Katixisis, dlya obuçeniya yunuşevstva pravoslavnomu zakonu xristianskomu*, izdanniy pri uçrejdaniı Narodnix Uçiliş v Rossiyskoy İmperii, v tsarstvovanie blagoçestivşey Gosudarini İmperatritsı Yekaterini vtorneye. İzdanie devyatoe. Moskova. 1835.

olan olan bu 1 Temmuz 1883 tarihli günlük metin bağlamını 2 Temmuz 1883 ve 14 Temmuz 1883 tarihli notlarıyla beraber kavramak şarttır. Bir diğer günlük bağlamı Malov'un, 1883 yılı martından itibaren ziyaretçisi olan şakirt Abbas ile sürdürdüğü misyoner dinî sohbetlerinden 28 Ekim 1883 tarihli sohbetidir. Bu sohbet içeriği de bu *Mufassal Akait* ile yakından ilgilidir. Malov'un 1 Temmuz 1883 tarihli notunda Akaid'e yönelik gönderme, N. İl'minskiy'in Kazan'da 1883 yılında yayınlanmış olan yerli dillere tercüme tarihi hakkında mühim çalışmasının önsözünün ve bu Akait temel alınarak 1803 yılında tercüme edilen Tatarca Akait odağında şekillenir. İki akademik ve tercüman arasından geçen bu konuşmada İl'minskiy *Opıtı Perelojeniya* çalışmasında da belirttiği gibi, Tatarca akaid noktasında tercümeyle aslı ile karşılaştırdığını ve aslında yer alan Kitabı Mukaddes'in tüm metninin tercümeyle alınmadığını, asıl Akaid'in farklı bölümleri arasındaki mantıklı bağların tercümede kaldırılmış olduğunu ifade ederek eleştirisini Malov ile paylaşmıştır. 2 Temmuz 1883 tarihli notunda ise Malov, İl'minskiy'in bu Rusça Akaid'in bir nüshasını kendisine gönderdiğini belirtir ve Akaidin yukarıdaki tam künyesini verir. Malov, N. İl'minskiy'in adı geçen eserini ise tam adıyla 14 Ekim 1883 tarihli notunda zikreder. 14 Ekim'de Malov'u ondan söz konusu eseri için gerekli olan (ki Malov notunda "takviye etmek üzere" ifadesini kullanır). *St. Petersburg Emperyal Halk Kütüphanesi Doğu Elyazmaları ve Kselograflar Katalogu*'nu<sup>350</sup> almak için gelmiştir. Tipik "şarkiyatçı-misyoner" dayanışması olan bu kitap alışverişleri Kazan misyoner ortamında Rusça ve Batı dillerindeki şarkiyat, ilâhiyat ve misyoner yayınlarının ne ölçüde "takip edilip" misyonerin elinin altında sahip olduğuna da işaret etmesi bakımından da önemlidir<sup>351</sup>.

Aşağıda özellikle Malov günlüklerinde ve rehberinde geçen Aziz Guriy Tarikatı'nın tercüme faaliyetinin ürünleri günlüklerde geçtikleri bağlamlara da dikkat çekilmek suretiyle verilmiştir. Bu çerçevede dinî içerikli bu misyoner tercüme külliyatı hedef kitlenin etnik kökeni>dili temelinde kendi içinde sınıflandırılabilir:

#### I. Rusçadan "Inorodets" Dillere Ait Dinî İçerikli Kitapların Tercüme Tarihi (Kitab-ı Mukaddes, 4 İncil, İtikat-İbadet ve Ayin Usulleri)

<sup>349</sup> 6 Şubat 1878 notu, şakirt Muhammed Safi ile sohbetinde Malov bu Akaidin tercümesinden okumalar yapmıştır. M9 1/10-149r-149v (1874-1878).

<sup>350</sup> *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliotheque imperiale publique de St. Petersbourg*. (St. Petersbourg. 1852)

<sup>351</sup> 2 Temmuz 1883 notu M9 1/13-211r-211v, 212r, ve 14 Ekim 1883 notu 238v-239r (1881-1883).

## I.A. Rusçadan Fin-Ugor Lehçelerine Tercüme Faaliyeti

### Rusçadan Çeremiş/Mari diline

- (1) Rahip Trofim Zaharoviç UDYURMİNSKİY, *Svyaşçennaya İstoriya Vetxago i Novago Zaveta / Eski ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihi*, Kazan, 1871.
- (2) Trofim Zaharoviç UDYURMİNSKİY, *Çin İspovedi/Günah Çıkartma Rütbesi*,
- (3) Trofim Zaharoviç UDYURMİNSKİY, *Liturgiya Sv. Ionna Zlatoustago/Aziz Yuhanna Zlatoust Liturgiyası*.

Malov'un Çeremiş diline bu tercümelemleri 18 Mayıs 1871 günü tarih düşülerek, rahip Rahip Trofim Zaharoviç Udyurminskiy'in ölümü ve faaliyeti hakkında bilgi verirken belirtilmektedir<sup>352</sup>.

- (1) Çeremiş dilinde İnciller, Rus İncil Cemiyeti yayını (basım yılı belirtilmemiştir.)
- (2) Rusça tercümesiyle, Moskova'da 1808 yılında yayınlanan Çeremiş dilinde katixisis/akait

Rus İncil Cemiyeti'nin yayını (Rossiyskoe Bibleyskoe Obşçestvo) İncillere ve Kısa Akait'e/Kratkiy Katixisis atf Malov'un 26 Nisan 1872 tarihli sohbetinden, 30 Nisan 1872 tarihli notunda zikredilir. Malov, Çeremiş dilinde İncil tercümelerinin İncil Cemiyeti zamanından olduğunu belirtmekle yetinir, burada kastedilen Rus İncil Cemiyeti'dir (St. Petersburg, 1814). Bu Çeremiş dilindeki İncil Cemiyeti yayını İncilleri (hangileri olduğu belirtilmiyor) ve akaidi İl'minskiy Kazan Dinî Konsistorya arşivinden alarak (fazla olduğu anlaşılıyor) Aziz Guriy Tarikatı Kütüphanesi için Malov'a vermiştir. İncillerden 8 adet, akaitten ise 3 adet vermiştir<sup>353</sup>.

### Rusçadan Mordva/Mordvin Diline

- (1) Svyaşçennaya İstoriya Vetxago i Novago Zaveta/ Eski ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihi, Erzyan diyalektinde, Kazan, 1880.
- (2) Pokş Prazdnik, Glavne tserkovne prazdniki na erzyanskom nareçii, Kazan, 1881./Pokş Bayramı Başlıca kilise bayramları, Erzyan diyalektinde.

Ye. Malov, bu Mordva tercüme kitapları, Simbirsk Piskoposluğu, Aladır kazası, Kabayevo merkezî köyününün rahibi, yeğeni Lev Nikiforoviç Malov'a kendisini ziyareti sırasında verir ve bu tercümelerin künyelerini yeğeniyle sohbetinin 25-27 Haziran 1882 tarihli günlük kaydında sıralar<sup>354</sup>. Yeğenine buradaki (1) nolu tercümeden 4 adet, (2) nolu tercümeden ise 2 adet vermiştir.

<sup>352</sup> 19 Mayıs 1871 notu M9 1/9-1r (1871-1873), Rahibin ölüm tarihinden bir gün sonra deftere not almıştır.

<sup>353</sup> 30 Nisan 1871 notu, M9 1/9-77v (1871-1873).

<sup>354</sup> 25-27 Haziran 1882 notu, M9 1/13-133 (1881-1883).



### Ruşçadan Votyak/Udmurt diline

- (1) Svyaşçennaya Istoriya Vetxago i Novago Zaveta, Kazan, 1877 (1100 adet) /Eski Ahit ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihi
- (2) Gospoda našego İisusa Xrista svyatoe Evangelie ot Matfeya Kazan, 1877 (1200 adet)<sup>355</sup>

Malov, Votyak dilinde bu tercümeleri, her birinden üç adet olmak üzere, kendisini 3 Ekim'de (1881), ziyaret eden Nır'ya merkezî köyünün rahibi Petr Aleksandroviç Neçayev'e ziyaretinin sonunda verir. Malov bu Rus rahip hakkında kızgınlıkla karışık şu önemli bilgileri kaydeder:

Peder Neçayev ne Tatar ne de Votyak dillerini biliyor. Votyak dilinde tercümelerden hiçbirine şahsen sahip değil. Ben ona üç nüsha Votyak dilinde Eski Ahit ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihini ve Matta İncilini verdim ve bu kitapları Votyaklara okumasını istedim. Yazık! Gayri-Rus cemaat sakinleri arasında misyoner-papazlık faaliyetlerini yürütmek için hazır olmayan böyle benzeri papazlar ne yapabilir ki! Büyük ihtimal Peder Neçayev papaz okulunda klasik dilleri öğrenmek için çok vakit harcamıştır, ama onları da tabi ki bilmiyor. Yazık ki yazık!<sup>356</sup>

Malov bu İncil tercümelerini 18 Ekim 1881'de Kuznetsov aracılığı ile rahip Kapaçinskiy kardeşlere ve "Votyaklarla meşgul olan bir kilise hizmetkârı" için ikişer adet vermiştir. Malov, Kuznetsov'un bu iki rahip hakkında verdiği bilgileri şöyle kaydeder: "Daha sonra Votyakların nurlandırılmasına büyük gayretle meşgul olan Vyatka Piskoposluğu Multanı köyünde Başrahip peder Kapaçinskiy'e ve başka bir köyde rahip Kapaçinskiy'e rastladığımı, Votyak dilini ve Votyakların hayat tarzını bildiklerini ve kendilerinin hangisi olursa olsun tercümelere sahip olmak istediklerini söyledi."<sup>357</sup>

### Ruşçadan Zıryan/Komi Diline

- (1) G. S. LITKIN, (Bojestvennaya) *Liturgiya Sv. İonna Zlatoustago na zıryanskom yazıke*, Velikobritanskoe Bibleyskoe Obşçestvo, St.Petersburg, 1882/Zıryan dilinde *Aziz Yuhanna Zlatoust Liturgiyesi*, Büyük Britanya İncil Cemiyeti, St.Petersburg 1882.
- (2) G. S. LITKIN, *Evangelie ot Matfeya na zıryanskom yazıke*, izd.Svt.Sinoda, 1883/Zıryan dilinde Matta İncili, Kutsal Sinod yayını, St.Petersburg, 1883.

<sup>355</sup> Malov, burada açık künyeleri verilen *Eski ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihini* gerekse *Matta İncili*'nin yayın yılını belirtmemiştir, onun iman-itikat ve İncil tercümelerine referanslarını kendisi özellikle belirtmediği takdirde, yani başka bir Cemiyetin ki bu Rus İncil Cemiyeti, İngiliz İncil Cemiyeti veya Rus Ortodoks Misyoner Cemiyeti olabilir, yayını ve baskısı belirtilmiyorsa teyitle (Tercüme Komisyonunun raporlarından) daima Aziz Gurıy Tarikatı Tercüme Komisyonu yayınları olarak anlamak mümkündür. Nitekim yayın isimler doğrudan uyuşmamaktadır. Malov, Kazan sahasının tüm yerli dillerine yapılan tercümelerden bir dönem komisyonun üyesi olmak bir yana esasta Tarikat mensubu olarak elinde bulundurduğu gerçeği dikkate alınmalıdır, ve Tarikat yayını olduğuna dair onun için gereksiz olan bu ayrıntıyı vermez. Votyak tercümelerinin yayın yılları ve baskı adetleri için bkz. Maşanov, *age.*, s.148.

<sup>356</sup> 3 Ekim 1881 notu, M9 1/13-7 (1881-1883).

<sup>357</sup> 18 Ekim 1881 tarihli not, M9 1/13-12, 13 (1881-1883).

Zıryan dilindeki bu tercüme üzerine ilk not Malov'un, 8 Mayıs 1883 tarihinde Nikolay İv. İl'minskiy'e yaptığı ziyaretin metin bağlamındadır. 1 Temmuz 1883 tarihli bir başka ziyaretinde ise Malov'a İl'minskiy bu tercüme'nin ilkinden (Liturgiya) bir nüsha, Zıryan dilinde Matta İncilinden ise 3 nüsha hediye eder. Her tercümede Slavca orijinal metin Zıryan tercüme, karşılıklı sütunlarda bir arada verildiğine dair bilgi ise özellikle baskının kalitesi de belirtilerek Malov tarafından vurgulanır<sup>358</sup>. Burada iki akademik misyonerin birinin diğerini misyoner literatürünün önemli bir parçasını oluşturan yerli dillerdeki tercüme'lardan haberdar etmekle kalmayıp, ona elindeki mevcutlardan vermesi misyoner ortamında bilgi akışına da işaret etmesi bakımından önemlidir. Malov'da bu tercüme'lardan bulunması gerektiğini düşünen İl'minskiy'in misyonerce bilgi ve yanısıra literatür dayanışmasına bu tipik örnektir. Malov-İl'minskiy arasındaki yaratılan bu bilgi akışı (yönü İl'minskiy'den Malov'a), Malov ekseninde Malov'dan İl'minskiy yönüne olduğu gibi Malov ve Kazan misyonunun Yahudilik ve İslâmiyet üzerine yetkin bir ismi olan Gordiy Sablukov arasında da mevcuttur. Yön karşılıklıdır.

#### I.B. Rusçadan Türk Lehçelerine Tercüme Faaliyeti

##### Rusçadan Tatarcaya

- (1) Svyaşçennaya İstoriya Vetxogo i Novago Zaveta/Tatar dilinde Eski ve Yeni Ahit Mukaddes Tarihi, Kazan, 1874.

Söz konusu tercüme'yi Malov 16 Nisan 1871 notunda, defterinde, ifade ettiği gibi iki şakirtle yaptığı kısa sohbetinde okur ve uzun künye bilgisini verir<sup>359</sup>.

- (2) Evangelie ot Matfeya na narodnom tatarskom yazıke/ Tatar halk dilinde Matta İncili, Kazan, 1866 (Günlük metninde "narodnom"<sup>360</sup> kelimesi tırnak içine alınmıştır.)

Tatarca Matta İnciline atıf, yine Malov'un, 10 Haziran 1874 tarihli not bağlamında, uzun zamandır tanıdığını ifade ettiği "Menger köyünden (yeni) molla Nurulla Seyfullin", diğeri "eski veya büyük Menger köyü mektebinin öğretmeni" şeklinde takdim ettiği iki

<sup>358</sup> 8 Mayıs 1883 notu M9 1/13-207r ve 1 Temmuz 1883 notu, M9 1/13-211v (1881-1883).

<sup>359</sup> 16 Nisan 1871 notu, M9 1/9-124v (1871-1873).

<sup>360</sup> Burada kastedilen, doğrudan İl'minskiy tercüme sisteminde Arap alfabesini yazı dilinde kullanan Müslüman-Tatar edebî dilinin dışında, Rus alfabesinin Tatarcaya uygunlaştırılmasıyla (tam tersi hedeflenmekle beraber) konuşma dilini (tercümenin anlaşılması ve anlatılması esas) edebî dil seviyesine de yükseltmek amaçlı yaratılmak istenen Kreşen Tatar dilidir.)

“iki Muhammedi” ile yaptığı 22 günlük sayfasında kaydettiği uzun sohbetinde tartışma sırasında yapılmıştır<sup>361</sup>.

- (3) Prevosxodstvo Xristianskoy veri pred Muxammedanskoy/Mohammed dinine karaganda Xristos dine artık, Kazan, 1875, 1883 (2. Baskı 2600 adet).

Malov’un “yeni kitap” olarak nitelendirdiği bu tercüme Kazan Piskoposluğunun eski vikarı ve Aziz Guriy Tarikatı Heyetinin başkanı piskopos Viktorin’in aynı adla; *O prevosxodstve xristianstva pred muhammedantsvom/Hristiyanlığın Muhammedilik Karşısındaki Üstünlüğüne dair* (Kazan, 1874) adlı kitapçığının Kreşen-Tatar diline tercümesidir. Malov bu açıklamayı, kitabı takdim ettiği şakirt sohbet bağlamını yazdığı 27 Haziran 1875 notunda vermektedir<sup>362</sup>. Malov’un bu makaleye dair ilk göndermesini hemen yayınlandığı zamanı dikkate alarak, 14 Kasım 1874 tarihli PS notunda yapar; yazının *Pravoslavniy Sobesednik*’te (1874 yılı Kasım sayısında) Piskopos’un sanki kişiliğine de ima ile “çok gürültülü başlıklı makalesi”ni “baştan sona kısa aforizmalardan ibaretti” diyerek yorumlar<sup>363</sup>.

- (4) Glavnie tserkovnie prazdniki Gospodni i Bogorodiçni/Ulu bayramnar, 2. Baskı, izdanie Pravoslavnogo missionerskogo obşçestva, Kazan, 1888.364.  
 (5) Molitvennik/İman Knägäsi, Kazan, 1879 (1881, 1887, 1891, 3000 adet basılır).  
 (6) Trebnik, Kazan, 1881 (2.400 adet).  
 (7) Posledovanie oţpevaniya/Posledovanie za usopşix/ Ülgem kişiler öçön teleu reti, Kazan 1881 (1887, toplam 8.000).

(4-7) numaralı yayınlar Malov’un “vaftizle 24 Aralık 1881’de nurlanan” Tatar subay Konstantin Andreyev Rahmetov’a Buinsk’e giderken, Çuvaşça kitaplar yanında verdiği tercümelerdir. Son iki yayını kendi eseri *O vliyanii Yevreystva na Çuvaş/Yahudiliğın Çuvaşlara Tesiri Hakkında* ile beraber köyün papazı Lebedev’e ulaştırılmak üzere verilmiştir. Bkz. aşağı.

- (8) Voskresnaya slujba şestago glasa/Yeniden Diriliş günü/Pazar Ayini hizmeti, 3 baskı, Kazan, 1885.<sup>365</sup>  
 (9) Çasoslov/Tilekler, Kazan, 1885.<sup>366</sup>

<sup>361</sup> 10 Haziran 1874 notu M9 1/9-144r (1871-1873).

<sup>362</sup> 27 Haziran 1875 notu M9 1/10-38r (1874-1878). Ayrıca 29 Ocak 1891 tarihli notu, (M9 1/20-100r), Malov’dan iki Müslüman genç tarafından istenen kitaplardandır.

<sup>363</sup> 14 Kasım 1874 notu, M9 1/10-10r (1874-1878).

<sup>364</sup> 29 Ocak 1891 tarihli notu, (M9 1/20-100r). Malov’dan iki Müslüman genç tarafından istenen kitaplar. Bu tercümenin diğer baskıları (Kazan, 1869, 1873, 1881, 1891 son iki baskıdan 30000 adet baskı).

<sup>365</sup> 1 Mayıs 1886 tarihli notu (M9 1/15-79r), Salah, arkadaşı ve Girey Ahmerov ve arkadaşı Kalimulla’la yaptığı sohbet içinde.

<sup>366</sup> 12 Kasım 1886 tarihli notu (M9 1/15-89v). Şakirt Salah’la okuma.

- (10) Zavtra pridu/ırtege Kilerem, Kazan 1878.<sup>367</sup>
- (11) Nastavlenie Sv.Tihona/Ügit, Kazan,1886.<sup>368</sup>
- (12) Kniga Deyaniy Apostolskix (Havarilerin Hayatı Kitabı), St. Petersburg, 1860.<sup>369</sup>
- (13) Uçenie o Pravoslavnoy vere/Çın din knägäsi. İzdanie vtoroe Pravoslavnogo missionerskogo Obşçestva. Kazan, 1887.<sup>370</sup>
- (14) Akafist sv. Guriyu, kazanskomu i sviyajskomu çudotvortsu / Mucize Yaratan Kazan ve Sviyajsk Azizi Aziz Guriy için Akafist, Kazan, 1890.<sup>371</sup>

#### Ruşçadan Çuvaşçaya

- (1) Bukvar dlya Kreşçenix Çuvaş (Muhtemelen, Tarikat tarafından 8 baskısı yapılan (Kazan, 1880, 1883, 1884, 1885, 1886, 1890, 1891, toplam 45.000 adet) *Bukvar dlya Çuvaş*<sup>372</sup> olsa gerektir.)
- (2) Pasxal'naya Slujba/Paskalya Hizmeti. Kazan, 1873. (Aynı adla daha sonra 4 baskı daha 1879, 1882, 1885 ve 1890, toplam 16.200 adet).
- (3) Evangelie ot Ionna/Çuvaş dilinde Yuhanna İncili, Kazan, 1880 (tek baskı, 1200 adet)

Malov bu Çuvaşça tercümeleri “eğitimli/okuryazar Kreşen Çuvaş ve Tatarlar için” hedef hitap kitlesini sınırlayarak, Tatar subay Konstantin Andreyev Rahmetov’a, onun “takdisini almak” için evine geldiği gün (26 Nisan 1882) takdim etmiştir. “Memleketi”, Buinsk kazası Entugan volostu Çepkas-Kamenniy Brod köyüne izne giden Rahmetov’a Malov Çuvaşça dışında Tatarca tercüme de vermiştir. Yukarıda sıralanan tercümelelerin hepsinden ikişer adet takdim etmiştir. Malov için parasız verilen bu kitaplarda adet önemlidir. Malov bunlar dışında Tatar Türkçesinde de basılmış kitaplar vermiştir. Bunlar için bkz. yukarı. Malov “K. Andreyev’e bir ruble yol parası verdim” notuyla takdis almanın “mükâfatını” da esirgememiştir<sup>373</sup>. Ye. Malov ilgili bağlamdaki tercümelelerin sıralamasında yayın yıllarını ve hangi baskı olduğunu belirtmemiştir<sup>374</sup>.

#### Ruşçadan Yakutçaya/Saha Türkçesine

- (1) Liturgiya Sv. Ionna Zlatoustago na yakutskom yazıke, Kazan, 1883/Yakut dilinde Aziz Yuhanna Zlatoust Liturgiyası,

1 Temmuz 1883 tarihli İl'minskiy'in Malov'a ziyareti sırasında sohbet konusu edilen bu Aziz Yuhanna Zlatoust Liturgiyası hakkında Malov ayrıntı künye bilgilerini

<sup>367</sup> 15 Mart 1887 (M9 1/15-130r). Şerifulla Kamaletdin oğlu'na okuma.

<sup>368</sup> 15 Mart 1887 (M9 1/15-130r). Şerifulla Kamaletdin oğlu'na okuma.

<sup>369</sup> 15 Aralık 1889 tarihli notu, (M9 1/19-49r), Şerifulla Kamaletdinov okuması. Bu tercüme A.K. Kazembek tarafından yapılmıştır.

<sup>370</sup> 29 Ocak 1891 tarihli notu, (M9 1/20-100r). Malov'dan iki Müslüman genç tarafından istenen kitaplar.

<sup>371</sup> 10 Aralık 1890 tarihli notu, M9 1/20-17v, (1890-1891). Şakirt Şerifulla Kamaletdinov'la okuma.

<sup>372</sup> M. Maşanov, *age.*, ss. 141.

<sup>373</sup> 26 Nisan 1882 notu, M9 1/13-119 (1881-1883).

vermemiştir<sup>375</sup>. Bu liturgiyanın tercümesi hakkında İl'minskiy ve Malov yalnızca konuşmuşlardır. Bunun sebebi muhtemelen tercümenin basılmakta olduğudur. Malov burada da tercümenin yayınlayan cemiyet hakkında bir not düşmemiştir, daha önce de belirtildiği gibi, bu tercümenin de Aziz Guriy Tarikatı Tercüme Komisyonunun yayını olduğu hükmüne varılabilir. Aziz Guriy Tarikatının Yakutça iman-itikat ve ayin kitaplarının tercümelerinin sahibi, aynı zamanda mütercimi devrin Yakut Başpiskoposu Dionisiy'dir. Başpiskopos Dionisiy Tarikatın Tercüme Komisyonu ile temas kurmadan önce yerli dillerde vaazın önemini kavramış bir piskopostur ve Tarikat tarafından tercüme basılmadan önce bu konuda çalışmıştır. Komisyonun başkanı N. İl'minskiy ile yazışmak suretiyle bağlantı kurmuş, kendi tercümelerini Komisyon vasıtasıyla bastırmaya karar vermiştir. Şüphesiz burada İl'minskiy'in tesiri ve teşviki yanında Tarikatın prestiji ve misyoner tarikatı olması da etkili olmuştur. Piskopos Dionisiy'in tercüme 1882-1887 arasında Kazan'da basılmıştır. Aziz Yuhanna Liturgiyası da dâhil olmak üzere yayınlanan kitapların ağırlıklı olarak Hristiyan kilise ayinlerine, rahiplerin kilise ayin tertip rehberlerine, mesela, *Kutsal Paskalya Kanonu* (1883), *Kannonik* (1882), *Çasoslov* (1887) olduğu görülür. Fakat bir de 1887 yılında yayınlanan *Zebur* (Psaltir) tercümesi vardır. Yakutça tercüme baskı adeti 1000 ile sınırlı kalmıştır. (1892 yılına kadar)<sup>376</sup>.

<sup>374</sup> Tercüme yayın ve baskı yılları ve adetleri ve diğer bilgiler için Maşanov, *age.*, s.130, 131, 132, 140, 141.

<sup>375</sup> 1 Temmuz 1883 notu, M9 1/13-211v (1881-1883).

<sup>376</sup> Maşanov, *age.*, s.157, 158.

## 4. BÖLÜM

## MİSYON BİLGİSİNİN KAYNAKLARI

### 4.1. Misyon Bilgisinin Kurulmasında Kaynak Seçimi ve Onun Değerlendirilmesi Meselesi

19. yüzyılın son çeyreğinde Kazan vilâyetinde İslâm karşıtı misyoner siyasetlerinin dayandığı güç olarak, Hristiyanlaştırılacak tâbi unsurlar hakkında, türlü kaynaktan beslenen, kaynakları geri besleyen “inşa edilen” bu bilginin (bilme fiiline eklenen kişi-kurum, knowledge) iktidarın kendine görelik karakteriyle onu meşru kılıcı içeriğinin neden ibaret olduğu, hakkında sahip olunan, edinilen bilginin içinde yer almakla öznesi Rus ve Ortodoks olmayan tâbi her bir unsurun “bilgi nesnesi” olarak kabûlü, kabûlle beraber misyoner temsiliyeti tarafından nasıl, neden öyle (böyle değil de) anlamlandırıldığı problemi ise akademik Malov kimliğini şekillendiren bilgi üretme sürecinde bir ölçüde kendine özgü ideolojisini ortaya çıkarır. Bilgi edinme ve bilgiye hâkimiyet, ve kullanabilme durumu misyoner akademikler ve onların sürece dahil ettikleri kişiler etrafında “söz” ve “güç” sahibi olmak noktasında bilgice eşit seviyede olmak ve eşitlenmek meselesinde ilginç bir bilgi rekabetini de beraberinde getirir.

Malov, kendi kendisinin öğrencisi ve hocası olarak ve yakın mesai içindeki Sablukov ve İl'minskiy de, her biri, hangi kanaldan kendilerine ulaştığı da son derece önemli olan, malûmatın, bilginin, değer biçilen, doğruluğunun teyidi yapılan herhangi bir haberin kendilerine ulaştığı, ulaşan her bilginin misyon faydasına eklemledikleri ayrı ayrı ve birleşen bilgi hatlarının faâilleridir aynı zamanda. Söz ve güç sahibi ruhanî-idarî yapının parçasını oluşturan misyoner yapı kendi içinde hâkim olma ve gelecekte hâkim kılma arasında (tabiyet kıstasları) bu kişiliklerin her birinin (birinin diğerine taraf ve/veya karşı olması hâlleri dışlanmadan) herhangi bir problem hakkında ilgili muhataba “misyonerce söyleyecek şeylerinin olduğu bir düzlemde” Malov anlatılarının sohbet düzleminin sıkı sohbet muhatapları olarak Malov için özel bir yer işgal ederler. Bu sohbet düzlemlerinde muhatapların açıkça söylemeyi düşündüğünü söylemesi ve/veya düşündüğünü söylemeyi düşündüğünü esas muhatabına değil de, ilgili muhataba yakınlık/uzaklık/mesafeli oluş derecesi malûm başka ilgili kişiye esas muhataba “ileteceği” zannıyla söylediği ya da yalnızca “bazı” muhataplara söylediği, diğerinden “gizlediği”, bir süre için düşüncesini beklettiği ve nihayet söylediği durumlar ve temsiliyetler Malov sohbetlerinin muhataplarının neyi birbirine söyleyip söylemeyeceği etrafında şekillenir. Bu noktada

birbiri ile paylaşma olarak sahip olduğu bilgiyi mutlaka söylemeliyim (iletmek veya aktarmak fiili) bilinci muhatapın kendisine iletilen bilgiden çıkaracağı sonuç-yorum ekseninde iki muhatap arasında değer kazanır. Sohbet düzleminde daima birinden diğerine ve dolaylı olarak üçüncü kişiye söylenen ve doğrudan Malov'un kendisine söylenen kişi olarak bulunduğu durumlar söz konusudur. Malov hem kendisine anlatılan hem de anlatan (anlatılanı anlatan, anlatılanı anlatması gerekli kişiye anlatan pozisyonundadır) kişidir. Anlatılan "şey" üzerine anlamlandırma, bunun yine paylaşımı Malov anlatılarının Malov'a göre anlatılanın anlamlandırılmasıyla oluşan, misyonerin tecrübesinin bütünü için kendi anlam evrenin parçalarını tamamlamaktadır. Malov anlatılarında çizgisel takvim zamanı, yazar-anlatan Malov'un kişiden kişiye anlatılanların gerçekliği noktasında metin seviyesinde geriye ve ileriye gidiş noktasında zamanı döngüsellediğinin açıkça gösterir. Malov anlatılarının bağlamsal bütünlüğü bu hâliyle kurulur.

Misyonerin kendi anlam evrenini yaratması, yarattığına inanması ve kaydetmesi misyonerin faaliyetinin hedef aldığı Hristiyan ve Rus olmayan tâbilerin onun için anlam evreninde kapladığı yer ile bağlantı içindedir. Kreşen Tatar, Kreşen Çuvaş, Kreşen Çeremiş, Kreşen Votyak, Kreşen Mordva, Kazan'ın coğrafi uzaklığının misyoner için önem taşımadığı Altay ve Baykal misyonlarının yöneldiği gayri-Rus topluluklar da dâhil olmak üzere ve nihayet "Kreşen olmayan" (nekreşenniy) "Tatar-Muhammedî"nin anlam evreninde kapladıkları yer, bir bakıma anlatılarında da kapladıkları yer ile belirlenir. "Kreşen" olmak anlam evrenine dâhil olmanın ön şartıdır. Bu ön şarta eklenen ise misyoner için çözüm aradığı "kâğıt üzerinde Kreşen olduğuna kesin olarak hükmedildiği ve bir gerçeklik olarak kabul edildiği ölçüde zikredilen farklı etnik unsurun Kreşen iken, kendisini "aslında" hiç de Kreşen saymayarak "eski inancına" geri döneni de temsil etmesidir. Bu ise misyonerin "dönme Kreşen" (kreşçen otpadayuşçiy, otstupnik) olarak sahiplendiği gruptur. Anlam evrenine dâhil olan son unsur ise Kreşen, Kreşen dönme veya misyonerin adlandırması ile "geri dönme" ile diğeri, dönme topluluğun eğer bu Kreşen Tatar ise fakat Tatar nüfuzuna maruz kalan Çuvaş ve Çeremiş de olabilir, nüfuzun din ile gerçekleştiği bir sosyo-kültürel etkileşim ortamının hâkim öznelere olan Müslüman Tatarlardır. Misyoner için "Muhammedîlik"<sup>377</sup> Kreşen Tatar toplulukların geri

<sup>377</sup> Malov anlatılarında din olarak İslâmiyet'in karşısında doğrudan şarkiyat geleneğine itibar edilerek peygamber adına bağlı olarak dinî adlandırma biçiminin kabul edildiği bir tespittir. Bu salt dinî tercüme ve telif eserlerde olduğu kadar din-dışı literatürde de (tarihî, siyasî vd) metinlerde böyledir. "Muhammedîlik" bir terim olarak kabul edildiğinde Malov metin alıntılarında korunmuş, değerlendirmelerde ise İslâmlık,

döndükleri “eski inancı” temsil ettiği gibi, anlam evreninde Kreşen olup da dönme ile özdeş tutulmayan safiyet, yani “o zaman (Kazan’ın düşüşüne ve daha öncesine atıfla) ne ise şimdi de öyle”; halis Müslüman-Tatarlık bileşenleriyle temsil edilen bir kategoridir. Dönme (otstupnik) Tatar, misyoner için ırkdaşı (edinoplemennik) olan, ama dinen farklılaşan “öteki” Tatar’dan ayrılır ve bu sebeple dinî ve etnik kategorilere bağlı esasta misyoner için mühim olan dil birliği (Tatarlık) söz konusu olsa dahi misyoneri dinî açıdan ayrı düşünmeye zorlar. Misyoner Malov için anlam evrenine dâhil ettiği her bir muhatap öznesi için misyoner tecrübesinin, fiilen başladığı saha gezileri dikkate alınır, Akademide ve Misyoner Yurdundaki mesaisi ile birleştirilirse, muhatapları ile karşılaşma durumlarının yaşandığı her bağlamda zihinde mevcut, bu mevcudiyeti kalıcı kılan bir ön bilgi ve anlam üretiminin varlığı hissedilir. Malov muhatapı dönme Kreşen Tatar köyünün Kreşen Tatar rahibi ile, yine dönme Kreşen Tatar köyünün bu sefer Rus rahibi ile konuşurken (ya da muhatapı ona anlatırken, Malov onu “dinlerken) rahibin köy sakinlerinin dinî durumunu geri dönmelik odağında tasvirine bağlı olarak, referans köy hakkında dolaylı olarak köyün geçmişine yönelik “önceden bilen”, ama “şimdiki durumu öğrenen” bir konumda bulur kendisini. Malov bu ekseninde yeni ve taze geniş çerçevede sunulan her türden bilgiyi misyoner bilgisine nasıl eklemeler sorusunun cevabı, bilginin ne için kullanılacağı üzerine gelişmesidir.

Bilgi-iktidar ilişkisinin Malov boyutunda sunulan bu girift yapısını misyoner kaydından anlamak için, yine misyoner kaydına dayanarak misyoner bilgisinin üretimindeki birinci derecede şart araçlar olan bilgi kaynaklarını öncelikle belirlemek, tasnif etmek gerekmektedir. Bu tasnifi mümkün kılan ise Sablukov-Malov ve Malov-İlminskiy misyoner akademik sohbet hattı bu sohbetlere bağlamsal olarak eklenen diğer kişilerle yürüttüğü sohbet ilişkileridir. Malov’un incelenen günlüklerinin, misyoner akademikler ne söyleşir, nasıl söyleşir gibi basit bir soru etrafında, yukarıda tasvir edilen bildirilişimin içeriği ve biçimi dikkate alınarak, misyonerin bilgi nesnelere odağında ilgi dağılımı ve dağılımın dizgeleştirilmesi, Ortodoks misyonerin misyon bilgisi kaynakları Malov örneğinde esas itibariyle iki ana başlıkta yapılabilir.

1) Canlı kaynaklar, 2) Yazılı kaynaklar



Günlüklerin bildirişim ağına, Malov tarafından dâhil edilen her bir fail ya da konuşur Malov için canlı kaynaktır. Bu çerçevede, Malov sohbet hatlarının konuşurlarının Malov ile diyalog mesafesi, bildirişimin yapısı (kişi, kimlik, işlev ve Malov'un söz konusu kişi için atfettiği değer, yeri) çözümlendiği için burada tekrarlanmamıştır. Canlı kaynakların bu kıstaslar merkezinde, birbirlerine ne anlattığı sorusu içinde, akademik misyonerlerin sohbet düzleminde, "ne" merkezinde; sohbetin konusu, konunun odağı, odak konudan yayılan, ama odakla ilgisini kaybetmeyen dairevî odaklar (tartışma problematikleri) merkezinde bir konuşurdan diğerine referans verilen Yazılı Kaynaklar ise, kendi içinde tasnif edilebilir.

#### 1. Dinî kaynaklar

(a) Hedef kitlenin (yani hakkında bilgi edinilecek nesne) inanç sistemine ait kaynaklar;

(b) Dinî polemik kaynakları

2. Ortodoks Misyonerin hedef kitlesine yönelik sahada kullanılmak üzere hazırladığı Tercüme kaynaklar (Çeşitli kurumlar tarafından yapılan dinî içerikli metinler ve bunların tercümeleri, bu kurumlar arasında esasta Aziz Guriy Tarikatı'nın tercüme neşriyatı.)

3. Misyoner ehlinin kendi araştırma-incelemesine dayalı kaynaklar

4. "Doğu Bilgisi" kaynakları: (Alman – İngiliz – İsveç – Fransız - Rus emperyal biliminin ürettikleri)

5. Ortodoks misyonerin hedef kitlesinin kendini bilme / tanıma eğiliminden beslenen "Bilimsel" literatürü, bu literatürün takibi ve kullanılması (İdil-Ural Müslüman Türklüğünün entellektüel mesaisinin ürünleri (Kayyum Nasırî, Şihabeddin Mercâni, Halfinler, H. Feyizhan)

Bu kaynak tasnifinde, özellikle misyoner ehlinin kendi araştırma ve incelemesine dayalı kaynaklar grubunu, bir misyoner literatürü inşa edecek seviyede, misyon için doğrudan gerekli olan, misyoner tarafından derlenen ve değerlendirmeli olarak yayınlanan coğrafya-nüfus (demografik) ve etnografik çalışmalar, saha dili veya hedef kitlenin dili üzerine incelemeler (kitap, makale, sözlük, taslak, not, istatistiksel not, broşürler), özelde misyon faaliyetinin en önemli vasıtası olan ana dillere türlü içerikte tercümelerin sistemi üzerine teorik ve pratik eserler ki (özellikle İdil-Ural sahasında N. İl'minskiy'in çalışmaları) ve misyoner tarikat ve örgütlerin yıllık raporları ve bu örgütlere sunulan teşkilatlanma, misyonun türlü problemleri üzerine örgüt mensubu

misyonerlerden talep edilen misyoner seyahat raporları ve kanaat/görüş ve fikir takdimini içeren Mülâhazalar da dâhildir ki bu raporları basılı ve basılı olmayanlar şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Türlü gayrı-Rus halk üzerine geçmişte ve çağında gerçekleştirilen misyon faaliyetinin tarihi taslakları da, ya da kısa misyon tarih çalışmaları da bu gruba dâhil edilebilir.

Birbiri için ve birbirine göre aynı zamanda vazgeçilmez üç canlı kaynak pozisyonunu günlükler düzleminde koruyan misyoner şarkiyatçıları; Malov, İl'minskiy ve Sablukov'u 'Doğu'nun Mekkesi' Kazan'da üçlü ve ikili olarak buluşturan yukarıda tasnifi yapılan yazılı kaynakları, doğrudan şahsen sahip olarak kullandıkları, atıfta buldukları, dolayısıyla okudukları ve eleştirdikleri, eserleri edinme süreci sonunda kütüphanelerinde saklı tuttukları, en değerli ve muteber alışveriş nesnesi olarak birbirlerine ve başkalarına hediye ettikleri, uzun veya kısa süreli kullanmak üzere ödünç verdikleri sohbet düzlemleri akademiklerin hem devrinde kendileri tarafından yazılacak eserler için hem de gelecekte kaleme alınacak misyoner tarihi için kaynak saydıkları belirtilmelidir. Misyoner şarkiyatçıların basılı yazılı kaynak eserlere itibarı, onların kendi basılı eserleriyle beraber bunlara da belge değeri atfetmelerini beraberinde getirmiştir.

Özellikle ciddî ve uzun soluklu mektuplaşmalar ve bazı hususî mektupların kopyalarının alınması sanki bir gelenektir. Malov günlüklerinde yoğun bir mektup trafiği açıkça tespit edilmektedir. Mektuplaşan şahsiyetler ve bu şahsiyetlerin mektuplarında neyi öncelikle bildirdikleri, ya da bildirirken bir rapor takdim eder gibi ayrıntılandıkları bilindiğinden misyon tarihi açısından bu mektupların değeri tartışılmazdır. Kendisine mektup yazılan şahıs kadar, kimin yazdığı, mektup içeriğinin nasıl kurgulandığı da ayrıca önemlidir. Bu mektupların her biri, daimî bir mektuplaşma söz konusu ise bütün bir yapı sunmakta, bu yapı içinde tematik tasnif bile yapılabilmektedir<sup>378</sup>. İl'minskiy ve Malov'un kendilerine gelen ve gönderdikleri

<sup>378</sup> Misyoner tarihi için belge niteliği olduğu düşünülerek mektuplaşma külliyatına örnek vermek yerinde olacaktır. Bu noktada Malov bir tarafa esasta İl'minskiy, günlüklerin de teyit ettiği gibi, azamî malûmatı gerektiği biçimde vermeye özen gösteren, bu anlamıyla samimî bir mektup yazarı olarak durmaktadır. Nitekim ölümünden sonra yayınlanan eser külliyatı içinde İl'minskiy'in türlü şahsiyetlerle yazışmaları neşredilmiştir. Bu mektuplaşmalardan ilkinin muhatabı 19. yüzyılın Gayrı-Rus siyasetlerinde İl'minskiy tahrikiyle olduğu kadar, müstakil olarak da rol alan, belirleyici şahsiyetlerin başında gelen, III. Aleksandr dönemi (1881-1894) Kutsal Sinod Ober-prokuroru Konstantin P. Pobedonostsev'dir. Birinci elden misyonerlik meselesinin durumu üzerine verdiği bilgiler, sivil idarî ve ruhanî misyoner tedbirleri, Kazan ve çevre Müslüman Tatarların sosyo-politik ve kültürel durumu üzerine yorumları, kendi siyasi ve idarî tedbir önerilerini konu alan 1882-1891 arasında kaleme aldığı 400 mektubun neşredilmiş olmasıyla bugün için vazgeçilmez basılı kaynak özelliğini taşımaktadır; *Pisma Nikolaya İvanoviça İl'minskogo, Pisma N.İ. İl'minskogo k ober-prokuroru Svyateyşçago Sinoda Konstantinu Petroviçu Pobedonostsevu*, İzd. Red. Pravoslavnago Sobesednika, Kazan, 1895. İl'minskiy'in bir diğer mektuplaşma hattı ise Kazan'da

mektupların kopyalarını çıkarmaları, Malov'un İl'minskiy'e gelen mektupları kopyalamasını örnekleyen bağlamlar akademik misyonerlerin birinden diğerine özel mektup alanlarının paylaşıldığını ve birinin ne düşündüğünün diğerini bilmesinin gerektiğine inanıldığını da tanıklar. İl'minskiy'in Malov'a ricası üzerine birlikte veya ayrı olarak Malov tarafından kopyalanan mektuplar sayıca günlükler ekseninde az olsa da Kazan'da misyonerler arası bilgi ve tecrübe dayanışması açısından örnek teşkil eder<sup>379</sup>.

Malov'un İl'minskiy'e misyonerliğin politik mesaisindeki yakınlığının akademik boyuta yansımalarını da görmek mümkündür. Yine asıl nüshanın kopyasının çıkarılması işi burada da son derece önemsenmektedir. İl'minskiy'in daha önce de ifade edildiği gibi sıkı ve belirli konularda özel olarak yazıştığı, her biri kendi içinde İl'minskiy için önemli şahıslar vardır. Bu, ister mektuplaşmaları yine vefatından sonra basılan, Altay-Baykal misyonunun Kazan için taşıdığı değeri, İl'minskiy'in kendi alfabe ve mektep sistemini açıkladığı, denilebilir ki kendisine propagandasını yaptığı İrkutsk Başpiskoposu misyoner Veniamin olsun<sup>380</sup> ister Akademi'den dostu İ.S. Berdnikov olsun. Malov'un günlüğüne yansıyan Berdnikov-İl'minskiy mektuplaşmasının konusu İl'minskiy'in

---

onun tarafından kurulan ve müdürlüğünü ise en yakın meslektaşı Kreşen Tatar rahip Vasiliy T. Timofeyev'in yürüteceği Merkezî Kreşen-Tatar Mektebi'nin şubeleri olarak kabul edilen (nitekim Malov günlükleri, ilgili eserde şube (*otrasl'*) terimi kullanılmaktadır) Kazan vilâyetinin çeşitli kazalarına bağlı gayri-Rus köylerdeki, Tarikat destekli köy mekteplerinin öğretmenleri ve öğretmen-rahipleri oluşturmuştur. Bu öğretmenler Merkezî Kreşen-Tatar Mektebinin mezunlarıdır. *N.I. İl'minskiy'in Kreşen Tatarlara Mektupları* adıyla yayımlanan eserin girişini kaleme alan A. Voskresenskiy'in ifadesiyle onun "şahsiyetini ortaya koyan ve eğitim faaliyetinin karakteristikleri açısından en önemli mektupların" derlendiği bu mektup külliyyatında İl'minskiy'in başta Vasiliy Timofeyev'e gönderdiği uzun ve kısa, tarihli 72 (1868-1891), tarihsiz 11 mektubu ile beraber, isimleri sabit ve İl'minskiy açısından faaliyeti önemsenen kimi yakın öğretmenlere (bu öğretmenler esasta Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebinin 1865-1866 arasında kurulan ilk şubeleri Nikiforovka, Arnyaş, Apazovo köylerinin öğretmenleri) ve rahiplere, çeşitli kişilere (bunlar sürekliliği olmayan yine öğretmen ve rahiplere yazılan mektuplardır) yazdığı toplam 150 mektubu içerir. İl'minskiy'in kendi inşa ettiği alfabe temelinde Tatarca kaleme aldığı bu mektupların Rusça tercümelemleri eserin esas kısmını oluşturur, iki ek kısmın ilkinde bazı seçili mektupların asıl metinleri, diğer ekte ise giriş kısmına kaynaklık eden bazı cevabî mektupların orijinaleri sunulmuştur. İl'minskiy'e ve Timofeyev'e 1865-1891 arasında, eser yayına hazırlandığında Kazan Kreşen-Tatar Mektebinin kendi arşivinde Kreşen Tatarların gönderdiği 2 bine yakın cevabî mektuptan 500-600'ünün doğrudan, "ey sövgen öyretüçibez, ey bik kaderli söyüklü kişim N.I., ey izge ata, ey izgeleklî etiy, karangıdan jaktığa jaktıdan alga taba jiteklüvçi izgelekle atabız" gibi son derece yüceltici hitaplarla İl'minskiy adına gönderildiği belirtilmektedir. Diğerleri Timofeyev adına gönderilmiş olsa da, bu iki şahsın yakın ilişkisi birine gönderilen mektuptan diğerininin de haberi olduğunu giriş yazarı ifade etmektedir. Öyle ki salt külliyyattaki mektuplar dahi bunu ispatlamaktadır: *Pisma N. I. İl'minskago k Kreşenim Tatarım*, İzd.Red. Pravoslavnago Sobesednika, Kazan, 1896, age., ss.1-28 (giriş, A. Voskresenskiy)

<sup>379</sup> İl'minskiy'in geri dönme mesecisi ile politik mektuplaşmaları üzerine kurulan bağlamlar için bkz. 13 Ağustos 1871 atıf tarihli notu. M9 1/9-29r (1871-1873); 19 Ağustos 1871 notu, Başpiskopos Antoniy ile görüşme, (M9 1/9-33v (1871-873); 7 Ağustos 1871 notu M9 1/9-24v-26r (1871-873), 19 ve 20 Ağustos tarihlerine atıfla 21 Ağustos 1871 notu M9 1/9-32v-33r (1871-1873).

sahanın yetkin ismi olarak bizzat meselenin teorisi ile uğraşan bir dilci olarak gayrı-Rus dillere yapılan dinî tercümelemdir. Kazan İlahiyat Akademisi Kanonik Hukuk hocası (aynı adlı kürsü) ilâhiyat doktorası sahibi<sup>381</sup> İl'ya Stepanoviç Berdnikov'un İl'minskiy'e gayrı-Rus dillere akaitlerin tercümeleleri üzerine yazdığı mektupların "çoğunu" kendisiyle birlikte okuyan Malov, mektupların kopyalarının alınmış olduğunu belirttikten sonra, asıllarla da karşılaştırdıklarını ifade etmiştir. İl'minskiy'in düşüncesi Malov'un ifadesiyle bu mektupları kopyalar üzerinden neşretmek ve asıl nüshaları ise "bir yadigar eser gibi" Akademi kütüphanesine bırakmaktır<sup>382</sup>.

Malov'un yalnızca İl'minskiy'in hususî evrakına yakın bir kişi olmadığı başpiskopos Antoniy'in de hususî evrakını bir ölçüde tasnif ettiği, bu tasnifi yaparken kendisi için bazı notlar aldığı belirtilmelidir. Bu bağlam Malov'un yerel ruhanîliğin başı nezdinde misyonerlik meselelerinde onun bilgisine itibarın ve şahsî güvenin işareti olarak da yorumlanabilir<sup>383</sup>.

Devrinde yayınlanan, önceden yayınlanmış olan mektup veya salt eser, kitap biçiminde olsun bu yazılı kaynakların tek başına misyonerin anlatılarında zikredilmesiyle bile Kazan'da biçimsel ve içerik çeşitliliği ile misyoner şarkıyatçılık sahasında ve yanı sıra bunun karşında Müslüman Tatar toplumunun kendi içinde üretilen türlü içerikteki neşriyatın oluşturduğu canlı bir kitap dünyasının, bir yazma ve basma faaliyetinin var olduğunu tanıklamaktadır. Kitap dünyasına dâhil olan bu yazılı kaynakların alışverişi ve hakkında tartışmalar Malov'un, Sablukov'un, İl'minskiy'in evinde ve dâhil olan sair şahısların bağlamsal ilgileri dikkate alındığında, ayrı ayrı veya birlikte yapılır.

Misyoner bilgisinin inşasında zikredildiği yoğunlukta Malov'un ayrı bir sohbet hattı olarak Rus, Kreşen Tatar, Çuvaş ve Çeremiş rahiplerle yakın münasebetine bağlı olarak ya da kendi çalışmaları hakkında bir yolla duymuş çevre ve uzak vilâyet rahipleriyle de yazışarak onlara hediye ettiği kendi çalışmaları, Tarikat yayınları ve onlardan aldığı özellikle Kreşen köy-saha etnografik taslak ve günlükleri, yine sohbet muhatapları şakirtlere hediye ettiği, ödünç verdiği kendi yayınları yanında, Sablukov'un yayınları,

<sup>380</sup> İl'minskiy'in ölümünden sonra hususî evrakında saklı mektuplaşma örneğinde, İl'minskiy'in İrkutsk Başpiskoposu ile yazışmaları yayınlanmıştır: K. Xarlampoviç, *O xristianskom prosveşçenii inorodtsev, perepiska Arxiepiskopa Veniamina İrkutskago s N. I. İl'minskim*, Kazan, Tipo. Univ., 1904, s.1-7.

<sup>381</sup> Ternovskiy, *age.*, s.348

<sup>382</sup> 4 Ocak 1883 notu, Malov'un İl'minskiy'i ziyareti, M9 1/13-151-152 (1881-1883)

<sup>383</sup> 19 Mart 1875 tarihli Başpiskopos Antoniy'i ziyareti. M9 1/10-15r (1874-1878).

Misyoner Külliyyatının yayınları ve Tarikat yayınları, onlardan satın aldığı, para vermeden aldığı “Muhammedî” kitaplar (kitap, risale/broşür, kitapçık, bunlar el yazma da olabilir.), günlüklerinin ilginç bir kişiliği olarak Serda’lı İsmail’den, bu seyyar Tatar kitap satıcısından ya da şakirtlerden kitap/risale adı üzerinden hareketle sipariş edilen kitabı varsa veya yoksa bulup getirmesini istediği, rica ettiği ve satın aldığı, fiyat üzerinde anlayamadığında “sonra” kaydını koyduğu veya vazgeçtiği sair İslâmî-Tatar kaynakların<sup>384</sup>, doğrudan atıfta bulunduğu her bir yazılı kaynağın yine anlatılarında zikredilmesi, akademik Malov’u bibliofil saymak için kâfidir. Bibliofil ve bibliyograf olarak da Malov salt kendisi için değil, Misyoner Yurdu’nun kendi özel kütüphanesi için en elzem kitapları (Sözlükler, Tarikat yayını dinî tercümele; İnciller vs. Müslüman Karşıtı Külliyyat serisi vd.) özellikle bağış kanalıyla, ama bütçe tahsis ederek temin etmek peşine düşerken bu iki özelliğine başvurur<sup>385</sup>. Bibliofil olmak ise Kazan misyoner şarkiyat çevresi içinde muhtemel ve vak’a değış-tokuşlar için, ne kadar sistematik olduğu tartışma götürse de, kendi ilgisi dairesinde Malov’u kitap toplamaya ve biriktirmeye de sevk etmiştir bir ölçüde. Bir örnek vermek yeterlidir. Malov’un kendi kütüphanesinin türlü içerikte şarkiyat ve misyoner yazılı-basılı kaynağının sunduğu değış-tokuşa uygun bu toplama özelliğini kullanarak, elindeki iki nüshası olan bir eseri, hele bu eser nadir bulunan nitelikteki misyoner rahip A. Troyanskiy’in meşhur *Tatar Dili Sözlüğü*’nün (*Slovar’ Tatarskago Yazıka*, Kazan, 1833-35) ilk baskısı ise, eserin talepkârının “Malov’da olduğunu işittiği” notuyla evine gelen şarkiyatçı-Arabist, ama sistemli bir koleksiyoner olan Gotvald’a takdimi karşılığında aldığı nadide son baskı yeni Türkiyat eserlerini, kütüphanesinin raflarına, muhtemelen tematik tasnifiyle sıralarken canlandırmak son derece mümkündür. Burada yine belirtilmeğe değer olan Sablukov’un da zengin bir şarkiyat kütüphanesinin olduğunu bilen Gotvald’ın bu kütüphaneyi emeklilikten sonra “sefil bir hayat süren” kendisinden satın almayı teklif etmesi ve bu teklifin Sablukov tarafından “hizmet ettiği” kuruma bağışlayacağını ifade ederek reddetmesidir. Gotvald Malov’u 28 Nisan 1876 günü ziyaret etmiştir.

<sup>384</sup> Malov’un günlükler düzleminde “Serdalı” İsmail olarak tanıttığı seyyar kitapçı ile görüşmeleri 22 Nisan 1882, 7 Şubat 1883 sabahı, 15 Mart 1883, 16 Ekim 1883, akşam, 24 Ocak 1884 tarihlerinde olmuştur ve bu görüşmelerde İsmail de Malov’da birbirlerine İslâmî kitap ve kitapçıklardan bahsetmişler ve bazılarını da Malov’a satmıştır.

<sup>385</sup> Malov, 30 Ocak 1876 günü toplana Tarikat Heyetine bir rapor sunmuştur. Bu raporda Heyetten Yurdun kütüphanesinin takviyesi için tasarladıklarını özetlemiştir. 30 Ocak 1876 notu, M9 1/9-53r-53v (1874-1878).

...Sohbet sırasında Gotvald kendi kütüphanesinde gayri-Ruslarla ilgili olarak umûmen Rusya'da ve Kazan'da çıkmış olan hemen hemen tüm baskılarına sahip olduğunu, ancak Troyanskiy'in sözlüğüne sahip olmadığını söyledi. İşte bu da muhtemelen, Gotvald'in evime yaptığı ziyaretin nedeniydi. Bundan az zaman önce N.P.Ostroumov'dan elimde 2 nüsha Troyanskiy'in Tatarca sözlüğünün olduğunu duymuştum. Ben de ondan, tarafından hazırlanan *Kur'an için Arapça-Rusça Sözlük Denemesi/Opıt arabsko-russkago slovaryä na Korane ve İmrü'l-Kays'ın Şiirleri/Sem Moallakat stixotvorenıya İmrul'keysä (Kazan, 1863)* adlı kitabını almakla memnuniyet duyduğumu belirterek, Osip Feodoroviç'e bir nüshayı sundum. Osip Feodoroviç, Troyanskiy'in sözlüğünü alarak, hemen evimden ayrılırken, Gordiy Semenoviç'ten onun Kazan'da hizmette bulunduğu sırada topladığı şarkî kitaplar kütüphanesini satın almak istediğini anlattı. –Çünkü G.S. Sablukov'un çok az emekli maaşı aldığını ve yoksulluk içinde yaşadığını biliyorum, diye ekliyordu Gotvald. Fakat Gordiy Semenoviç, Kazan İlahiyat Akademisine bağlı olarak hizmet ettiğini ve kitaplarını oraya vereceğini söyleyerek satmayı kabul etmemiş.<sup>386</sup>

İlgi ve dikkat sahasının derinliği ve genişliği ile bibliofil Malov'un, zikrettiği kaynaklardan hepsine olmasa da, belirttiği ölçüde bunlardan büyük kısmına sahip olduğu fikrini anlatılardan çıkarmak bir yana, bunu desteklemek noktasında, kendisine özellikle İl'minskiy mahreçli mutlak tavsiye üzerine, ama sıklıkla kendi kendisine "lâzım" kaydını koyduğu, Kazan baskılı olmayan veya Kazan'daki Rus kitapevlerinde araştırması yapıldıktan sonra, bulunamayan özellikle yabancı dildeki kitapları, Batı (Almanca) ve Osmanlı polemik külliyatını edinmeye çalıştığına dair kuvvetli bir gayretin, kitapevi sahipleriyle (özellikle Riga'dan N. Kimmeli isimli kitapevi ve sahibi)<sup>387</sup> ya da ilgili kitapları kendisine ulaştıracak kişiyle bağlantı kuracak seviyede<sup>388</sup>, misyoner akademikin kullandığı kütüphane ve arşivler yanında kendi kütüphanesini ve arşivini de kurmak, genişletmek amacıyla olduğunu göstermektedir. Malov'un bir günlüğünün arasında çıkan bir belgeye (kitapevi katalogu), İbranî-Yahudî ilâhiyatı üzerine kaynak dilde ve tercüme dilde Almanca neşriyatı kitapevlerini broşürleri vasıtasıyla takip ettiği de bu arada belirtilmelidir.

<sup>386</sup> 28 Nisan 1876 notu, M9 1/10-73v-74r).

<sup>387</sup> Malov'u sık sohbet muhataplarından şakirt Abbas ile 5 Haziran 1886 tarihli sohbette, Malov'un Riga'daki kitapevi sahibi Kimmeli'den satın aldığını belirttiği kitapların ikisi de İslâm karşıtı iki önemli polemik eserdir: "...Sonra Abbas türlü haberler, Muhammedî dini karşıtı yeni kitaplar hakkında sordu. Kitapçı Kimmeli'den (Riga'dan), Muhammedî dini karşıtı Dr. Pfander'in "Mizan'ül-Hakk" ve "Miftah'ül-Asrar" kitaplarını aldığını belirterek,...", Bu bağlamda Ahmed Mithat'ın da *Müdafaa* isimli polemik eserinin Malov'da olduğu anlaşılmaktadır. Bunu ise İstanbul'dan getirtmiş olduğunu tahmin etmek mümkündür. 5 Haziran 1886 notu, M9 1/15-83r (1885-1887)

<sup>388</sup> Malov'un topladığı polemik külliyatı içinde İslâm karşıtı külliyata dâhil edilebilir 12 kitap vardır. Bunlar tek bir yazara aittir. Malov'un verdiği bilgiye göre bu kişi Hristiyanlığa geçen Hintli Müslüman din adamı İmadeddin'dir, Malov ilgili not bağlamında bu on iki eseri tek tek kaydetmiştir: "25 Ocak 1890 yılında ben, Orenburg'taki Avraam Varuhoviç Amirhanyanets'tan posta yolu ile gönderilmiş kitaplar aldım. Toplam 12 kitap, bu kitaplar, Hristiyanlığa geçen Hintli Müslüman İmadeddin'in eserleriydi". 25 Ocak 1890 M9 1/19-79r (1889-1890).

#### 4.1.1. Misyoner-Akademik Ye. A. Malov Örneğinde Rus Ortodoks Misyon Bilgisinin Kaynakları

Bir Rus Ortodoks misyonerin misyon bilgisi kaynakları ve buna dayalı mesaisi hakkında Ye. A. Malov Külliyyatından çıkarılacak malzeme, “ayrıntıcı” bir misyonerin kaynaklara hem genişlik hem de derinlik noktasında belki de en iyi örneklerden birini oluşturur. Ye. A. Malov’un akademik kimliğinin oluşmasında onun yetiştiği ve faaliyet gösterdiği ortamla da doğrudan ilişkili olarak Günlükleri başta olmak üzere bibliyografik mahiyetteki eseri üzerine yapılacak kuş bakışı bir inceleme bile İlminskiy-Sablukov-Malov üçlüsünün misyon bilgisini dayandırdıkları bilimsel zemini gözler önüne sermeye yetebilir. Öte yandan Kazan merkezli Rus misyon olgusunun bilgi-güç-iktidar ilişkisinde yapılan yukarıdaki değerlendirme denemesinin dayandığı bilgi temelinin somutlaştırılabilmesi bu misyon bilgisinin kaynaklarının belirlenmesiyle mümkün olabilir.

Bu bakımdan aşağıda, Ye. Malov’un el yazma külliyyatına dayalı olarak seçme misyoner bilgisi kaynaklarının kritiği yapılmaya çalışılmıştır.

##### 4.1.1.1. Dinî İçerikli Kaynaklar

###### 4.1.1.1.1. Hedef Kitlenin İnanç Sistemine Ait Birincil Kaynaklar

###### 4.1.1.1.1.1. İslâmiyat’a dair birincil kaynaklar

###### **Kur’anı Kerim (: Tercümeler, Konkordanslar), Hadisler**

Albin de Biberstein KAZİMİRSKI, Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte Arabe par l’auteur interprète de la Légation Française en Perse revue et précédée d’une introduction par M. G. Pauthier, Paris: Charpentier, 1840, 576 pp (2.ed. Paris, 1844, 521pp).

Fransız Millî Kütüphanesi (BnF) kataloğunda ve literatürde kabul edilen ismiyle Kazimirski’nin bu isminin dışında Kur’an tercümesine atıfla çeşitli versiyonlarına tesadüf edilmiştir. “M.(Monsieur/Bay kısaltması) Kasimirski’nin Kur’an’ı” biçimi onun Fransızca Kur’an tercümesine referanslarda sabit kullanımdır. Nitekim onun Kur’an tercümesinin yeni basımlarında ve Rusçaya tercümesinde de “M.Kasimirski” yazar adı olarak kullanılmış fakat *monsieur* yerini Rusçada aynı anlama gelen *gospodin* kısaltmasına (G. Kasimirskiy) bırakmıştır. Bunun sebebi tercümenin yapıldığı dönemde yazarın isminin yayıncılar tarafından bilinmemesi olarak gösterilmektedir. Öyle ki Kazimirski tercümesinin 1980 yılında Fransa’da yapılan yeni baskısında dahi, Kazimirski hakkında önsözü yazar Maxime Rodinson olsa da bu garip kullanım devam

#### 4.1.1. Misyoner-Akademik Ye. A. Malov Örneğinde Rus Ortodoks Misyon Bilgisinin Kaynakları

Bir Rus Ortodoks misyonerin misyon bilgisi kaynakları ve buna dayalı mesaisi hakkında Ye. A. Malov Külliyyatından çıkarılacak malzeme, “ayrıntıcı” bir misyonerin kaynaklara hem genişlik hem de derinlik noktasında belki de en iyi örneklerden birini oluşturur. Ye. A. Malov’un akademik kimliğinin oluşmasında onun yetiştiği ve faaliyet gösterdiği ortamla da doğrudan ilişkili olarak Günlükleri başta olmak üzere bibliyografik mahiyetteki eseri üzerine yapılacak kuş bakışı bir inceleme bile İlminskiy-Sablukov-Malov üçlüsünün misyon bilgisini dayandırdıkları bilimsel zemini gözler önüne sermeye yetebilir. Öte yandan Kazan merkezli Rus misyon olgusunun bilgi-güç-iktidar ilişkisinde yapılan yukarıdaki değerlendirme denemesinin dayandığı bilgi temelinin somutlaştırılabilmesi bu misyon bilgisinin kaynaklarının belirlenmesiyle mümkün olabilir.

Bu bakımdan aşağıda, Ye. Malov’un el yazma külliyyatına dayalı olarak seçme misyoner bilgisi kaynaklarının kritiği yapılmaya çalışılmıştır.

##### 4.1.1.1. Dinî İçerikli Kaynaklar

##### 4.1.1.1.1. Hedef Kitlenin İnanç Sistemine Ait Birincil Kaynaklar

##### 4.1.1.1.1.1. İslâmiyat’a dair birincil kaynaklar

##### Kur’anı Kerim (: Tercümeler, Konkordanslar), Hadisler

Albin de Biberstein KAZIMIRSKI, *Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte Arabe par l’auteur interprète de la Légation Française en Perse revue et précédée d’une introduction par M. G. Pauthier*, Paris: Charpentier, 1840, 576 pp (2.ed. Paris, 1844, 521pp).

Fransız Millî Kütüphanesi (BnF) kataloğunda ve literatürde kabul edilen ismiyle Kazimirski’nin bu isminin dışında Kur’an tercümesine atıfla çeşitli versiyonlarına tesadüf edilmiştir. “M.(Monsieur/Bay kısaltması) Kasimirski’nin Kur’an’ı” biçimi onun Fransızca Kur’an tercümesine referanslarda sabit kullanımdır. Nitekim onun Kur’an tercümesinin yeni basımlarında ve Rusçaya tercümesinde de “M.Kasimirski” yazar adı olarak kullanılmış fakat *monsieur* yerini Rusçada aynı anlama gelen *gospodin* kısaltmasına (G. Kasimirskiy) bırakmıştır. Bunun sebebi tercümenin yapıldığı dönemde yazarın isminin yayıncılar tarafından bilinmemesi olarak gösterilmektedir. Öyle ki Kazimirski tercümesinin 1980 yılında Fransa’da yapılan yeni baskısında dahi Kazimirski hakkında önsöz yazar Maxime Rodinson olsa da bu garip kullanım devam



etmiştir<sup>389</sup>. Polonya kökenli (Korchow'da doğmuştur.) olup, Fransa'ya iltica eden şarkiyatçı Albin de Biberstein Kazimirski (1808-1887) ki Lehçe kaynaklardaki atıfla Albert Wojciech de Biberstein Kazimirski, Arap ve Fars dilleri uzmanı ve sözlükçüsüdür. A. Kazimirski'nin 19. yüzyılda, İslâmiyet'e ve peygamberine yönelik ilginin uyandırılmasında katkısı olan bu tercümesinin aynı yüzyılda ve 20. yüzyılda pek çok baskısı yapılmıştır. Kazimirski'nin Kur'an tercümesi dışında sözlükçü olarak Lehçe-Fransızca sözlüğü ve 2 ciltten oluşan, *Dictionnaire arabe-française* (Paris: Maisonneuve, 1860) ismiyle Arapça-Fransızca sözlüğü, Fars edebiyatı üzerine çalışmaları vardır<sup>390</sup>.

Malov günlüklerinde, Kur'an tercümesiyle ilgili olarak atıfta bulunulan Alman şarkiyatçı A. Sprenger'in İslâm peygamberinin hayatı hakkında yazdığı *Das Leben und die Lehre des Mohammad Nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*. (Berlin, 1861-65, 2ed. 1869, 3 vols) eserinde Kur'an sure ve ayetlerinin tercümesi Kur'an tercümelerinin eleştirisi açısından önemlidir. Kazan Üniversitesi Arap Dili Kürsüsü Başkanı Osip F. Gotvald'ın G. Sablukov ile Rusça Kur'an tercümesinin neşrinden sonra yaptığı sohbetlerin birinde (ki bu sohbeti kısmen de olsa Sablukov Malov'a aktarıyor.) Gotvald, A.Sprenger'in bu eseri hakkında kullanılan dil bakımından, Almanca

<sup>389</sup> *Le Coran*. Traduction et notes par M.Kazimirski, Paris, 1980.

<sup>390</sup> Kur'an'ın Batı dillerine tercümesinden önce Ortaçağ Avrupasında Haçlı yenilgilerinin tahrikiyle Latinceye tercüme edildiği bilinmektedir. Cluny manastırı (Fransa) keşişi Petrus Venerabilis'in teşebbüsüyle Retinalı Robert ve Dalmaçyalı Hermann tarafından 1143'te Latin diline tercüme edilen Kur'an Basel şehrinde (İsviçre) 1543'te T. Bibliander tarafından dörtüzyıl sonra neşredilmiştir. Bu ilk tercümeğe göre "daha iyi" bir başka tercüme rahip L. Maracci'ye aittir (*Alcorani textus universus*, Padua, 1698). Bir yüzyıl sonra ise bir diğer Arapça-Latince Kur'an J. F. Froriep tarafından Leipzig'de yayınlanır. Fransa'da ise Kazimirski'nin Kur'an tercümesi ilk tercüme denemesi olmamıştır. İlk Fransızca tercüme, İskenderiye'de ve İstanbul'da elçi olarak bulunmuş olan ve aynı zamanda Avrupa'da neşredilen ikinci Türkçe gramerin yazarı (Paris, 1630) şarkiyatçı André du Ryer'e aittir; ilk neşri Paris, 1642 tarihli Kur'an tercümesinin çeşitli baskılarından 1683 tarihli olanı (ki bu da 1672 baskısının 2. baskısıdır.) künyesi şöyledir: *L'alcoran de Mahomet. Traduit de l'arabe en françois par le sieur Du Ryer, sieur de la Garde Malezair*. (La Haye, Chez Adrian Moetjens.) A. du Ryer'in 1647 baskı tarihli tercümesi, A. Ross tarafından yapılan ilk İngilizce tercümeğe (Londra, 1648-88) de temel olmuştur. A. du Ryer'i, erken dönem Fransız seyyah ve şarkiyatçı Claude Etienne Savary'nin (1750-1788) 2 ciltlik (ilk cildi mütercimmin giriş-yorumlarını içerir.) *Le Coran, traduit de l'Arabe, accompagné de notes, précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tirés des écrivains orientaux les plus estimés* (Cilt I, xvi+232 pp.+272 pp; Cilt II, viii+464pp., Paris, 1783) tercümesi izler. Bu tercümenin genişletilmiş baskısı ve yeni tercüme denemesi, 19. yüzyıl Fransız şarkiyat ekolünün kurucusu sayıla gelen ve *Société Asiatique/Asya Cemiyetinin* ilk başkanı (1822) Sylvestre de Sacy'nin çağdaşı ve halefi ve Fransa'nın "Doğu"sunun inşa edildiği *Ecole spéciale des Langues orientales vivantes* Okulunda da profesör olarak çalışan Doğu dilleri ve edebiyatı bilgini (Arap, Fars ve Türk dili, daha sonra ve özellikle dil ve lehçeleriyle Hindistan sahası) Joseph-Héliodore Garcin de Tassy (1794-1878) tarafından Paris'te 1826'da, *Doctrine et Devoirs de la religion musulmane tirés textuellement du Coran, suivis de l'Euclologe musulman*, traduit de l'arabe par Garcin de Tassy (Paris: Dondey-Dupré pere et fils, 18+269p.) eserinde yer alır. Kazimirski'nin ardından onun tercümesine ekleriyle katkıda bulunan M.G. Pauthier'nin 1852'de neşrettiği Kur'an tercümesi belirtilebilir. Bu başlık altındaki

tercümenin dilinin “vulgar” olduğunu, tercüme dilinin “...yine de Tanrı ve diğer kutsal kimseler ve olayları anlatan” içerikle uyuşmadığını eleştirmiştir. O.F. Gotvald Sablukov tercümesini sözleriyle överken Sprenger’in eseriyle de karşılaştırmıştır.

Sizin Kur’an tercümeniz nesi ile güzel: tercüme tonu veya dili içeriğe pekala uyduğu için” demiş Gotvald. “Kuran’ı biz, elbette, gerçek vahiy olarak saymıyoruz, ama yine de Kur’an Tanrı ve diğer kutsal kimseler ve olaylar hakkında anlatıyor. Bunun için tercümede bayağı dil kullanmak olmaz. Siz aynen böyle yapmışsınız. Sizin diliniz ve tonunuz tamamıyla ciddi.” “Sprenger’in “Muhammed’in Hayatı” adlı kitabında Kuran’ın bazı yerlerinden yaptığı tercüme tam tersine benim hiç hoşuma gitmiyor, çünkü Sprenger tercümede öyle bir bayağı/vulgar Almanca kullanmış ki, okuyucuya çok itici gelmekte ve katiyen içeriğine uymamaktadır. Sizin, Gordiy Semenoviç, çok yakında ikinci baskıyı yapmanız gerekecek, diye bitirmiş değerlendirmesini Gotvald.<sup>391</sup>

Kazimirski’den önce Fransız diline tercüme edilen ve neşredilen Kur’an tercümeleri hakkında ayrıntılı dipnot bilgisinin verilmesinin birinci sebebi, Kur’an’ı Arapçadan Rusçaya ilk tercüme eden şarkiyat ve İslâmiyat bilgini Gordiy Sablukov ile Ye. Malov’un günlükler bağlamında, Sablukov Kur’an tercümesi sürecini derin ve incelikli olarak, gerek tercüme retorisi gerekse atıfta buldukları Kazimirski’nin tercümesi ve bu tercümeyle Rusçaya tercüme eden K. Nikolayev’in tercümesiyle karşılaştırıp eleştirerek ele almalarıdır<sup>392</sup>. Malov’un G. Sablukov ile sohbet metin içerikleri misyoner bilgisini doğrudan tamamlayan şarkiyat, özelde İslâmiyat ve Yahudilik bilgi alanlarının birbirine sarmalandığı bağlamlardır ve bu üç kitabî dinin çok yönlü ve derin ilâhiyatını bilmeyi, bu bilgiyi objektif olarak değerlendirmeyi beraberinde getirir. Sablukov’un külliyatını oluşturan pek çok eser, risale, makalenin herbirinin yazılmasından yayınlanmasına kadar izlenen süreç Malov tarafından paylaşılıp tasvir edilmiştir. Malov, hocasının eserlerinin neşri karşısında duyduğu misyoner hissiyatı, gururu, tüm bir heyecanı günlüklerinde ifade etmekten kaçınmamıştır. İkinci esaslı sebep ise, Sovyet döneminde yapılan Kur’an tercümeleri dışarıda tutulduğunda, G. Sablukov’un tercümesini önceleyen Rusça Kur’an tercümelerinin ortak özelliğinin, bunların Fransızca ve İngilizce Kur’an tercümelerinden

şarkiyatçılar ve eserlerinin künyeleri ([antiqbook.com](http://antiqbook.com)) sitesi ve bu siteye bağlı e-kitabevlerinin kitap kataloglarından, yazar ve konu adı tarama motoru ile tespit edilmiştir., 24.05.2002.

<sup>391</sup> 4 Ocak 1878 notu, M9 1/10-139r,139v (1874-1878). Bu not bağlamı, Malov’un Sablukov’u aynı tarihli ziyareti sırasında, Sablukov’un, kendisini birkaç gün önce ziyaret eden Osip F.Gotvald ile sohbetinden aktarmalarındandır. Sablukov, Malov’un günlük ifadesiyle, Gotvald’ın kendisinin “Arapçadan Rusçaya yaptığı Kur’an tercümesi hakkında ilginç bir değerlendirme yaptığını” anlatmıştır. Söz konusu ilginç değerlendirmeler bir Alman şarkiyatçının diğerini tercümenin aslına içerik ve biçim olarak sadakat noktasında eleştirmesi, Sablukov tercümesinin “vulgar” dilde tercüme edilmemesi karşısındaki bir Alman şarkiyatçıdan Rus şarkiyatçıya açıkça ifade edilen beğeni ve övgüdür.

<sup>392</sup> Kazimirski’ye ve mütercimi Nikolayev’e atıfla 22 Ekim 1874 notu M9 1/10-6v (1874-1878) ve Malov’un Nikolayev tercümesi ile Sablukov tercümesini karşılaştırdığı altı sayfalık metin bağlamı Sablukov tercümesi için hususî notlardan (tarihsiz), M9 1/10-128r-131r (1874-1878).

yapılmış olmasıdır. Buna göre erken 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl Rusça Kur'an mütercimleri ve tercümeleri kronolojik olarak şöyle sıralabilir. İlk Rusça tercüme Kur'an, A. du Ryer'in tercümesinden Petr Vasil'yeviç Postnikov tarafından yapılmıştır. (1716, St.Petersburg'da, 350s.) basılmıştır. A. du Ryer'in tercümesi ikinci kez, bu sefer M. I. Verevkin tarafından 2 cilt olarak 1790 yılında (St.Petersburg, c.1, v11+11+224, ve c.2; v1+372+12) basılmıştır. Yine bu sefer İngilizceye George Sale tarafından yapılan Kur'an tercümesi (Londra, 1834) Aleksey A. Kolmakov tarafından tercüme edilmiş 1792'de yayınlanmıştır<sup>393</sup>. 1844'de ise anonim olarak Claude Etienne Savary'nin Kur'an tercümesi Rusçaya tercüme edilmiştir. Bu tercümeyi Konstantin Nikolayev'in A. Kazimirski'nin tercümesinden yaptığı ve Moskova'da 1864'de basılan Rusça tercüme<sup>394</sup> (xxx111+468+xv1 ss.) izler; Nikolayev tercümesi, bütün diğer tercümelerin aksine Rus bağlamında en fazla itibar edilen tercüme olarak durmaktadır. Öyle ki 1901'de, Moskova'da 5. baskısı yapılmıştır. K. Nikolayev'in tercümesinin 2. baskısı 1865'te yapılmıştır, diğer baskı tarihleri ise 1876, 1880, 1901'dir; Malov'un elinde ise bu ikinci baskısının olduğu anlaşılmaktadır<sup>395</sup>. G.S. Sablukov tarafından Arapça aslından Rusçaya tercüme edilen Kur'an tercümesi ise şu başlıkla yayınlanmıştır: *Koran, zakonodatel'naya kniga moxammedanskogo verouçeniya, Perevod s arabskogo yazıka i prilojeniya k perevodu G. Sablukova*. Kazan 1878./Muhammedî Dininin Şeriat (koyucu) Kitabı, G. Sablukov'un Arapçadan Tercümesi ve Tercüme Ek. Kazan 1877-1879, 2 cilt (cilt 1, 533+vii+ii ss., Cilt 2, 274+vi). Tercümenin 2. Baskısı yine Kazan 1907'de yapılmış ve tek kitapta neşredilmiştir (581ss.). Hemen bir ara bilgi olması sebebiyle, G. Sablukov'un çağdaşı olan bir başka mütercim D.N. Boguslavskiy (1826-1893) tarafından da Kur'an Arapçadan Rusçaya tercüme edilmiş, fakat Sablukov'un tercümesi ile karşılaştırılmış, yetersizlikleri görülerek neşredilmemiştir.

Gordiy Semenoviç SABLUKOV (mütercim), *Koran, zakonodatel'naya kniga moxammedanskogo verouçeniya*. Perevod s arabskogo yazıka i prilojeniya k perevodu G. Sablukova, Kazan 1877/ Muhammedî akaidinin şeriat koyucu kitabı Kur'an. G. Sablukov'un Arapça'dan Tercümesi ve Tercüme Ek.

<sup>393</sup> Aleksey A. Kolmakov'un tercümesinin başlığı şu şekilde, *Al Koran Magomedov, perevedenny s arabskogo yazıka na angliyskiy Georgiem Seylem. S angliyskogo na rossiyskiy perevel Aleksey Kolmakov*, (ch.I-II, St.Petersburg, 1792).

<sup>394</sup> Konstantin Nikolayev'in tercümesinin başlığı ise, *Koran Magometa. Perevedenny s arabskogo na franstuzkiy perevodçikom franstuzkogo posol'stva v Persii Kazimirskim, s primeçayami i jizneopisanijem Magometa. s franstuzkogo perevel K. Nikolayev*.

<sup>395</sup> Bunu ispatlayan dipnot referansı, Malov'un "bilgin molla" ile Adem üzerine yaptığı sohbetlerini içeren eserinde yer alır; Malov, *Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana, razgovori protoiereya Yevfimiya Malova s uçeniym mulloy.*, Kazan, Tipo. İmp.Un.,1885, s.150, dipnot 1.

Arapça aslından Rusçaya ilk Kur'an tercümesi olma özelliğini taşıyan Sablukov tercümesinin Malov günlükleri ekseninde misyon-şarkiyat bilgi alanlarının, bu iki bilgi alanının Kazan ve Rusya ölçeğinde yer yer "bilimsel" olarak organizasyonu kadar disiplinlerinin söz konusu tercüme içeriğine alan tercüme retorik açısından tüm tartışmaları Malov-Sablukov sohbetlerinin, özellikle 1874-1878 tarihli günlüğünün metin bağlamını oluşturmuştur. İşte misyoner Malov'un Kazan İlahiyat Akademisinde tilmizi meşhur *islamoved*, İbrani dili ve tarihi ile yakından ilgili bir isim olan Gordiy S. Sablukov'un (1804-1880) Kur'an tercümesinin yayın heyecanını yakından paylaşan Malov, 13 Temmuz 1877 kayıt tarihli notunda, Kur'an tercümesinin Kazan Üniversitesi matbaasında, sansür izninin ardından basılmaya başlandığı haberini vermekte ve basılmakta iken, basılan kısımlarının "korrektura" işini üzerine alan isimleri de zikreder. Bu metin bağlamından belirtilmemekle beraber Sablukov tercümesi, Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyatı, dolayısıyla Kazan İlahiyat Akademisi yayınıdır ve Akademinin yayın sansürüne tâbi tutulmuştur. Kur'an'ı baskı sırasında tashih eden iki kişiden biri Malov, diğeri ise yine Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü hocası misyoner-şarkiyatçı Nikolay Petroviç Ostroumov'dur. Basım sırasında kollektif tashih dışında, nihai, yani basım tamamlandıktan sonra da tercümenin ikinci bir tashihi daha yapıldığı aşağıdaki metin bağlamından anlaşılmaktadır. Basım hatalarını olduğu kadar, tekrar tekrar "hata varsa aramak ve bulmak" üzerine kurulu bu tashih süreci Kazan misyoner ve şarkiyat çevresinin hassasiyetini göstermesi bakımından kayda değerdir ve yalnızca Sablukov tercümesi için geçerli değildir. Yine bu metin bağlamından mühim bir nokta baskı sırasında son tashihi üniversite matbaası müdürü olmasından başka, Alman kökenli Arabist Osip F. Gotvald'ın üstlenmek istemesi, daha doğrusu Sablukov'un bunun için kendisine "izin" vermesini istemesidir. Nitekim Arabist Gotvald ile Sablukov'un ve bunun yanında Malov ile oluşan üçlünün (ayrıca Malov-Gotvald sohbetleri) 1874-1878 günlüğünde sıkça tercüme ekseninde olduğu kadar Rusya'da ve Avrupa'da şarkiyat bilimlerinin durumu üzerine sohbet ettikleri dikkate değerdir. Meşhur Sablukov Kur'an tercümesinin basımı ile ilgili ayrıntı not Malov'un kaydından şöyle yansımıştır:

Sablukov'un Kur'an tercümesi, 1877 yılının Haziran ayında Kazan Üniversitesi matbaasında Gordiy Semenoviç Sablukov'un Arapçadan Rusçaya yaptığı Kuran tercümesi basılmaya başladı. Ben ve Nikolay Petroviç Ostroumov bu çalışmasını bastırması için Gordiy Semenoviç'i çoktandır acele ettiriyorduk; nihayet, o tercümesini bize verdi. Tercümenin basılması izni sansürcü, Kazan Akademisi profesörü V.V. Mirovtortsev tarafından verildi ve şu başlıkla ortaya çıktı: Bu işin hızlandırılması için, biz Nikolay Petroviç ile tashih işini üzerimize aldık. Şimdi (13 Temmuz 1877 günü) iki yaprağı hazır bile. Matbaanın müdürü Alman Osip Feodoroviç Gotvald, görünen o ki, G.S. Sablukov'un eserinin çıkmasına seviniyor.

Hatta o (Gotvald), basılması kararlaştırılan/yayınlanmasına izin verilen son tashihi okumak için G.S. Sablukov'dan izin istiyordu; ve eğer değiştirecek birşey bulursa baskıyı durdurup Sablukov'u haberdar edecekti. Elbette ki, G.S. Sablukov Gotvald tarafından gösterilen böyle bir nezaketi kabul etti.- İkinci tashihi ben bizzat Sablukov'un kendisiyle birlikte okudum.<sup>396</sup>

Malov'un Sablukov tercümesi üzerine hususî başlık atarak not aldığı ifade edilmişti. Öyle ki tercümenin forma forma basılması sürecinde devam eden tashih işi boyunca Malov'un Sablukov tercüme tasarrufları üzerine aktardıkları, ve bu aktarmalarda Hristiyanların ilâhî vayh saymadıkları Kur'an metninin asıl metin-tercüme metin eşdeğerlik kıstası açısından kavram-anlamsal hassasiyetleri son derece önemlidir. Tercümenin asıl metne sadakati açısından bu eşdeğerlik kıstasını yönlendiren ise tercüme dilinden çok, kaynak dilin içsel dil yapısıdır.

#### Arapçadan Rus diline Kur'an'ın Tercümesi Hakkında.

G. S. Sablukov, haram kelimesini, bu zamana kadar "kutsal/mukaddes mescit", "kutsal/mukaddes aylar" (yani Arapların savaşmadıkları aylar) gibi sözlerde görülen "kutsal/mukaddes/svyaşçennıy" kelimesi ile değil, "yasak/zapretnıy" kelimesi ile çevirdi. O, "haram" kelimesinin "svyaşçennıy/kutsal" kelimesinde gördüğümüz gibi Hristiyanca bir tasavvura/anlama sahip olmadığını söylüyordu. "Haram" kelimesi, Araplarda "helâl" kelimesinin zıt anlamlısıdır. Bu son kelime "caiz/makbul/dozvolennıy" demektir, buna bağlı olarak haram yasak/zapretnıy anlamına gelmektedir.(bak. Örneğin 9. Sure 36-37 ayetler).<sup>397</sup>

Aşağıdaki aktarmada, tashih sürecinde, Malov'dan çok polemist Sablukov'u görmek de pekâlâ mümkündür.

Aynı zamanda biz Gordiy Semenoviç Sablukov ile Kur'an tercümesinin tashihiyle uğraşıyorduk. 27. surenin 23. ayetiyle ilgili olarak Gordiy Semenoviç, arş (denen) tahtın Muhammedîlerin söylediklerine göre, ancak Allah'ta ve gökte bulunduğunu belirtti. Ama ben Muhammedîlere 'arşın (tahtın) insanlarda da olduğunu ispat ediyorum dedi, Gordiy Semenoviç. Muhammedîler bunu kabul etmiyorlar ve Gordiy Semenoviç Kuran'daki bir söze imada bulunmuş, ki orada Sebe' Melikesinin tahtından bahsediliyor: va lahâ 'arşın 'azîm (A.) ve onun (Melikenin) büyük tahtı var, bu taht Arapça olarak Kuran'da 'arş diye geçiyor. Muhammedîler aynı şekilde Arapça rabbi kelimesinin de ancak Allah'a (tol'ko k Allaxu)<sup>398</sup> mahsus olduğunu söylüyorlar. Gordiy Semenoviç, Muhammedîlere Yeni Ahit'te Tanrı ve Muallim olarak İsa Mesih'in rabbi adıyla geçtiğini, bunun dışında Kuran'da bile bu kelimenin her zaman Tanrı için değil, insanlar için de kullanıldığını söylemiş. Muhammedîler bunu büsbütün inkâr etmişler. Ve Gordiy

<sup>396</sup> 13 Temmuz 1877 notu, M9 1/10-95v-96r (1874-1878).

<sup>397</sup> 23 Eylül 1877, M9 1/10-101r-101v (1874-1878).

<sup>398</sup> Malov'un günlerinin bütününde Türkçede kendisine inanılan ve ibadet edilen ilâhî Varlık karşılığında (kitabi din esasında) kullanılan "Tanrı, Allah" kelimesi Rusça "Bog" ve "Gospod" kelimeleriyle karşılanmaktadır, Malov ise ilk defa burada Müslümanların Tanrısına gönderme yapmak suretiye "Allah" kelimesini kullanmıştır, bu kullanım tercihi esasta onun ciddi olarak Hristiyan Tanrısı ve Müslüman Tanrısına ayırmak adına yaptığı bir teşebbüs olarak yorumlanabilir. Malov'un bir Ortodoks ilâhiyatçı ve sıkı bir polemist olduğu akıld tutulduğunda Kur'an'ın Tanrı Kelamı olmayıp, vahiy yoluyla nazil olmadığına kuvvetle inanarak Kur'an "Muhammed'in eseri"dir, dolayısıyla "zihnin bir kurgusu"dur diyerek dünyevî olduğunu kabul ettiği pek çok şakirt sohbet tartışmasından anlaşılmaktadır. Muhammed sahte peygamberdir şeklindeki malum Hristiyanca sabitlere sahip rahip Malov'un "Allah" kelimesini Gordiy S. Sablukov'un Kur'an bağlamında zikretmesi de diğer yandan manidardır. Bu adlandırma tercihi doğrudan şakirt-rahip sohbetlerine bağlanmaktadır.

Semenoviç, bu tür insanları Kur'an'ın 12. Suresindeki rabbi kelimesi İosif'e de aittir/İosif ile de ilişkilidir" sözleriyle inandırmış.<sup>399</sup>

Malov'un, Sablukov Kur'an tercümesine verdiği önemi günlük boyutunda tanıklayan bir diğer alıntı ise, eserin içerik tertibinde biçimsel tasarruflara dair verdiği değerlendirmelerdir. Biçimin içeriği ne ölçüde şekillendirdiğini de gösterir ayrıntıları sunan aşağıdaki anlatıda, Kazimirskiy tercümesinin Rusça tercümesi ile de bu boyutuyla karşılaştırma yapılmaktadır. Tercümenin önemi, onu takdim ediş biçimleriyle de yansımaktadır. Malov, Sablukov tercümesi hakkında, içeriği yani asıl metnin "söylemi" bir tarafa içeriği yönlendirici bir araç olarak biçimsel tasarrufları, msl., sure, ayet dizimi, ara notların nasıl ve nereye yerleştirileceği vs. üzerine de, Kur'an üzerinde diğer mütercimlerin biçimsel tasarruflarını da eleştirerek oldukça ayrıntılı fikir vermektedir.

Ben G. S. Sablukov'un Kur'an tercümesinin dış usûpları hakkında birkaç söz söylemek istiyorum. Onun tercümesinde, örneğin Nikolayev'in tercümesine nazaran, dilin Arapça tabiatı daha çok hissedilmektedir. Bu belirginliğe yardım eden de işin dış tarafı: Arapça ayetin hissedilmesi için Gordiy Semenoviç sık olarak Arapça kelimelerin aynısı geldiğinde, Rusçada da bu ifadelerin aynı olması için özen göstermiş. Arapça söylemin zamirler aracılığıyla yayılması özelliği, Gordiy Semenoviç tarafından olduğu gibi bırakılmış. Ama ara sözleri/fikirleri bu yayılmalara engel olmaması için, o bu ara sözleri/fikirleri parantez içine almış. Ve böylece okurken bu parantez içindeki fikirleri bıraktığın, salıverdiğin zaman, esas söylem hemen açıklık kazanmaktadır. Ama bu parantezler, oldukça karışık ara fikirler olmazsa, esas söylem netliğinden çok şey kaybedilebilirdi. Bu tür pek çok yerden ben sizlere örnek olarak 25. Surenin 64-75. ayetlerini gösterebilirim.....

Kuran'da çok sık olarak öyle deyimler kullanılmaktadır ki bir esas cümle veriliyor, onun mutlak sonucu olması gereken ikinci kısım/parçası susturularak geçiştiriliyor, sonuna kadar söylenmiyor. Gordiy Semenoviç bu konuda aslına sadık kalıyor. O tamamlanmayan sözlerin/fikirlerin yerine .....noktalar koyuyor; diğer mütercimler bu durumda daha çok Muhammed tarafından söylenmeyen sözleri artık kendilerinden ekliyorlar ve yine de bu gibi sözleri italik yazı ile işaretliyorlar. Gordiy Semenoviç Sablukov, italik yazıya çok nadir durumlarda başvurmaktadır. İtalik yazılı kelimeler, belirli yerdeki Arapça kelime içinde özellikle bu italik kelimenin anlamını barındırdığında ortaya çıkmaktadırlar.....

Metnin ayetlere bölünmesi, Kuran'ın genelde Avrupaî baskılarında rakamlarla yapılmış, Arap baskılarındaki gibi yıldızlar ya da yapraklarla değil. Fakat Gordiy Semenoviç bu durumda da bağımsız hareket etmiş; o, örneğin Kazimirskiy ve onun mütercimi Nikolayev gibi, her ayeti yeni satırdan başlamamış, birkaç ayeti belli bir tirad ya da anlam veya içerik böyle parçalara bölünmesine sebep verdikçe metnin belirli bir kısmına yerleştirmiş.<sup>400</sup>

Malov'un Sablukov'un Kur'an tercümesindeki mütercim titizliğini kaynak dilin, Malov'un sözleriyle Arapçanın "poetik" usûbunu tercüme metinde de verebilme gücünde saklı olduğunu, bir PS notunda "Gordiy Sablukov'un tercüme özelliği, onun aynı kelimeleri aynı şekilde çevirmesinden hemen farkedilir. Bundan dolayı okuyucu Arapça metnin analogisini ve onun poetik tarafını da görmeye imkân bulmaktadır. Çok

<sup>399</sup> 19 Kasım 1877 notu, Malov'un Sablukov'u ziyareti, M9 1/10-127r-127v (1874-1878).

<sup>400</sup> 23 Kasım 1877 notu, M9 1/10-128r-131r (1874-1878).

sayıdaki misallerin arasından şimdilik sadece 29. surenin 56. ayetindeki bir yeri göstereceğim...”<sup>401</sup> cümleleriyle ifade etmiştir.

Malov’un Sablukov Kur’an tercümesinin yayın sürecine doğrudan ve samimî olarak dâhil olmasını, bir bakıma koşturmasını gözler önüne seren anlatıları, nihaî olarak tamamlanan basım işinin Malov notlarına yansısıyla kavramak mümkündür. Sablukov Kur’an’ını iç kapaktan dış kapağa, başlıktan, kaç forma veya varak olarak basıldığına kadar ince ayrıntıları, hangi matbaada basıldığını, mücellidinin kim olduğunu, ilk etapta kaç adet basıldığını, sonra bu baskıların dışında “hususî” bir ciltlenme yapılarak, hediye etmek üzere ayrılan kişilerin kimler olduğunu öğrenmek mümkündür<sup>402</sup>. Sablukov tercümesinin ciltlenmesi ve baskısıyla yakından ilgilenen Malov’un bu ayrıntıları notlarına kaydetmemesi de düşünülemezdi. Bu ilginin misyoner bilgisini inşa boyutu ilk ve en önemli sebeptir. Kur’an tercümesinin ve bu tercümeyle Sablukov’un açıklamalı notlarının misyoner-şarkiyatçılığa, Kazan ortamında İslâm-Müslüman polemiğine katkısı ya da kazandıracığı ivmeyi Malov’un tahmin etmemesi zordur. Tercümenin “hızlandırılması” yönünde Malov’un gayreti hocasının yaşlanmış olması ile açıklansa da, kendi kullandığı terimle ifade edilirse İslâm karşıtı ifşâ (protivomusulsmanskoe obličenie) faaliyetinde, Müslüman-Tatar boyutunda gelebilecek tepkilere kendilerini ne kadar hazırlıklı hissettikleri de tartışılır olmakla Sablukov’un kalıcılığı, onun Saratov devrinden kesin olarak ayrılmış olacaktır. İslâm karşıtı ifşâ meselesinde Malov vurgusu, daha doğrusu uyarısı burada son derece çarpıcıdır. Kur’an’ı Rusçaya tercüme etmekle ve yayınlamakla “bu Kitabı yaymak amacıyla değiliz” sözleri Malov’daki farklı bir endişenin de işaretidir. Endişe Rus-Tatar toplumlarına eşit olarak yöneliktir. İster misyoner faaliyetini desteklesin ister desteklemesin Rus cemaatinin ileri gelenlerine, “misyonerler ne yapıyorlar” sorusuna cevap arayanlara, hem de Müslüman-Tatar cemaatine mesaj vermektedir. Misyoner akademikler arasında Sablukov ile gerçekleştirilen taçlandırmanın heyecanını Malov şahsında görmek bu noktada önemlidir. Onun kendisine mücellit tarafından getirilen 201 adetten Sablukov için 20’sini alarak hemen hocasının evinin yolunu tutması, acele etmesi “müjdelemek”

<sup>401</sup> M9 1/10-131r-131v-132r (1874-1878) Malov Arapça ve İbranice alıntı ibare ve sözleri, tercümesi yanında aslıyla da, hep olduğu gibi burada da mutlaka kaydeder. Arapça ibareleri ise işaretli yazar.

<sup>402</sup> 12 Mart 1878 günü Malov, İl’minskiy’e, Sablukov adına verilmek üzere 5 adet yeni Kur’an tercümesinin ciltlenmemiş baskılarını takdim etmiştir. Kazan Gayri-Rus Öğretmen Seminaryası’nda çok güzel cilt yapıldığını belirten Malov, bu beş adedin kimler için ciltleneceğini sıralar: İl’minskiy, Taşkent Gimnazyumu Müdürü N. Ostroumov, Türkistan Genel Valisi General Kaufman, Prof. Kun ve kendisi, 12

içindir. Sablukov tercümesinin yayın masraflarının Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı dizisinden çıkmış olsa da, Akademi tarafından karşılanmadığı, Külliyyat Heyeti'nin bu masrafları kendi hesaplarından karşıladıkları gibi bir anlam çıkarmak mümkündür. Bir misyoner-şarkiyat ürününün yayın gerisinin uzun geçen hazırlığında, akademikler arası biçim-içerik, baskı, ciltlenme titizliği ayrıca Malov'un akademik dikkatini de açıklamaktadır. Malov 7 Şubat 1878 notunda, mücellit Nikolay M. Kamenskiy'in, tercümenin broşürlenmiş 201 nüshasını getirdiğini bu tarihli ilk notu olarak kaydetmiştir. "Kitap çok sağlam", "34 forma, kâğıdı ve dış kapağı da çok güzel" gibi cilde ve kullanılan kâğıda dair beğeni sözcüklerini sıralayan Malov'un notları aynen şu içeriktedir:

... kapağın iç tarafında Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatından başlayarak, son dönemde basılmış misyoner karakterde Müslüman karşıtı tüm kitaplar hakkında ilân vermek için anlaşmıştık. Kur'an'ın yayınlanma masrafı (bu demektir ki diğer bütün masraflar) tarafından karşılandığı için, Kur'an'ın kapağında bu, Kur'an'ın Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı Heyetinin baskısı diye yazılmış. İç kapakta Müslüman karşıtı karakterdeki kitap ilânlarını yerleştirmemizin maksadı şudur: biz Kuran'ı Muhammedî kitabını yayıyoruz diye düşünmeleri için asla değil, ancak Muhammedî öğretisinin nasıl olduğunu ve ona dair, hangi türden ifşa etme çalışmalarının yapıldığını görmeleri için yaptık. Hemen şimdi Gordiy Semenoviç'in yanına gidiyorum ve ona onun çalışması Kuran tercümesinin 20 nüshasını götürüyorum.<sup>403</sup>

Herrmann RECKENDORF, Der Korân aus dem Arabischen ins Hebräische (übersetzt und erläutert von Herrmann RECKENDORF). Leipzig, 1857<sup>404</sup>.

### Konkordanslar

Gustav Leberecht FLÜGEL, Concordantiae Corani Arabicae Ad literarum ordinem et verborum radices. Lipsiae, 1842. (x [Latin text], x+219 p. Arabic text (2. baskı 1875 (Leipzig) ve 3. baskı 1898).

Ye. Malov'un günlüklerinde Sablukov'un Kur'an tercümesini içine alan bağlamlarda, Kur'an'ın Kazimirski tercümesini veya Kazimirski'den K. Nikolayev'in yaptığı Rusça tercümesine atıfta bulunduğu yukarıda belirtilmişti. Malov'un Kur'an merkezinde aslına olduğu kadar, Avrupa neşirlerine de itibar ettiğini ve karşılaştırmalı olarak kullandığını ispatlar bir mühim atıf da onun şakirt Alkayev'le *Kitab-ı Mukaddes öğretisine göre ve Kur'an öğretisine göre Adem hakkında/Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana*

Mart 1878 notu, M9 1/10-157r. Malov 20 Mart 1878 günü de Başpiskopos'a uğrayarak, onu bulamasa da bir nüsha bıraktığını kaydetmiştir. 20 mart 1878 notu, M9 1/10-170r (1874-1878).

<sup>403</sup> 7 Şubat 1878 notu, M9 1/10-150r-150v (1874-1878), Malov'un bu tarihte 20 adet Kur'an baskısını Sablukov'a verip vermediği açık değildir. Zira, 10 Mart 1878 tarihli Sablukov'a yaptığı ziyaretinde 20 tane değil, 10 tane götürmüştür. Bu bağlamda, Kur'an tercümesinin iki ayrı cins, kalın ve ince olmak üzere kâğıda basıldığı da anlaşılmaktadır. Sablukov Malov'a bu iki cins baskıdan birer tane hediye etmiştir. 10 Mart 1878 notu, M9 1/10-155v (1874-1878).

<sup>404</sup> 10 Aralık 1890 tarihli notu, M9 1/20-18r, (1890-1891). Yahudi Samuil Lazareviç Karpaçevskiy'e gösterdiği İbranice Kuran.



(Kazan, 1885) adlı polemik eserinin Rusçadan Tatarcaya tercümesi sürecinde, birlikte çalıştıkları, mütercimi bu şakirt olan Tatarca metin üzerinde evinde yaptıkları dinî tartışmaları da içerir “kontrol ve tashih” aşamasında, 24 Ekim 1885 tarihli notunun “ek”inde bahsettiği G. Flügel’in aslından Latinceye tercüme-tefsirli Kur’an neşridir. Malov, bu notunda yalnızca Kur’an’ın “Flügel neşri” demekle yetinmiş, hangi baskısını kullandığını belirtmemiştir<sup>405</sup>, fakat hangi baskısı olursa olsun bu açık künyesi verilen eserin olduğu kesindir<sup>406</sup>.

## Hadisler

Al-Hadisü'l-şerifiyye al-Müntehabat al- Kitab al-Mu'tabar/Hadisler Külliyyatı.<sup>407</sup>

### 4.1.1.1.1.2. Yahudiliğe Dair Birincil Kaynaklar

#### Talmud

Première partie du Talmud de Jerusalem et du Talmud de Babylon. Traduit pour la première fois en Français; par M. Schwab (LXXVIII, 500 pages in 40, deux parties en un volume)

Malov'u 12 Kasım 1874 günü ziyarete gelen Gordiy S. Sablukov'a, Malov bu Fransızca Talmud tercümesinden bahsetmiş ve bu tercümeden “Berahot isimli Talmud'un parçasını” Sablukov'a gösterdiğini belirtmiştir. Malov'un bu tercümeyi referans göstermesi, esasta Sablukov'un üzerinde çalıştığı Müslümanlarda ibadet yönü meselesine dair ilgisini çekebilecek yerler olmasıdır. Malov “çok saygıdeğer” Sablukov'a, “Ben ona bu kitabın içinde ibadet sırasında dönülmesi (bakılması) gereken yön veya taraf hakkında bahsedilen yerlerin olduğunu söyledim. Belki de sizin dikkatinizi çekecek (ilgilendirecek) yerler vardır, sizin Muhammedîlerin Kıblesi (yani ibadet sırasında Muhammedîlerin baktıkları taraf) ile ilgili yapmakta olduğunuz

<sup>405</sup> 24 Ekim 1885 PS notu, M9 1/15-31r (1885-1887)

<sup>406</sup> 19. yüzyılın Alman şarkiyatçı temsilcilerinden Gustav Flügel (1802-1870) Leipzig'te ilâhiyat ve filoloji sahaslarında öğrenimini tamamlamış, dikkat alanını özellikle Doğu dilleri üzerine; Arap, Fars ve Türk dili, Viyana ve Paris'te genişletmiştir. 1832 yılında Meissen, St. Afra Fürstenschule'de 1850 yılına kadar profesör olan Flügel, 1851'de Viyana Kraliyet Kütüphanesinin Fars, Arap ve Türk elyazmalarını tasnif etmiş, ve elyazmalar katalogu, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k.k. Hofbibliothek zu Wien, Hof-u.Staatsdruckerei*, (1865-1867) yayınlanmıştır Literatürde yer alan Kur'an neşri dışında, Katip Çelebi'nin (XVII.yy) *Kaşf al-zunun an asami'l kutub va'l funun* bibliyografik eserini Arapça metin-Latince tercümesiyle yedi cilt olarak neşretmiştir: *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalifa celebrato compositum*, 7 vols., Leipzig/London: Oriental Translation Fund, 1835-58. (ilk iki cildi Leipzig'te yayın., Rep. New York/London: Johnson Reprint Corporation, 1964). G. Flügel hakkında kısa biyografik bilgi için bkz. (www.encyclopedia.org) sitesi.

<sup>407</sup> 7 Şubat 1883, M9 1/13-164 -165. (1881-1883). Serdalı Kitapçı İsmail'in Malov'a satmak üzere getirdiği kitap. Kitapçı İsmail, bu Hadis Külliyyatının Tatarlar arasında çok itibar gördüğünü, hatta içinde Kurşa köyü Mollası Ataullah Kursevî tarafından yapılmış Tatarca çevirilerinin de olduğunu Malov kaydetmiştir.



araştırmalarınız için herhangi bir bakımdan ilginizi çekebilir” cümleleriyle akademik ve İslâm karşıtı misyonerliğin “bilimsel” boyutta dayanışmanın örneğini sergiler. Sablukov ise “şu anda elinde yeteri kadar kitap bulunduğunu, ama bu kitapları okuduktan sonra Schwab’ın tercümesindeki Talmud’a bakacağını” Malov’a ifade eder<sup>408</sup>.

#### 4.1.1.1.2. Hedef Kitlenin İnanç Sistemine Ait İkincil Kaynaklar

##### 4.1.1.1.2.1. İslâm İlâhiyatına Dair İkincil Kaynaklar

El Şehristanî, al-Milal va'l-Nihal

Malov, Ortaçağın bu meşhur din tarihçisine ait eseri, Abbas isimli, kendisiyle sıkça sohbet ettiği şakirtten, “çoktandır bulmasını ve satın almasını istediğim kitabı” ifadesiyle 9 Nisan 1882 tarihli notunda bulup getirdiğini kaydediyor. Şakirt Abbas kitabı Malov’a 4.50 rubleye satmış, esere dair şu notları almıştır. Malov’a Abbas’ın bulup getirdiği esasta *Al-Milal va'l-Nihal* eserinin tercümesi olsa gerektir. Şehristanî’nin bu eserinin pek çok nüshalarının yanında ona yakın da baskısının olduğu bilinmektedir. Yine Osmanlı sahasında da Türkçeye tercüme edilmiştir. Malov’un *Tercüme-i Milal va'l-Nihal* adıyla atıfta bulunduğu eser bir tercüme ise, eserin künye bilgileri (Malov diğer kullandığı tefsir ve hadis, şark kaynakları hakkında ayrıntılı bilgiyi nadiren verir.) hakkında Malov kayda değer bir bilgi vermemiş yalnızca kitabı kendisine getiren Abbas’ın anlattığına dayanarak şu notları almıştır: “Onun sözlerine bakılırsa, kitap Kazan Yeni Tatar/NovoTatar mahallesinden merhum Şagi-Ahmet Molla’ya aitmiş”. Yine de şakirdin sözlerinden emin olmadığı anlaşılan Malov, öyle anlaşılıyor ki hemen kitabın “kapaklarında ve iç sayfalarında” göze çarpan “bazı notların” kitabın eski sahibi durumuna düşen mollaya ait olması muhtemel şu notları da özellikle kaydetmekten geri durmamıştır. Kitabın kapaklarına ve sayfalarına ilk okuyan (belki de pek çok kişi) tarafından alınan notları da seçen Malov, Arap harfli metni olduğu gibi aktarmış ardından da ifadenin Rusça tercümesini vermiş ve bir de Şehristanî’ye göndermede bulunmuştur: “örneğin min lam ya’gbudi el hakka ihtiyaren ya’gbudi el hakka istiraren (a.) yani: “Hakikî İlâha kendi iradesi olmaksızın inanmayan kimse, yaratıklara tapmış olur.” Malov bu sayfa kenarına alınan ifadenin (şerhin) eserin “Paraklit’ten söz edilen sayfasında (132)” yer aldığını da özellikle belirtiyor. Diğer yandan Malov, “Paraklit”

<sup>408</sup> 12 Kasım 1874 notu, M9 1/10-9r, 9v (1874-1878). Malov’un atıfta bulunduğu Sablukov’un “kible üzerine” eseri de bu liste içinde yer almıştır. G.S. Sablukov, *Razskazı mohammedan o kible podtverjdayutsya li istoriey?*, Kazan, 1889, 2+160+111 s.

kavramını<sup>409</sup> ve kelimeyi kısaca hemen iki dinin bu kavramı nasıl ele aldığını ekleyerek “yani Hristiyanlarda Kutsal Ruh, Müslümanların düşüncesine göre Muhammed” ve hemen ardından “Şehristanî kitapları icat olarak adlandırmaktadır” şeklinde noktaliyor<sup>410</sup>. Buradaki “kitaplardan” kasıt, Eski Ahitte yer alan peygamber kitaplarıdır.

Dinler tarihi, felsefe, kelâm ve edebiyat sahasında bıraktığı eserlerle Şehristanî'nin (1076-1153) bu eserin Malov tarafından da kullanılmasının sebebi hiç şüphesiz ki, onun dinler ve mezhepler tarihi eseri olmasıdır. Şehristanî'ye devrinde ve sonra ün kazandıran ve kendisinin de ilk eseri olan *al Milal va'l-Nihal* hakkındaki yakın dönem bir değerlendirmeye göre Şehristanî kitabına aldığı bilgilerin İslâm açısından bir değerlendirmesine yapmamıştır<sup>411</sup>. Bu özellik Şehristanî'yi önceleyen yazarlar için söz konusu değildir, yani “sünnet ehli akidelerine aykırı olan fırkalardan, ancak çok nefret edici bir uslûpla bahsedilir ve onlar hakkında çok sert tenkitler yapılırdı”. Şehristanî dinler, İslâmî mezhep ve fırkaları anlatımını, fırka mensubu şahıslar ve görüşleri ekseninde sunmuş, din ve fırkalardan bahsederken onlara ait eserlerdeki fikirleri “nakletmiştir.” Bu nakil etme tercihi onu devrin âlimlerince sert eleştiri ve ithamlara

<sup>409</sup> Malov'un metin bağlamında da ifade ettiği gibi *Paraklit* kavramı, İslâmî reddiyelerde İncil'in tahrifini, İncilî tenakuzların ispatıyla gösterilmesi meselesiyle beraber, İslâm peygamberi Muhammed'in Kitab-ı Mukaddes'te haber verilmesi dolayısıyla Muhammed'in risaletinin mevcut İncil metinlerinde ispatı, reddiyelerin terminolojisiyle ifade edilirse peygamber Muhammed'in tebşirâtı problemi ile ilgilendirilir. İslâmî reddiyelerin delili, şüphesiz en başta asıl, bozulmamış İncil'e atıfla, İsa'nın dilinden Kurânî ayetlerdir; msl. “..Önümde Tevrat'ın tasdikçisi ve benden sonra gelecek bir peygamberin müjdecisi olarak geldim ki onun adı Ahmed'dir (=Muhammed)” (es-Sâf: 6). Klasik reddiye literatüründe et-Taberî, (Taberî bir Nasturî muhtedir.) el-Caferî ve diğerlerinde ve muhtedi reddiye yazarı Abdullah Tercümanî'de ve modern reddiye yazarlarını büyük ölçüde etkilemiş olan Rahmetullah Efendi'nin, Malov'un da elde etmek için gayret sarfettiği *Izharu'l-Hakk* reddiyesinde, Türk polemik literatürünün temsilcilerinden Ahmet Mithat Efendi ve Harputlu İshak Efendilerin reddiyelerinde tebşirât meselesi ve *paraklit* kavramı ele alınmıştır. Bu reddiye yazarlarının kaynağı dört İncilî metinleri ve Tevrat'tır. Paraklit kelimesinin metin bağlamında zikredildiği ve Muhammed'e gönderme yapması noktasında, yalnızca Yuhanna İncilinin Bab 14/16, 14/26, 15/26, 16/7 parçaları delil olarak bu ve diğer yazarlar tarafından ispat için gösterilir. Malov yukarıda, Şehristanî'yi yorumlarken, haklıdır. Devrin mevcut İncil metinlerinde (Arapça ve Yunanca) olduğu kadar, bugünkü İncil tercümelerinde de Paraklit=Faraklit kelimesi karşılığı kullanılan, “Tesellici, Ruh'u'l-Kudüs, Hakikat Ruhu” karşılıklarını reddiye yazarları, İsa'nın Muhammed'i haber verdiğini, müjdelediği şeklinde yorumlamakta ve kabul etmektedirler. Rusçaya Yunanca *parakletos* kelimesinden geçen *paraklit* kelimesi (*parakalein* fiilinden, “teselli etmek veya birini yanına çağırarak” edilgen formda kullanılır ve “teselli edilen” yol gösterilen” anlamına gelir. Fakat İncilî bağlamda İsa'ya ve Kutsal Ruha atıfla bu “Tesellici, Yol Gösterici”dir. Diğer yandan Yunanca İncil yazmalarında kelimenin *Periklitos* olduğu ileri sürülmüştür ki bu kelime Kur'an'da kullanılan *Ahmed*'in tam karşılığıdır. (*Hâmid* (hamd eden), *Hamid* (medhe layık, öğülmeye layık) sıfatları Muhammed peygamberin sıfatlarıdır ve *Ahmed* (öğülen) ismine anlamca bağlıdır. Bkz. Aydın, *age.*, ss. 184-186,188, 192, 193. *Parakletos* kelimesi diğer yandan hukukî bir terim olarak, “savunucu” (advocate, defender) anlamında M.S. I. yy. Yunancada kullanılmakta idi. Bütün bu sıfatlar İncilî tefsirde Kutsal Ruh vasıtasıyla İsa'ya ya da doğrudan İsa'ya atıfla anlamlandırılır. Bkz. “Counsellor” maddesi, *Dictionary of Bible*, rev.ed. F. C. Grant, H. H. Rowley, Edinburg, T. T. Clark, 1963 (2.ed.), (original ed. James Hastings, 1909), s. 183.

<sup>410</sup> 9 Nisan 1882 notu, M9 1/13-99 (1881-1883).

<sup>411</sup> Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, İstanbul, Kitap Dünyası Yayınları, 2000, ss. 192, 193.

maruz bıraksa da Şehristanî akide bakımından sünnîdir. *Al-Milal*'de İslâmî mezhep ve fırkaların dışında Hristiyanlık ve Yahudilik hakkında kısaca bilgi verilmiş, mezheplerinin ise yalnızca isimleri sıralanmıştır<sup>412</sup>. Şehristanî bu eseri Selçuklu sultanı Sencer'in vezirine takdim ve ithaf etmiştir (1120). Eserin çeşitli baskıları olup Osmanlı devrinde Nuh b. Mustafa Konevî (1659) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

El-Beyzâvî veya Kadı Beyzâvî , Anvar al Tanzil va asrar al-ta'vil.

XIII. yüzyılın mühim Kur'an müfessiri Kadı Beyzâvî'nin (-1291?) bu tefsirinin Zamahşarî'nin tefsiri Kaşşâf'ı esas tuttuğu, fakat diğer kaynaklardan da istifade ettiği değerlendirilmesi yapılır. "Bu eser Sünnîlerce en iyi ve adeta en mübarek bir kitap olarak tanınır. Bu kitap kısa ve muciz birçok maddeleri ihtiva etmekle etmiştir fakat bazı yerleri çok müphem ve temas ettiği bahislerde verdiği malûmat asla tam değildir" ifadelerine Th. Nöldeke'nin *Geschichte des Kor'ans*) eserinden aktararak yer veren C. Brockelmann İslâm Ansiklopedisinin "Beyzavî" maddesinde tefsirin Avrupa neşirlerinin de isimlerini belirtmiştir. (*Beidhawi Commentarius in Coranum*, ex.codd. Paris, Dresden et Lipsiae, ed. H.O. Fleischer, 1846-1848, 2 cilt, *Indices ad Beidhawi in Coranum*, confecit Winand Fell, Lipsiae, 1878 ve D. S. Margoliouth, *Chrestomathia Baidawiana*, London, 1894)<sup>413</sup> Malov günlüklerinde en başta Sablukov'un Kur'an tercümesi ile ilgili bağlamlarda ve yine, Malov'un şakirtlerle sohbetlerinde hem şakirtlerce hem de Malov tarafından atıfta bulunulan Beyzavî tefsirinin Avrupa neşirlerinden mi yoksa İstanbul, Kahire vd. merkezlerde yapılan baskılarının mı esas alındığı belirtilmemektedir. Şüphesiz bunu anlamak için Sablukov'un tercümesine ulaşmak şarttır.

Sablukov Kur'an tercümesinde, Beyzâvî tefsirinin niçin tercih edildiğine dair Malov hususî bir not yazmıştır. 19 Ocak 1878 tarihli bu açıklama notunda, Beyzâvî tefsirinin tercih edilmesinin en esaslı sebebi, Beyzâvî tefsirinde Kur'an sure-ayet sayılarının Kazan baskılı Kur'an nüshalarında "çok az olsa da" farklı olmasıdır. Malov, bu konuda ayrıca örneklendirmeler yapmaktan kaçınmaz. Bu sanki bir bakıma Kazan Kur'an baskılarına tutarsızlık noktasında kapalı eleştiri olarak görülebilir. Beyzâvî tefsirinin Müslüman âlemi içinde itibarını da dikkate alan misyoner akademik Sablukov, Kazan Müslüman bilim ortamını da bu tercihle itibara aldığı da göstermektedir. Müslüman âlemin bir

<sup>412</sup> el-Şehristani hakkında Muhammed Tanci, "Şehristanî maddesi" *İslâm Ansiklopedisi*, C.XI, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979, ss. 393-396, s. 394, 395.

<sup>413</sup> C. Brockelmann, "Beyzâvî maddesi", *İslâm Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1979, s.593.

parçası olan Kazan sahası'nın bilim üreten yetkin temsilcilerine de hitap etme kaygısının ve bu noktada ehliyet meselesinin İslâm karşıtı misyoner neşriyatında var olduğuna hükmedilirse, Beyzâvî tefsirinin neden tercih edildiği daha da kuvvetlenir. Diğer yandan aynı kaynak tercihinde, Avrupa merkezli Kur'an tercümelerinde de bu tefsirin kullanılması belirleyici olmuştur. Bu Kazanlı misyoner-şarkiyatçılığının genel dinî sahada Batı şarkiyat kaynak eğilimlerini takip ettiklerine işaret etmektedir.

19 Ocak 1878. Kuran'ın surelerindeki ayetlerin sayısını G. S. Sablukov, Beyzavî'nin tefsirine göre düzenlemiş. Gerçi, Kazan baskıları ile Beyzavî'nin Kur'an tefsiri arasındaki ayetlerin sayısında çok az fark bulunmakta, fakat yine de fark var. Gordiy Semenoviç, bu konuda, sayı düzenlemesi konusunda Beyzavî'yi tercih etmişti, çünkü Beyzavî tefsirinin genelde Muhammediler arasında itibarı olduğu kadar, sözlerin sayısı konusunda Kur'an'ı çeviren yabancılar, Avrupalılar da Beyzavî'yi takip ediyorlar. Örneğin, Kur'an'ın 78. suresinde Kazan baskıları 40 ayet içermekte, Beyzavî'de bu sayı 41'dir; Beyzavî'de 27. surede 95 ayet bulunmakta, Kazan baskılarında ise 93 ayet vardır. Surelerin tebliğ mekâmı konusunda da farklar bulunmaktadır: Kazan baskılarına göre bazı sureler Mekke menşeli, Beyzavî'ye göre bunlar Medine'de tebliğ edilmişlerdir. Bu konuda da Gordiy Semenoviç Kazan baskılarını değil, Beyzavî'yi takip ediyor.

P.S. Kuran'ın bizzat metni ve Beyzavî'nin tefsirinin metni arasında hemen hemen fark bulunmamaktadır. Sadece şunu belirtelim ki Kur'an baskılarında 89. surenin 18-21. ayetlerinde fiiller 2. şahıstan verilmiş, Beyzavî'de ise 3. şahıstan anlatılıyor. Burada da Sablukov Beyzavî'yi izledi.<sup>414</sup>

Malov'un 14 Şubat 1878 tarihli, tashih sürecine dair son notu ise yukarıdaki bağlamla doğrudan birleşecektir. Burada ise İslâmî bilim olarak tefsire misyoner akademiklerinin nasıl yaklaştıklarını göstermesi yanında bu son tashihlerin yapıldığı Malov-Sablukov mesaisine Gotvald'ın da katılımıyla üçlü sohbet başka bir boyuta taşınacaktır. Gotvald'ın Sablukov'u ziyaret sebebi ondan Beyzâvî tefsirini almak içindir. Üçü de Arapçaya hâkim olan ve kaynaklara birinci elden nüfuz eden bu akademikler, tercüme ve asıl Kur'an metni üzerinde, kelime tahlilinden söz konusu kelimenin yani alt ve üst bağlam ve ara bağlam içinde nerede ve nasıl kullanıldığına kadar genişleyen tercüme retoriği üzerine masa başı tartışmaya başlamışlardır. Karşılaştırmalı olarak dinî metin tercüme işinin, yalnızca dil bilmekle ilgili olmadığını da tanımlayan bu mesaide, Gotvald'ın Matta İncili'nin Fransızca metninde geçen ilgili kelimenin, yine Matta İncilinin Arapça tercümesinde işaret ettiği babın (İngiliz İncil Cemiyeti yayını) tercümesi ile karşılaştırması, kutsal metinler arası kavramsallaştırma meselesini diller arası eşdeğerlik kıstasına göre dile getirmesi noktasında ayrıca kayda değerdir.

14 Şubat günü (1878) ben G.S. Sablukov'un yanındaydım. Ben, onunla birlikte onun Arapçadan Rusçaya Kur'an tercümesinin tashihinin son, 34. varlığını okudum<sup>415</sup>. Okuma işinin en başında G. Semenoviç'e İ.

<sup>414</sup> 19 Ocak 1878 notu, M9 1/10-142v-143r (1874-1878).

F. Gotvald geldi. O, G. Semenoviç'den kendine Beyzavî tefsirini isteyerek, bize önce okuma işini bitirmemizi rica etti. Biz Kur'an'ın 102. suresini okumaya başladık. 108. sureyi okurken, İ. F. Gotvald Gordiy Semenoviç'e kısa olarak, satır altı kevser kelimesini açıklamasını rica etti. Açıklama hemen yapıldı ve şunlar eklendi: kevser kelimesi esasen refah, bolluk anlamına gelir. 110. sureyi okurken İ. F. Gotvald 2. ayet ile ilgili olarak birşey söylemedi. 112. Sureyi okurken G. Semenoviç tercümede küçük bir değişiklik yaptı. Bu surenin 4. ayeti şu şekilde çevrilmişti: "O'na (yani Tanrı'ya) eşit kimse yoktur" Yok kelimesi Arapçada lam yakun (Malov ifadeyi Kiril harfleriyle yazdığı gibi parantez içinde Arapça da yazar bu sefer) asıl anlamı yok/olmadı. Bunu kısmen de olsa korumak için Gordiy Semenoviç yok kelimesini yoktu/olmadı kelimesiyle değiştirdi: "O'na eşit kimse yoktu/olmadı". Bu değişikliği Gotvald çok beğendi. Son sureyi okurken, Gotvald dikkatimizi vasvas ve yuvavas kelimelerine çekti. Bu Arapça kelime şeytanla ilgilidir ve anlamı cezbeden (prel'stitel'ya), büyüleyen (naustitel'ya), baştan çıkarıcı (iskusitel'ya) ve asıl olarak da fıslayan/fıslıdayan (naşeptıvatel'ya). (kelimenin ve fiilin (naşeptıvat) figuratif anlamında sinsice ki bu gizlilik taşıdığı aşıkârdır söylemek anlamı da vardır, fıslıdamak düz anlamıdır), Gordiy Semenoviç'deki tercüme şöyledir: (114. sure) "Söyle: insanların Tanrısında, insanların Sahibinde, insanların İlahında, gizli baştan çıkarıcının şerrinden, insanların kalbini baştan çıkarandan, cinlerden ve insanlardan kaçacak sığınak arıyorum"<sup>416</sup> Bunun yanında Kuran'daki paralel yerlere baktık, ancak baştan çıkarıcı, baştan çıkarıcı (ayartan) kelimelerini fıslayan, kulağına fıslıdayan kelimeleriyle değiştirmeyi gereksiz bulduk (benim alıntılıdığım Kur'an tercümesinde ise bu kelimeler "işkillendiren" kelimesi ile karşılanmıştır.)

Bu konuda İosif Feodoroviç Gotvald bize Matta İncilinin Fransızca metninin Arapça tercümesinde, İngiliz Kitab-ı Mukaddes Cemiyeti tarafından basılan tercümenin 4. babta baştan çıkarıcı (Rus. iskusitel') kelimesinin yanlış çevrildiğini söyledi. O zaman şeytan tarafından ayartılmak üzere (dlya iskuşenie) İsa, Ruh tarafından çöle çıkartılmıştı/müjdelenmişti... Ve baştan çıkarıcı O'na girdi... Ayartılmak üzere/baştan çıkarılmak için kelimeleri liyucerraba (licerrabe), baştan çıkarıcı (mücerreb) diye çevrilmiştir. Gordiy Semenoviç bunları duyunca Arapça caraba fiilinin anlamı tecrübe/deney yapmak'tır diye belirtti. –Bu doğru, dedi Gotvald ve bana göre vasvasa yahut fatana ( parantezde Ar.) denemek (Rus.ispıvat), ayartmak/baştan çıkarmak (Rus.iskuşat) kelimelerini kullanmak gerekirdi, diye ekledi. Gordiy Semenoviç'in elinin altında iki tane Arapça Kitabı Mukaddes bulunuyordu. Biri okumak için açık işaretlerle 1871 tarihli Britanya Cemiyeti baskısıydı. Matta İncilinin 4. babına baktık ve buradaki tercüme doğru değildi: ayartmak üzere/baştan çıkartılmak için li yucarabba, baştan çıkarıcı mucaribbu (Kiril ve parantez Ar.) diye çevrilmişti.<sup>417</sup>

Malov günlüklerindeki şu tefsirler de onun kullandığı kaynaklar arasındadır: *Mavakib Tefsiri*<sup>418</sup>, *Şeyh-Zade Tefsiri*<sup>419</sup>, *Tefsir-i Fevaid*<sup>420</sup>, *Nesefî Tefsiri*.<sup>421</sup>

Mir'ât'ul-Kâ'inat, İstanbul, 27 Cilt.

Bu eseri Malov'a şakirt Abbas, 22 Nisan 1882 günü , öğle yemeğinden sonra, ziyaretinde getirmiştir. Malov'un kitap hakkında verdiği bilgi ayrıntısı ise fiyatının 11 ruble olduğudur. Malov kitabın kendisi için Ahmerov ile yaptığı *Adem Hakkında*

<sup>415</sup> Malov ve Sablukov, tercüme 31. vараğının tashihini ise 17 Ocak 1878 günü yapmışlardır. 19 Ocak 1878 notu, M9 1/10-140r-142r (1874-1878).

<sup>416</sup> Nas suresi: "(Ya Muhammed.) İnsanların Rabbına sığmırım, de. İnsanların Malikine (sahibine), İnsanların İlahına, kaypak vesvesecinin şerrinden, ki insanların içlerini işkillendiren, cinden, insandan..."

<sup>417</sup> 14 Şubat 1878, Malov-Sablukov-Gotvald sohbeti, M9 1/10- 144v-147r (1874-1878).

<sup>418</sup> 9 Ekim 1885 (M9 1/15-25v), Alkayevle sohbet bağlamından, *Adem Hakkında*'nın çevirisi sırasında.

<sup>419</sup> 23 Eylül 1889, M9 1/19-15v (1889-190) Malov'un Tikvinskiy sokağındaki medresede Kamaletdinov Sultan ve diğer şakirtlerle Kur'an'dan bir ibarenin araştırılması bağlamında.

<sup>420</sup> 12 Aralık 1890 tarihli notu, M9 1/20-19r (1890-1891). İlahiyat Akademisi İki Yıllık Misyoner Kursları Mezunu, köy öğretmeni Stepan Alekseeviç Petrov'un Malov'dan Arapça Kuran'la beraber aldığı tefsir.

<sup>421</sup> 26 Ekim 1885, Alkayev'le sohbet bağlamından, *Adem Hakkında*'nın çevirisi sırasında.

sohbetleri'ne çok gerekli olsa da, şimdilik pahalı olduğu için satın almayacağı notunu düşmüştür<sup>422</sup>.

Şigabetdin GAZIZOV (Arapçadan Tatarcaya Çev), Gibret Name/İbretnâme, Kazan 1886 (7400 adet).<sup>423</sup>  
Ahmet CEVDET, Kısasu'l-Enbiya/Peygamberlerin Tarihi, Hicrî 1301, Konstantinopol.<sup>424</sup>

Malov günlüklerinde ayrıntılı künye bilgisi verilmeden geçilen İslam ilahiyatına dair Kazan ve İstanbul Baskıl eserler ise şunlardır: *Al-dalâil hulâsât al-Mûsâ va al-Muhammed*. (Kazan 1890)<sup>425</sup>, *Tekmili şerh-i tarikatın muhammedîyye* ( tab' fi şehri Kazan fi senei 1828 milâdî)<sup>426</sup>, *Hâza Kitâb Şarî'at al-İslâm* ( Kazan, 1882 Arapça)<sup>427</sup>, *Huccet al-İslâm İmâm Gazâlî Rahmetullahu 'Aleyhi vs.* (Kazan, 1886)<sup>428</sup>, *Münyetü'l-Müselli*<sup>429</sup>.

#### 4.1.1.1.2.2. Musevîlik İlâhiyatına Dair İkincil Kaynaklar

Malov'un Muhammedî günlüklerinde Yahudi külliyyatına dair iki eser adı vardır. Bunlardan biri Talmud, diğeri ise, bir Yahudinin Hristiyanlığa geçişini anlatan reddiye sınıfına konulabilecek bir risaledir.

Der Talmud in seiner Nichtigkeit dargestellt von A. BUCKNER, Warschau 1848 eserinin ilk kısmı

Yahudi ilâhiyatı ve Yahudi karşıtı misyoner-polemik ve akademik çalışmalarını ile Kazan sahasında ünlü Malov'a gerekli olduğu ve elinde olmadığı anlaşılan bu eseri Nikolay İvanoviç İl'minskiy'den alır: "Bunun üzerine İl'minskiy, Kazan İlâhiyat Akademisi kütüphanesi için tarafından pek çok Arapça ve İbranice kitap, bunlar arasında "Talmud da, aldığını bana söyledi. Nikolay İvanoviç Talmud'u Daniel Abromoviç Xvol'son vasıtasıyla almış." ifadeleriyle Akademi kütüphanesinin ilâhiyat alanında ilk el

<sup>422</sup> 22 Nisan 1882 notu, M9 1/13-106 (1881-1883).

<sup>423</sup> 30 Ekim 1886 (M9 1/15-88v) Bizzat şakirt Gazizov'un Kazanlı bir tüccarın hesabından 7400 adet basıldığını Malov'a haber vermesi bağlamından.

<sup>424</sup> 18 Aralık 1890 tarihli notu, (M9 1/20-41r). şakirt Şerifulla Kamaletdinov'dan aldığı kitap. Malov notunda kitabın Kazan'da bile bulunabildiğine hayıflanır. Ayrıca 19 Kasım 1883 tarihli notu, (M9 1/13-257r).

<sup>425</sup> 18 Mart 1891 tarihli notu, M9 1/20-175r (1890-1891) Kurban-Gali Sattarov'dan satın aldığı kitaplar.

<sup>426</sup> 17 Şubat 1886 (M9 1/15-52r). Şakirt Galiulla Alkayev'le sohbet bağlamından.

<sup>427</sup> 18 Mart 1891 tarihli notu, M9 1/20-175r (1890-1891) Kurban-Gali Sattarov'dan satın aldığı kitaplar.

<sup>428</sup> 18 Mart 1891 tarihli notu, M9 1/20-175r (1890-1891) Kurban-Gali Sattarov'dan satın aldığı kitaplar.

<sup>429</sup> 22 Mart 1891 tarihli notu, M9 1/20-184r (1890-1891). Şakirt Şerifulla Kamaletdinov'un getirdiği ve beraber okudukları kitaptır.

literatürle beraber İl'minskiy'in bağışlarıyla zenginleştirme çabasını da göstermektedir<sup>430</sup>.

St. Petersburg Üniversitesi'nde Doğu milletlerinin dillerinin öğretimi ekseninde tarih ve edebiyatlarının da öğretimi ve araştırılması için 1855 yılında kurulan Doğu Fakültesi'nin dört kürsüsünden biri olan Yahudi-Arap Dili Kürsüsünün ilk on yılı semitolog Daniel Abramoviç Xvolson (1819-1911) ismiyle anılmıştır. D. A. Xvolson'un yalnızca İbranî dili ve tarihi üzerine değil, kuvvetli bir Arabist ve eski Rus dili ve tarihi üzerine yetkin bir şarkiyatçı olduğu Rus şarkiyatçılığının tarihini kaleme alanlar tarafından ifade edilmektedir. D. A. Xvolson, *Die Ssabier und der Ssabismus* eseriyle, Saabilik üzerine yaptığı çalışmasıyla doktor olmuştur<sup>431</sup>.

A. ALEKSEYEV, *Obraşçenie iudeyskago zakonnika v xristiansvo/Musevî Hukukçunun Hristiyanlığa Geçişi*, Novgorod, 1882.

Ye. Malov'un aynı zamanda Yahudi karşıtı bir misyoner olduğu malûmdur. Eserin adı, Malov'un Yahudi Murinik'e vaftizi öncesi dinî bilgi edindirmek üzere, yerine getirmesi icap eden "okumaları" sıraladığı bir bağlamda geçer<sup>432</sup>.

#### 4.1.1.1.2.3. Hristiyanlık İlâhiyatına Dair İkincil Kaynaklar

Filaret ÇERNİŞEVKİY (Gumilevskiy) *Dogmatičeskoe Bogoslovie*, 2.baskı, 2 kısım<sup>433</sup>.

Arhimandrit SILVESTR, "O isxojdenni Sv.Duxa/Kutsal Ruh'un çıkışı", *Knijka Trudov Kievkoy Duxovnoy Akademii*, Avgust. (Yılsız)

Günlük bağlamı için bkz. aşağı.

#### 4.1.1.1.3. Dinî Polemik Kaynakları

##### 4.1.1.1.3.1. Hristiyan Karşıtı Dinî Polemik Kaynaklar: Reddiyeler

Malov Günlüklerinde Hristiyan karşıtı üç reddiyeye özellikle yer verilmiştir: İzhâru'l-hakk (Izgaru'l-Hakk; Tatarca), Tuhfetu'l-erfb, Tuhfetu'l-edfb fi ehl-i sâlib.

Rahmetullah AL-HİNDÎ (Rahmetullah Efendi), İzharu'l-Hakk.

Bu reddiye, Katolik ve Protestan misyonerliğine karşı, misyonerliğin en can alıcı devri 19. yüzyılda, İngiliz egemenliği altında, şakirtlerin de doğru bir şekilde tasvir

<sup>430</sup> 25 Ekim 1871 notu, M9 1/9-51r (1871-1873) (altı çizgi vurgu Malov'a aittir).

<sup>431</sup> B. M. Dantsig, *Blijniy Vostok v Russkoy Nauke i Literature* (dooktyabriskiy period), Moskova, Izdatel'tsvo "Nauka", 1973, s. 243, 254.

<sup>432</sup> M9 1/13-237v (1881-1883).



ettikleri gibi Hindistan'ın Hristiyan-Müslüman dinî çatışmasının mühim bir Hintli Müslüman bilgin tarafından cevabını oluşturur. Yazarı Hindistan bağlamında, misyonerlerle yaptığı “çetin münakaşalarla” dikkati çeken Delhili Şeyh Rahmetullah Efendi (öl. 1888), *İzharu'l-Hakk* isimli polemik eserini, Alman misyoner C.G. Pfander'in *Mizanu'l-Hakk* misyoner eserine cevaben yazmıştır *İzharu'l-Hakk*'ı Rahmetullah efendi önce Urduca kaleme almış daha sonra Farsçaya tercüme etmiştir. Eseri, hac ziyareti sırasında, Mekke müftüsü Ahmet Zeyni Dahlan'ın tavsiyesiyle Arapçaya tercüme etmiştir<sup>434</sup>. Rahmetullah Efendi eserini yazmaya sevke eden şartları kendisi eserin ön sözünde şöyle tasvir eder, misyoner papazlarla onu ve diğer Müslüman bilginleri Ekberabad'da (Agra) bir araya getiren dinî tartışma alanına gönderme yaparak: “İlk olarak ben de (İslâm bilginleri gibi) mecmua ve kitap yazdım. Ondan sonra rahiplerin başı ve rütbece büyüğü ve Hristiyanların en bilgini bozuk olan “Mizan ul Hakk” yazarına umumî bir toplantıda münakaşa teklif ettim. Papazlar, İslâm dini, İslâm milleti aleyhine yazdıkları yazılarda İslâm bilginlerinin mantıkî ve nazik cevaplarını İslâm bilginlerinin aczine verdiklerinden tartışmayı kabul ettiler”<sup>435</sup>. Hristiyan misyonerleri ve Hint Müslümanları, teklif Müslüman cephesinden gelmek üzere buluşturan toplantı 1853 yılında Agra'da gerçekleşmiş ve şu konu başlıkları etrafında şekillenmiştir: Tahrif, Nesih, Teslis, Kur'an ve Hz. Muhammed'in peygamberliği. Rahmetullah efendi bu toplantıyı tasvir eden *Beyânu'l-Hakk* eserinden sonra, bu beş tartışma bahsini *İzhâru'l-Hakk*'ta kaleme almıştır.

“Ehl-i Kitap'a karşı Müslümanların dinî polemiğinin en yeni ifadesini teşkil eden *İzhâru'l-Hakk* kendinden önceki polemiklerin eksik yönlerini kendi şahsında tamamen izâle etmiştir.” yorumunu yapan Mehmet Aydın, 19. yüzyılda kaleme alınan reddiyeler arasında bu eserin yazarını ise, “tartışma konuları içinde Hristiyan düşünürlerin görüşlerini nakille polemiğe canlılık kazandıran” bir bilgin olarak niteler<sup>436</sup>.

<sup>433</sup> 4 Şubat 1891 tarihli notu, M9 1/20-118r, (1890-1891). Malov'un Hristiyan ilâhiyatı üzerine olan bu eseri daha önce G.S. Sablukov'dan ödünç aldığı anlaşılıyor. 5 Kasım 1871 tarihli notta kitabı geri getirdiğini belirtiyor. 5 Kasım 1871 notu, M9 1/9-52r (1871-1873).

<sup>434</sup> Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 272, 1998, s. 72, 73 dipnot, 309.

<sup>435</sup> Delhili Rahmetullah Efendi (müellifi) *İzharul Hakk Tercümesi*, mütercimleri, Ömer Fehmi Efendi, Nüzhet Efendi, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1972., s. 9, 10. *Izharu'l-hakk* Türkçeye, 1886'da İstanbul'da basılan Arapça nüshasından, aynı yılda tercüme edilmiş ve yayınlanmıştır. 1972 baskısı, eserin Arapça, Türkçe ve Fransızca baskılarından yararlanılarak, 1886 baskısının yeni baskısıdır. *Izharu'l-Hakk* reddiyesinin Fransızca tercümesi 1880'de iki cilt olarak yayınlanmıştır; *el'Hage Rahmetullah Efendi de Delhi, Idh-har-ul Haqq ou Manifestation de la Verité*, P. V. Carletti (tr.), Paris, Ernest Leroux (ed.), 1880, 2 vol.

<sup>436</sup> Aydın, *age.*, s.73, 74.

Abdullah TERCÜMANI, *Tuhfetü'l- Erîb*.

Malov'un, yukarıda açıklanan metin bağlamlarından, 16 Aralık 1877 gününde şakirt Şafi ile yaptığı sohbette zikrettiği bu reddiye ile 26 Haziran 1875 günü Hayretdin ile yaptığı sohbette zikrettiği diğer reddiyenin aynı ve tek reddiye olması kuvvetle muhtemeldir. Malov, Şafi'ye *Tuhfetü'l erîb* reddiyesinden bahsederken, eserin ne tam ismini ne de yazarını belirtir, bu durum *Tuhfetü'l- edîb* için de söz konusudur. Malov'un aynı ve tek reddiyeyle atıfla "edîb" ve "erîb" sıfatlarını bilerek veya bilmeyerek birbirinin yerine kullandığına, reddiyenin isminin Rusça tercümesinde verdiği doğru tercüme ile hükmedilebilir. İslâmî ve Hristiyan ortaçağında İslâmî reddiye külliyatı ve 19. yüzyılda kaleme alınan Arapça ve Türkçe reddiyeler üzerine çalışmasında Mehmet Aydın'ın tasniflendiren tanıttığı reddiyeler arasında (eserin dayandığı kaynak literatüre bağlı olarak)<sup>437</sup> Malov tarafından atıfta bulunulan *Tuhfetü'l- edîb fî ehl-i salib* isimli bir reddiye zikredilmemektedir. Malov iki yıl arayla Yunusov medresesinde okutulan reddiyenin esasta *Tuhfetü'l- erîb* olduğunu anlamıştır ve 16 Aralık 1877 tarihli notunda Şafi'ye bu sefer reddiyenin doğru adını belirtmiş, üstelik Arap harfleriyle kaydetmek ihtiyacını, reddiyenin tam adını vermese de hissetmiştir. "Erîb" ve "edîp" kelimeleri üzerinde oynayan Malov'un Hayretdin'e ise (26 Haziran 1875 sohbeti), Misyoner Külliyatına karşılık öne sürdüğü bu reddiyeyi Malov Rusça harf çevrimini yapmış ve hemen turnak içinde Rusça tercümesini belirtmiştir. Fakat transliterasyonunda *fi* edadından sonra kullanılması gerekli "redd", yani reddiyeyi reddiye yapan bu kelimeyi eksik yazmıştır, diğer yandan reddiye bağlamına hâkim olan Malov eserin adının Rusça tercümesinde kelimeyi terim seviyesinde günlüklerinde İslâm karşıtı polemik dairesinde sıkça kullandığı "oproverjenie" (çürütme, tekzip, yalanlama, ya da Batı dillerindeki "refutation") terimiyle tercüme etmiştir: "Haçlı halkların tekzibi/reddi için terbiyeli adamın hediyesi/podarok blagovospitannago k oproverjeniyu narodov kresta".

Gerek *Tuhfetü'l-Erîb*, gerekse *Izhâru'l-Hakk*, reddiyeleri sohbet ortamlarında zikreden taraflar olarak, Malov temsiliyetinde Kazan misyoner ehli için, şakirtler temsiliyetinde Kazan Müslüman Tatar cemaati için son derece mühimdir. Fakat burada misyoner Malov, *Tuhfetü'l-erîb*'i misyoner külliyatı ile, birinin İslâmî mesajı diğerinin ise İncilî mesajı karşılıklı zıt savunu ve red seviyesinde eşitlemek suretiyle şakirtlere misyoner külliyatının yayınlanma esprisini de dile getirmiş olmaktadır. Misyoner Külliyatına İslâm karşıtı Hristiyan reddiyeleri arasında yer ve değer atfetmek çabasında

olan Malov, bu külliyyatın neşrini misyoner faaliyeti noktasında hak görmektedir, burada sözde bir tolerans sahibi olan Malov, medrese şakirtlerine belki de müstakil olarak okumaları salık verilen bu çalışmanın, Ortodoks denizinde Müslümanlara “müsaade” edilmesiyle emperyal toleransı hissettirir gibidir. Fakat Müslüman Tatar cemaatin külliyyatı şikâyetlerini (bu yönde şikâyetler günlükler bağlamında burada da görüldüğü gibi bir vak’adır.) ima etmenin ötesinde açıkça bildirerek “... ben neden valiye koşmuyorum” ifadesiyle üstü kapalı gözdağı vermekten de geri durmaz.

İspanyol Katolik Fransisken tarikatı rahibi Anselmo Turmeda’nın, ihtida ettikten sonra aldığı isimle Abdullah Tercümanî’nin (1352?-1425?)<sup>438</sup> kendi ihtida hikâyesini kaleme aldığı *Tuhfetü’l erib*, tam adıyla *Tuhfetü’l-Erib fi’r-Reddi ‘Alâ Ehli’s-Salib* reddiyesi, İslâm-Hristiyan polemik tarihinde, hakkında yapılan araştırmaların da işaret ettiği gibi kayda değer bir yer tutar. Endülüs mekânının çok dinli havasından beslenen Turmeda, Palma de Mayorka’da doğmuştur. Nitekim Tunus’ta 1387/1388 yılında (Tunus Emiri Ebu’l Abbas Ahmed dönemi, öl.1393) ihtida ettikten sonra da doğduğu bu şehir ismine göre al Mayurkî al Tarcumanî olarak zikredilir. Önce İspanya’nın Lerida, ardından İtalya’nın Bologne şehrinde 10 yıl ilâhiyat öğrenimi alan Turmeda’nın Bologne’daki hocasının gizli Müslüman olduğu, onu Tunus’a gitmeye teşvik ettiği bazı kaynaklarda ifade edilmektedir. Tercümanî’yi şüphesiz farklı kılan nokta, onun Hristiyan ilâhiyatına, tarikatlar ve fırkalar seviyesinde anlayış farklarına hâkim bir rahipken Müslüman olması ve reddiyesinde İncilî tenakuzları, Katolik Hristiyan iman esaslarına vurgu yapmakla göstermesidir. Tercümanî ve reddiyesi, İslâm karşıtı Hristiyan reddiye geleneğine ve Hristiyan din ehlinin İslâmiyeti ifşa konularına vakıf bir rahiptir aynı zamanda. 3 bölümden oluşan *Tuhfetü’l-Erib*’in üçüncü kısmı esas polemik konularını ele

<sup>437</sup> Aydın, *age.*, s. 1-4.

<sup>438</sup> Anselmo Turmeda’nın hangi yıllar arasında yaşadığı hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi verilememektedir. Turmeda’nın biyografisi üzerine yapılan pek çok çalışma buna işaret etmektedir. Meselâ M. Aydın adı geçen eserinde ölüm yılını ve *Tuhfetü’l-Erib*’i kaleme aldığı tarihi 1420 olarak göstermektedir. M. Aydın Turmeda hakkında dipnotunda verdiği kısa biyografik bilgide başvurduğu eserleri belirtmemektedir, fakat reddiye üzerine yaptığı araştırmada dayandığı eserlerin (Batıda bilinen İslâmî reddiyelerin katalogları ve diğer eserleri Aydın eserinin girişinde tanıtmaktadır.) Turmeda hakkında bilgilerinden yararlandığı düşünülebilir, bkz. Aydın, *age.*, s.69. Bir diğer e-metin kaynak ise ölümünü 1432 olarak belirtmektedir. Burada Johannes Grohe, “Anselmo Turmeda”, *Biographisch-Bibliographisches Kirschenlexicon* (Band XII, 1997, ss.718-719) maddesindeki bilgileri esas aldım. Bu madde, Turmeda hakkında yapılmış araştırmaların, ağırlıklı olarak İspanyolca ve Fransızca literatürü sunmaktadır. Fransız şarkiyatçı Louis Massignon’un da Abdullah Tercümanî’nin reddiyesi ile ilgilendiği özellikle belirtilebilir. L.Massignon, *Examen du Présent de l’homme lettré d’Abdallah ibn al-Tarjuman (ex Anselme de Turmeda)*, Ismailia, 1917. Reddiyenin Fransızca tercümesi 1886 yılında yapılmıştır; *Le Présent de l’homme lettré pour réfuter les partisans de la Croix, par Abdallah ibn Abdallah, le Drogoman*, traduction française inédite par

alır. Bu bölüm ise 9 kısımdan ki, esasta vurgu ve derinlik Hristiyan inanç esaslarının, dört İncil merkezinde ve Hristiyanlıktaki mezhep ve firkaların anlayışları çerçevesinde incelenmesidir. Burada ise, odakta bu dört İncil yazarının (Matta, Luka, Markos ve Yuhanna), asıl İncil'i tahrif etmeleri, İsa'nın ulûhiyyetinin reddini ve yine polemik konuları arasında yer alan Muhammed'in Tevrat, Zebur ve İncil'de haber verilmesinin ispatlarını içerir<sup>439</sup>. *Tuhfetü'l-Erîb*'in ilk bölümü, yazarının otobiyografisi ve nasıl ihtida ettiğini, neden Müslüman olduğunu, Tunus'taki hayatını resmeder. M. Aydın adı geçen eserinde, reddiye'nin 1420'de Arapça kaleme alındığını ve eserin aslının birçok Arapça yazma nüshalarının olduğunu belirtmektedir. Arapça yazma metin 1873'te İngiltere'de, 1895 ve 1904'te ise Kahire'de basılmıştır. Malov'un bu reddiyenin kendisinde elyazma olarak bulunduğunu ifade etmesi, Kazan'a reddiyenin hangi kanalla ulaşmış olabileceği sorusunu akla getirmektedir. Reddiye'nin İstanbul mekânında, yalnızca Arapça nüshalarının değil, Said ve Zihnî imzalarıyla Türkçe tercümeleriyle yayıldığı bilinmektedir. Nitekim Mehmet Zihnî Efendi'nin tercümesi 1874'te basılmıştır<sup>440</sup>.

Malov'un elindeki nüsha bir yana, eserin Kazan Yunusov Medresesine İstanbul kanalıyla ulaşmış olması büyük bir ihtimaldir. Malov bu reddiyenin Türkçe tercümesinin elinde olduğuna dair bir işaret vermemektedir. Bu konuda şakirtlerin ifadesi de aydınlatıcı değildir.

Macmû'u'l-latâfat<sup>441</sup>

26 Haziran 1875, Şakirt Hayretdin ile yaptığı sohbet bağlamında geçen bir diğer polemik eserdir.

Şigabeddin MERCANİ, Molla Celâl Haşiyesi- Hal-Hali.

Mercanî'nin polemik karakterde bu kitabının Malov, bir de ona Kerim Hazretlerinin oğlu Şagi Girey tarafından yapılan *Red-nâme* adıyla yorumunun olduğunu belirtmektedir<sup>442</sup>.

Jean Spiro, Paris, E. Leroux (ed.), 1886, 71p. Eserin Fransızca tercümesinin künye bilgisi için bkz. (www.bnf.fr) sitesi., 15.07.2002.

<sup>439</sup> Aydın, *age.*, s.70.

<sup>440</sup> Mehmet Zihni Efendi tercümesinin yayın yılı, İstanbul, Pera Kitabevi kataloguna dayandırmaktayım. Diğer yandan M. Aydın tercümenin yayın yılı 1886 olarak vermektedir. Aynı reddiye Türkçeye, 1965'te sadeleştirilerek, Zihni Efendi tercümesinden aktarılmıştır. Abdullah Tercüman, *Hristiyanlığa Reddiye*, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1965 (1970 ve 1990 yıllarında aynı yayınevi tarafından 2. ve 3.baskıları yapılmıştır.)

<sup>441</sup> 26 Haziran 1875, Şakirt Hayretdin ile yaptığı sohbet bağlamında, (M9 1/10-37r (1874-1978).

<sup>442</sup> 15 Mart 1883 notu, M9 1/13-179r (1881-1883).

Ahmed MİTHAT, Müdâfaa, Ehl-i İslâmî nasrâniyyete dav'et idenlere karşı kaleme alınmıştır, 3 Cilt İstanbul H. 1300.<sup>443</sup>

#### 4.1.1.1.3.2. İslâm Karşıtı Dinî Polemik Kaynakları

François BOURGADE, Perexod ot Koran k Evangeliyu/Kur'an'dan İncil'e Geçiş (terc. Rahip A.N. Trinitatov), 1872.

François BOURGADE, Karpaçenskie veçera/Kartaca Akşamları, Xersonskiya Eparxil'niya Vedomosti, 1860-1861.

Kuzey Afrika'da esasta, Tunus merkez olmak üzere Müslüman karşıtı Fransız Katolik misyonun okul ve hastane kurucusu olarak öne çıkan ve arkaik Fenike dili üzerine de bir çalışması olan filozof, keşiş misyoner François Bourgade'nın (1806-1866) (Abbé Bourgade, ki Malov günlüğüne Abbat Burgad şeklinde kaydeder.) bu kitabının Malov, Aralık 1872 sonunda bizzat, Kazan İlahiyat Akademisi Rektörü peder başrahip A. P. Vladimirskiy'e başlangıcının Fransızcadan Rusçaya tercümesini ulaştırdığını ifade eder. Malov, eserin tercümesini emri üzerine (ki inisiyatifin Malov'a ait olduğu buradan sabittir.) şehir hastanesi kilisesinin rahibi A. N. Trinitatov'un yaptığını, kendisinin ise tekrar gözden geçirmekte ve kontrol etmekte olduğunu belirtir. Tercüme "İlahiyat Akademisinin yayın organı *Pravoslavny Sobesednik*'te 1873 yılında basılırsa, Kreşen Tatar köylerindeki rahipler için tamamen faydalı bir rehber olurdu" diyerek eserin hedef kitlelerini ve kullanıcılarını sınırlayan Malov, Fransız keşiş Bourgade'nın yine misyonerlik yönelimli diğer eseri olan *Karpaçenskie veçera/Kartaca Akşamları*'nın da Rusça'ya tercüme edildiğini, Herson Piskoposluk Haberlerinde/*Xersonskiya Eparxial'nie Vedomosti* (Herson şehri Odessa'nın kuzeyine düşmektedir) ve 1860-1861'de basıldığını ayrıntı bilgi olarak yer verir.

Atıfta bulunulan F. Bourgade'nın bu eserlerinden *Passage du Coran à l'Évangile/Kur'an'dan İncil'e Geçiş* (eserin ilk baskısı 1855) 1872'de (17 yıl sonra) ve *Soirées de Carthage ou Dialogue entre un prêtre catholique -un Muphti et un Cadi/Kartaca Akşamları veya bir Katolik rahip, bir Müftü ve bir Kadı arasındaki Dialog* (Paris, J. Lecoffre Benjamin Duprat, 1852, (1. baskı 1847) 193pp., 2. éd)<sup>444</sup> ise 1860'ta Rusçaya tercüme edilmiştir. Bunların tercüme edilmesi belirli ve bilinçlidir. Bu bilinci

<sup>443</sup> 5 Haziran 1886 (M9 1/15-83r-83v). Şakirt Abbas'ın Malov'a Ahmed Mithat'ın bu eserini satmak için getirdiği, istediği fiyattan satamadığı, Malov'da eserin olup olmadığını sorması, Malov'un 2. cildini bulup göstermesi üzerine Ahmet Mithat'ın eserini Rusçaya tercüme etmesinin çok iyi olacağını söylediği bağlamdan. Ayrıca 11 Ocak 1887 M9/15- 104r-104v (1885-1887). *Yaş Kız ve Hatunlarga Hediye* adlı eserin yazarı Abdurrahman Eminoviç İlyasov'la yaptığı sohbet bağlamından.

Malov'un kendi misyoner ortamında, Kazan'da yaşayan ve okuyan medrese şakirleriyle ve yanı sıra Kazan ve çevre köy molları ile yarattığı ve pek de önemseydiği misyoner-dini sohbetlerinin, aslında genel Hristiyan (burada Katolik rahip) misyoner ihtida metodlarının merkezinde yer aldığını görmek ve bu noktada Malov'un Batı misyon ve ilâhiyat literatürünü, Fransızca (daha sonra görüleceği gibi Almanca) kanalıyla eserlerin asıllarının basım yılına dikkat edilirse yakın takiple, seçerek ve muhtemelen eleyerek, tabii önce kendisi okuyarak, Rusçaya tercümesinin yapılmasının gerektiğine inanarak, tercüme için Fransızca'yı tercüme seviyesinde bilen bir rahibi (A.N. Trinitatov'a) bu işe sevk etmesi dolayısıyla özellikle ilgilendiğini görmek mümkündür. Bu Malov'un daima misyon pratiği merkezinde bilimi ona eklemleyen bir akademik olduğuna tipik bir girişimdir<sup>445</sup>. Rus misyon literatürünün, ister bu Herson şehri olsun ister Kazan, Rus misyonerlerin dikkat sahasına giren ve bu ölçüde gerekli görülen eserlerin ferdi ihtimamla tercüme edilmesi meselesi, burada Kazan misyonunun akademik misyoneri profesör Malov'un misyoner bilimlerinin yalnızca teorik değil, "Kreşen Tatar köylerinin rahiplerinin faydası" (rahiplerin etnik kökenleri fark etmez, yoksa Malov bunu dahi belirtebilirdi, bu tarafıyla geneli kavradığı düşünülebilir.) noktasında, esasta pratik açıdan da gelişmesi gayretlerini göstermesi bakımından kayda değerdir. Malov'un Batı dillerinden en az birini çok iyi bilen rahipleri ve tabii Misyoner Konuları Bölümünün öğrencilerini Batı kaynaklı misyoner literatürünün gerek duyulan kimi eserlerini tercümesinde görevlendirmesi, dili bilen kişiden faydalanılmasına yönelik onun hem faydacı hem de işlevsel tarafını temsil eder. Kendisinin Akademi'den mezuniyet magistr tezi Almancadan kritikli bir tercümedir. Öyle ki *Kur'an'dan İncil'e Geçiş* isimli söz konusu eserin Rus tercümanı rahip A. N. Trinitatov'un bildiği Fransızcanın misyonun hizmetinde kullanılmasına ikinci esaslı örnek, yine Malov'un neşrettiği *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyatı*'nın XIII. cildinde yer alan Fransızcadan yaptığı bir tercüme çalışmadır<sup>446</sup>.

Aleksandr Kasimoviç KAZEMBEK, Mübeyyen el Hakikat Kitabı (a.) (Hakikatın Rehberi)

Malov, Astrahan'da 1823 yılında basılan bu risalenin tam adını şu şekilde vermektedir: "Bu mübeyyen hakikat kitabı hür itiraf ve iknaza muntasar olmak için Hacitarhan

<sup>444</sup> Bu eserin künyesi için bkz. (antiqbook.com) sitesi e-kataloguna ve F.Bourgade hakkında ise bkz. N. A.Weber, "François Bourgade", *The Catholic Encyclopedia*, Vol.II, 1907, Robert Appleton Company, bu maddenin e-metni için (newadvent.org) sitesine başvurulabilir, 27.01.02.

<sup>445</sup> 1872 yılı Aralık ayı sonu notu, M9 1/9-103r (1871-1873).

şehrinde Yuhanna Mitçilek? Tefsirinden beyteltab idib tab'a olunmuşdur ki. Sene 1823 el mesihyyan.ehberi"<sup>447</sup>

Ernest RENAN, Der Islam und die Wissenschaft. Vortrag gehalten in der Sorbonne am 29. März 1883.  
-Kritik dieses Vortrags vom Afghanen Scheik Djemmal Eddin und Ernest Renan's Erwiderung.  
Autorisierte Übersetzung. Basel, M. Bernheim, 1883, 48 s.

Eser, 14 Ekim 1883 tarihli Malov-İl'minskiy sohbet bağlamında geçer. 14 Ekim 1883 tarihli notu, İl'minskiy ile Malov'un, misyoner ve şarkiyatçı duruşlarıyla, devrin Batı dünyasının Doğu'yu "kendine göre" tasavvur, düşünme ve şekillendirme girişimlerinin entellektüellerinden, "Nutuk ve Konferanslar"ın sahibi meşhur Fransız pozitivist filozof, semitolog ve şarkiyatçı Ernest Renan'ın (1823-1892) "İslâm üzerine nutkundan" konuştuklarını haber verir. Malov'un verdiği ayrıntıya bağlı olarak, bahsi Malov "açmıştır", fakat her iki misyoner de Renan'ın meşhur ve döneminde Batı ve Doğu dünyasında ses getiren nutkundan "haberdardır". E. Renan'ın 29 Mart 1883'te Sorbonne'da verdiği konferansın elinde bulunan Almanca tercümesini İl'minskiy'e takdim eden Malov, Rusça tercümesini de getireceği sözünü verir. Malov'un misyon ve İslâm karşıtlığı noktasında, döneminde yalnızca Batı'nın değil, anında Rus entellektüelliği, Hristiyan ve İslâm karşıtlığı bağlamında ruhanî çevrelerinde de popüler olan eserleri, özellikle asıllarından olduğu kadar (bkz Fr. Bourgade "İncil'den Kur'an'a Geçiş" tercümesi ile ilgili bağlam), özellikle Alman literatüründen "anında" takip ettiği bir kez daha görülmektedir. Dil ve din tarihi üzerine eserleriyle olduğu kadar, felsefi eserleriyle 19. yüzyılın şarkiyatçı söylem alanının yaratıcılarından olan, rahip geçmişinden başlayıp Katolikliği redde uzanan yaşadığı manevî krizi tüm külliyatına yansıtan E. Renan'ın *L'islamisme et la science* (Paris-Calmann-Levy, 1883, 24 pp. ed. originale. conference faite a la Sorbonne le 29 Mars 1883) başlıklı konferans metninin (ders notu), ne Almanca ne de Rusça tercümesini tam künye olarak belirtmeyen Malov'un atıfta bulunduğu tercüme muhtemelen Basel'de 1883 yılında neşredilen tercümedir. Tercümenin tam başlığı ve künye bilgileri yukarıdaki gibi *Der Islam und die Wissenschaft. Vortrag gehalten in der Sorbonne am 29. März 1883.-Kritik dieses Vortrags vom Afghanen Scheik Djemmal Eddin und Ernest Renan's Erwiderung.*

<sup>446</sup> "Musul'manskaya evxologiya" (1877, Kazan) bkz. Ternovskiy, *age.*, s.54.

<sup>447</sup> 4 Kasım 1877 notu, Kazan Öğretmen Mektebi öğrencileri Salih ve Sattarov ile sohbeti, M9 1/10-105r (1874-1878).

Autorisierte Übersetzung. Basel, M. Bernheim, 1883, 48s<sup>448</sup>. Malov'un Almanca tercümeyi Fransızca aslına neden tercih ettiği sorusu sorulmalıdır, zira Almanca tercüme yayını yalnızca orijinali değil, 19. yüzyıl Batı ve emperyalist düşüncesinin İslâm'ı olduğu kadar Doğu'yu algılayış ve kavrayış biçimlerine İslâmî "yenileşme" mottosuyla karşı duran meşhur şeyh Cemaleddin Afgani'nin<sup>449</sup> Renan'a karşı kaleme aldığı Fransız *Journal des Debats* gazetesinde (18-19 Mai 1883) yayınlanan risalesini de Fransızcadan tercüme ederek yayınlamıştır. Denilebilir ki eğer misyoner Malov'un elindeki yayın bu ise, bir taşla iki kuş vurmıştır. Bu sohbetten en mühim not belki de N.İ. İl'minskiy'in Kazan Öğretmen Seminaryası öğretmeni N.A. Bobrovnikov'un "E. Renan'ın konuşması üzerine Müslümanlık hakkında birşeyler yazmayı düşündüğünü" iletmesidir<sup>450</sup>. Bu tavır ifade edildiği gibi Rusya mekânında merkezden-çevreye Rus ruhanîlerinin ve misyonerlerinin neticede Hristiyan karşıtı bu oryantalist ve filozof aleyhinde tepkisiz kalmayacak olmalarına işaret etmektedir. Nitekim E.Renan hakkında Rus internet sitelerinden yapılan bir tarama neticesinde ulaşılan bir e-metinde Renan'ın kısa biyografisinin ardından eserlerini tanıtırken ve değerlendirirken, "semitoloji, Hristiyanlık ve Yahudilik üzerine din tarihi alanında ve Kitabı Mukaddes Tarihi üzerine ilk nesnel araştırmaların Batıda başta gelen şarkiyatçılarından olduğu kabul edildiğinde, devrinde Ortodoks ruhanîlerin Renan'ın bilimsel eserlerinin değerini, onunla polemige girmiş olsalar dahi inkâr etmedikleri" ifade edilmiş, Renan'ın devrinde, Rusçaya tercüme edilen eserlerine atıfla (e-metinde tercüme eserlerinin künyeleri de verilmiştir.) kaleme alınan kimi dinî ve entellektüel-din dışı yayınlardan polemik nitelikte makalelerden bir seçki verilmiştir. Fakat bu seçki arasında Malov'un ilgili notunda belirttiği gibi Renan'ın bu konferans yazısının Rusça tercümesi yoktur. Malov da Rusça tercüme hakkında yalnızca İl'minskiy'e Almancası yanında bu Rusça tercümeyi de getireceğini ifade etmiştir.

<sup>448</sup> Tercümenin künyesi için bkz. (antiqbook.com) sitesi e-katalogu, tarama motorundan "Ernest Renan" yazar adıyla tarama, 24.05.2002.

<sup>449</sup> E. Renan'ın gerek Paris Jön-Türk çevresi gerekse İstanbul'un fikir atmosferindeki yakınları hakkında ve şeyh Cemaleddin Afgani'nin Renan'a "reddiye" cevabı metni için bkz. Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları:136, 1994 ve ayrıca siyasi ve İslâmî düşünür kimliği ile Cemaleddin Afgani hakkında bilinen bir eser olması bakımından Elie Kedourie, *Afgani and Abduh, An Essay on religous Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, London, Frank Cass&Co Ltd, 1966, bu nokta da E. Renan'ı eleştirel okumak üzere, şarkiyatçı söylem eleştirisinin temel eserlerinden Edward W.Said, *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev.Berna Ülner, İstanbul, Metis Yayınları, 1999, yine E. Renan hakkında, Said'in "şarkiyatçılık eleştirisini" eleştiren şarkiyatçı ve arabist A. Hourani'nin perspektifinden anlamak için A. Hourani, *Batı Düşüncesinde İslâm (Makale Seçkisi)* (Çev.Mehmet Kürşat Atalar, İstanbul, Pınar Yayınları, 1996) adlı esere başvurulabilir.

<sup>450</sup> 14 Ekim 1883 notu, M9 1/13-239r (1881-1883).



Rahip Andrey İv. SVETLAKOV, *İstoriya iudeystva v Arabii i vliyanie ego na učenje Korana/Arabistan'da Museviliğin Tarihi ve Kur'an Öğretisine Tesiri*, Kazan, 1875.

A.İv. Svetlakov'un adı geçen çalışması, yazarın magistr seviyesini kazandırmıştır. Çalışma *Müslüman Karşısı Misyoner Külliyyatı*'nın VIII. Cildinde yayınlanmıştır. Günlüklerinde Külliyyat ciltlerindeki çalışmaları zaman zaman künye ayrıntısına kadar sunan Malov, Svetlakov'un Yahudiliği ve İslâmiyeti bilmeyi gerektiren bu çalışmasından bahsettiği metin bağlamında, esasta kendisinin neşrinde fikir babalığı yaptığı bu Külliyyat için "özeleştirir"de bulunmuştur. Bu durum Malov gibi faaliyetine ve fikirlerine dair nadiren nesne mualemesi yapan, yani misyoner meselesini, kendisi de dâhil olmak üzere Kazan misyonunun diğer faaliyet adamlarının katkıları noktasında tüm cephesiyle tasvirinden kaçınmayan bir yazar portresi çizmiş olsa da satır aralarında *egocentrique* ruhu sezilebilen bir misyoner için nadir bir durumdur. Malov burada sezar'ın hakkı sezar'a bir teslimiyetle, misyoner ve polemik karakteri bir arada barındıracak akademik eserlerin, misyoner zaviyesinden çözümlenmesi için misyoner-ilâhiyatçı zihin ufkunun esas kaynaklara ulaşmasının, bunun içinse doğrudan alanla ilgili dillerin "tam ya da mükemmel" bilinmesinin şart olduğunu Svetlakov'u eleştirerek esasta temel eksikliklere inen bir sistem eleştirisi yapar. 22 Temmuz 1882 tarihli bu not günlükler bağlamında sıkça temas ettiği Kazan'da ve Rusya'da misyoner bilimlerinin ve İslâm karşıtı misyoner bilgisinin teşkilâtlanması üzerine manidar ve sert kritikleri içeren uzun bir bağlamdır:

Peder Andrey İvanoviç Svetlakov'un, Arabistan'da Museviliğin tarihi ve Kuran öğretisine Tesiri hakkında yazarken çok şey okuması ve bunu misyonerlik bakış açısından da aydınlatması gerekiyordu. Onun çalışması magistr seviyesine lâyık görüldü. Fakat, "itiraf etmek gerekir ki, bizim Misyoner Külliyyatının zayıf tarafı, türlü Muhammedî ders kitaplarının kritik değerlendirmelerine az yer vermesidir. Bunun içinse tam ya da mükemmel Arap ve Tatar dillerinin bilgisini talep ediyor, ki böyle bir bilgiye bizler sahip değiliz."<sup>451</sup>

Rahip Svetlakov Simbirsk İlâhiyat Seminaryasından mezun olduktan sonra Kazan İlâhiyat Akademisinde ilâhiyat bölümünü tamamlamıştır (1875); mezuniyet çalışması (1881 yılında magistr çalışması kabul edilir.) paralel bir konudur; Arap yarımadasında İslâmlık öncesi Yahudilik, Yahudiliğin İslâmiyetle olan dogmatik ilişkisi üzerinedir: *İstoriçeskaya sudba evreskago naroda v Aravii/Arabistan'da Yahudi halkının tarihî kaderi* (1875). Yine *Pravoslavnyy Sobesednik*'te yayınlanan "Vliyanie iudeystva na učenje Korana/Kur'an öğretisine Yahudiliğin tesiri" (1881, III) makalesi de burada

<sup>451</sup> 20 Temmuz 1882 notu, M9 1/13-146-148 (1881-1883).

Hristiyan ilâhiyatı üzerine çalışmaları yanında belirtilebilir. Rahip Svetlakov 1885'te piskopos rütbesine tayin olmuştur<sup>452</sup>.

N. İL'İN, "Dokazatel'stva nepovrejdennosti knig svyaşç. Pisaniya Vetxago i Novago Zaveta protiv Muhammedan"/ Muhammedilere Karşı Eski ve Yeni Ahit Kutsal Kitaplarının Tahriksizliğinin Delilleri, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk III, Kazan, 1874/

A. N. FILİMONOV, "Dokazatel'stva nepovrejdennosti svyaşçennıx knig Novago Zaveta protiv Muhammedan"/Muhammedilere Karşı Yeni Ahit Kutsal Kitaplarının Tahriksizliğinin Delilleri, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk III, Kazan, 1874.

Editörlüğünü Malov'un yaptığı *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının* III. cildinde yer alan bu eserlerin yayınlandığı, hatta ciltçiden ve dikiçiden kendisine yeni geldiği, ikişer nüsha Kur'an tercümesini mütercimi Gordiy Sablukov'a hemen ulaştırdığı bilgilerini Malov, 11 Haziran 1874 tarihli notunda 10 Haziran gününe dönerek kaydeder.<sup>453</sup> Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının içerik tasarrufuna tipik bir örnek olarak sunulabilecek bu iki çalışmada Eski ve Yeni Ahit metinlerinin "tahrif" edildiğine inanan ve bunu İslâm'ın kitabına dayandırarak reddiyeler kaleme alan İslâm bilginlerinin külliyyatına karşılık olarak, Kazan'da İslâmî reddiyelerinin temel tartışma konularından biri olan bu meseleyi *tahriksizlik* (nepovrejdennost) noktasında ispatlamaya, çürütmeye ve karşı reddiyeler yazmaya öğrencilerini teşvik eden bir akademik misyonerin varlığı açıkça hissedilir.

Nikolay P. OSTROUMOV, *Kritičeskiy razbor muxammedanskago uçeniya o prorokax/Peygamberler Hakkında Muhammedî Öğretisinin Tenkidî Çözümlemesi.*, Kazan, 1874, 1 ruble 50 kopek.

N. Ostroumov'un adı geçen çalışması Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatı'nın IV. cildinde yer alır. Malov bu eserle, Külliyyatın kısa sürede V. cilde ulaştığından (kelimenin altını çizerek) duyduğu heyecanı, kısa zamanda ulaştığı sayıyı (1873 yılında yayınlanmaya başlıyor.) 12 Eylül 1874 tarihli notunda onun sık sık memnuniyet ifadesi olarak kullandığı "Tanrı'ya şükür" diyerek bir bakıma kutlamaktadır. Malov, ayrıca genelde külliyyatın diğer ciltlerinde olduğu gibi eserin satış fiyatını da belirtmektedir<sup>454</sup>.

Yevfimiy A. MALOV, *Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana, Razgovori Protoiereya Yevfimiya Malova c uçenım mulloy/Kitab-ı Mukaddes Öğretisine Göre ve Kur'an Öğretisine Göre Adem Üzerine, Başrahip Yevfimiy Malov'un Bilgin Molla ile Sohbetleri*, Kazan, Tipog. Imp. Univ., 1885, v+241ss+III.

<sup>452</sup> A. İv. Svetlakov hakkında bkz. S. Ternovskiy, *Istoričeskaya Zapiska o sostayanii Kazanskoy Duxovnoy Akademii.* 1870-1892, Kazan, 1892, s. 497-498.

<sup>453</sup> 11 Haziran 1874 notu, M9 1/9-154v (1871-1873).

<sup>454</sup> 12 Eylül 1874 notu, M9 1/10-166r (1874-1878).

Malov'un bu eseri onun 1885-1887 yıllarını içine alan misyoner günlüğünün Rusçadan Tatarcaya tercümesi ile ilgili sohbet bağlamları ile eserin Tatarcadaki mütercimi ile yarattığı misyoner-dinî sohbet bağlamlarının tartışma nesnesidir. Malov'un İslâmiyet üzerine bilgisini konuşturduğu ve İslâm karşıtı bir misyoner olarak tavrı aldığı misyoner-polemik karakterdeki mühim bir çalışmasıdır. Adem peygamber üzerine, eserde ismini zikretmeksizin (mollanın kimliği günlüklerinden ortaya çıkmaktadır.) "bilgin molla" olarak nitelendirdiği şakirt ve sonra molla olacak olan Sahip Girey Ahmerov ile yaptığı misyoner dinî sohbetlerinden oluşan bu eser şakirt Sahip Girey Ahmerov ile 1881 Martı itibarıyla tanışmasıyla başlayan Mart 1891 yılında vafitiz olduğu, irtida ettiği tarihe kadar süren ihtida sürecinin tanıklıkları olan sohbetler Malov'un 1881-1883, 1883-1884 ve 1885-1887, 1889-1890 ve 1890-1891 tarihli günlüklerinde saklıdır ve misyoner sair şakirt kimlikli muhtemel muhtedileri bir yana, özellikle Ahmerov bağlamı onun bir molla olması sebebiyle dikkate değerdir. Ahmerov'un ihtidası yalnızca "başarı" noktasında Kazan misyoner ortamı için yankı uyandırmamış, Kazan Müslüman-Tatar cemaati nezdinde de tepkiyle karşılanmış ve misyonerlerin bir bakıma "korku" ve "ürkeklikle" hadiseyi gizlemelerine ve Ahmerov'u "himaye" altına almalarına sebep olmuştur. Malov'un pür misyoner pratiğine hizmet amaçlı kaleme aldığı bu mühim eseri hakkında, neşrinden sonra ilk günlük bahsi 1 Ağustos 1885 tarihli notudur. Bu tarihli kısa notu şöyledir: "Ahmerov gelmişti ve kendisi Muhammedî Saydaşev'in çok övdüğü "Kitabı Mukaddes Öğretisine ve Kur'an Öğretisine Göre Adem hakkında/ (Kazan, 1885) hakkında bir kitabımın olduğunu söyledi. Sonra benden "Kitabı Mukaddes Öğretisine ve Kur'an Öğretisine Göre Adem" kitabımı 5 rubleye satın aldı ve gitti."<sup>455</sup>. Hemen belirtmekte fayda vardır ki, Ahmerov'un kendisi Malov ile yaptıkları bu hususî sohbetlerin yayınlanacağından habersizdir ve eline kitabı aldıktan sonra farkedecektir.

Yevfimiy A. MALOV, "İstoriko-Kritičeskoe vvedenie v Koran", *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk VI, Kazan, 1875. (tercüme)

O. D. KUDEYEVSKIY, "Glavniya Misli i dux Korana/Esas Fikirler ve Kuran'ın Ruhı, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk VI, Kazan, 1875.

Arhimandrit SILVESTR, "O isxojdenii Sv.Duxa/Kutsal Ruh'un çıkışı", *Knijka Trudov Kievkoy Duxovnoy Akademii*, Avgust.

<sup>455</sup> 1 Ağustos 1885 notu, M9 1/15-1r.

Kiev İlahiyat Akademisi Çalışmaları kitapçığındaki Arşimandrit Silvestr'in makalesini Malov, 18 Nisan 1875 günü kendisini ziyaret eden G.Sablukov'a, okumak istediğini belirtmesi üzerine vermiştir<sup>456</sup>. Yine Malov aynı tarihli notunun, PS notunda ise *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının*, VI. Cildini verdiğini, cilt içinde yayınlanan çalışmaların isimlerini belirterek yazmıştır. Bu ciltte Malov "tercüme henüz Akademi öğrencisiyken tarafımdan yapılmıştı" şeklinde not düştüğü Alman şarkiyatçı Gustav Weil'in *Historische-kritische Einleitung in den Koran*. (Bielefeld und Leipzig, 1844, 2.ed. 1878) başlıklı Kur'an tefsirinin Almancadan Rusçaya tercümesini ve değerlendirmesini yaptığını ve aynı zaman da magistr tezi olan *İstoriko-Kritičeskoe vvedenie v Koran* eseri de yer almıştır.

Mihail A. MAŞANOV, "Muhammedanskiy brak v sravnenii s xristianskim brakom v otnoşenii ix vliyaniya na semeynuyu i obşçestvennyuyu jizn" / İnsanın Aile ve Toplumsal Hayatına Etkileri Bakımından Hristiyan Evliliği İle Kıyasla Muhammedî Evliliği, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk X, Kazan, 1876.

Kazan İlahiyat Akademisi, Misyoner Bilimleri Bölümü ve İslâm Karşıtı Misyoner Kürsüsü ile sıkı sıkıya bağlı, Akademi mezunu ve Malov'un çalışmalarını ve saha faaliyetini takdir ve teşvik ettiği Maşanov'un mezuniyet tezi olan bu çalışmanın yalnızca kendisi tarafından değil, Akademi Heyeti tarafından da ödüllendirilmesi pek memnun etmiştir ki Malov günlüğüne eserin künyesinden, Akademi Heyetinin kararına dair tarih, madde ve maddenin yer aldığı sayfaya kadar ayrıntıları vermiştir. Malov, bu tarz ayrıntıları vermekten kaçınmayan bir akademik olmasının yanı sıra, heyetin o dönemde üyesidir. Malov, Maşanov'un eserinin adını yazdıktan sonra şöyle devam etmiştir: "...eserinin Akademi Heyetinin 9 Mart 1877 tarihli kararıyla merhum Litvanya metropoliti pek muhterem Peder İosif'in 165 rublelik ödülüne lâyık görüldüğünü, hoş bir haber olarak deftere kaydediyorum. (Bak. 9 Mart 1877 tarihli Kazan İlahiyat Akademisi kararı, madde XII, sayfa 94)" Litvanya metropoliti adına ödülün tek sahibi M. Maşanov değildir. Pavel Rayev isimli bir öğrenci de yine Müslüman karşıtı içerikteki çalışmasıyla ödül almıştır. Bu resmî akademik ödülün ödüllendirilmesi ise Malov'dan gelmiştir. Her iki çalışma da Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının ciltleri arasında çıkmıştır. Pavel Rayev'in çalışmasının ismini belirtmeyen Malov külliyyatın, çalışmanın IX. cildinde Rayev'in, X. Cildinde ise Maşanov'un bu çalışmasının yayınlandığını, bu bilgilerin

<sup>456</sup> 18 Nisan 1875 notu, M9 1/10-24r (1874-1878).

sonuna 13 Kasım 1877 notunda kaydeder. Notta yer almayan bilgi, eserlerin Akademik sansürcüsünün kendisi olduğudur<sup>457</sup>.

Bir Kazan Arhiyereyi, Ponyatiya o jenşçine i bit yeya u Muxammedan i u xristian/Muhammedilerde ve Hristiyanlarda kadın ve kadının yaşamı hakkında Anlayışlar Kazan. 1875 (Tatarca).<sup>458</sup>

I. YAXONTOV (Başrahip). Pisma k otstupniku pravoslaviya/Ortodoks Dönmeye Mektuplar, St. Petersburg, 1864.<sup>459</sup>

A. AGRANAMOV, Polemiçeskiya protivomusul'manskiya soçineniya Episkopa Feodora Abukarı/Piskopos Feodor Abukara'nın Müslüman Karşıtı Polemik eserleri<sup>460</sup>.

Carl Gottlieb PFANDER, Mizan ul Haqq - the Balance of Truth, (Church Missionary House, London, England, 1867.<sup>461</sup>

Hindistan'daki Churh Missionary Society (CMS) tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir. Çarlık Rusyasında, merkezi Şuşa Kalesi olmak üzere, başta Gürcistan ve Kafkasya ve İran'a yönelen Alman Protestan misyonu temsilcisi Pfander (1805-1865), bu coğrafyada oniki yılı bulan misyonerliği sırasında şekillendirdiği bu eserini Farsça kaleme almıştır. Rusya'da yabancı misyon örgütlenmelerinin daha az hoşgörüyeye tâbi tutulduğu 19. yüzyılın kırklı yıllarında, Pfander Hindistan CMS'ye 1838 yılında katılmaya mecbur olmuştur. Eserin Farsça aslı 1838'de Şuşa'da basılmıştır, Urduca tercümesinin ise 1843'de, Mirzapur'da taş baskısı yapılmıştır. C.G. Pfander'in *Mizanu'l-Hakk* dışında, yine polemik karakterde, bunu izleyen iki eseri daha vardır, *Miftahu'l-Esrar* ve *Tariqu'l-Hayat*. Pfander'in bu üç ve diğer çalışmalarını, bir başka misyoner, Hint İngiliz-Protestan misyonunun mühim ismi Sir William Muir *Muhammadan Controversy* eserinde değerlendirir, *Mizanu'l-Hakk*'ı Pfander'in "ilk ve en mühim eseri" şeklinde nitelerken, "müthiş değerini" vurgular ve okuyucularına tam bir değerlendirmesini verdiğini de ifade eder. C.G. Pfander'in *Mizanu'l-Hakk* eserinin, Türkçe tercümesiyle Kazan misyoner ortamında ve Malov'un şakirtlerle inşa ettiği misyoner ortamında da zikredildiği kayda değerdir, *İzharu'l-Hakk*'tan haberi olan ve elinde bulunduran Malov'un bu esere cevaben yazılmış polemik eseri de bulundurmaması beklenemez sonucunu çıkarmak yersiz değildir. Öyle ki 4 Nisan 1891

<sup>457</sup> 13 Kasım 1877 notu M9 1/10-117r (1874-1878).

<sup>458</sup> 13 Temmuzda 1883 (M9 1/13-212v). Uluyaz köyünden (Kazan kazası) Müslüman Sidtik Aptikayev'le sohbet bağlamından. Malov bu kitabı muhatabına okuduğunu, eşiyile kendisinin Ortodoksluğa geçmelerini düşünmelerini ister, hatta oğlunun Ortodoks olup bir Rusla evlendiği kaydını da düşer.

<sup>459</sup> 27-28 Ağustos 1885. (M9 1/15-18r).

<sup>460</sup> 22 Ağustos'ta (1885), (M9 1/15-9v).

<sup>461</sup> 5 Haziran 1886 (M9 1/15-83r). Malov'un Riga'dan Kitapçı Kimmeli'den getirttiği kitaplardan. Şakirt Abbas'm yeni Müslüman karşıtı kitapların olup olmadığını sorduğu bağlamdan.

tarihli notunda Altay misyonunda misyoner Al. Petrov'dan aldığı haberleri kayderken Malov, Petrov'un Nijni Novgorod'a harekete etmeden önce vedalaşmak için geldiği notunu ihtida bağlamı açısından şu mühim bilgilerle aktarır. "Petrov, 5 Nisan 1891'de Kazan'dan "vaftiz olmak isteyen üç Muhammedî ile birlikte Nijniy'e ilk gemiyle gideceklerini söyledi. Bunlar: Şerifulla, Abdrahman ve Ziya idiler" S. A. Petrov, Abdrahman ile Ziya'nın Şerifulla aracılığıyla çoktandır Hristiyanlıkla tanıştıklarını da ifade ettikten sonra, Şerifulla'nın onlara 1) Katolik misyoneri Pfander'in "Mizan'ül-Hakk" veya "Hakikatın Terazisi" adlı Muhammedî karşıtı nitelikteki eserini; 2) Hristiyan-Tatar dilinde Eski ve Yeni Ahit Tarihini ve 3) Hristiyanlığa geçen Hintli Müslüman alimi İmameddin'in Hayatı'nı okumuş olduğunu anlattı. Bu kitapların hepsini Şerifulla'nın benden aldığını, temin ettiğini belirtmek gerekir. Türkçe "Mizan-ül Hakk" hâlâ onun elindedir". Malov'un ciddî ve İslâm karşıtı misyoner eserlerini ve şeyh İmadeddin örneğinde ihtida örneğini içeren otobiyografisini olduğu kadar, Tatarca Hristiyan dogması ile ilgili okumak üzere kitaplar verdiği, şakirt Şerifulla Kemaletdinov hakkında günlüklerdeki ilk notlar 1889 yılı sonbaharından itibaren başlamaktadır<sup>462</sup>

Carl Gottlieb PFANDER, Miftahü'l-Asrar/ The Key of Mysteries, Church Missionary House, London<sup>463</sup>. Bkz. Yukarı.

Mubasahat-ı diniyye fi beyan'ül ma'tekadat el nasraniyye an vahdet al-zat al ilâhiyye ve teslis ilâ katim el aluyye ve dahzara'l şî' alâ ratikiyye. tab'ı Yaruselim fi dira'l ruhban el-Firensiskenyin, Kudüs 1867.<sup>464</sup>

#### 4.1.1.3. Misyoner Ehlinin Kendi Araştırma İncelemesine Dayalı Kaynaklar

Malov günlüklerine dayanan aşağıdaki külliyat, Malov örneğinde 19. yüzyılın bütün emperyal Rusyasında bizzat misyon ehlinin misyon faaliyetlerinin araçları olarak hazırladıkları eserlerdir. Bunlar, misyon tarihi, misyoner etnografyası ve dil-tercüme teorisi üzerine kitaplar, makaleler, sözlükler, broşürler, notlar ve basılı raporlardan oluşmaktadır.

Nikolay İv. İL'MINSKIY, Praktičeskie Zametki o Perevodax i Soçineniyax na inorodçeskix yazıkax/Inorodets Dillerinde Tercüme ve Eserler Üzerine Pratik Mülâhazalar Pravoslavnyı Sobesednik, 1871, 3.kn.<sup>465</sup>

<sup>462</sup> (Eylül sonu) ve 1889-1890 (M9 1/19) ve 1890-1891 (M9 1/20) yılı günlerinde sıkça Malov ile bir araya gelmektedir. 4 Nisan 1891 notu, M9 1/20-200v, 201r (1890-1891).

<sup>463</sup> 5 Haziran 1886 (M9 1/15-83r). Malov'a Riga'dan Kitapçı Kimmeli'den getirttiği kitaplardan. Abbas'ın yeni Müslüman karşıtı kitapların olup olmadığını sorduğu bağlamdan.

<sup>464</sup> 10 Şubat 1886 (M9 1/15-46r). Şakirt Alkayev'e okuması için verdiği kitap.

<sup>465</sup> 19 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-1v (1871-1873).

Nikolay Iv. İL'MINSKIY, Opıtı perelojeniya xristianskix verouçitelnix knig na tatarskii i dr.inorodçeskie yazıki v naçale tekuşçago stoletiya. Material dlya istorii pravoslavnago russkago missionerstva/Bu Yüzyıl Başında Hristiyan din öğretisi kitaplarınının Tatar ve diğer gayri Rus dillerine Tercüme Tecrübeleri. Ortodoks Rus Misyonerlik Tarihi için Materyal. Kazan. Tipo.Imp.Univ., 1883<sup>466</sup>

Nikolay Iv. İL'MINSKIY, İz perepiski po voprosu o primenenii russkago alfavita k inorodçeskim yazıkam/Rus Alfabesinin Gayri Rus dillerinde Kullanılması meselesi üzerine yazışmalarından, Kazan, 1883. <sup>467</sup>

Yevfimiy A. MALOV, Statistiçeskiya Svedeniya o kreşçenix Tatarax Kazanskoy i nekotorig drugix Eparxiy v Voljskom basseyne/İdil Havzasında Kazan ve bazı diğer Piskoposluk Daireleri'ndeki Kreşen-Tatarlar hakkında İstatistikî Bilgiler (Kazan, 1866), ayrıca *Uçenie Zapiski Kazanskago Universiteta*, za 1866).

Yevfimiy A. MALOV, Pravoslavnaya protivomusul'manskaya missiya v Kazanskom krae v svyazi s istorieyu musul'mantsva v pervoy polovine 19 v., Pravoslavniy Sobesednik 1868-1870, Kazan. 212s./19 yy.'ın ilk yarısında Müslümanlık Tarihiyle ilişkili Kazan Bölgesinde Müslüman Karşıtı Ortodoks Misyonu <sup>468</sup>.

Yevfimiy A. MALOV, "Uspexi xristianstva sredi Kreşçenix Tatar v Kazanskoy Eparxii"/Kazan Piskoposluğunda Kreşen Tatarlar arasında Hristiyanlığın Başarıları, *Grajdanin* (gazete) <sup>469</sup>.

Gordiy S. SABLUKOV, Sliçenie muhammedanskago uçeniya o imenax Bojiix s xristiyanskim o nix uçeniem/Tanrının İsimlerine dair Muhammedî öğretisinin bunlara dair Hristiyan öğretisi ile Karşılaştırması, Kazan 1871. <sup>470</sup>

Gordiy S. SABLUKOV, Pribavlenie k sliçeniyu muhammedanskago uçeniya o imenax Bojiix s xristiyanskim o nix uçeniem/ /Tanrının İsimlerine dair Muhammedî öğretisinin bunlara dair Hristiyan öğretisi ile Karşılaştırmasına Ek, Kazan 1872.

Gordiy S. SABLUKOV, Razskazı mohammedan o kible podtverjdayutsya li istoriey/ Muhammedilerin Kible hakkındaki Hikâyelerini Tarih Doğruluyor mu?, Kazan, 1874

Her üç çalışma da G.S. Sablukov'un İslâm karşıtı mesaisinin Kur'an tercümesini önceleyen önemli çalışmalarıdır.

1874 tarihli çalışmayla ilgili bağlamı el yazma sansür, tartışma ve değerlendirme noktasında ilk iki çalışmaya da örnek teşkil edecektir.

22 Ekim'de 1874 günü Malov'un Sablukov'u ziyaretinde Sablukov, öğrencisine üzerinde çalıştığı ve yeni bitirdiğini belirttiği *Muhammedilerin Kible hakkındaki Hikâyelerini Tarih Doğruluyor mu?* eserinden haberdar etmektedir. Bu çalışmasını hemen sansüre göndereceğini de Sablukov eklemektedir. Bu bağlamda, Sablukov'un ve Malov'un daha çok Kur'an tercümesi üzerine sohbet ettikleri anlaşılmaktadır. Sablukov Malov'a Kur'an'ın Arapçadan Rusçaya ne kadarını tercüme ettiğini söyledikten sonra, Sablukov'un Kazimirskiy tercümesine yönelttiği eleştirileri sıralamış, bunlar arasında da

<sup>466</sup> N. İl'minskiy'in bu mühim çalışması ile ilgili bağlamın tartışması için liste, III. Kısım, eser no.1).

<sup>467</sup> 8 Aralık 1883 tarihli notun, PS notu, M9 1/13-260r (1881-1883).

<sup>468</sup> 19 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-1v (1871-1873).

<sup>469</sup> 13 Ağustos 1874 notu, M9 1/9-160v (1871-1873).

özellikle Kur'an aslında olmayan "metaforik ifadelerin" tercümede haddinden fazla yer verdiğini belirtmiştir<sup>471</sup>.

Burada da Sablukov'un Kur'an'ın Kazimirskiy tercümesini hangi açılardan eleştirdiği daha açıklık kazanmaktadır. Asıl Kur'an metninden tercüme seviyesinde Sablukov'un işaret ettiği hususları şüphesiz kendi içinde teyide muhtaç olsa da, özellikle onun Kur'anî dildeki metaforik ifadelerin kendi tercümesinde hassas olduğu bu noktada anlaşılabilir. Diğer yandan Sablukov'un Kur'an'a açıklamalı "Ek" olarak hazırladığı bu rehberin ilk kısmı, Kur'an tercümesi ile beraber 1877'de yayınlanmıştır. Sonra ise "Ekler" in geri kalan kısımlarının el yazmalarını Malov'a Sablukov tarafından teslim edildiği anlaşılmaktadır. Öyle ki aşağıdaki bağlam bunu teyit edecektir. "Ekler" (*Prilojeniya*) Malov ve İl'minskiy tarafından incelenip tashih edilerek 1883-1884 arasında basılmıştır. Malov notları bu içerikte de bilgi vermektedir. 4 Ocak 1883 tarihli Malov'un İl'minskiy ziyareti öğrencisi tarafından Sablukov külliyyatının tamamlanması çabası bir tarafa akademik dayanışmasını da göstermektedir:

Sonra Nikolay İvanoviç uzun bir süre, G.S. Sablukov'un "Kur'an Tercümesi"ne 2., 3., 4., ve 5., ekleri hakkında konuştu. Bu eklerin el yazmalarını kısa bir süre önce ben Nikolay İvanoviç'e göndermişim ve o onun birkaç yerine tekrar bakmış. O birinci eki okumuş ve birinci ekin kapağına işaret ettiği yerlerin sayfalarını yazmış, keza ikinci eke de. Nikolay İvanoviç G.S. Sablukov'un el yazmasının kopyasını yazmayı ve bastırmanı, orijinal el yazmasını da Akademinin kütüphanesine vermeyi düşünüyor.<sup>472</sup>

Yine 27 Mart 1875 tarihli bağlamın giriş cümlesi Malov'un Sablukov'u misyoner adanmışlığı tasavvurunda nereye koyduğunu da gösterecektir. "Çok saygı değer emekçi ve Muhammedîliğin bilimsel olarak Misyonerlik açısından incelenmesi sahasında bizim rehberimiz" olarak nitelenen Sablukov'un Malov'u ziyaret sebebi "Kible Hakkında" çalışmasının el yazmasını incelemesi ve sansür için getirmesidir. Malov el yazma incelemesini kısım kısım yapacağını da ifade eder. Bu el yazma nüshadan Malov eserin içeriğini başlıklarına dayanarak şöyle vermektedir:

... Çalışmanın baş kısmı şu konuları içermektedir.: 1) kible nedir? 2) Muhammedîlerin Kiblesi Kâbe 3) Kur'an'ın Kible hakkında buyurdıkları 4) Muhammedî ibadeti töreninde Kible'nin önemi (anlamı). 5) Kâbe'nin kurulması hakkında Kur'an'ın sözleri 6) Kâbe'nin kurulması ile ilgili Muhammedî hikâyeleri 7)

<sup>470</sup> 7 Ağustos 1871 -13 Ağustos 1871, (M9 1/9-29r), 1871 Aralık sonu M9 1/9-56v, 26 Nisan 1872 (Kayıt Tarihi 30 Nisan 1872) M9 1/9-78v, 2 Eylül 1872, M9 1/9-86v (1871-1873).

<sup>471</sup> 22 Ekim 1874 notu, Sablukov ile sohbet, M9 1/10-16v (1874-1878).

<sup>472</sup> 4 Ocak 1883, Malov-İl'minskiy sohbeti, M9 1/13-152 (1881-1883), ayrıca bu Ekler'in tashih işinin devam ettiğini gösteren İl'minskiy'in Malov ziyareti 19 Mayıs 1883 notu, M9 1/13-207v (1881-1883) ve Malov'un İl'minskiy ziyareti 1 Temmuz 1883 M9 1/13-211r (1881-1883), Bu Ekler şu ad altında yayınlanmıştır; *Prilojeniya k perevodu Korana Gordiya Semenoviça Sablukova*.



Hristiyan Kiblesi ile ilgili olarak Muhammedilerin hikâyeleri (Kâbe ve Kible terimleri asla sadık kalınarak yazılır) 8) Bir din mensubunun diğer dinin niteliği hakkında doğru hükümlere ulaşmasını sağlayacak bilgiler.–bu bölüm için üç tane ek bulunmaktadır, ki bunların özellikle birincisi harikadır. Bu birinci ekte, Muhammedî hacı (terim, hac) nedir, Rus bayramı veya Merasimi nedir?-bunlar açıklıyor.<sup>473</sup>

Aleksandr Gerasimoviç XRUSTALEV, “Oçerk rasprostraneniya xristianstva mejdu inovertsamı Kazanskago kraya/Kazan sahası başka din inanırları arasında Hristiyanlığın Yayılması”, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*, vıpusk V, Kazan, 1874, 75 kopek (Malov künye bilgisini verirken eserin piyasada kaçta satıldığını nadiren not eder.)

A. G. Xrustalev'in bu çalışmasının neşredildiğine dair haberi Malov, onun İlâhiyat Akademisi 3. sınıf öğrencisi olduğu, eserin *Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatının V.* cildinde yayınlandığı bilgisiyle 13 Temmuz 1874 tarihli notunda belirtir<sup>474</sup>.

Nikolay P. OSTROUMOV, “Ob otnoşenii mohammedantsva k obrazovaniyu Kreşçenıx Tatar”/Muhammediliğin Kreşen Tatarların Eğitimi ile İlişisine Dair., *Jurnal Ministerstva Narodnago Prosvetşeniya*, 1872, İyun, otd.V, s.87-110.

Ye. Malov'un misyoner mesaisinde ismi sıkça günlüklerinde geçen Kazan misyoner-şarkiyatçı neslin temsilcilerinden, Nikolay Ostroumov, Kazan misyonunda, İslâm karşıtı misyoner bilimlerinin İlâhiyat Akademisinde kurumlaşmasında, özellikle İslâm tarihi ve ilâhiyatı alanında kaleme aldığı polemik çalışmalarıyla öne çıkmıştır, *Halk Maarif Bakanlığı Mecmuasında* yayınlanan Ostroumov'un bu makalesini Malov, 4 Eylül 1872 tarihinde PS içinde yalnızca, okuduğunu belirterek not eder, yani makale hakkında kısa da olsa bir yorum yapmaz<sup>475</sup>.

Yevstafiy N. VORONETS, “Vzglyad na usilivayuşçisya otpadeniya inorodtsev-xristian y Muhammedantsvo s russko-gosudarstvennoy toçki zreniya”/İnorodets-Hristiyanların Muhammediliğe dönmesindeki güçlenmeye Rus-devlet Açısından Bakış. (Makale) (Alt çizgi vurgusu Ye. Malov'a aittir.)

Yalnızca İslâm karşıtlığında değil, Lamalık ve Buda karşıtı misyonun en şiddetli temsilcilerinden olan Ye.Voronets aynı ölçüde de verimli bir misyoner yazar ve ilâhiyatçı olarak durmaktadır. Ye.Malov'u, ona bir eserini ithaf edecek kadar itibar eden Voronets adı geçen makalesini bir mektupla beraber Orel şehrinden göndermiş, mektup Malov kaydıyla 14 Kasım'da eline ulaşmıştır. Mektubunda Malov'dan “hatalarını”, ki “uygun görülen yerler” demektir, “düzeltmesini” istemiş ve nerede yayınlanabileceği üzerine tavsiyesini sormuştur. Yazının tümünü beğendiğini ifade eden Malov'un tercihi İlâhiyat Akademisi organı “bizim” ifadesiyle sahiplendiği *Pravoslavniy Sobesednik*'tir

<sup>473</sup> 27 Mart 1875, M9 1/10-17v-18r (1874-1878).

<sup>474</sup> 13 Temmuz 1874 notu, M9 1/9-157r (1871-1873) Külliyyatın bu cildinin satılmadığına dair bilgi ki bu tükendiği şeklinde belki anlaşılabilir, için S.Ternovskiy, *Istoriçeskaya Zapiska o sostayanii Kazanskoy Duxovnoy Akademii*, s.53 (Kazan,1892).

<sup>475</sup> 4 Eylül 1872 PS notu, M9 1/9-87r (1871-1873).

ki, bu dergide yayınlanmasını Voronets de Malov'a yazdığı mektubunda belirtmiştir. Malov makalenin yayınlanması için girişim de bulunmak istediğini notunun sonunda kaydeder<sup>476</sup>. Yevstafiy Voronets İslâm ve İslâmlık üzerine yazdığı bazı makalelerini *Materialı dlya izuçeniya i obliçeniya muxammedantva/Muhammediliğin incelenmesi ve ifşası için Materyaller* başlığı altında 3 sayıda/vıpusk toplar, ilk sayısı tek makale ile (Kazan, 1873) basılır. İkinci sayısı ise bir makale ile (Kazan, 1877) basılır. Voronets'in yukarıdaki makalesi ile aynı çerçevede, yani Rusya'da Müslümanların din hürriyetinin hukukîliği meselesi açısından ikinci bir makale ile (1876), 3. sayıya Ek ise yalnızca ana başlıkla (Kazan, 1877) basılmıştır. Malov tarafından bu *Materyallerin*, üç sayısının da değeri öylesine tartışmasızdır ki misyonerin Kazan'da elinin altında olan bu kaynağın emperyal mekânının "uzak diyarlarındaki" misyonerlere ulaştırılması şart görülmüştür. Malov, bu uzak ve görelî olarak mahrumiyet ve "zor şartlardaki" misyonlara, bu noktada İrkutsk ve Altay misyonlarına Ye. N. Voronets'in adı geçen monografisinin "temin edilmesi gerektiğini" Kazan'da ziyareti sırasında, evinde konuk ettiği ve nüfuzunu kullanacağına inandığı *Missioner* gazetesinin (Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti yayın organı) redaktörü peder Vladimir Semenoviç Markov'a iletmekten geri durmamıştır<sup>477</sup>.

Rahip Al. MIROPOLSKIY, Kreşçenie Votyaki Kazanskago uyezda. İx yazıçeskie pover'ya, obryadı, i obiçai (etnografiçeskiy oçerk), Svyaşçennika sela Apazova Al. Miropolskago. Kazan, 1876/Kazan kazasının Kreşen Votyakları. Onların putperest inançları, ayinleri ve gelenekleri. (Etnografik taslak)<sup>478</sup>

Rahip Gavriil YAKOVLEV, Opisanie pominoveniya pokoynikov, nekotorıx prazdnikov, yazıçeskiı bogov i o kiremetyax lugovıx tsarsvokokşayskiı i gorno-kozmodyanskiı çeremis (rukopis uçitelıya svyaşçennika Gavriıla YAKOVLEVA/Ova Tsarevokokşaysk ve Dağ-Kozmodyanski Çeremişlerinin ölümlerini anma, bazı bayramları, putperest tanrıları ve kerametler hakkında tasvir. (Çeremiş Rahip-Öğretmen Gavriil Yakovlev'in el yazması)<sup>479</sup>

"O religioznom sostoyanii inorodtsev v privoljskom krae i merax dlya utverjdeniya mejdu nimi xristianskoy veri"/Volga boyu bölgesi inorodetslerin dinî durumu ve onlar arasında Hristiyan dininin kökleştirilmesi için tedbirlere dair, *Tserkovno-obşçetvenny Vestnik*, Yer?, 1875, no.32<sup>480</sup>.

Misyoner raporları, Tarikat ve diğer sahaların misyoner örgüt faaliyet raporları/otçet

<sup>476</sup> 14 Kasım 1874 notu, M9 1/10-10r (1874-1878).

<sup>477</sup> 4-7 Temmuz 1877 notu, M9 1/10-93r (1874-1878).

<sup>478</sup> 18 Ekim 1881, M9 1/13-13 (1881-1883) S.K. Kuznetsov'un Malov'la sohbet bağlamından. Malov bu kitabı Kuznetsov'a vermiştir.

<sup>479</sup> 18 Mart 1883 notu, M9 1/13 - 184r (1881-1883). Rahip Yakovlev'in çalışmasından yaptığı aktarmalar bağlamında.

<sup>480</sup> 3 Nisan 1875 notu M9 1/10-20v-22r (1874-1878).

Protokol i otčet o deyatel'nosti Soveta Bratsva s. Guriya s 4 okt 1870 g. po 4 okt 1871 g./Aziz Guriy Tarikatı Heyeti'nin faaliyeti hakkında Protokol ve rapor, 4 Ekim 1870'den 4 Ekim 1871'e kadar.<sup>481</sup>

Zabaykalskaya pravoslavnya missiya v 1870 g. /1870 yılında Baykal Ortodoks Misyonu.<sup>482</sup>

28 Ocak 1872 tarihli Malov notlarından olan bu iki rapordan ilki, Malov'un da Heyet üyesi olduğu Aziz Guriy Tarikatı'na ait olan bir rapordur ve Tarikatın yıllık raporlarının beşincisidir. Her iki raporun da basılı, yani gizlilik değeri taşımayan raporlar olduğu belirtilmelidir. Rusya sahası coğrafya-misyonların literatürde "otčet" olarak adlandırılan faaliyet raporları neşredilip bir misyon temsilciliğinden diğerine gönderildiği malumdur. Malov'un elindeki merkezi İrkutsk şehri<sup>483</sup> olan Baykal misyonuna ait diğer rapor, misyonun teşkilâtlandığı yıl olan 1862 itibariyle 7. yıl raporu olsa gerektir.<sup>484</sup>

Rahip Filaret SİNKOVSKIY, Zapiski Altayskago missionera çerno-anuyskago otdeleniya, svaşçennika Filareta Sinvkovskago za 1876,77,78,79,80 i 81 godı, İzdanie Moskovskago Pokrovskago Missionerskago Monastırya İeromonaxa İoilıya v pol'zu altayskoy missii/Altay Çerno-Anuyskiy Şubesi Misyoneri Rahip Filaret Sinvkovskiy'in 1876, 77, 78, 79, 80, 81 tarihli Notları, Moskova Pokrovskiy Misyoner Manastırının Başkeşişi İoil Altay Misyonu yararına neşri, Moskova,1883<sup>485</sup>.

#### Resmî Yayınlar

Svedeniya o Kreşçeno-tatarskix şkolax v Kazanskom uçebnom okruge 1870g./Kazan Maarif Dairesi Kreşen-Tatar Mektepleri Hakkında Bilgiler 1870 yılı<sup>486</sup>

Spiski inorodçeskix naseleniy v Kazanskom Uçebnom Okruge, St.Petersburg, 1871/ Kazan Maarif Dairesi İnorodets Meskûn Yerlerin Listeleri.

Misyoner bilgisi için devrin misyonerlerince hitap edilen kitlenin tüm yönleri ile bilinmesi şartına hizmet eden yayınlardan biri olan bu "emperyal kayıt"lar misyonerlerin Piskoposluk bünyesindeki nüfus tespitlerinin dışında olup, Kazan Eğitim Dairesi tarafından hazırlanmış, başkent St. Petersburg'ta basılmıştır, söz konusu "yerli" nüfus listesi aynı zamanda etnografik haritayla da desteklenmiştir. *Liste*'yi dönemin Kazan Başpiskoposu Antoniy Kazan sahasında Kreşen Tatarların Müslümanlığa geri ihtidalarına karşı karşı tedbirlerin organizasyonu ile Başpiskoposluk Konağında 20 Ağustos 1871, saat akşam 7'de tertip ettiği olağan üstü toplantının sonunda (metin

<sup>481</sup> Ortodoks Misyonu (bu iki rapor 28 Ocak 1872 tarihli nottan).

<sup>482</sup> Ortodoks Misyonu (bu iki rapor 28 Ocak 1872 tarihli nottan).

<sup>483</sup> İrkutsk Başpiskoposluğu ve buna bağlı Selenginsk Vikarlığı ki bu da bir piskopos tarafından temsil edilir.

<sup>484</sup> 28 Ocak 1872 notu, M9 1/9-63r, 63v (1871-1873).

<sup>485</sup> Malov, 1882 Martından itibaren ziyaret eden iki şakirdin, Abbas ve Ahmerof'un 10 Kasım 1883 tarihli ziyaretlerinde onlara bu misyoner notları hakkındaki bazı haberlerden bahsetmiş, neyi içerdiğini belirtmemiştir. 10 Kasım 1883 notu, M9 1/13-250r (1881-1883).

<sup>486</sup> Malov, ayrı basıma şöyle de bir not düşmüştür: "Bu broşür, galiba, Kazan Eğitim Dairesi Sirküleri Mecmuasından ayrı basımdır".

içeriği bu mühim toplantı ayrıntılı anlatımıdır.), St.Petersburg'dan satın aldığını belirterek Malov'a göstermiştir. 20 Ağustos 1871 tarihli bu toplantıyı ayrıntılı olarak kaydeden Malov, kitabın değerini "misyoner ortamında böyle kitapları daha çok yaymak ne kadar yararlı olurdu" ifadeleriyle manidar dille not etmiştir<sup>487</sup>.

#### 4.1.1.4. Doğu Bilgisi Kaynakları

Mayor Osman Bey, Turki i ix jenşçini, Sultan i ego garem, St. Petersburg, 1874 /Türkler ve kadınları, Sultan ve haremi, Binbaşı Osman bey" (tercüme)

Malov'un, 10 Haziran 1874 tarihli not bağlamında, uzun zamandır tanıdığını ifade ettiği "Menger köyünden (yeni) molla Nurulla Seyfullin", diğeri "eski veya büyük Menger köyü mektebinin öğretmeni" şeklinde takdim ettiği "iki Muhammedî" ile yaptığı 22 günlük sayfasında kaydettiği uzun sohbeti, Malov'un günlüklerinin içeriği merkezinde hususî bir yorum alanı olarak duran "Muhammedî şakirt ve mollaları" ve yanı sıra molla veya şakirt kimliği ile sınırlanmayan yalnızca "Muhammedî" olarak ismi önüne mutlaka koyarak kimliği salt dinî aidiyetle tanımlamak suretiyle, kendisini ziyarete gelen Müslüman-Tatarlarla misyoner-dinî sohbetlerinin tematik yaklaşımına göre ele alındığında "İslâmiyet ve kadın meselesini" misyonerin nasıl ele aldığını gösterir bir içeriğe sahiptir. Burada yalnızca, listeye dâhil edilmek üzere, Malov'un bu Mengerli muhataplarıyla sözkonusu sohbeti başlatan, denilebilir ki Malov'u tahrik eden ve molla Seyfullin'in Malov'un evinin çalışma odasındaki masasında fark ettiği tercüme olduğu anlaşılan kitabın adını vermekle yetinilmiştir. Malov'un sözleriyle sohbet şöyle başlamıştır:

Molla Seyfullin, masamdaki yeni kitabı gördü, ve başlığını okumaya başlarken, zorlukla yalnızca tek bir "Turki" kelimesini çözdü, daha ilerisini okumayamadı ve anlayamadı: "Turki i ix jenşçini, Sultan i ego garem, Mayor Osman Bey, St.Petersburg 1874g./Türkler ve kadınları, Sultan ve haremi, Binbaşı Osman bey". Kitabın içeriği üzerine bir iki söz söyledim ve sohbetimiz başta kadınlar üzerine başladı.<sup>488</sup>

Malov'un, kendisini ziyaret eden şahısların geliş saatleri ile ilgili nadiren bilgi verdiğini belirtmek lâzımdır. Özellikle Müslüman Tatar şakirtler ve buradaki bağlamda olduğu gibi molla ve mektep öğretmenlerinin (ki bunların imam oldukları belirtilmese de Osmanlı mekânında olduğu gibi köy-mahalle mekteplerinde cemaatin çocuklarını temel din bilgilerini ve okuma-yazmayı öğreten kişiler olarak imamlar ön plandadır.) "peder Malov'u" ile bir şekilde tanıyan ve Kazan'a geldikleri zaman uğramaktan "çekinmeyen" kişiler oldukları açıktır. Kitabın adındaki tek bir kelimeyi onu da zorlukla çözen molla

<sup>487</sup> 21 Ağustos 1871 notu, M9 1/9-36r (1871-1873).

Seyfullin'i dolaylı olarak "Rusça okuyamaz ve anlamaz" sınıfına yerleştiren Malov'un Müslüman Tatar sohbet muhataplarında aradığı şart "Rusça konuşur" olmaktır. (Bunun ispatı için medrese şakirtleri Abbas ve Ahmerof sohbetleri gösterilebilir. 1881-1883 günlüğünde bu şakirtlerle tanıştığı bağlam.) Fakat yine de sohbetlerin hangi dilde yapıldığı sorusu kesin cevaplanmış değildir. "Kadınlar üzerine" sohbeti, molla-öğretmen tarafının merakıyla başlatan kitap Mayor Osman Bey'in kitabıdır. Kitabın konusundan, içeriğinden kısaca bahseden Malov, bu şekilde sohbeti yönlendirmeye başlamıştır, merakı tatmin etmek misyonerin ilk işidir.

Molla Seyfullin'in Malov'un masasında gördüğü kitap hakkında ilk söylenebilecek özellik, yazarı Binbaşı (mayor) Osman Bey'in kimliği hakkında ilgili bağlamda bir bilginin olmamasıdır<sup>489</sup>. Malov'un elinde olmayan *Türkiye'de Kadınlar* isimli kitabının

<sup>488</sup> 10 Haziran 1874, M9 1/9-143v (1871-1873).

<sup>489</sup> Binbaşı Osman Bey'in hakikî adının bu mu olduğu yine de açıklık kazanmış sayılamasa da, tüm taranan kütüphane kataloglarında listeye bağlı olarak yayın yılları 1868-1901 arasında dağılım gösteren telif eserlerinde ve bunların tercümelerinde kullandığı "Osman bey-Vladimir Andrejewich", "Mayor Osman Bey", "mayor Osman Bey Kibrislizade" yazar ismi yanında asıl isminin "Frederick Millingen" olduğu belirtilmektedir. Yalnızca Bibliotheque Nationale katalogu bu ismi pseudonyme/müstear ad olarak göstermektedir. Yine onun Binbaşı Frederick Millingen adını terkedip Binbaşı Osman Bey olarak Osmanlı hizmetine girdiği, orduda özellikle Doğu Anadolu'da görev aldığı (hangi yıllar?, Muhtemelen Abdulaziz devri) ve ardından Osmanlı Kürtleri başta, Doğu Anadolu'nun etnografyası ile ilgili, sahada seyahatlerini de içine alan İngilizce yayınlanan çalışmasının bu adda (F. Millingen) yazdığı iki yayından biri olduğu söylenebilir: Major Frederick Millingen, *Wild Life Among the Koords*. London: Hurst and Blackett, 1870., pp. xiii+380; (ilk ve tek baskı), diğeri ise, F. Millingen, *Turquie sous le regne d'Abdul aziz*, Paris: La librairie internationale, 1868, pp.493. Bu son eserin Amerikan Kongre Kütüphanesi künye bilgisi daha ayrıntılı verilmiştir; *La Turquie sous la règne d'Abdul-Aziz (1862-1867) Accompagnée d'une carte inédite de l'Arménie orientale ou Kurdistan septentrional; par Frederick Millingen (Osman-Seify-Bey) Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven et cie, 1868, 491p.* (yalnızca bu eserin de (Osman Bey ismi Seyfi ismi ile beraber verilmiştir.). F. Millingen hakkında genel olarak "şark meselesine", Avrupa'nın ve Rusya'nın Osmanlı siyaseti, hatta doğrudan aktüel Rus dış ve iç siyasetine temas eden, "Yahudilerin dünyayı nasıl feth ettikleri" üzerine antisyonist bir uzun risaleden, Osmanlı sosyal ve dinî, kültürel yaşamına, oryantalist perspektiften sıyrılmadan yazan tarihçi-yazar-etnograf kimliği ön plan çıkan bir "Avrupalı" olduğu belirtilebilir. Binbaşı Osman beyin eserlerini Fransızca ve İngilizce yazdığı belirtilebilir, fakat bazılarının ise kaleme alınan dilin dışında çeşitli Avrupa dillerine tercüme edildiği belirtilmelidir. Burada Yahudilerle ilgili çalışmasının yalnızca Rusça tercümesi vermekle yetinilmiştir. Mayor Osman Bey, *Pokorenje mira yevreiami*, 1874, 55p. Aynı eserin 1878'de Amerika'da (St. Louis: the St Louis Books and News Company, 71p.) tercüme edilerek basıldığı belirtilmelidir. Osman Bey'in British Library'de ve Kongre Kütüphanesi kataloglarında kayıtlı yine Osmanlı mekânında Kadınlık ve Harem ilişkisini ele alan ve Londra Antropoloji Cemiyeti'nde (London Anthropological Society) takdim edilen bir tebliği, *Slavery in Turkey, The Sultan's Harem*, London: Stanford, 1870, 12 p. ismiyle basılmıştır. Türk Tarih Kurumu katalogunda ise "Osman Bey" yazar adı altında üç eseri kayıtlıdır. Osman Bey isminin sıklıkla Vladimir-Andrejewich ve Kibrislizade ismiyle ayrı ayrı eserlerinde kullandığı, burada tek sabitin mayor Osman bey ismi olduğu yine ifade edilebilir. Nitekim Malov'un elinde Rusçası bulunan eserin, Binbaşı Osman Bey'in *Les Femmes en Turquie*, par Osman-Bey, major Vladimir Andréjewich, Paris: Calmann Lévy, 1878, 2ed., 361p. (1883'de aynı yayın evi tarafından yapılan bir diğerc baskısı daha vardır, bu tarihli yayın Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde bulunmaktadır.) başlıklı eserin Rusça *Jenşçim v Turtsii. Oçerki turetskix nrovov*. Soçinenie maiora Osman Bey, (St. Petersburg, sn. (isimsiz) 1873; 161p.) aynı adla yapılan tercümesi olmadığı başlığından ve müterciminin belirtilmemesinden olduğu kadar, Malov'un elindeki bu tercüme hakkında bulunan bir başka ayrıntı bilgidende anlaşılmalıdır: Bu bilgiye Sofya-Moskova merkezli *Pensoft.net* isimli, Doğu Avrupa dillerinde bilimsel eserlerin satışını yapan bir elektronik kitabevinin katalogundan

yayın yılının 1870-1873 arasında bir tarih olduğu tahmin edilebilir. Eser Almancaya da tercüme edilmiştir. Şarkiyatçı zihnin Şark'ı, kendi bildiği ve yaşadığı geleneği Araplık ve Hintlilik merkezinde strootip tipler ve durumlar yaratarak, İngiliz ve Fransız emperyal mekânlarından, Osmanlı-Türk mekânına genelleyen, tasvir ederken küçümseyen, aşağılayan, görmeden, “gözlemeden” varsayan, tasavvur eden, hayal eden söyleminin temsil etmekten pek geri durmayan ve tercüme yoluyla, “Türkler ve kadınları” gibi bu bütünden parçaya, genelden özele inen başlığıyla Rus-misyonerinin de takipten uzak kalmadığı, Batı şarkiyatçılarının inşa ettiği bilgi alanını, sosyo-kültürel ve tarih geçmişine ve halde sürdürülen yaşam tarzlarını bilmeyi gerekli gördüğü anlaşılabilir. Malov'un bu esere sahip olma tercihi şüphesiz Türklüğüne atıfla Osmanlı dünyasını, bu dünyadaki “kadınların” sosyal konumlarına dair tasvir, manzara ve yorumları içeriyor olmasıdır. Kazan'ın İslâm coğrafyasında, bu coğrafyadaki İslâmî yenileşme dinamizminin kimi fikir ve yorumcu kişiliklerinin yetiştiği bir merkez olması, Doğunun bu mekkesinin, Rus misyoneri açısından da bu merkezî rolünün farkında olup, dinamizmi misyonerce değerlendirmesini gerektirmiştir. Öyle ki Malov, *1876'da Tatarskaya Uçitelskaya Şkola'yı/Tatar Öğretmen Mektebini kuran “Muhammedî mektepleri”* müfettişi V. Radlov'u neden sevmiyorsa, Radlov'un dostluk kurduğu Kazan'da Tatar modern düşüncesinin yalnızca din, ilâhiyat alanında değil, dil, tarih, edebiyat alanlarında Müslüman-Tatar cemaati zihinsel dönüşüme zorlayan Nasiri, Mercani şahsında öncü kişilikleri sevmemesi aynı sebeptendir. Kazan, Malov ve Kazan misyoner ehli için, Rusya'nın Doğu'suna yönelen misyonların temsilî mekânı olarak kabul edilse de, mekâna bu özelliğinin misyonerlerce kazandırılması gayretinde, esasta Kazan'ın daha vurgulu olarak Müslüman-Tatar oluşu ve bu kimliğinin Rus-Ortodoks kimliğine yerini terk etmesi hedefi yatar. Diğer yandan İslâmî bilgileri sohbetler sırasında Malov tarafından “sınamaya tâbi tutulan” ve her zaman sınıfını geçemeyen

---

ulaşmıştır (5 Ocak 2002). Bilgide, eserin Rusça tercümesi, Rusçadan Bulgarcaya yapılan tercümesi (1992, Sofia, 207 pp.) ve kitabın konusu hakkında kısa bir açıklama yer alır. Burada ilginç olan Rusça başlık yerine Rusça başlığın İngilizcesinin, Bulgarca yanında *The Turks and Their Wives, the Sultan and His Harem* olarak verilmesidir. Bu bilgide eserin, Malov tarafından da kaydedilmeyen mütercimine ulaşılmıştır. Malov'un belirttiği başlıkla *Turki i ix jeşçini, Sultan i ego garem, mayor Osman Bey, St.Petersburg 1874g./Türkler ve kadınları, Sultan ve haremî, Binbaşı Osman bey*, kitabının tercümesi A. F. Bazunov tarafından yapılmıştır. Eserin orjinalinden mi (Eserin kataloglardaki en erken tarihli baskısı Rusça olarak bilinse de, Fransızca 1878 nüshasının eserin 2.baskısı olduğu dikkati çeker, ilk baskısının da Fransızca olduğu hükmedilebilir.) Muhtemelen Osman bey'in etnografik gözünün seçiciliğine ilk referans, o da 19. yüzyılın Avrupalı bir seyyah olarak kabul edilirse, “Doğulu” kadınlara, Osmanlı dünyasına, “Sultan'ın köle kadınlarına”, “Haremîne”, “ardından yine oryantalist indirgemecilikten, peşin şartlanmalardan kurtulamayarak bununla ilişkilendirdiği Müslüman dünyasında kadın-erkek ilişkisine, çokeşliliğe, yine

molla ve şakirt portrelerinin Kazan'daki, bu öncü kişiliklerin başlatacağı medrese reformunun gerekli olduğunu da gözler önüne serdiği de bir gerçektir. Malov'un elindeki, pek çok tercümesi olan bu esere itibarının sebebi, içeriğini bilerek ve kısmen muhataplarına anlatarak, İslâmiyette ve İslâm toplumlarında kadının konumunu tartışmaya açmasıyla başlayan sohbette, misyonerin bu problematik üzerine kendi değerlendirmesini şarkiyatçının bilgisi ile tamamlamak, kuvvetlendirmek adına bilinçli bir tercih olduğu açıktır.

Daniel A. XVOLSON, Sbornik yevreskix nadpisey soderjaşçiy nadgrobnıya nadpisi iz Krıma, St. Petersburg, 1881/Kırım'dan mezar kitabelerini muhtevi Yahudî kitabeleri.

Hakkında yukarıda, İl'minskiy'in İlähiyat Akademisine bağışladığı eserler, bu noktada A. Buchner'in Talmud incelemesi ile ilgili bağlamda adı zikredilen semitolog Daniel Abromoviç Xvolson'un bu eserine atıf misyoner-şakirt sohbet ortamında yapılmıştır. 15 Kasım 1885 tarihli notunun yer aldığı 1885-1887 günlüğünün şakirtleri arasındaki Galiulla Alkayev ve Salahetdin Burganeddinov'dan, Alkayev ile bu listede daha önce atıfta bulunulan *Adem Hakkında* kitabının Rusçadan Tatarcaya tercümesini yapmaktadır. Mütercim Galiulla Alkayev'dir. Bu tarihli notta henüz kitabın "bilgin molla" sohbetlerinin ondördüncü sohbetin kontrol ve tashihi yapılmaktadır. Misyoner ile şakirt Alkayev arasındaki tercüme metin üzerinden neyin, nasıl tashih edildiği gibi pür misyoner dinî sohbet ortamının kritiğini gerektiren bu bağlamı değerlendirmeksizin, Xvolson'un eserinin bu iki şakirde Malov tarafından, tercümenin o günlük kontrolü bittikten sonra gösterildiğini ifade etmek yeterlidir. "Tercümenin kontrolü bittikten sonra, onlara D. A. Xvolson'un kitabından pek çok bahsettim" şeklinde not alan Malov, bu "pek çok" ile neyi açıkladığını yazmak gereğini duymamıştır<sup>490</sup>.

V.V. VLADİMİROV, İstoriya Zapiski ot Kazankoy Gimnazii, Kazan, 1867/Kazan Gimnazyası Tarihinden Notlar.

Malov, V. V. Vladimirov'un bu eserine dipnot olarak 1. Bölüm, 66. sayfa'ya atıf yapar. 29 Temmuz 1871 tarihli uzun metin bağlamının tartışması Rusya Türkleri arasında mektep-medreselerin teşkilatlanması ve bu noktada merkezî tefişin nasıl olması gerektiği yanında esasta en mühim tarafıyla Rusça'nın medreselerde ve mekteplerde mecburi öğretimi meselesidir. Devrin Orenburg Ruhanî Meclisi Müftüsü ile Halk Maarif Nazırının iştişaresini değerlendiren Malov, Müftü'nün fikirlerine güvenilmemesi

Osmanlıda evlilik âdetlerine dair "ilginç tasvirler" ilk olarak yer verdiği *Slavery in Turkey* yazısı olabilir. (1870).

gerektiği noktada yalnızca bir örnek sunması bakımından bu esere dipnotta atıf yapar<sup>491</sup>.

Malov günlüklerinde geçen diğer şarkiyat kaynakları aşağıdadır:

Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliotheque imperiale publique de St. Petersbourg. St. Petersbourg. 1852.

Osip. F. GOTVALD, Opit arabsko-russkago slovarya na Korane/ Kur'an için Arapça-Rusça Sözlük Denemesi.

Osip F. GOTVALD, İmrü'l-Kays'ın Şiirleri/Sem Moallakat stixotvoreniya İmrul'keysa (Kazan, 1863)<sup>492</sup>

Stepan K. KUZNETSOV, "Bol'shiya moleniya Çeremis v çest dobrıx bogov"/İyi yürekli tanrıların Şerefine Çeremislerin Büyük Ayinleri", *Kazan Arkeoloji, Tarih ve Etnoğrafya Cemiyeti, 4. Yıllık Toplantısı*, 18 Mart 1883'te okunan referat/tezi<sup>493</sup>

Stepan K. KUZNETSOV, Arxeologičeskie etyudi/Arkeolojik incelemeler (bu broşürde yer alan yazılar ise 1) Atamanların Kemikleri/Atamanovı kosti, 2) Zametka no povodu referata G.N. POTANİNA/ G.N. POTANİN'in Tezi Üzerine Not, 3) Otrovki iz dorojnix zametok/Yol Notlarından Alıntılar.<sup>494</sup>

Vasilij Konstantinoviç MAGNİTSKIY, Materyalı k ob'yasnenu staroy çuvaşskoy veri, Kazan, 1881/Eski Çuvaş İnanıcının Açıklanmasına dair Materyaller.<sup>495</sup>

Matthias Alexander CASTRÉN, Versuch einer ostjakischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis<sup>496</sup> (Erste Auflage), 1849, St.Petersburg, ix+102 s. (2.baskı 1858, xiv+125s.)

#### 4.1.1.5. Hedef Kitlenin Kendini Bilme ve Tanıma Eğiliminden Beslenen "Bilimsel" Kaynaklar

Said HALFİN, Kratkaya grammatika dlya çteniya i pravopisanniya na tatarskom yazıke/Tatar dilinde Okuma ve Doğru Yazım için Kısa Gramer, 1785 Kazan 43 ss.

Said HALFİN, Azbuka Tatarskago yazıka, 1778, Moskova Üniversitesi.

İbrahim İshakoviç HALFİN Azbuka i grammatika tatarskago yazıka s pravilami arabskago çteniya prepodavaemıya v Kazanskoy gimnazii Halfina İbragima/ Şehinşahnın Kazan Gimnazyasında lisan-ı Türkî ve Hatt-ı Arabî öğretiler turgan elifba ile kiçkine Türkî nahv ve Sarfısidir, Kazan 1809 (1200 adet), 2. Baskı 1812.

İbrahim İshakoviç HALFİN, Jizn' Çingiz Xana i Aksak Timura/ Ahval-i Çingiz Han ve Aksak Timur, Kazan, 1819 (1200 adet).<sup>497</sup>

Muhammed Gali MAHMUDOV, Praktičeskoe rukovodstvo k izuçeniyu tatarskago yazıka, Kazan 1857.<sup>498</sup>

Abdulkayum NASIRİ, Akaid Risalesi (2 baskı, Kazan. 1882 yıl).<sup>499</sup>

<sup>490</sup> 15 Kasım 1885 notu, M9 1/15-38v, 39r (1885-1887).

<sup>491</sup> 29 Temmuz 1871 notu, M9 1/9-17v (1871-1873).

<sup>492</sup> 28 Nisan 1876 notu, M9 1/10-74r (1874-1878).

<sup>493</sup> 18 Mart 1883 notu, M9 1/13 – 179r (1881-1883).

<sup>494</sup> 18 Mart 1883 notu, M9 1/13 – 180r-v (1881-1883).

<sup>495</sup> 14 Temmuz 1882 notu, M9 1/13-140 (1881-1883). Simbirsk Piskoposluğuna seyahati bağlamında.

<sup>496</sup> Eserin tam künyesi için bkz. Hasan Eren, "Matias Aleksanteri Castrén" maddesi, *Türklük Bilimi Sözlüğü, I.Yabancı Türkologlar*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 705, ss. 126-130, 127.

<sup>497</sup> MT-29r-33r (1895).

<sup>498</sup> 8 Mart 1884 tarihli notu, M9 1/14-32r (1883-1884). Eser sahibi Mahmudov'la sohbeti bağlamından.



Risâle-yi Mu'ine'd-din. Kazan. 1883 yılı.<sup>500</sup>

Şehabeddin MERCANİ, Mukaddime, Vafiyat al-Aslaf va Tahiyat al-Ahlaf, Kazan 1883<sup>501</sup>

Şehabeddin MERCANİ, El-Kısmı'l-evvel min Kitab-ı Mustafadü'l-Ahbar fi Ahval-i Kazan ve Bulgar', Kazan, 1. Baskı 1885, 2. Baskı 1897.<sup>502</sup>

SABİR, (Tat. Çeviren), Kitab tercüme-i 'ayn al-âlim. Kazan Üniversitesi Matbaası, Hicri 1303 (1885-1886).<sup>503</sup>

Şigabeddin GAZIZOV, 'İbret-nâme, Kazan 1886. (7400 adet).<sup>504</sup>

Şerifulla KAMALETDİNOV, İmân Risâlesi. Kazan, 1891, 60 s.<sup>505</sup>

Abdurrahman İLYASİ. Yaş kız ve hatunlarga hediye. Kazan, Birinci mertebe basıldı, her hukuku sahibine racidir. 1887nci sene (Tatarca)<sup>506</sup>

<sup>499</sup> 16 Kasım 1889 tarihli notu, M9 1/19-52r (1889-1890). Şakirt Nasreddin Abdurrahmanov'la sohbet bağlamından.

<sup>500</sup> 14 Ekim 1883, İl'minskiy basıldığı haberini verdiği sohbet bağlamından. Malov az sonra bu kitabı satın aldığı kaydını düşer.

<sup>501</sup> 11 Ağustos 1884, M9 1/14-77v (1883-1884) Şakirt Abbas'ın getirmeye söz verdiği kitap.

<sup>502</sup> 1887 yılının ilk notu, ("Ocak ayının ilk günleri" ifadesiyle, 10 Ocaktan önce), M9 1/15-97r-98r (1885-1887).

<sup>503</sup> 19 Mart 1887, M9 1/15-1131v (1885-1887). Sabir günlük bağlamında Molla Hammad ve Molla Zakir'in kardeşi olarak tanıtılmıştır. Şakirt Şarifulla'nın kitabın basıldığını haber vermesine dair.

<sup>504</sup> 15 Ocak 1887, M9 1/15-110v, (1885-1887). Gazizov'un kitabını getirdiği bağlam. Kazanlı tüccar Fathulla Bikbayev Keteyev'in bastırıldığı bu kitabı, Malov Kazanlı zenginlerin Hristiyan karşıtı faaliyete verdiği desteğe gıpta ettiğini de ifade ettiği bağlamdır. Malov anlatılarında yer yer "Azizov" olarak da adlandırılmıştır.

<sup>505</sup> 26 Temmuz 1891 günü, M9 1/20-274v (1890-1891). Şerifulla Kamaletdinov'un Malov'a kitabı getirdiğine dair bağlam. Malov bu notunda kitabın içinde neler olduğundan da söz etmiştir.

<sup>506</sup> 11 Ocak 1887, M9 1/15-100v, (1885-1887). Yazarın Malov'a hediyesi. Malov İlyasov'un kitabı hediyesiyle ilgili şu kaydı düşmüştür: "İlyasov bey, bana getirdiği broşüre şu cinsten bir imza kendi kalemıyla attı: hediye Yefim bin Aleksandr Malov Cenaplarına Abdurrahman İlyasi'den, 1887.inçi yılda 11.nde yanuvarda".

## 5. BÖLÜM İDİL-URAL'DA BİR RUS-ORTODOKS MİSYONERİ: RUHBAN YEYFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV

### 5.1 Ruhban, ama Misyoner-Akademik Ye. A. Malov

Malov aynı zamanda iyi bir ruhbandı da. 1869-4 Ekim 1880 arasında rahip, 10 Ocak 1886 yılına kadar da Bogoyavlenskaya Kilisesinde başrahip olarak ruhbanlık görevini yerine getiren Malov'un kilise hayatının en ilgiye değer dönemi onun Kazan Blagoveşçenskiy Katedrali'ne Kürsü Başrahibi unvanı ile atanması ile başlayan dönemdir. Tezin bu bölümü, onun Bogoyavlenskaya Kilisesindeki rahip ve başrahiplik görev dönemlerine bağlamı içinde değinmelerle birlikte, özellikle ruhanî hiyerarşide, ancak rahiplik ve başrahiplik gibi bir rütbe ve tayinle tevdi edilen bir mevki olan Kürsü Başrahipliği döneminin ilk 5 yıllık dilimine ağırlık verilecektir.

Ye. Malov'un "Misyoner Notları" başlığını taşıyan günlüklerinde, ruhban kimliğini ön plana çıkararak kilisesi ve ruhanî dairesi merkezindeki kilise idaresi ile ilgili faaliyetini, yükümlülükleri ve vaftizle neticelenen ihtida talepleri dışında kaydetmediği belirtilmelidir. Günlüklerin bu içerik sınırlamasından dolayı, Malov, Kazan şehri Blagoveşçenskiy Katedraline<sup>507</sup> Kürsü başrahibi olarak atandıktan sonra<sup>508</sup>, yani 1886 yılından başlayarak, herhangi bir niteleme yapmaksızın yalnızca "Notlar" (*Zametki*) başlığıyla Katedral ekseninde, Katedralin dinî ve idarî düzeni üzerine hususî notlar almayı gerekli görmüş olmalıdır. Bunun sebebini salt onun hiyerarşik yükselmesine bağlamak, ancak bir noktada mümkündür. Ruhban ehlinin hiyerarşik yükselmesi bir dönüm noktası gibi kabul edilse bile, bu kabul, Malov söz konusu olduğunda, başka bir açıklamayı beraberinde getirmektedir. En başta Malov'un ruhbanlığa geçişinin şahsî bir tercih olup olmadığı konusunda bir fikir yürütmenin zor olduğu ifade edilmelidir. Malov'un İl'minskiy yanında, onunla beraber Kazan misyon teşkilatlanması içindeki

<sup>507</sup> Malov günlüklerinde Kazan Blagoveşçenskiy Katedrali doğrudan *Blagoveşçenskiy Sobor* veya *Katedral'ny Sobor (Merkez Katedrali)* şeklinde geçer.

<sup>508</sup> Malov atanma resmî kâğıdının 19 Ocak 1886 tarihinde eline ulaştığını kaydetmiştir, MK9 1/56-7r (1886), nekrologunda ise, onun resmen atanma tarihi, 10 Ocak 1886 belirtilmektedir ki söz konusu tarih bu Katedral Günlüğünden de teyit edilmektedir, MK9 1/56-17v; Pokrovskiy, agm, s. 284. Malov, notunda Katedral kürsü başrahibi olarak resmî (devletten) maaşının işleme girdiği tarihi, maaş tutarı ile beraber belirtmiştir.

rolü dikkate alınır, kanaat ve görüşlerinin, misyoner yöntem önerilerinin, bir ruhban temsiliyeti içinde misyonu bağlayıcı türlü tedbirlerin uygulamaya geçirilmesi bağlamında piskoposluk ile diyalogunu sağlamak üzere kendisinin yapıcı, nüfuz edici bir işlevi olabileceğini düşünmüş olduğu ifade edilebilir. Bu onun kaleme aldığı misyoner notlarına hâkim didaktik söylem, fikirleri ortaya koyuş ve savunma biçiminde sahip olduğu kendinden emin söz gücünün gerisindeki yarattığı hava sezildiğinde, tahminden uzak değildir. Bu yorum, eğer sivil misyoner ve ruhban misyoner ayrımı gözetilirse, dikkate alınmalıdır. Malov ruhban misyoner tarafında yerini alır ve misyonerlikte salt ehil “faaliyet adamı” (deyatel’) olgusuna da pragmatik kafasıyla ciddiyetle sarılır. Malov’da bu ayrım keskin olmasa bile, eğilim ruhban misyoner yönündedir.

Onun Kazan Piskoposluğu nezdinde rahip ve başrahip sıfatıyla misyoner olarak nüfuzu, değişen piskoposlarla sıkı ve samimiyeti dereceli ilişkilerinde görülebilir. Bu samimiyetin en çarpıcı örneği, Malov’un teklifi ile ve bizzat onun hazırladığı projeye dayanarak 1875 yılında kurulan Kazan Özel Misyoner Yurdu’nun kuruluş aşamalarında devrin piskoposu ve misyoner faaliyetinin canlandırılmasında Kazan sahasında himaye edici bir role de sahip olan Başpiskopos Antoniy ile yakın ilişkisinde görülebilir. Yine Başpiskopos Antoniy’in bizzat Malov’u ve onun yardımcısı Kreşen Tatar asıllı Vasiliy Timofeyev’i resmî misyoner payesi ile Kazan vilâyeti geri dönme Kreşen Tatar köylere ve ruhanî dairelere tetkik ve teftişi de içine alan bir yöntem olarak *nasihat ve telkin* gerçekleştirmek üzere ataması, Malov’un piskoposluk nezdinde ruhban-misyoner vasfının beraber kavranarak itibara alındığına işaret eder<sup>509</sup>. Fakat burada dikkate değer olan, belki de ilâhi olanı tebliğ etme meselesinde Hristiyan Kilisesinin, vasıtalarının da hitap kitlesinin de insan unsuru ile açıklanması paradoksunu özünde taşımasıdır. Ruhban Malov’un aslî işi misyonerlik meselelerini kavramak ve çözüm üretmek ise, yerelden merkeze çözüme dair düşünce ve görüşlerini kabul ettirebilmesi için saha ve problem hakkında azamî bilgi sahibi olarak, bilgiyi muhatabına takdim (çerçeve çizme) ve

<sup>509</sup> Malov 21 Ağustos 1871 tarihinde Başpiskopos Antoniy’den içeriği son derece mühim bir mektup almış, günlüğüne mektubun tüm metnini de kaydetmiştir. Mektup, bütünüyle başpiskopos Antoniy’in, Kazan Piskoposluk Ruhânî Dairesi’nde, Kreşen Çeremiş ve Kreşen Tatar geri ihtida dalgasına karşı artık “sıradan” ruhbanların değil, *spetsial’ny blagoçinnny* (“hususî ruhban-rahip” olarak tercüme edilebildiği gibi, bağlam dikkate alındığında bu doğrudan ‘misyoner’i kastedmektedir.) görevlendirilmesinin zarurî hâle geldiğini, buna bağlı olarak ehil ve yetenekli ruhban misyonerlerin sahaya sevk edilmesini ve bunun için de Malov’u ve Timofeyeviç’i düşündüğünü açıkça ifade ettiği hususî notudur. Piskopos bu teklifi yaparken ve Malov’un fikrini sorarken, onun için Vladimirkskiy Katedrali’nde başrahiplik “yeri” olduğu, “ama” Bogoyavlenskaya Kilisesinden ayrılmaktan kaçındığını bildiğini de belirtmiştir. M9 1/9-36v, 37r (1871-1873). Malov, burada arzu edilmeyen bir başka, fakat erken tarihli bir atamanın muhatabıdır.

analizde gerçekçi, muhtemel karşı cevabı, yorumu beklerken hesaplayıcı ve temkinli, argümanlarının doğruluğunu ispatlayıcı olması, neticede zaman-zemin ayarını ölçerek düşüncelerini ve varsa projelerinin misyon için faydasına muhataplarını ikna etmesi gerekmiştir. Ruhban kimliği her zaman, bu misyon için bile olsa, talebin gerçekleşmesi için belirleyici değildir. Kazan sahası söz konusu olduğunda, ruhanî idare ve misyoner teşkilatlanma birbirine bağlı bir sarmaldır. Güç ilişkileri, idealde mutabık kalmak ya da kalabilmek fiilinin gerçekleşmesi üzerine inşa edilse de, piskoposluğun arzu ettiği veya beklediği görüntüye sahada karşılaşmayan Rus ve gayrı-Rus misyoner-rahipler ile rahiplerin faaliyetini teftiş eden merkez arasında anlaşmazlık ve memnuniyetsizlik ilişkisi hep vardır.

Merkeze göre misyoner davasının başarıya ulaşmamasının suçlusu ruhban ehlidir. Malov, bir ruhban-misyoner olarak bu suçlamanın kendisine yöneltilen temsiliyetinin bir parçasıdır. Malov'u tecrübî bir misyoner olarak güçlü kılan kanallardan onun için en değerlisi çok muhtemeldir ki, Aziz Guriy Tarikatının hem kurucu üyesi hem de Heyetinin daimî üyesi olmasıdır. Bu konum, onun bizzat gayrı-Rus yerleşim yerlerinde tatbik edilecek misyoner siyasetinde rol oynamasında önemli bir faktör olmuş, Misyon siyasetine dair görüş ve önerilerinin üst yapıya yansıtılmasında önemli bir zemin olmuştur. Malov'un bu kimliği onu hem sahadaki faaliyetinde serbest kılmış, hem de sahada olmadığı zamanlarda gayrı-Rus köy ve ruhanî dairelerde görevli tarikat mekteplerinin, özellikle gayrı-Rus misyoner rahip-öğretmenleriyle kurduğu sıkı ilişki kurarak saha uygulama problemleri üzerine bilgi akışının kendisi yönünde olmasını ve bilginin kendisinde birikmesini sağlamıştır. Malov'un özelliği, bu bilgiyi teyit eder veya çürütür ek bilgilere sahip bir bilgi ve güç örgüsü içinde takipçi bir ruhban olmasıdır. Rahip Malov'un misyoner hassasiyeti, misyonerin saha tecrübesini önceleyen, yani sahaya nüfuz etmeden önce misyonerin ruh ve zihin olarak hazırlanması üzerinedir. Misyonerden beklenen ruhen güçlü ve sabırlı bir kişi olmasıdır. Bunun yanında, dilin ve dinin ayrı düşünülmeyle yaşama biçimini şekillendirdiği gerçeğine dayanarak, misyonerin vaazın aktarılması ve tercümesi işinde, en başta muhatabının dilini bilmesi, fiilî bir gerekliliktir. Bunu, cemaatin yaşam biçimini (en geniş anlamıyla etnografik malumat) ve hâldeki "dinî-ahlâkî durumu"nu (religiozno-nravstvennoe sostayanie) bilmesi ve yorumlayabilmesi takip eder. Bu birbirine eklemlenen bilme fiili misyonerden beklenen ideal donanımdır. Donanımda gayrı-Rus rahip, Rus rahibin önünde olmakla beraber (vurgu ana dili bilmek, yani cemaatin içinden çıkmak), Malov'a göre gayrı-Rus

rahip de Hristiyan akidesini bilmek ve tefsir etme yönünde zayıftır. Malov'un gerçekçiliği, ister Rus ister gayrı-Rus rahipten olsun, bu bilgi hattını ve bilginin içeriğini çözümlemesinde saklıdır. Gerçekçilik misyonerin yüzleştiği durum karşısında hem kendisini hem de hesap verdiği kurumu aldatmaması, yani problemin bütününe veya bir cephesini gizlememeyi, yok saymamayı, taraf olmayı dışlamaksızın, onu çok cepheli görmeyi gerektirir. Misyoner meselelerinde gerçekçi olmayan misyoner, muhtemel ihtidalar için belirlenecek siyasetlerin tespitini geciktirir ya da bu tespitin yapılabileceği bilgi zeminini bozar. Malov misyoner rahiplerin sahada suçlanması karşısında, günlük notlarında aksi bir savunu içine girer ve suçu misyoner meselesinin vasıtaları, metodları ve kurumsal seviyede önemini kavrayamayan sivil ve ruhanî idareye de paylaştırır. Başarısızlıkla suçlandığı Kreşen Tatar geri dönme hareketinde ya da Müslüman Tatarların politik ve kültürel nüfuzu karşısında, vasıtaları ve gücü elinden alınan, engellenen, edilgen bir ruhbanlık yapısının neler yapabileceğini ironik ve sertçe, ama acıyla eleştirir. Eleştiri, misyoner teşkilatlanmasının piskoposluk bünyesinde sağlam olmadığı hükmünden ilâhiyat akademileri ve ilâhiyat seminaryaları seviyesinde misyonerliğe namzet rahip adayı öğrencilerin yetiştirilmemesine uzanan bir boyutta karşı suçlamaya kadar uzanır. Diğer yandan, Malov kol kırılır yen içinde kalır sözünün aksine, misyoner-ruhban yetiştirilmesi, donanımı ve mutlak surette "icap ettiği yere yerleştirilmesi", bunun bir bilinç olarak önemsenmesi noktasında içerden de bir otokritiktir<sup>510</sup>. Bu kritiğin odaklarından biri, belki en önemlisi ise, esasta Aziz Guriy Tarikatı gayrı-Rus cemaatleri arasında İl'minskiy sistemi modelinde kurulan tarikat

<sup>510</sup> Malov'un bu son derece önemseydiği ehil misyonerlerin yerini bulamaması probleminde (dolayısıyla icap etmeyen yerde bulunması) gayri-memmuniyetsizliğinin zirvesinde olduğu en çarpıcı bağlamdan şu cümlelerini aktarmak otokritiğin kendisi dışında, ama içinde de yer aldığı ruhanî temsiliyete ters yergiyi kullanan bakışını da sunar: "Ne mükemmeldir ki, Hristiyan misyonu için hazırlıklı insanlarımız var, itibara alınmadan, sanki gereksizmiş gibi oldukları yerde kalan. Onların kendileri de nerede vazifeye yerleştirileceklerini bilmiyorlar. Buna örnek pek çok, bunları göstermek ağır/acı. İşte şunu da yine açık yüreklilikle söyleyeceğim: Uzun zamandır tanıdığım Muhammedî Azizov bana demişti ki, idare Tatarları (Hristiyanlığa, ssg.) çektiğin için senin kıymetini biliyor, idare seni en iyi vazifeye geçirdi- Katedral'e, ben ise köye sağlamca yerleşmeyi arzuluyorum, diye konuştu Azizov. Azizov o zaman ne düşünmüştü bilmiyorum, ben ise bu sözlerde kendime ve kendi idareme en iğneli ironiyi gördüm. Beni, kabul edelim ki Merkez Katedraline yerleştirdiler, fakat bundan misyon için ne fayda? Beni, ilâhi dinin nuruyla aydınlatılmaya müspet ihtiyacı olan pek çok Tatar'ın, Çuvaş'ın ve diğerlerinin bulunduğu bir köye yerleştirmek daha iyi olmaz mıydı! Fakat bu ne zaman mümkün olacak? Rabbim evet, Senin iraden olacak!" 9 Ocak 1887 notu, M9 1/15-98v-99r (1885-1887). Bu metin bağlamı Malov'un kendisini nerede hayal ettiği üzerine dikkate değer bir içerik sunar, öyle ki bu açıdan katedral başrahipliğini neden reddettiğinin açıklanmasında tekrar kullanılmıştır. Malov anlatıları onları Malov'un hangi cephesiyle ve hangi açıdan değerlendirdiğinize bağlı olarak girift bir içerik ve anlam alanı sunarlar. Yeniden içerik tekrarı olsa da anlamlandırma değişebilir.

rahip de Hristiyan akidesini bilmek ve tefsir etme yönünde zayıftır. Malov'un gerçekçiliği, ister Rus ister gayri-Rus rahipten olsun, bu bilgi hattını ve bilginin içeriğini çözümlemesinde saklıdır. Gerçekçilik misyonerin yüzleştiği durum karşısında hem kendisini hem de hesap verdiği kurumu aldatmaması, yani problemin bütününe veya bir cephesini gizlememeyi, yok saymamayı, taraf olmayı dışlamaksızın, onu çok cepheli görmeyi gerektirir. Misyoner meselelerinde gerçekçi olmayan misyoner, muhtemel ihtidalar için belirlenecek siyasetlerin tespitini geciktirir ya da bu tespitin yapılabileceği bilgi zeminini bozar. Malov misyoner rahiplerin sahada suçlanması karşısında, günlük notlarında aksi bir savunu içine girer ve suçu misyoner meselesinin vasıtaları, metodları ve kurumsal seviyede önemini kavrayamayan sivil ve ruhanî idareye de paylaştırır. Başarısızlıkla suçlandığı Kreşen Tatar geri dönme hareketinde ya da Müslüman Tatarların politik ve kültürel nüfuzu karşısında, vasıtaları ve gücü elinden alınan, engellenen, edilgen bir ruhbanlık yapısının neler yapabileceğini ironik ve sertçe, ama acıyla eleştirir. Eleştiri, misyoner teşkilatlanmasının piskoposluk bünyesinde sağlam olmadığı hükmünden ilâhiyat akademileri ve ilâhiyat seminaryaları seviyesinde misyonerliğe namzet rahip adayı öğrencilerin yetiştirilmemesine uzanan bir boyutta karşı suçlamaya kadar uzanır. Diğer yandan, Malov kol kırılır yen içinde kalır sözünün aksine, misyoner-ruhban yetiştirilmesi, donanımı ve mutlak surette "icap ettiği yere yerleştirilmesi", bunun bir bilinç olarak önemsenmesi noktasında içerden de bir otokritiktir<sup>510</sup>. Bu kritiğin odaklarından biri, belki en önemlisi ise, esasta Aziz Guriy Tarikatı gayri-Rus cemaatleri arasında İl'minskiy sistemi modelinde kurulan tarikat

<sup>510</sup> Malov'un bu son derece önemseydiği ehil misyonerlerin yerini bulamaması probleminde (dolayısıyla icap etmeyen yerde bulunması) gayri-memnuniyetsizliğinin zirvesinde olduğu en çarpıcı bağlamdan şu cümlelerini aktarmak otokritiğin kendisi dışında, ama içinde de yer aldığı ruhanî temsiliyete ters yergiyi kullanan bakışını da sunar: "Ne mükemmeldir ki, Hristiyan misyonu için hazırlıklı insanlarımız var, itibara alınmadan, sanki gereksizmiş gibi oldukları yerde kalan. Onların kendileri de nerede vazifeye yerleştirileceklerini bilmiyorlar. Buna örnek pek çok, bunları göstermek ağır/acı. İşte şunu da yine açık yüreklilikle söyleyeceğim: Uzun zamandır tanıdığım Muhammedî Azizov bana demişti ki, idare Tatarları (Hristiyanlığa, ssg.) çektiğin için senin kıymetini biliyor, idare seni en iyi vazifeye geçirdi- Katedral'e, ben ise köye sağlamca yerleşmeyi arzuluyorum, diye konuştu Azizov. Azizov o zaman ne düşünmüştü bilmiyorum, ben ise bu sözlerde kendime ve kendi idareme en iğneli ironiyi gördüm. Beni, kabul edelim ki Merkez Katedraline yerleştirdiler, fakat bundan misyon için ne fayda? Beni, ilâhi dinin nuruyla aydınlatılmaya müspet ihtiyacı olan pek çok Tatar'ın, Çuvaş'ın ve diğerlerinin bulunduğu bir köye yerleştirmek daha iyi olmaz mıydı! Fakat bu ne zaman mümkün olacak? Rabbim evet, Senin iraden olacak!" 9 Ocak 1887 notu, M9 1/15-98v-99r (1885-1887). Bu metin bağlamı Malov'un kendisini nerede hayal ettiği üzerine dikkate değer bir içerik sunar, öyle ki bu açıdan katedral başrahipliğini neden reddettiğinin açıklanmasında tekrar kullanılmıştır. Malov anlatıları onları Malov'un hangi cephesiyle ve hangi açıdan değerlendirdiğinize bağlı olarak girift bir içerik ve anlam alanı sunarlar. Yeniden içerik tekrarı olsa da anlamlandırma değişebilir.

mekteplerinin gayri-Rus rahip-öğretmenlerinin dinî bilgi ve bilgiyi transfer noktasında yetkinliği üzerinedir.

### 5.1.1. “Katedral Günlükleri”nin Zaman ve Olgu boyutunda Ruhban Malov

Malov’un müstakil misyoner faaliyetinden, aslında hiç de bağımsız olmayan ruhban yönünü Katedral Günlüklerinden ayrı bir içerik ve bağlamda belirlemek mümkündür. Malov’un Misyoner Günlükleri onun her ne durumda olursa olsun, disiplinli bir ruhban olduğunu gösteren anlatım parçalarına sahiptir. Malov’un Misyoner Günlüklerine, yerine getirmek zorunda olduğu yükümlülükleri ve vaftizle neticelenen ihtida taleplerine dair notları bütün açıklığıyla yansır. Bu türden notlar, onun, “Meryem Ana ikonasını karşılaması gerektiği” için günlük not tutmalarını, veya ayine yetişmek için muhtemel muhtedisi ile sohbetini kesip görevinin başında olma sorumluluğuna sahip bir ruhban olduğuna işaret eden notlar değerindedir. Bununla beraber Misyoner notları, yukarıda da belirtildiği gibi esas itibarıyla onun ruhban tarafından olabildiğince sıyrılıp misyonerce düşünce ve yaşayışının anlatısını verir. Bu bakımdan içerik ve olaylar/olgular zinciri ile Misyoner Günlükleri Malov’un ruhban hayatının ayrıntılarını barındırmaz. Dolayısı ile “Katedral Günlükleri” olarak adlandırdığımız 1885-1891 yıllarını içine alan *Kürsü Başrahibi Yevfimiy Malov’un Notları, 1886, 9 1/56* başlığıyla günlük notlarını içeren ilk defteri Malov’un ruhban yanının ortaya çıkarılabilmesi için, misyoner günlükleri karşısında farklı bir kaynaktır.

Malov’un Katedral ekseninde hususî notlar almaya başlamasının itici motiflerinden biri, hiç şüphesiz onun Kürsü Başrahipliği unvanıyla Blagoveşçenskiy Katedraline, onun için hiç de arzu edilir olmayan zoraki bir yükselme ile tayin olmasıdır. Bu notlar Malov’un Katedral kürsü başrahibi olmakla üstlendiği yetki alanında nasıl hareket ettiğini, katedral ibadet-ayın düzeni, özellikle idarenin maddî kaynaklarının tanzimi ve katedral ruhbanlığının maddî durumu etrafında katedral idarî düzeni, keza katedral ruhbanlığının durumu, Kazan katedral ve kiliselerinin ruhban ehli ve tabi değişen piskoposlarla ruhanî ilişkileri, kimi tüccar sınıfından yerel temsiliyetlerle ilişkilerinden kesitler sunduğu günlüğüdür. Yine bu günlükte onun kutsal ve dinî gün ve haftalara bağlı olarak katedralde gerçekleştirilen ilahî ayin ve liturjyalarının ayrıntılı tasvirini yaptığı ve tasvirde özellikle ayinlerdeki aksayan veya takdire değer tarafları dikkate aldığı söylenebilir.

Malov bu günlüğünde misyoner günlüklerinden ayrılarak, sırasıyla yalnızca dört özel konu başlıklandırması yapmıştır.

- 1) “Merkez Katedrali’ne Geçişim”,
- 2) “Katedral yanındaki yeni daireye nasıl yerleştim?”,
- 3) “Başpiskopos Palladiy’in Katedral’de 1.500 ruble alacağıma dair sözleri nasıl teyit edilir?”
- 4) “Merkez Katedrali’ne yeni mümessil (starosta) seçimleri”<sup>511</sup>

Malov neden bu şekilde tematik bir başlıklandırma yolu izlemiştir sorusunun cevabı her bir başlık içeriğinin odak kişinin ve olgu ve olayların üzerinde döndüğü şahsiyetin bizzat yazarın kendisi olmasıdır. Diğer yandan günlük yazarı tarafından anlatılan odak kişi etrafında şekillen olaylar dizisinde olaylardan etkilenen ve olayları etkileyen kişi olma özellikleri, yine yazar tarafından bu kişilerin fikirleri, bakış açıları, hâl ve tavırları, onların cephesinden de verilerek ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu dört başlık altında anlatılan olayların hususî başlıklandırılmasına bir diğer sebep, yazarın Katedral’e kürsü başrahipliğine tayininin akabinde karşı karşıya kaldığı, Katedral ekseninde en can alıcı idarî problemleri de ön plana çıkarmak istemesi olabilir. Günlüğün bu başlıklar dışında geri kalan sayfaları zaman-mekân boyutu sabit olmakla her bir metin-alt metin kendi içinde yine bir bütünlük sunmaktadır. Malov’un teze kaynak olan 1886-1891 yılları olaylar zincirini veren bu günlüğü Kazan Başpiskoposluğunun yardımcılarının sırasıyla Kirill ve Sergiy’in olduğu Palladiy ve Pavel’in başpiskoposlukları dönemlerini kapsar.

Aşağıda da değinileceği üzere Malov’un Katedral Kürsü Başrahipliğine tayininde tam unvanıyla Kazan ve Sviyajsk Başpiskoposu Palladiy’in önemli bir rolü olmuştur. Bu tayin olayı, Malov’un Başpiskopos Palladiy ile onun vikarı ve Aziz Guriy Tarikatı Başkanı Çeboksanı piskoposu Kirill ile ilişkisi, Başpiskopos Palladiy’in Gürcistan Ekzarhı olarak tayini Malov’un Katedral Günlüğünden takip edilebilmektedir. Malov, Palladiy tayin haberini 8 Ekim’de (1887) aldığını, 11 Ekim’de de başpiskopos Palladiy için veda yemeği tertip edildiğini günlük notlarında kaydeder. Malov’un Palladiy’den sonra Kazan Başpiskoposluğuna atanan eski Gürcistan Ekzarhı Başpiskopos Pavel ile ilişkisi 20 Ekim 1887’de onun Kazan’a gelişiyle başlar. Her iki başpiskopos da Kutsal Sinod Heyeti üyesidir. Piskopos Pavel’in piskoposluk vikarı bir süre piskopos Kirill’dir, fakat Malov’un günlüğünde nitelendirdiği gibi nadir olaylardan biri gerçekleşerek bir

<sup>511</sup> Her bir başlık sırayla MK9 1/56-1r-10r, 10r-14v, 14v-17v, 18r-34r (1886).



arhimandrit, Penze İlahiyat Seminaryası Rektörü arhimandrit Sergiy, vikar Kirill'in yerine, Çeboksarı piskoposluğuna dolayısıyla Kazan vikarlığına atanır. Malov'un belirttiği atama tarihi 10 Mayıs 1888dir. Sergiy'in üst ruhanî derecelerde yükselmesi, atamaya bağlı piskoposluk tacı giyme töreni (xirotoniya) günlük anlatılarında detaylı olarak tasvir edilmiştir. Yine Malov'un verdiği bilgiye dayanarak Kazan vikarı Kirill Yekaterinburg Piskoposu olarak atanmış olsa da, göz hastalığı sebebiyle bu atamayı reddetmeye mecbur olmuş ve Kutsal Sinod'dan Kazan Raif Keşişhanesine inzivaya çekilmeyi rica etmiştir. Nitekim Yekaterinburg Piskoposluğuna Kiev vikarı Polikarp atanmıştır<sup>512</sup>. Malov'un misyoner günlüklerinin ve söz konusu katedral günlüğünün zaman düzleminde Kazan Başpiskoposluğunu yürüten başpiskoposlar şunlardır: Başpiskopos Antoniy 1864-8 Kasım 1879 arasında görev yapmıştır. Malov günlüklerinde 1871-1879 yılları Antoniy'in başpiskoposluk dönemine aittir. Antoniy'den sonra yerine 11 Ocak 1880 tarihinde Kursk başpiskoposu Sergiy atanmıştır. Onun Kazan başpiskoposluğu 1882 yılına kadar devam eder. 11 Ağustos 1882 tarihinde Başpiskopos Sergiy, Kişinev ve Hotinsk Başpiskoposluğuna atanırken, yerine Katedral Günlüğünün ana karakterlerinden Ryazan Başpiskoposu Palladiy geçmiştir. Başpiskopos Palladiy yukarıda da belirtildiği gibi yerini eski Gürcistan Ekzarhı Pavel'e terk etmiş (1887 Ekim), başpiskopos Pavel bu görevi Kazan'da 23 Mayıs 1892 tarihinde ölümüne kadar sürdürmüştür<sup>513</sup>.

Malov'un bu günlükte zaman dizgesini nasıl kurduğunu yukarıda ifade edilen hususî bir başlığın içeriği ekseninde örneklendirmek mümkündür: "Başpiskopos Palladiy'nin Katedral'de 1500 ruble alacağıma dair sözleri nasıl teyit edilir?" başlığı altında aslında 1.500 ruble almadığını aksi gönderme ile başlıklandırıldığı bu anlatıda Malov, 1 Şubat 1886 tarihiyle başladığı notlarına 1 Nisan 1886 tarihi ile 10 Ocak 1886-1 Nisan 1886 arası katedral gelirlerinden kendisine düşen payı kaydederek noktalamış, geriye dönüşle ilgili olayları olup bittikten, nihaî durum ortaya çıktıktan sonra (burada payına düşen gelir ve resmî ruhban maaşı) kaydetmiştir. Bu bağlamı önceleyen metin bağlamı ise, Katedraldeki evine yerleşmesini anlattığı hikâyedir. Metin içi tarih atıfları zaman ayarlamasını mümkün kılar: 28 Ocak 1886 -Bogoyavlenskaya ruhanî cemaatinin

<sup>512</sup> Piskopos Kirill'in atama bahsi için MK9 1/56-113r-114v, Piskopos Palladiy'in tayini, veda yemeği ve yanı sıra Malov'un piskopos Palladiy hakkında değerlendirmesi MK9 1/56-84r-94v ve yeni başpiskopos Pavel'in Kazan'a gelişi, Katedral'de yapılan karşılama töreni, Malov'un kısa karşılama nutku vs tören izlenimi için ise MK9 1/56-94v-96r.

<sup>513</sup> MK 9 1/57; Ternovskiy, age., ss.3, 4, 5.

başpiskopos Palladiy'e gönderdikleri doğum günü kutlama telgrafının tarihi, Malov'un katedralde ilk liturgiyasını gerçekleştirmesi, söz konusu telgrafta Malov'un halefi meselesini dile getirilmesi, Malov'un henüz Bogoyavlenskaya kilisesi avlusu içindeki evinde yaşamaya devam etmesi; 21 Martta (1886) – Malov'un yeni evine yerleşmesi; 25 Mart (1886) Katedral ruhbanlığı için tahsis edilen yeni dairelerden birine yerleştikten sonra piskopos Kirill'i yeni evine daveti.

Malov muhtemelen bu tarihten sonra bu kısım ile ilgili notlarını kurgulamıştır. Örnek verilen iki bağlamda, Malov zaman dizgesini, geriye dönük atıflarla tematik ilgi noktasında kurmuştur. Diğer yandan Malov, gün olarak belirli bir tarihlendirme yapmak suretiyle, o günü de yine kendisi ile ilgili bir olay etrafında, tematik önemi dikkate alarak<sup>514</sup> kaydetmiştir. Denilebilir ki bu günlükte günlük zamanı (kaydettiği an/zaman), yaşanmış hikâyenin zamanının önüne geçerek, yazarın kurguladığı tema etrafında serbest kılınmıştır. Bu katedral günlüğünde, misyoner günlüklerinin aksine, günü gününe ya da belirli gün aralıklarıyla not tutmadığı, hatta yıllar içinde (1885'ten 1891'e her bir yıl), ancak kendi subjektif tasarrufunun onu "kayda değer" malûmatı yazmaya sevk ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Günlükteki kayıt tutma biçiminde zaman dizgesinin kaydındaki farklılık Malov'un tarihlendirme ve mekânlandırma noktasında seçiciliğini ve hassasiyetini misyoner notları ile karşılaştırma yapıldığında yine de gölgelemez. Bu katedral günlüğünün olgu-olay örgüsü yukarıda belirtilen dört ana başlık dışında, belirli dinî günler, özellikle her yılın Paskalya gününe bağlı olarak katedralde gerçekleştirilen ayin, liturgiyaların tasviri içerik olarak mühim bir yer kaplar. Ayrıca dinî günler ve bayramlar esas alınarak, yani kilise takvimine göre bir metin içeriğinin tertip edildiği, doğrudan kendisini odak alan ya da kendisinin odaklandığı bir tema etrafında gün, ay ve yıl şeklinde standart tarihlendirmeye de başvurduğu belirtilebilir. Malov, katedralde gerçekleştirilen ayinleri, bu ayin veya liturgiyalar ortak dinî, kilise gün ve haftalarına atıfla olduğu için tarihlendirmelerini de kilise takvimine göre yapmış, ilgili günü adıyla belirtmiştir. Günlerin veya haftaların belirli bir ad alması ise, İsa'nın Dirilişi günü, yani kilise takviminde Kutsal Paskalya'nın (Svyataya Pasxa) esas alınması ile açıklanır. Bu noktada ayrıntıya girmeksizin Malov'un örneğin 1886 yılı için Katedral'de Paskalya gününe göre (önce ve sonra) ayarlanan ayin ve liturgiyaları kendi katılımı da dâhil olmak üzere,

<sup>514</sup> 19 Nisan 1886 notu MK9 1/56-40v-41v (1886).

ayrıntıyla, ayin düzeni, ayinde görev alanlar, duruş ve hareketler, okunan İncil bab ve satırları (yalnızca isimleri) ekseninde kaydettiği görülür. Bu noktada Katedral'deki bu ayinlerde Tatarca İncil bablarının Malov tarafından okunduğu özellikle belirtilebilir. Peş peşe verilecek şu tarihlendirme örnekleri daha aydınlatıcı olacaktır:

Büyük Perşembe'de<sup>515</sup> Kazan Merkez Katedralinde, "saatlerden" sonra, liturgiyadan önce hususî "yağ kutsama sırrı (Çin' eleosvyaşçeniya)" (tınak Malov'un) gerçekleşir, bunun için ekme kutsamasında olduğu gibi küçük bir masa yerleştirilir...

Büyük Cuma'da<sup>516</sup> da "saatlerden sonra", kilisenin ortasındaki küçük masanın önünde su kutsanması gerçekleşir...

Büyük Perşembe akşamı ve Kutsal Paskalya'nın ilk günü<sup>517</sup> liturgiya'nın sonunda İncillerin (12 İncil) okunması<sup>518</sup> ...

19 Nisan 1886 yılı, Paskalya Yedisinin<sup>519</sup>, Cumartesi'nde liturgiya sırasında, bana "asâ" (tınak Malov'un) takdim edildi...

Malov'un Bogoyavlenskaya kilisesi ve ruhanî cemaati ekseninde faaliyetini, İlahiyat Akademisinde görevli, sahaya inen, misyoner organizasyonunda İl'minskiy ile beraber faal misyoner olmakla, eldeki 1871 tarihli günlüğünden itibaren 15 yılını misyoner faaliyeti ile iç içe vererek tasvir ettiği söylenebilir. Malov, ruhanî dairesi olan bir kilise başrahibi olarak (Katedral'in ruhanî dairesi yoktur.) bu pozisyonla elde ettiği ruhanî yetkileri, fakat kendisinin de vurguladığı gibi, esasta misyoner mesaiine sarf ettiği zaman ve zihinsel emek bağlamında sahip olduğu gücü sağlam kılacak zeminin, kilise düzeni itibariyle de bu mesaii sekteye uğratmayacak biçimde olduğunu ve bunun kendisine özellikle temin edildiğini düşünmektedir. Bu zaten varolan düzendeki kiliseyi seçen ya da ayarlamayı öngören, onu Bogoyavlenskaya kilisesine rahip ünvanıyla atayan devrin başpiskoposu Antoniy'dir. Malov onun hakkını özellikle teslim eder. Bu Malov tarafından Malov'a yüklenen bir değer olduğu kadar, devrin başpiskoposunun da onun

<sup>515</sup> 1886 yılı Paskalya Günü 13 Nisan Pazar günüdür. Buna göre Rus kilise takviminde Büyük Perşembe (*Velikiy Çetverg*) günü, 10 Nisan 1886 Perşembe gününe karşılık gelir. "Saatler" ile kilise ruhbanlarının sabit ibadet saatleri kasd edilmektedir. Eski Hristiyanlarda, güneş doğduktan (sonra) birinci saatte, üçüncü saatte, altıncı saatte, dokuzuncu saatte dua etme geleneğinin, Kilise tarafından birinci saatin okunan mezmurları, bap satırları, duaları sabah ile, üçüncü ve altıncı saat ibadeti liturgiya ile, dokuzuncu saat ise akşam ile birleştirilmiştir.

<sup>516</sup> "Büyük Cuma" (*Velikiy Pyatok*) Paskalya gününden iki gün önceki gündür, bu durumda 11 Nisan Cuma (1886) MK9 1/56-34v (1886).

<sup>517</sup> Kutsal Paskalya ilk günü, Paskalya günü, 13 Nisan Pazar'dır, MK9 1/56-36r (1886)

<sup>518</sup> Merkez Katedralinde kilisevi dinî metinlerin de dili olan Slavonca dışında, klâsik dillerdeki Yunanca, Latince İncilden ve Malov söz konusu olduğunda, Tatarca İncil'den de babların başrahip Malov tarafından okunduğu belirtilmelidir. Malov, Tatarca okunan İncil'in kimin tercümesi olduğuna dair bilgi vermemektedir.

<sup>519</sup> Paskalya Yedisi (*Pasxalnaya Sedmitsa*), Paskalya gününün (13 Nisan) yedi gün sonrası 20 Nisan Pazar, Malov bir gün önce Katedral'de liturgiya ayini (Kutsal Evharistiya ayini) gerçekleştiriyor. MK9 1/56-40v (1886).

hangi sahada faal olması gerektiğini ölçebildiğine işaret eder. Malov'un gerek kilise başrahibi gerekse katedral başrahibi olarak ziyaretçileri azalmamıştır. Malov'un bu tayinle Malov'a ulaşılamazlık gibi bir kaygı taşıdığı ifade edilebilirse de, onun ruhban akademik-misyoner olarak inşa ettiği çevrenin kendisine bağlılığını etkileyen, etkileyecek faktörün hiyerarşik düşüş ve yükselme ile değişebileceğini düşünmek ne derece yerinde bir değerlendirme olur? Bu, Malov'un muhataplarına kendisini sempatik kılma kabiliyetini hafife almak olacaktır. Malov'un insan psikolojisiyle çözümlenmek noktasında oynayan bir tarafının olduğunu söylemek mümkündür.

Malov, katedrale geçişle ruhanî dairesini kaybeder, fakat tesir dairesini kaybetmediğine inanmak ister ya da bunu kendisine telkin etmektedir. Ehil bir rahip-misyonerin, üstelik konumundan memnun bir ruhbanın katedral başrahibi olması şart mıdır? sorusunu Malov'u ve onun misyoner tasavvurunu anlamak için yansıtmak, katedrale geçmeyi neden reddettiğine, direndiğine, fakat nihaî olarak şartlı kabulüne açıklık kazandırır. Malov, ruhban, rahip ama ehil bir misyoner ise sahada davanın takipçisi olmak gerektiğini inanır ve kendisini de bu sıfatla misyoner olarak aslı muhataplarının mekânında hayal eder. Malov'un hayali, 1887 yılı itibariyle hep içten içe aslı vasfıyla çıplak bir rahip, vaiz (propovednik) olmaktır.<sup>520</sup>

Malov'un Bogoyavlenskaya kilisesi avlusundaki evini ziyaret eden hizipçi, eski usulcü Rus inanırlar, ihtida talebinde bulunup, kendisini görmesi gereken kadın-erkek Yahudiler, yine ihtida etmek arzusunu dile getiren elinde dilekçesi olsun olmasın kadın-erkek Müslüman Tatarlarla ilişki hattı yanında, ayrı bir düzlemde kurduğu Müslüman şakirt ve mollalarla ilişkilerinin mekânı olan bu kilisede, Malov için önemli olan gerçekleştirdiği vaftiz törenleridir; Malov muhataplarıyla sempati kanallarını avlu içi evinde kurmuştur. O bu izafi samimiyetin zayıflamasından endişe eder bir ruh hâlini günlük notlarına yansıtmıştır. İşte Malov'un Katedral Kürsü Başrahipliği atamasına direnişinin bir sebebi bu derin endişedir. Söz konusu günlüğünün 20 sayfasını (1r-19v) ayrıntılı bir şekilde neden ve nasıl üzerine sorguladığı ve yorumladığı, dâhil olan tarafların hâl, tavır ve düşüncelerini açıklıkla tasvir ettiği, kendisinin de nitelendirdiği gibi Merkez Blagoveşçenskiy Katedraline Kürsü Başrahibi unvanıyla "geçişini" (perexod) aslına bakılırsa zoraki atanma meselesine ayırmıştır.

<sup>520</sup> 9 Ocak 1887 notu M9 1/15-98v, 99r.

Malov'un katedral günlük notları onun ruhban-misyoner portresinin resminde ruhban olarak rutin, yerine getirilmesi icap eden görevlerde sahip olduğu hassasiyet bir tarafa, ruhbanlığı misyoner vasfını öne koyarak kavradığını ortaya koyan düşüncelerini de sunar. Katedral başrahipliğine direnen Malov, kadercidir, "Tanrının iradesine" teslim olur, aktardığı bu zoraki tayinin hikâyesinde, hislerini ancak son kertede açığa şiddetle vurduğu misyoner notlarından ayrılarak, hissiyatını, katedrale geçişinden duyduğu "acıyı" günlüğü ile paylaşmaktan geri durmamıştır.

**5.1.2. "Yaşlı Rahip Gözün Baktığı Yere Gitmeli": Malov'un Zoraki Katedral Tayini**  
 Malov'un Katedral Kürsü Başrahipliğine atanmayı niçin "arzu etmediğini"<sup>521</sup> kavramak ve kendi dilinden de ifade ettiği "yaşlı rahip gözün baktığı yere gitmeli" cümlesinde Malov'a has acı ironiyi anlamak için, hem Malov'u bu tayine hazırlayan, daha doğrusu tahrik eden muhatapları ruhanî temsilciler açısından hem de bu ruhanî temsilin gücünü aldığı resmî ruhanî baskı mekanizması açısından incelemek gerekir. Bu atamadan doğrudan etkilenen Malov'un ruhanî dairesinin sakinleri açısından ele alınması da ilgi çekici olabilir. Burada daha önce vurgu yapılan Malov'un misyoner ve fakat akademik misyoner kimliğini ruhban kimliğinin önünde, birini diğerine *pragma* ekseninde birleştirmek suretiyle kendisi ve misyon meselesinde sahip olduğu pozisyonun yine kendisi için değeri bağlamında açık ve sarsılmaz hükmünün ayrıntıları verilecektir. Bu ayrıntıların bizzat Malov tarafından verilmesi önemli olduğu kadar, yaptığı değerlendirmede Rus ruhbanlığının yereldeki temsiliyetinin hiyerarşik olarak iktidar ve iktidarı tanımlayıcı bir temsiliyet olarak, ruhbanlığın kendine göre bu iktidarı kabul edip içinde yer alarak, itaat ve karşı gelme arasında kalması, gerçeklik ile nasıl yüzleştiklerini görmek de çarpıcıdır.

<sup>521</sup> Emperyal bağlamlar, merkezden yerele güç ilişkilerinin girift diyaloglarının zemini. Misyoner Malov bu girift yapıda piskoposluk misyoner teşkilatlanması içinde, ve bundan bağımsız olarak Akademi'de, hesap vermekle sorumlu olduğu yüksek ruhanî temsiliyetlerle, kendisinden onlara, onlardan kendisine yönelen arzu ve beklentilerin mutlak surette misyon faydasına olduğu zannıyla diyaloglarını kurgularlar. Günlükler ekseninde muhatabından yapılması, yerine getirilmesi talep edilen her türlü fiil, misyoner Malov'un lûgatında "arzulamak" (jelat', jelanie) fiilinin konusu olur. Arzunun karşılanmaması, karşı taraf tarafından tatmin edilmemesi hayal kırıklığıdır. Aksi konumda, yani Malov'un Katedral Kürsü Başrahibi olması zamanının geldiğini düşünen piskopos Palladiy'in karşı arzusunun gerekçeleri farklıdır hiç şüphesiz. Malov Katedral Kürsü Başrahipliğini arzu etmemiştir, teklifi reddetmesini hâldeki konumundan, yani ruhanî dairesi, kilisesi ve ruhanî cemaatinden "bütünyle memnuniyeti" ile kesin bir şekilde ifade etmiş, şu iki mühim kavramla memnuniyetini manevî olarak kuvvetlendirmiştir; "şeref" (çest') ve "aşk" (lyubov). Konuşan Malov'dur: "...1885 Ekiminde Piskopos hâlâ ısrarla bana Katedral'e geçmeye razı olmamı konuşuyordu; ben ise geçmeyi arzu etmediğim, ruhanî dairemde şerefle ve aşkla memnun olduğum cevabımı veriyordum..." MK9 1/56-1r, 1v (1886).

### 5.1.2.1. Malov'un Kazan Ruhbanlığına Bakışı

Çarlık Rusyasında merkezden çevreye ruhanî iktidar, I. Petro'dan itibaren yetki bakımından sınırlanan piskoposla temsil edilen piskoposluklar ve 1744 yılı itibariyle her bir piskoposluk ruhanî dairesinde piskoposun başında bulunduğu ruhanî hukuku elinde bulunduran yetki alanı içinde ruhbanlık içi ve Ortodoks tebaanın dinî ihtiyaç ve taleplerinden de sorumlu kurumlar olan Dinî Konsistoryalar olarak kısaca ifade edilebilir. Merkez ruhanî yetkiler ise 1721 yılında Petro'nun Patrikliği tasfiyesi ve din reformuyla sivil otoritenin hükmü altına alınan Ortodoks Kilisesi ve Kilise idaresini temsil eden Kutsal Sinodun elindedir<sup>522</sup>. Burada Kazan ruhanî temsiliyetinin, Kazan piskoposluğunun ruhanî idarî meselelerinde nüfuzu daha fazla arzu edilen<sup>523</sup> bir misyoner temsilcisi olarak Malov'un bir misyoner olarak dünyasını karartmasa bile, zihnini ve fizikî gücünü misyonerlik dışında sarf edeceği Katedral'deki dünyasını nasıl tasvir ettiğinin ayrıntılarına temas edilmemiştir. Daha yerinde bir ifadeyle, ruhbanlığın genel vaziyeti üzerine bir çözümleme yapılmamıştır. Bunun sebebi ise, neticede Rus Ortodoks ruhbanlığının genel hatlarının bilinmesi bir yana merkezî yapıdan çevreye ruhban ehlinin gerek işgal ettiği mevki ve yükümlülüklerinin incelikle tasvirini gerekse ruhban dünyasının bir yüzyıldan diğerine, esasta 19. yüzyıldaki Rusya çapında vaziyetinin irdelenmesini icap ettirir. Bu genel duruma bağlı olarak gayri-Rus tebaa ile Rus tebaanın yan yana yaşadığı bir coğrafya ve bu coğrafyada piskoposluk tarafından gayri-Rus tebaa üzerine yürütülen misyonerliğin kendine has siyasetlerin uygulayıcısı olan Kazan ruhbanlığının özel konumunu ayrıntıda hâkim olmayı beraberinde getirir. Burada ise yalnızca Malov odağında, Malov'un bakış açısından kesit görünüm sunulmasıyla genel durum üzerine bir fikir verilmesi hedeflenmektedir.

Malov Katedral Kürsü Başrahipliğinin eski Katedral Başrahibi Peder Viktor Petroviç Vişnevskiy (Vişnevskiy hem Konsistorya hem de Aziz Guriy Tarikatı Heyeti üyesidir) henüz hayatta iken, birkaç kez Başpiskopos Palladiy'in onu "Bogoyavlenya Gospodnya ruhanî dairesinden "almayı" arzuladığını ima ettiğini" bildiren cümlelerle başladığı günlüğüne, bu teklifi başpiskoposun kendisine bir hüsnüniyet ifadesi olarak kabul ettiğini ve "daima kendi ruhanî dairemde tamamen herşeyden memnunum" diyerek her

<sup>522</sup> Ayrıntılı bilgi için Bkz. A.N. Kurat, *Rusya Tarihi*, TTK Yay., Ankara, 1948.

<sup>523</sup> Piskopos Palladiy'i Malov'un katedral kürsü başrahibi olarak ataması meselesinde, katedral başrahibinin doğrudan Dinî Konsistorya üyesi olmasını istemesi, bu üyelikle Malov'dan yerel ruhban ehli üzerinde "beklenen" olumlu nüfuz söz konusudur. Malov ise aksine, yukarıda da yorumlanacağı gibi, Konsistorya üyesi olmayı reddetmektedir. MK9 1/56-6v (1886).

firsatta cevapladığını kaydetmiştir. 1885 Ekiminde, yine başpiskoposun ısrarla Katedral'e geçmeyi kabul etmesini söylemesi karşısında Malov'un cevabı "geçiş" arzulanmadığı, ruhanî dairesinde memnuniyetin tekrarıdır. "Başkaları için bu çok izzetinefis okşayıcı teklif münasebetiyle, fikrini söylemenin henüz başrahip sıhhatli iken, kendisi için ağır olduğunu"<sup>524</sup> bir prensip gibi sunan Malov'un yükselmek kaygısının olduğu tahmin edilse bile, bunun usulüne göre olması yönünde bu prensip tavrın ardından gelen "başkaları" için gönül okşayıcı bu teklife itibar edebilecek kişilerin isimlerini saydığını da not etmiştir. "Ben başkası değilim, makam mevki peşinde değilim" izlenimini piskoposa veren Malov diğer yandan sair ruhban ehlinin bu yönünü de üstü kapalı ima etmiştir. Kutsal Sinod Heyetinin idarî işleri için St.Petersburg'a gitmeden önce de başpiskopos yeniden ve ısrarla Katedral'e geçmeyi kabul etmesini tekrarlamıştır. Malov piskoposun Katedrale geçişini cazip kılmak adına "yıldı Katedralde 5000 ruble alacağımı dahi söyledi: 3000 ruble Akademiden, 1500 ruble Katedralden ve 400 ruble Konsistorya üyesi olarak" sözlerini günlüğüne aktarırken<sup>525</sup> piskoposun para konusunu cezbedici nesne olarak önüne çıkarmasını, kendisinin Bogoyavlenskaya ruhanî dairesinde haddinden fazla para aldığını tahmin etmesi, bu tahmine bağlı olarak, Katedral'de de çok para alacaksın mesajını vermek istemesi ile açıklamaktadır. Para konusunda ciddî bir serzenişte bulunan Malov, o derecede alınganlık göstermiştir ki metin düzleminde kendisini üçüncü şahısla konuşturmuştur. Bu, maruz kaldığı ve hak etmediği tavır hakkında, esasta hakkında beslenen kanaat karşısında sinirlendiğinin de açık işaretidir: "...yalnızca, Malov'un sağduyu olmadan hareket edebileceğini düşündüm, eğer onu ruhanî dairesinde bir tek bu tutsaydı, yani bir tek para onu Bogoyavlenskaya cemaatine bağlasaydı." Bu sözlerin ardından Katedral başrahibinin kaç para aldığını bilmediğini, kimseye de sormadığını başpiskoposla konuşmasında belirtmiş, tekrar özellikle cemaatinden "sevgiyle ve himaye ile" memnun olduğunu ifade etmiştir. İşte Malov, metnin bu bağlamında başpiskoposa cemaatinin kendisine geçen yıl bir altın haç armağan ettiklerini, "...daha geçen yıl bana değerli taşlarla süslü altın bir haç getirdiler. Şimdi ise ben onları bırakacak mıyım? Bu çok ağır." sözleriyle belki ilk anda okuyucuya garip gelen bir karşı argümanı dile getirmiştir. Altın haçın değeri, altın olması değildir hiç şüphesiz. Malov'un tayininin sebeplerini

<sup>524</sup> MK9 1/56-1v (1886).

<sup>525</sup> MK9 1/56-2r (1886).

yorumlarken, cemaatiyle arasındaki muhabbete sıkça yaptığı vurgu bu maddî, ama manevî hediye ne ölçüde önemsedığının de ispatıdır bir yerde.

Malov, piskoposla St. Petersburg'a gitmeden önce yaptığı konuşmanın tam tarihini belirtmez. Bu konuşmadan aktardıklarının belki de en mühimi, konuşma anına geri dönerek ve birinci tekil şahısta kendisini konuşturarak, atanmayla beraber gelen Konsistorya üyeliğine atıfla "katiyen Konsistorya üyeliğini kabul edemem; benim bırakmayı arzulamadığım misyonerlik meşguliyetlerim var" sözleriyle aslî işine vurgu yapmasıdır<sup>526</sup>. Bu vurguda, son kertede eğer kürsü başrahibi olarak atama yapılacaksa bile, misyoner olarak faaliyetlerinin devamı şartıyla olabileceğinin açık bir uyarı işareti de vardır. Malov'un isteksizliğine karşılık piskoposun isteğiyle ortaya çıkan bir sağırlar diyalogu, piskoposun Malov'u ikna etmek için itiraz gerekçelerini sıralamasına sebep olmuştur. Piskoposun bu noktada Malov'a söylediklerinin neler olduğu belli olmasa da, "Konsistoryaya her gün değil, gün aşırı, iki gün aşırı gelebileceğimi söyledi. Bu sonuncusunu ise benim Konsistorya'nın günlük işlerini zulüm saydığımı ifade etmeme karşı söylemişti..."<sup>527</sup> notu bir yandan piskoposun Malov'u çeldirmeye yönelik sözlerini haber verirken, bir yandan da Malov'un yönetim işlerine bakışını ortaya koymaktadır. Malov'a göre bu iş, Malov'u esas işlerinden, yani misyoner faaliyetinden ayıracaktır. Malov başpiskoposla anlaşıldığı üzere açık konuşmuştur. Fakat açık ve keskin konuşmanın sınırları yine de vardır. Ruhban olarak Malov daima mesafelidir, risk almayı tercih etmez, taleplerini gerekçelendirmek için çaba harcar. Malov'un tayini etrafında maruz kaldığı bu durum karşısında, doğrudan kendisini ve misyoner mesaisini zaman ve emek bakımından bağlayıcı olacak olan Konsistorya üyeliğini piskoposun cazip kılma gayretindeki özendirici tavrı; onun için hususî ayrı bir muamelenin yapılabileceğine dair sözleri, başka bir başrahibe karşı yapıldığını bildiği, fakat piskoposa belirtmediği aksi bir örnek muameleyi kaydetmesine sebep olmuştur. Konsistorya üyesi Peder Başrahip A.D. Yasnitskiy'in Konsistorya üyeliğinden uzaklaştırılmasının sebebini sorgulayan Malov, bunu günlük konsistorya işlerinden kaçmasa bile, geri plana iten bir başrahibin başına neler geldiğini "Başrahip peder Yasnitskiy'nin üyelikten ayrılması Konsistoryayı her gün ziyaret etmemesi değil mi idi, öyle ki peder Yasnitskiy sözde kendisi üyelikten ayrılmayı dilemişmiş, fakat Yasnitskiy üyelikten ayrılmak için hiç bir dilekçe

<sup>526</sup> MK9 1/56-3r (1886).

<sup>527</sup> MK9 1/56-3r (1886).



vermemiştir”<sup>528</sup> sözleriyle ifade etmiştir. Bu ifadeler, bir yandan ruhbanlığın arzusu dışında, üzerinde idarenin tasarrufunu, gücünü gösterirken, bir yandan da bu güce karşı çaresiz kalarak itaat eden kullar olduğuna da gönderme yapar. Kâğıtlarını açık oynayan Malov, Tanrı iradesi söylemiyle kaderci bir rol çizse de, temkinli fakat kaderini zorlayıcı, yüzleştiği bu baskının üstesinden gelmek için misyoner ehliyetini ve itibarını bir nüfuz aracı olarak kullanan bir oyuncu olarak nitelenebilir mi? Malov’un gücü onun misyoner “akademik meşguliyetleri” ve faaliyet alanındadır ya da bu güce yaslanır. Açık oynayan Malov en baştan misyonerlik mesaisini her şeyin üstünde tuttuğunu, bu noktada ruhanî idarenin misyonerlik dışı idarî işlerinin dışında kalmak istediğini peşinen açıklar. Yine de Malov, ucu misyoner faaliyetine, Akademi’ye ve Misyoner Yurdu’na dokunacağı için, son noktada Başpiskopos Palladiy’in nihai karar mercii olduğunu bilen bir ruhban olarak, başpiskoposla arasındaki köprüleri yıkmayı tercih etmez. Malov, 1878 yılı itibariyle İlahiyat Akademisi Rektörünün ifadesiyle misyoner meselelerinin “ateşli” kişisi iken, şimdi ateşi küllendirme zamanını öngören, zamanının itaatkâr ruhbanları içinde yerini almıştır. Malov’u, ucu onun misyoner serbestiyetine müdahale edici olabilecek derecede anlaşmazlık sebeplerini ileri götürmemek noktasında soğukkanlı bir ruhban, ateşli bir misyoner şeklinde tanımlamak doğrudur. Bunu ve dolayısıyla Malov’un ruhanî idarenin çevredeki en yüksek temsilcisi ile ortaya çıkan kabul ve red arasındaki sıkışma durumlarını ruhbanlık ve misyonerlik yükümlülükleri ve bu yükümlülüklerle Malov tarafından yüklenen anlamlar dairesinde kavramak yerinde olur. Malov Yasnitskiy örneğini piskoposa belirtmediği için “... fakat kendimi tuttuğum için hoşnutum”<sup>529</sup> ifadesini kullanır. Bu hadise, âmiri konumundaki muhatabı piskoposun muhtemel hoş olmayacak tepkisini hesaplayan, temkinli, başka bir ruhban hakkında bildiği muameleden hoşnut olmayan bir karakter çizerek, düşündüğü ve günlüğüne kaydettiği örnek üzerinden hareket ederek bütün içinde ruhbanlar arasında farklı muameleyi kınar. Malov’un itiraz mekanizmasını sonuna kadar götürmemesinin sebepleri, ona doğrudan misyoner cephesiyle yaklaşıldığında açıklanabilir. “Kutsal dava”sı misyonerlik için çatışma ya da daha yumuşak bir nitelemeyle anlaşmazlıktan ziyade uyum şarttır. Malov, yalnızca başpiskopos Palladiy karşısında değil, yüksek ruhanî temsiliyetler karşısında ilmisiyasete başvuran, hareket alanını kendi ve işi aleyhine çevirmemeye özen gösteren, fakat ancak son kertede çatışmacı bir ruhban-

<sup>528</sup> MK9 1/56-3r (1886).

<sup>529</sup> MK9 1/56-3v (1886).

misyoner portresi çizer. Malov başpiskopos Palladiy ile yaptığı bu konuşmadan aktardığı içeriği defterinde yalnızca muhtemel akibetini ima eden başrahip Yasnitskiy örneği ile noktalamış, “Başpiskopos St.Petersburg’a gitti ve beni artık rahat bıraktığını düşündüm”<sup>530</sup> ifadesiyle bitirmiştir. Son cümle onun bu olaydan bunaldığını, sıkıldığını, gerildiğini de açığa çıkarır. Gerçekten bunalan bir Malov ruh hâli, üst üste yığılı kimliklerinin üstünde insan Malov’u gösterir. Diğer yandan aile babası Malov, muhtemel tayine hazırlanmaktan, Katedral ekseninde bilgiler almaktan da geri durmaz. Aile babası Malov’un kaç çocuğu olduğu bu olayda açıklık kazanır. Malov Katedral ruhbanlığının yaşadığı evlerin dar olduğunu, kendisinin ise yedi çocuklu bir aileyle yaşama şartlarını canlandırır. Bunlar Malov’un günlükler arasına sıkışmış, özel hayatına dair bilinmeyen ayrıntılardır.

Malov’un tayin olayıyla ilgili notlarında kilise işleyişiyle ilgili çarpıcı bilgiler de elde etmek mümkündür. Malov notlarında kimliğinden henüz söz etmediği, ancak hakkında bilgi sahibi olduğu Kilise mümessilinin<sup>531</sup>, dik başlı ve “inatçı bir insan” nitelemesini yapar, mümessilin katedral ruhbanlarına yakacak odunları hesabın tümünden tahsis etmediği ayrıntısını da ekleyerek mümessil hakkındaki dolaylı kanaatini ifade eder. Herhâlde Malov yedi çocukla ailesinin kış için yakacak odunlarının hesabını yaparken, “şüphesiz bunların hepsi benim Katedrale geçiş fikrime tesir ediyordu” düşüncesini kaydetmiştir<sup>532</sup>. Burada geçim derdindeki Malov yanında, ruhbanlara sağlanan nimetlerin de ince ayar üzerinden bahşedildiğini, bir mümessilin bildiğini okuyarak (?) ruhban ehlini pek de dikkate almayabileceğini de imadan kaçınmayan Malov, özellikle atanmasından sonra daha iyi tanıklanacak olan ruhban ehlinin durumuna yönelik idarî hassasiyetinin ilk işaretini vermiştir.

Malov kürsü başrahibi olduğu takdirde, hâldeki ve gelecekteki sivil mümessil ile aralarına mesafe koyarak anlaşma zemininin yaratılıp yaratılamayacağını da en başta düşünen bir kişi izlenimini ilk anda verir. Katedral başrahibi ruhban, Katedralde yalnızca yeri geldiğinde ayın yöneten kişi veya vaiz değil, tüm bir katedral iç idaresinden sorumlu kişidir. Başrahip, altındaki rahip ve diakonların, çeşitli rütbelerdeki katedral ruhbanlığının, katedral hizmetkârlarının türlü ailevî ve dinî-idarî problemlerinin

<sup>530</sup> MK9 1/56-3v (1886).

<sup>531</sup> Her kilisenin ve dolayısıyla Merkez Katedralin sivil, tüccar seçilmiş bir şahsın katedral idaresi ile beraber katedral gelir ve giderlerini artırmak, tetkik ve teftişle de sorumlu, kilisenin ve çalışanlarının ihtiyaçlarından sorumlu seçilmiş bir mümessili vardır.

<sup>532</sup> MK9 1/56-3v, 4r (1886).

piskoposluk nezdinde iletilmesinin aracı, sözcüsüdür. Başrahip bir anlamda anlaşmazlıklarda denge unsurudur.

Malov Blagoveşçenskiy Merkez Katedrali Başrahibi peder Vişnevskiy'in<sup>533</sup> Aralık 1885'de öldüğünü defterine kaydettikten sonra, bu gelişmenin ardından başpiskopos Palladiy'den Kazan Vikarı Piskopos Kirill vasıtasıyla kendisinden nihaî sözünü, Katedral'e geçmeyi kabul edip etmediğine dair açıklamasını talep eden bir kâğıt aldığı belirtilmiştir. Piskopos Kirill vasıtasıyla iletilen bu mektup Malov'u, günlüğünde tekrar bu olaya götürür. Malov'un konuyla ilgili yeni notları onun hâlâ görevini sürdürdüğü Bogoyavlenskaya kilisesinde yapılan yeni düzenlemenin, Blagoveşçenskiy Merkez Katedrali Başrahipliğini kabul etmesi yönünde bir baskı unsuru olarak değerlendirmesi üzerinedir. Malov, hissettiği bu baskıyı, notlarına "burada yine söylemem lâzımdır ki,"<sup>534</sup> cümlesiyle yansıtır.

Bogoyavlenskaya Kilisesi için planlanan yeni düzenleme şudur: Başpiskopos Palladiy Kutsal Sinod'a Bogoyavlenskaya Kilisesinde ikinci rahiplik kadrosunun ve bu kadronun yanında ikinci zebur rahibi kadrosunun tesis edilmesinin zaruretini bir teklif olarak bildirmiştir. Kutsal Sinod'un bu düzenleme ile ilgili olumlu kararını hâlâ Bogoyavlenskaya Başrahibi olan Malov, cemaatini de içine dâhil ederek "23 Aralık 1885'de aldık" şeklinde açık bir tarihle kaydetmiştir. Bu tarih onun için önemli bir tarih olmalıdır, zira onun şimdiye kadar burada aktarılan ve değerlendirilen notları içinde, katedrale geçişini tebliğ eden kararın eline ulaştığı tarih dışında başka açık, kesin bir tarihlendirme yapmamıştır. "Bogoyavlenskaya Kilisesi cemaati bu yeni haberden şaşkıncıdır: Onların hepsi Piskopos Palladiy'in bu düzenlemesinin Bogoyavlenya ruhanî dairesinden ayağını kaydırmak için olduğunu anladılar"<sup>535</sup> cümleleriyle tayinden

<sup>533</sup> Viktor Petroviç Vişnevskiy, Kazan İlahiyat Akademisi'nde diğer Misyoner Kürsüleriyle beraber 1853 yılında açılan ve yalnızca iki yıl öğretim veren Çuvaş-Çeremiş Kürsüsünün tek hocası olmuştur. Vişnevskiy, Kazan sahasında Çuvaş ve Çeremiş dilini ve etnografyasını en iyi bilen misyoner rahip olmasıyla anılmaktadır. Çuvaş ve Çeremiş dili ve kültürü üzerine makale ve yazıları dışında hizipçilik üzerine de çalışmaları vardır. Vişnevskiy Çuvaş-Çeremiş Kürsüsünde kendi hazırladığı Çuvaş dili gramer ve sözlüğünü okutmuştur. Bu eserin adı *Naçertanie pravil' çuvaşskago yazıka s slovarem* olarak geçmektedir. Bu kürsüde ağırlıkla olarak Çuvaş mitolojisi, âdetleri ve vaaz tekniklerini işleyen Vişnevskiy, derste Matta İncili'ni de öğrencileriyle beraber tercüme etmiştir. V.P. Vişnevskiy hakkında, Znamenskiy, *İstoriya Kazanskoy Duxovnoy Akademii...*, C. II, ss.376-377.

<sup>534</sup> MK9 1/56-4r (1886).

<sup>535</sup> MK9 1/56-4r, 4v (1886); Malov'un ruhanî daire sakinlerinin dilinden dolayı olarak "söylettiği", ama fiilen maruz kaldığı durum hakkında ruhanî dairesinin sakinleriyle aynen paylaştığı bu görüşü nitelleyen ve "ayağını kaydırmak" olarak tercüme edilen *vjivat* fiili, asıl metinde, gelecek zaman bildiren kiplikte çekilmiştir. Söz konusu fiil, fiilin yöneldiği (birinin) ve etkilenen kişi olarak Malov'un günlük ekseninde tayin hikâyesini perde arkasını anlattığı bu bağlamda açıkça, peşinen, amiyane tek nitelendirmedi. Fiil, kendi içinde zor/baskı kullanmayı içerir ve katedral tayini karşısında Malov'u edilgen konuma

doğrudan etkilenecek ruhanî cemaat cephesinin bu hikâyedeki yerini, cemaatiyle kurduğu samimî bağı tasvir ederek anlatmıştır.

Malov'un Bogoyavlenskaya kilisesi cemaati ile ilişkisinin yakınlık derecesi, cemaatin, başpiskoposun bu düzenlemesini protesto etmek istemiş olmalarından anlaşılabilir. Öyle ki 1885 yılında kabul edilen bir karara göre, cemaatin arzusu dışında ya da en azından rızası olmadan bir kilisede yeni kadrolar açılmaz. Piskopos'un aksi tasarrufu karşısında, pederlerinden ayrılmak istemeyen cemaat üyeleri öyle anlaşılıyor ki, bu oldu bitti karşısında kızgındırlar ve Malov'un sözleriyle "Pek Muhteremin beni Bogoyavlenskaya ruhanî dairesinden başka bir yere nakletmemesi için yazmak istediler"<sup>536</sup> dile getirmiştir. Fakat Malov'un bu cümlelerin hemen ardından gelen "cemaatimi her hâlükârda yatıştırdım" sözüyle onların protesto etmemelerini ya da yazmamalarını telkin etmesi yine de ilginç değildir, zira Malov piskoposun onlara vereceği cevabı tahmin ederken, esasta uyarılmaktadır. Yapacakları bir protesto ziyaretinde piskoposun "beni hiç de nakletmeyi düşünmediği" cevabını vereceğini, kendisini ziyarete gelen ruhanî cemaatinden kişilere yansıtmıştır. Malov bu cevaptan emindir, zira cemaati yakından ilgilendiren bu problemde de cemaatin tesirinin nispi olacağını, düzenin kendine göre işlediğinin, piskoposun bunda kararlı olduğunun farkındadır.

Malov Katedral başrahipliğine geçiş meselesini aynı günlük sayfalarında "meselenin vaziyeti bozulmuştu" şeklinde bir his ifadesi olarak nitelese de, kendi arzusu dışında gelişen ve neticelenecek olan bu tayini kabullendiğinin ilk işaretini de vermiştir: Bu, Palladiy'in talebi ile Bogoyavlenskaya kilisesinde ihdas edilen ikinci rahiplik kadrosudur. Malov bu kadronun, onun kilisedeki pozisyonunu zedeleyebileceği

düşürmüştür. Malov memnun olduğu konumundan "yerinden edilen", başka bir yere "sürülen" ruhban ruh hâliyle, "tayin" sözünün yüklendiği anlamı, sanki özellikle hafifletmek üzere "geçiş" (perexod), "geçmek" (perexodit, perevodyat) fiillerini tercih etmiş gibidir. Rus. *vijivat* fiilinin sözlükteki karşılıkları olan "yerinden etmek" (vitesnyat), "sürmek" (vıgonyat) fiilleri de "tayin" bağlamını Malov odağında doğrudan kavramaktadır. Diğer yandan yine Malov'un "tayin" bağlamını anlatırmda seçtiği kelimelerin ruhbanın his ve heyecanından (tepki) gelerek metne aktarımını destekleyen bir başka tasarrufu ise, "tayin" kelimesinin Malov anlatısı düzleminde yalnızca bir defa, o da bu tayinin gerçekleştiğini, tamamlandığını bildiren resmî evrakın eline ulaştığında kaydettiği cümlede geçmesidir. Malov resmî kalıp kelimeyi, ancak yeri geldiği için kullanmıştır. Bu cümlede kullanılan kelimenin asıl anlamı "sağlamlaştırmak ve kökleştirmek" dışında, birini bir göreve, mevkiye "tayin etmek (resmen tasdikle)" için kullanılan "utverjdat/utverdit" fiilinden türeyen "utverjdenie" kelimesidir. Malov söz konusu fiili, yine edilgen hâlde kullanmıştır: "(...) Kürsü Başrahipliği rütbesine veya mevkisine tayin edildim", MK9 1/56-7v (1886) Rus. *vijivat* fiili için bkz. V. Dal', *Tolkoviy Slovar' Jivogo Velikorusskogo Yazıka*, Vol. 1, s. 289. Moskova, 1882 (tıpkı basım, 1991).

<sup>536</sup> MK9 1/56-4v (1886).

endişesini şu sözlerle dile getirmiştir: “Kadrolu rahip ile sıraya girmek<sup>537</sup> mecburiyetinde kalacağım, ki bu benim Akademideki meşguliyetlerim için hiç uygun değil. Hele iş hiç hafiflemese de maaş kaynaklarımın yarıya ineceğinden hiç bahsetmiyorum”<sup>538</sup>. Malov altüst olan kilisesindeki maddî durumunu, burada ikinci plana alsa da, para konusunda hiç de mütevazı olmadığını bu satırlarıyla yazmaktan geri durmaz. Geçmesi ısrarla teklif edilen Katedral başrahipliğinin maaşını merak etmeyen bir Malov karşısında, Bogoyavlenskaya kilisesinin kaynaklarından kendisine kalan gelirin bölünmesinden endişe eden, hesaplayan bir Malov’a kayılan bu içerikte Malov’un hangi açılardan paraya önem verdiği hakkında bilgi edinmek mümkün gözükmemektedir. Bir ruhban için, ailesi geniş, fakat diğer yandan misyonerliğin bilimsel cephesine “hizmeti” noktasında misyoner ehlinin de pek önemsedığı bir eserinin<sup>539</sup> harcamalarını cebinden karşılayan ve bundan da misyoner işinde himaye mekanizması işletilemediği için yakın bir misyoner ruhban için paranın değerinin aşikâr olduğu görülür. Malov için para, geçimi için olduğu kadar öyle anlaşılıyor ki müstakil misyoner neşriyatı için de gereklidir.

Bogoyavlenskaya kilisesinde ikinci kadrolu rahipliğin açılmasını Malov günlüğüne açıkça kilisesinin ondan önce ve onunla beraber varolan, kendisinin Akademi’deki faaliyetini ve sair misyoner işlerini engel etmeyecek şekilde yürüyen düzeninin “altüst olması” ile bozulduğunu ifade eder ve bu bölüme başlık olarak alınan çarpıcı hükmünü kaydeder: “Yaşlı rahip gözün baktığı yere gitmeli.”<sup>540</sup> “Göz” metaforu doğrudan takip, denetleme ve kontrol altında tutmak demektir ve yaşlı rahip gözün dikkat mesafesinin

<sup>537</sup> Ayin ve kilisevi ibadetlerin iş bölümü ile gerçekleştirilmesi kastedilmektedir.

<sup>538</sup> MK9 1/56-5r, 5v (1886).

<sup>539</sup> Bu eser Sahip Girey Ahmerov ile yaptığı sohbetlerden oluşan *Kitabı Mukaddes Öğretisine Göre ve Kur’an Öğretisine Göre Adem Hakkında. Bilgin Molla ile Sohbetler* (Kazan 1885) adlı eseridir. Malov’un eserin basılması için yaptığı “500 rubleyi bulan harcamaları “kapatmak” için Moskova Rus Ortodoks Misyoner Cemiyeti’ne 1886 Mayıs’ında yaptığı başvurunun “bu vakte kadar” dediği 30 Ekim 1886 tarihine kadar cevapsız kalmasına öfkeyle karışık hüküm vermesine sebep, esasta aynı gün kendisini ziyaret eden şakirt Şigabetdin Azizov’un Arapçadan “Türkçeye tercüme ettiği” (vurgu Malov’un) *İbretnâme* adlı eserinin basım ve yayın masraflarının Kazanlı bir tüccar tarafından karşılanmasıdır. *İbretnâme*’nin 7.400 adet basılması ayrıca ilgilendirir Malov’u ki, “...bir Kazanlı tüccarın hesabından 7.400 adet basılmakta olduğunu haberini verdi. Azizov, adetin miktarına özel bir tonlama veya vurgu yaptı. Evet; 7.400 adet!” (M9 1/15-88v) kaydını düşer. Malov bu “Muhammedilerin” cemaatini işiğe götürecek insanların himaye etmesini “hüzünle düşünür” ve “Gazizov’u uğurlarken, Muhammedîlerin on binleri bulan dinî kitapları, yazarlarına ve mütercimlerine teveccühlerini unutmamaları bastırıldıklarını hüzünle düşündüm” cümlesini ekler. İç geçiren, imrenen ve aynı türden bir muameleyi kendi cephesinden hakkettiği için bekleyen Malov sözlerini ironik olarak noktalar: “Misyoner cemiyeti, benim bilgin molla ile ilerideki konuşmalarımın veya sohbetlerimin neşrinde beni (işte) böyle destekleyecek! Rabbim yardım et ve güç ver!”; M9 1/15-88v-89r (1885-1887). Malov’un atıfta bulunduğu Misyoner Cemiyeti, aslında Malov’dan pek de himayesini esirgermeyeyen, Misyoner Yürü’nün kuruluşunda himayesini ve maddî desteğini veren, Malov’un pek çok yazı, haber ve makalesini yayın organı *Missioner*’de basmaktan geri durmayan Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti’dir.

dışında, uzakta olmamalıdır. Malov'u tayin etmekte kararlı başpiskoposun gözü, bu tepeden hükümde ruhbanın maruz kaldığı muameleyi en veciz özetleyen ifadedir.

Malov öylesine beklenmeden yakalanan bu oldu bitti karşısında, kendisinin sık sık muhatap olduğu ya da içinde bulunduğu durumlarda gayrı-memnuniyet ifadesi olarak kullandığı, hissedilen acı ve üzüntüyü de içinde barındıran, ama esasta kızgınlığını da üstü kapalı ifade eden "ağır" zarfını bu hüküm cümlesinin hemen ardından yazmıştır. Malov'un bu kabulleniş bildiren sözleri, piskopos Palladiy'in Bogoyavlenskaya kilisesindeki "durumunu zorlaştırmak" ve Katedrale geçmesi için yapıldığını anlamasıyla neticelenir. Malov'un nihaî kararını bildirmesi Vikar Kirill aracılığıyla olmuştur. Kirill ile bu çerçevede yaptığı görüşmenin tarihini kaydetmeyen Malov, aksine bu görüşmeyi tüm açıklığıyla tasvir etmiştir. Bu tasvirde Malov hiç olmadığı kadar hislidir; duyguları kalbi ile akıtmadığı, tuttuğu gözyaşları arasındadır. Yine bu görüşmede dikkate değer nokta, başpiskopos'un Malov hakkında düşüncelerinin, daha doğru olarak beklentisinin dile getirilişi, Malov'un Konsistonya üyesi olmamak şartıyla Katedrale geçmeyi kabul ettiğini söylemesinden sonraki Kirill'in dolaylı olarak başpiskoposun muhtemel tepkisine sözcülüğüdür. Malov'un nihaî kararını resmen ulaştıracak ruhanî yetkili piskopos Kirill'dir. Diyalog düzlemi bu çerçevede tasavvur edilmelidir:

...Bu yüzden ben, kerhen Piskopos Kirill'e cevap verdim:

- Katedral'e geçmeyi kabul ettiğimi yazınız. (1)

- Görüyorum ki bunu hevesle söylemiyorsunuz,(2)

diye dikkatimi çekti Piskopos Kirill. Ağlamama ramak kalmıştı, fakat kendimi tutabildim ve yeniden açıkça belirttim:

- Hayır, kabul ettiğimi yazınız. (1.1)

- Peki, Konsistonya üyeliğini kabul ediyor musunuz? (2.1)

- Buna ne suretle olursa olsun razı değilim, bunu da yazınız.(1.3)

- Nasıl olur? Pek Muhterem sizi özellikle Konsistonya üyeliğine getirmeyi, piskoposluk ruhbanlığı üzerine daha fazla tesirli olmanız ve ruhbanlığın kendisini daha da yükseltmeniz için arzu ediyor. Şimdi reddiniz sizin Katedrale geçişinize de zorlaştıracaktır, diye belirtti Piskopos Kirill. (2.2)

- Ruhbanlığı yükseltmek mi, - zor iş, bu Malov'un gücü altında değildir. Katedral'e geçmeyi dahi arzu etmemiştim, lütfen rica ederim yazınız Katedral'e geçmeyi kabul ediyorum fakat bir şartla ki- Konsistonya üyesi olmamak.(1.4)

- Peki Akademi'de profesör ve Misyoner Yurdunda Müdür olarak kalmayı da arzu ediyor musunuz? (2.3)

Bu sorular da niçin soruluyor ki, düşündüm de yoksa Piskopos Palladiy beni Akademi'den uzaklaştırmak niyetinde mi?(1.5)

- Evet, Akademi'de ve Yurtta kalmayı arzu ediyorum. Eğer ruhanî dairenin dinî taleplerini yeri getirmek için daha fazla mesaii gerektiren ruhanî daire rahipliği mevkiini işgal ederek Akademi'de hoca

olabildiysem, ruhanî cemaati olmayan ve kürsü başrahibinin sırasının söz konusu olmadığı Katedral'de vazifeli olarak Akademi'deki profesörlüğümü bir arada yürütmek daha rahat olacaktır.<sup>541</sup> (1.6).

Malov'un piskopos Kirill ile görüşmesi günlüğe bu şekilde aktarılmıştır. Muhatapların burada yüksek ses perdesinden konuşmadıkları aşikâr olsa da, Malov'dan Kirill'e ve onun vasıtasıyla Palladiy'e aktarılacak olan manidar ve gerilim dolu sözler dikkat çekicidir. Daha önce de belirtildiği gibi niyet, arzu-karşı arzu, red ve kabul arasındaki sıkışmanın ve sonunda Malov'a göre yorumlanırsa, şartlı teslimiyetin tek kelime ile söze dökülmesi ilginçtir: "Yazınız". Malov "ne surette olursa olsun Konsistoriya üyeliğini" reddederken, diyalog düzleminin bütününde iki çarpışan fiil taraflarca birinden diğerine takip eder. Ruhânî idarenin, Kazan'da dar misyoner çevresi ile ilişkileri bağlamında, eğer günlükleri bütününde bir Malov saptaması yapılmak istenirse, herhangi bir problem etrafında misyoner-üst ruhânî temsiliyet eksenindeki ilişki misyonerden en yüksekteki ruhanî temsiliyete doğru "arzu etmemek", "kabul etmek/razı olmak zorunda kalmak", en yüksekteki ruhanî temsiliyetten misyonere doğru "arzu etmek", "kabul ettirmek" yönündedir. Malov boyutunda durum, misyoner mesaiinde vazgeçilemez yerler üzerine kuruludur: Akademi ve Misyoner Yurdu. Yukarıda aktarılan diyalogun yazar tarafından metinsel kurgusunda, kayıt anında, Kirill'e ait cümledeki (no.2.3) bu mekânlara atıfla kapalı tehditkâr imaya bağlı olarak yazar/muhatap Malov'un o an/yaşanan an itibariyle ne düşündü ise aktarımı olan ara cümlesi (no.1.6) tüm diyalog ekseninde yazar Malov'un durup düşündüğü andır, öyle ki ara cümlelerin içeriği, yani misyoner faaliyetini yürüttüğü iki mekândan uzaklaştırılma ihtimali, Malov'un kendisi üzerine başpiskoposun bir planlama içinde ("niyet" sözcüğü ile telâffuz edilen) olduğuna dair derin şüphesini göstermektedir.

Malov ve başpiskopos Palladiy arasındaki Kürsü Başrahipliğine atanması ekseninde bir kör dövüşü yaşandığı izlenimini Malov'un dilinden veren bu sahneler ve son kertede hakkında ne düşünüldüğünü, bildiğini açıkça yazarak bir "yaşlı-rahip figürü" oluşturur ve onlar açısından yaşlı-rahibin "gözün baktığı yere gitmesi" gerektiği gerçeğine hükmeder. Bu kör dövüşünün Malov lehine yine de neticesiz kalmadığı görülür. Malov St.Petersburg'dan 19 Ocak 1886 tarihinde resmî atama kâğıdını almıştır<sup>542</sup>. Bu atama kararı, Malov'un etrafına karşı kullandığı, en azından günlüklerine yansıttığı ironik dilini bir kez daha ortaya çıkarır: Kararın içeriğinde yer alan, onun bu vazifeye uygun

<sup>541</sup> MK9 1/56-6r, 7r (1886).

<sup>542</sup> MK9 1/56-7r (1886).

görüldüğüne dair yapılan nitelemeyi aktarma biçimi, sığata Malov'un yüklediğı anlam kadar ilginçtir: "Bu suretle Katedrale geçişim gerçekleşti. Ve karar St.Petersburg'dan alındı. Kararda "en lâıyk" (!) olarak vasıflandırılmışım"<sup>543</sup>. Sıfat Malov'un ünlemine mucip olmuştur. Malov Blagoveşçenskiy Merkez Katedrali'ne Kürsü Başrahibi rütbesiyle, Akademi'deki profesörlük ve Misyoner Yurdu İdareci görevleri saklı olmak kaydıyla, Konsistorya üyeliğı dışarda tutularak atanmıştır.

Malov'un Bogoyavlenskaya Kilise ruhanî cemaatinin bu atama karşısındaki tepkileri, Malov'un cemaatin protesto etme isteğini engellediğı ve neden engellediğine yukarıda değinilmişti. Bu noktada cemaatin, atamanın kesinleşmesinden sonraki ruh hâli, hissedilen ve davranış olarak dışarı vurulan duygular, rahibini seven, Malov'un kelimeleriyle ifade edilirse rahibini "himaye" (vnimanie) eden yönündedir. Malov'un cemaatinin rahibiyle duygu dolu vedalaşma ritüeli, ruhbanlığın cemaati üzerinde tesirinin ve gücünün azaldığı, Rus toplumsal katmanlarında dinin düşünce ve pratik olarak gerilediğı, "soğuduğı" bir çağda denilebilir ki bir istisnayı görmek açısından mühimdir.

Malov Bogoyavlenskaya Kilisesinde son liturgiyasını 26 Ocak 1886'da gerçekleştirdiğini, hatta Katedral'deki ilk ayininin de 28 Ocak (1886) için belirlendiğini kaydetmiştir. Bunlar ona 19 Ocak 1886 tarihinde tebliğ edilen yazı ile olmuştur. Ruhanî dairesinin sakinlerinin onu hem kutlamak hem de vedalaşmak için geldikleri tarih ise, 20 Ocak 1886'dır. 20 Ocak 1886 tarihinin, Malov'un doğum günü olduğı da zaten bu bağlam sırasında ortaya çıkmaktadır<sup>544</sup>. Malov, doğum gününün onun için mutlu bir gün olmadığını "Ruhumda hüznü ve marazı gizli tutmak ağır geliyordu" şeklinde yansıtır.

Malov, Bogoyavlenskaya Kilisesindeki son liturgiyası ile ilgili notlarını "Benim ve cemaat sakinlerimin gözyaşları epey aktı..." cümleleriyle kısa kesmiştir. Kilise'den uğurlama sırasından ismini verdiğı bir cemaat sakini gümüş çerçevesi Smolensk Meryem Ana ikonası takdim etmiştir<sup>545</sup>. Malov'a takdim edilen hediyeler bitmemiştir.

<sup>543</sup> Rus. *dostoyneşiy* "en lâıyk" sıfatı superlatif hâliyle, *dostoyiny* "lâıyk, meziyetlerinden dolayı hak eden, dolayısıyla uygun" anlamını taşır. Tabi burada atama hikâyesinin öznesi Malov'un günlüğüne ince ayrıntılarla kaydettiğı notlar olmasa idi, Malov hakkında resmen sahip olunan ve onun kürsü başrahipliğine liyakât esasıyla tayini hakkında kendisinin nasıl düşündüğü bilinemeyecekti. Malov'un üstleri tarafından lâıyk görülmesi ile kendisinin bu işe kendisini lâıyk görmesi arasındaki hassas fark, atama hikâyesinin etkilenen kişisi olarak Malov tarafından anlatılan kısmıyla ancak kavranabilir.

<sup>544</sup> Malov'un biyografilerinde olmayan doğum tarihi bu günde tespit edilmiştir. Bkz. 2.Bölüm, kısa biyografisinde ilgili dipnot.

<sup>545</sup> Malov günlüğünde bu ikonanın ressamını da zikreder ve aynı ressamın kendisine Malov'un aynı gün doğmakla ismini aldığı kilise babası Büyük Yevfimiy'in (Yevfimiy Velikiy, 20 Ocak) de bir ikonasını



Bogoyavlenkaya Kilisesinin iki diakonu, Vasiliy İl'yiç Miroljubov ve Yevgeniy Asafoviç Pevunov Malov'a gümüş kaplı bir İncil vermişlerdir. Son liturgiyasından sonra Malov'u evinde de ziyaret eden ruhanî cemaatinden sakinler gümüş parçalardan oluşan bir de "sürpriz" hazırlamışlardır<sup>546</sup>. Bu ayrılma sahnesinden Katedral Başrahipliğini kabul etmemek için gayret sarf etmiş, fakat bir neticeye ulaşamamış misyonerin kaderciliği ile kendi kelimeleriyle "güçlerini kullanmak" noktasında dünyeviliğini bir arada resmeden notlarını aktarmak manidardır: "...Ve bütün bunlardan sonra cemaat eğer onların yanında kalmayı yeniden düşünecek olursam veya istersem, kendi taraflarından ellerinden gelen her şeyi kullanacaklarını açıkça anlamamı sağladılar, fakat ben boyun eğmem gerektiği şeklinde onları avuttum. Evet Üstümüzde Tanrı'nın iradesi! Biliyorsunuz ki ben sizinle kalmak için güçlerimi kullandım, fakat bu güçler hiçbir neticeye götürmedi."<sup>547</sup> Malov 26 Ocak 1886 tarihli son liturgiyasında kilisenin epey kalabalık olmasını ise başkalarının yorumlarını aktararak şu mütevazı sözlerle yorumlamıştır: "... sonra bazıları "bir paskalya sabahı ayinindeki" gibi o kadar çok kişi olduğunu söylediler. Bunlar haddinden fazla mübalâğalı sözler"<sup>548</sup>.

Katedral başrahipliği ataması ile gerçekleşen ev değişikliğinin hikâyesi Malov'un nasıl bir evde yaşadığını canlandırmak için ilginçtir. Başrahabin maruz kaldığı bu yeni düzenleme içinde, ev ayarlamasının da kendi içinde bir problem yaratmış olduğu, ona "Katedral yanındaki yeni daireye nasıl yerleştim" başlığını atırıp, önemsiz gibi görülebilecek bir konunun kendisini ne kadar da sıkışmış olduğunu gözler önüne sermektedir. Malov'a Piskopos Palladiy tarafından ev tercihi serbest bırakılmış, Konsistonya üyelerinin ya da Katedral ruhbanlığının yaşadıkları evlerden "hoşuna giden" birini seçmesi istenmiştir. Fakat bu noktada Malov'u "hayrete" düşüren nokta her iki ev grubunda da boş dairenin olmamasıdır<sup>549</sup>. Kendisine bu konuda yapılan açıklama, selefî

---

resmettiğini ve getirdiğini özellikle not etmiştir. Öyle ki Büyük Yevfimi'y'nin resmedildiği bu ikonada kilise babası elinde Meryem Ana'nın Müjdelenmesi (*Blagoveşçenie Bojiej Materi*) ikonasını tutmaktadır. Ressam, kilise babasının ikonası tasvirinde resmettiği ikinci bir ikonayla Malov'un atandığı Katedralin adına gönderme yapmaktadır: *Blagoveşçenskiy Sobor*. MK9 1/56-9r (1886), Meryem'in "Müjdelenmesi" ile Meryem'e "Tanrı'nın oğluna hamile kaldığının haber verilmesi" kastedilmektedir, *Blagoveşçenie* (Rus.), *Annunciation* (İng.)

<sup>546</sup> Malov yine tek tek bu gümüş hediyeleri sayar, hediyeler karşısında esasta "cemaatin bu yeni himayesinden heyecanlanan" Malov hediyeler üzerine "göz yaşlarımızı engelleyemedi: herkes ağladı" notunu almıştır. Malov kutu içinde verilen hediyeleri sırasıyla "gümüş altınlı cam bardak, sütlük, şekerlik, tutaç, küçük kaşık" şeklinde yazar. Niçin kısaca bir süt takımı diye belirtmediğini ancak yazar olarak ayrıntıcı Malov ile açıklamak mümkündür. MK9 1/56-9v (1886).

<sup>547</sup> MK9 1/56-10r (1886).

<sup>548</sup> MK9 1/56-9v (1886).

<sup>549</sup> MK9 1/56-10r, 10v, 11r (1886).

müteveffa Katedral Başrahibi Peder Vişnevskiy'nin bekâr olması sebebiyle, önce Kazan'da bir kilisenin başrahipliğini yapan damadıyla, damadı öldükten sonra da yine rahip olan torunuyla yaşadığı için Katedral başrahiplerine tahsis edilen katedral ruhbanlığı kompleksindeki dairenin üçe bölünerek ruhbanlar arasında paylaştırıldığı şeklinde olmuştur. Malov bu sebepten geçici bir süre eski evinde kalmış, buna bağlı olarak halefinin ataması bir süre geciktirilmiştir. Malov'un Bogoyavlenskaya Kilisesinden Katedrale tayininde etkilenen taraf olarak Bogoyavlenskaya ruhanî daire sakinleri kendisinden sonra kimin başrahip olarak atanacağı konusunda ve bunun kendi belirleyecekleri ve başpiskopos Palladiy'nin "rızasıyla" seçecekleri bir rahibin olması yönünde harekete geçmişler ve Piskopos'un doğum günü münasebetiyle (28 Ocak 1886) kutlama telgrafı göndermişlerdir. Sonra ise müstakil olarak Malov ile de yakınlığı sabit olan "Kreşen Tatar köyü Arnyaş'ta bir kiliseyi, yine Aleksandrovkiy hastanesi kilisesini, yine ruhban dulları ve yetimleri için bir ev inşa ettiren" Bogoyavlenskaya cemaatinden tüccar İvan Semenoviç Krivonosov hususî bir mektup yazmıştır. Hem telgrafa hem de mektuba Palladiy'in yanıtı ilginçtir. Palladiy'in yanıtı "Sizden Peder Malov'u aldığım için üzülmezsiniz, size Gleb Vasil'yeviç'in şahsiyetinde iyi bir rahip verdim" şeklinde olmuş ve ruhanî daire sakinlerine başrahiplik için "Çeboksarı şehrinden başrahip Silvestr Rojdestvenskiy'i" ismini teklif etmiştir. Fakat yine Malov notlarına dayanarak, Bogoyavlenskaya cemaati, piskoposun önerdiği başrahibi değil, kilise mümessilinin evinde toplanarak Laişev kazası rahiplerinden Aleksandr Vasil'yeviç Skvortsev'i seçmişler ve piskoposun rızasına sunmuşlardır. Fakat, Malov yeni evine yedi gün önce geçmiş olsa da, 27 Mart 1886 tarihine kadar yeni başrahibin tayini yapılmamıştır.<sup>550</sup>

Malov 21 Mart'a kadar, "beğendiğini ve epeyi rahat" olduğunu ifade ettiği Merkez Katedrali yanındaki Konsistorya evindeki daireye yerleştiğini yazmıştır. Fakat bu dairenin de geçici olduğu belirtilmelidir. Malov'un 25 Mart 1886 günü, Blagoveşçenskiy Katedrali adına aynı tarihteki dinî bayram münasebetiyle de yapılan liturjiyadan sonra, Kazan Vikarı Piskopos Kirill ve isimlerini vermediği yedi kişiyi yeni dairesine daveti ve bu davet sırasında piskopos Kirill'e daireyi gezdirmesi, onun hâlâ bu zoraki atama karşısında tepkilerinin sürdüğüne tanıklık eder bir sahne yaratmıştır. Malov'un tayini içine sindiremediğine dair muhatabı Piskopos Kirill nezdinde Piskopos Palladiy'e yeni dairesi ekseninde yaptığı göndermeler, yazar Malov'un söz konusu yaşanan ana geri

<sup>550</sup> MK9 1/56-11v, 12r (1886).

dönerek dairesinden pek de memnun olmadığını da diğer yandan göstermektedir. Malov'un daima Kirill vasıtasıyla üstü kapalı göndermeli sözlerini Piskopos Palladiy St.Petersburg'da olduğu için sarfetmesi, bizzat Palladiy ile muhatap olsa da aynı sözleri sarf eder miydi sorusunu akla getirse de, Malov'un birine söylemekle zaten diğerine söylediğini bildiği sonucuna ulaşılabilir. Öyle ki Kazan'dan St.Petersburg'a haberleşme süreklidir. Yine daha önce aktarılan Piskopos Kirill ve Malov diyalogunda olduğu gibi, Malov'un tayini kabul ettiğini belirttiğinde, aşikâr ve hissedilir ruh hâli ve ses tonuna kadar Kirill tarafından incelikle başpiskopos Palladiy'e yansıtıldığı, titiz yazar Malov'un günlüğünün ilerleyen sayfalarından anlaşılmaktadır.

Malov, kendisi Konsistorya üyesi olmasa da taşındığı Konsistorya üyeleri için tahsis edilen daireyi olduğu gibi, ama kısaca tasvir etmiştir. Fakat burada Malov'un çok çocuklu bir aileye sahip olduğu hatırlanırsa, buna göre daha geniş ve büyük bir daireyi tercih ettiği ifade edilebilir: 6 odalı, bir mutfaklı dairede Malov odaların kaç pencere olduğunu önemsemiş olacak ki günlük metninde kelime altı vurguyu pencere sayısına yapmıştır. Mekânın havayı solumasını isteyen Malov, her bir odada, yalnızca mutfak ve mutfak yanındaki oda dışında tek pencere olduğunu ifade eder. Mutfak ve mutfaka bitişik oda iki pencerelidir. Mutfak ile ilgili olarak, eşi Antonina'nın konforunu da düşünen Malov, yiyecekleri saklamak için "kiler dahi yoktur" diye eksikliği vurgulamıştır<sup>551</sup>. Piskopos Kirill'in daireye gelmesiyle Malov ve muhatabı arasındaki "gösterme" ve iğneleme faslı başlamıştır.

...salonda diğer konuklarla oturuyorduk, pek muhterem salona girerek, duayla diğer odaya, hakikaten geniş bir konuk odası sanarak, yöneldiyse de kendisini yan yana yatakların sıralandığı çocuk odasında buldu. Ben bu sırada ne kadar da güzel yerleştik diye konuşmaya başladım, işte çocuk odası, onun yanında yemek odası... Rica ederim, salona buyrun pek muhterem. Pek Muhteremleri Kirill'in Bogoyevlenya Gospodnya'daki çok güzel dairede bulunmadığı için çok hoşnut oldum. Diğer taraftan o sözlerimdeki keskin ironiyi duymuş olmalıydı, onun değil bütün bunu kurmuş olan Piskopos Palladiy'in duyması icap eden ironiyi. Fakat Tanrı her şeyi en iyiye götürüyor. Şimdi iyi ve rahatça yerleştiğimizi eğer söylüyorsam, bunun sebebi, bundan çok daha kötüsünün de muhtemel olması idi.<sup>552</sup>

Malov'un bu satırlarında konumunu kabullenme, karşı tarafa yönelik şüphe beslenmesini engellemektedir. Burada karşı taraf ile Malov'un muhatabı Başpiskopos Palladiy kast edilmektedir. "Bundan daha kötüsünün de" başına gelebileceğini düşünmekle, pozisyonu noktasında mütereddit bir ruh hâli çizen kürsü başrahibinin sözlerini günlüklerine yansıtmadaki samimiyeti ve kızgınlığı açıktır.

<sup>551</sup> MK9 1/56-13v (1886).

<sup>552</sup> MK9 1/56-14r-14v (1886).

### 5.1.2.2. Başpiskopos Palladiy ekseninde Malov'un Piskoposluk İdaresine Bakışı ve "Vaftiz" İşine Yaklaşımı

Görüşleri Malov'un ruhban-misyoner olarak benimsediği ve kurduğu değerler sistemine olduğu kadar onun piskoposlar ve hiyerarşik olarak diğer ruhban ehli arasında yaşanan ast-üst ilişkilerine, ciddi bir genelleme yaparak piskoposların ruhbanlara "muamelelerine" göndermede bulunduğu bu bağlamları, onun zoraki tayini karşısında duygularına ve dolayısıyla memnuniyetsizliğine tanık olan piskopos Kirill'in başpiskopos Palladiy'e teklifi, Kutsal Sinod'un 18-22 Mart 1886'da tasdiğiyle "teselli" mükâfatı ile taltif edilmesi üzerine kaydettiği notlar da kuvvetlendirir. 19 Nisan 1886'da, Paskalyanın yedisinde, Cumartesi liturjiyadan sonra Malov katedralde "asâ" ile taltif edilmiştir. Malov "... beni taltif ettiler" şeklinde kuru ve "onlar" zamirine yansıtmalı bir ifade kullanır ve bu mükâfatın bahsini Piskopos Kirill'in de dostu olan Akademi'den dostu A.I. Grenkov'dan duyduğunu da ayrıntı bilgi olarak ekler. Malov, notunda ondan önce bu mükâfattan haberi olan Akademi profesörü ile mükâfatın verilmesi için gayret sarfeden Kirill'i ön plana çıkarmış "...bunu Piskopos Kirill'e borçluyum" cümlesinin ardından kısaca bu mükâfatın Kirill'in hassasiyetine paralel arka planını anlatmıştır. Malov'un ironik olduğu kadar, ders verir nitelikteki günlüğüne düşen şu son cümleleri Kirill'e ve Palladiy'e teşekkür ifadelerinden sonra gelir ki, bu teşekkür etme şekli dahi (isim zikriyle) Malov ve üstleri arasındaki mesafeye işaret eder: "Teşekkür Pek Muhterem Kirill hassasiyetin için ve Pek Muhterem Palladiy tesellin için, fakat biz ruhbanlara piskoposlarımızın daha iyi muamele etmelerini çok daha fazla arzu ederdim. Ruhun himaye hangisi olursa olsun sathî mükâfatlardan en iyisi ile bile karşılaştırılmaz"<sup>553</sup>. Malov'un "teselli"ye yüklediği anlam, çok açıktır ki himayenin katedral tayini ekseninde zorla himaye olmasıyla doğrudan ilgilidir. Başka şartlar altında Malov'un bu taltif kalbini muhtemelen okşayabilirdi. Ama ruhbanın sahası itibariyle de kendisi ve konumu hakkında müstakil düşünme ve hareket edebilme hakkını fiilen elinde bulundurması problemi, bu hakkı kendinde gören bir ruhban olarak Malov'u paradoks içinde yaşamaya zorlar, sair ruhban ehlini de dâhil ederek, belki de çevresindeki ruhban temsiliyetinin maruz kaldığına tanık olduğu tecrübelerle bağlı mevcut ilişki düzleminde, kendisi üzerinde de tecrübe edilen itaat psikolojisinin yine de içerden bir sesle sindirilemediğini söyletebilir.

<sup>553</sup> MK9 1/56-40v-41v (1886).

Malov'un özellikle Başpiskopos Palladiy ile ilişkilerinin gergin zemininin nispi ve bağlamsal olarak hep varolduğuna dair bu izler, katedral günlüğünün başka örnek bağlamlarından da anlaşılmaktadır. Fakat burada bir parantez açarak Katedral günlüğünde Malov'un Başpiskopos Palladiy ile gözlenen gergin ast-üst ilişkisini kuvvetlendirmeden önce, katedral ataması sonrası sanki daha da su yüzüne çıkan gerginliğin, daha doğrusu başpiskopos Palladiy ile ilişkinin misyoner günlüklerinde nasıl yansıdığını da sorgulamak şarttır.

Malov-Palladiy karşılaşması, dolayısıyla günlüklerin Palladiy'le tanışması 1882 yılında, Palladiy'in Kazan Başpiskoposluğuna atanmasıyla başlar. Malov-Palladiy ilişkisi, temelde misyonerin ihtida odaklı hassasiyetlerine paralel olarak gelişmiştir. 1882-1886 yıllarını kaplayan bu dönemde, muhtemel muhtedilerin ihtidaya hazırlanma sürecinin resmî, yani piskoposluk ve Konsistorya boyutunu içine alan kısmında, misyonerin muhtemel muhtediyi geçmişine bağlayan ailevî ve cemaat bağlarından beklenebilecek karşı itirazları bertaraf edici derecede resmî prosedüre uygunluğu problemi ruhban misyoner olarak Malov'u oldukça meşgul etmiştir. Bunu Malov günlüklerinden açık bir biçimde tespit etmek mümkündür. Onun bu yöndeki, misyoner-piskoposluk-karşı cemaat arasındaki uygunluğun sağlanması yönündeki kayıtlarında pürüzlü olanlara olmayanlara göre daha fazla dikkat sarf ettiği ilk anda ifade edilebilir. Bu dönem, Malov'un Piskoposluk veya Konsistorya ile "ihtida" konusunda izlenen idari siyasete yönelik muhalefetinin daha da şekillenip su yüzüne çıkacağı bir dönem olmuştur diyebiliriz.

Malov'un kendi kilisesinde nurlandırdığı, yani vaftiz ettiği Müslüman Tatarlar bir yana, Yahudi ve Ortodoks kilisesiyle "birleştirdiği," meselâ "Roma-Katolik" mezhebinden bir Keldani ile yaşadığı tecrübe, Malov'un Konsistoryanın ihtida dilekçeleri karşındaki ihmalkâr tavrını odak alarak, misyon örgütlenmesinin ağır bir dille eleştirildiği mühim bir bağlamdır:

"İran tebaasından Roma-Katolik mezhebinden Keldani Solomon Avraamov'un mezhebini değiştirmesi, Özel Misyoner Yurdu'nun işlevlerinden en mühim olan tarafını da ortaya koyan bir ihtida tecrübesi olarak gösterilebilir. Solomon Avraamov, Ağustos 1883 yılından Misyoner Yurdu kompleksindeki Spassk Manastırında "Ortodokslukla birleştiği, Papalık sahte inançlarını reddettiği, günah çıkardığı" 7 Nisan 1884 tarihine kadar Misyoner Yurdunda bizzat Malov tarafından ihtidaya hazırlanmış, Ortodoksluk akaidi ile bilgilendirilmiş, Rusça okuma-yazmayı öğrenmiştir. Urmiye doğumlu bu 31

yaşındaki (1883'te) Keldani'nin evli ve çocuklu olduğu özellikle belirtilmelidir. Zira yukarıda kısa da olsa temas edilen ihtidanın resmî prosedür cephesinin problemsiz olması gerektiği noktasında Malov ve yerel ruhanî idare arasındaki hassasiyet farkını göstermesi açısından nihayetinde Ortodoksluğa geçen bu muhtedinin geçmişi hakkında Malov'un kaygılı bir yaklaşım içine girmiş olması dikkat çekicidir. Malov, Avraamov ile ilgili olarak "5 Ağustos günü. Dilekçe sahibine Hristiyan dini hakikatları ile öğüt vermek ve şüphe duyulmadığı takdirde Ortodoksluğa kabul edilmesinde Peder Başrahip Malov görevlendirildi. P.A.K."<sup>554</sup> şeklindeki Piskopos Palladiy imzalı resmî görevlendirme notuyla birlikte, bu Keldani Katolik din adamının (diakon) mezhebini değiştirmesinin gerisindeki problemleri sorgulamıştır. S. Avraamov'un kendi ihtida talep dilekçesinde kimlik bilgilerini ve Rus emperyal sınırları içinde serbest ikamet iznini de içerir cüzdanı da sunduğunu Malov'dan öğreniyoruz. Malov'un Kazan misyon teşkilâtlanması ve bu çerçevede Konsistorya'ya yönelik keskin eleştirileri bu olayla ifadesini şöyle bulmuştur: "... Fakat burada, en azından Kazan Konsistoryası'nın çözmesi gerekli formalite zorlukları oldukça fazla, çünkü bizim misyonumuz hiç bir teşkilâta sahip değil ve her şey şimdiye kadar yarım yamalak yapılıyor."<sup>555</sup>

Malov, bir yandan Solomon Avraamov'un nüfus cüzdanındaki din adamı olduğuna dair bilginin teyidinin kim ve hangi kuruma dayanılarak yapılacağını, İran başkonsolosluğunun devreye girdiği takdirde "işin uzayacağını", prosedürün zaman alacağını ve hatta neticesiz de kalılabileceği ihtimalini düşünürken, bir yandan da Solomon ekseninde, Ortodoks olsa bile "Süryani-Keldani dilini bildiğinden, neredeyse hiç Rusça bilmediğinden din adamı olarak Rusya içinde çalışmak arzusunun itibara alınıp alınmayacağını" sorgular. Malov, notlarında Solomon Avraamov'in bu arzusu itibara alınmazsa, "hayal kırıklığıyla" Roma-Katolikliğine "büyük ihtimalle" dönebileceğini de endişeli bir tonda kaydeder.

Malov'un Solomon hakkında şüpheli tavır alışı, hatta tüm söylediklerinin "yalan" olabileceğini yazması ayrıca kayda değerdir. Burada misyonerin Rus tebaası olmayan bir muhtemel muhtedi üzerinde, mesele ihtida dahi olsa kaçınır veya çekinir bir tavır alması hâli de dikkat çekici ve mühimdir. Malov'un ihtida bağlamlarının temel ve ortak cephesi, bu ister Yahudi, ister Müslüman olsun, Rusya içi farklı din ve mezhep inanırları üzerinde şekillenmesidir. Malov'dan Solomon'a yönelen şüphenin dayanağı onun kendisine

<sup>554</sup> M9 1/13-232r (1881-1883).

aktardığı bir bilgidir ki bu Solomon'un Katolik misyonerler tarafından da "paylaşılamadığını" göstermektedir:

O bana, Urmiya kenti Katolik misyoneri Monsenyör Kruzer'in kendisi hakkında tavsiye mektupları vererek Paris'e gönderdiğini ilettili, orada da onun için bir rahiplik yeri bulunacaktı elbet. Belki Solomon'un bütün bu söyledikleri yalandır, bu durumda da yalancıyı Ortodoks dinine bağlamak yine de zor bir iştir. Burada, Piskoposluk yönetiminin bizzat kendisinin devreye girerek önceden çözmesi gereken diğer zorluklar daha ne kadar olabilir, hiç belli olmaz. Şaşırıyorum.<sup>556</sup>

Her hâlde Malov'un şaşkınlığı uzunca bir süre devam etmiş olmalıdır ki bu muhtemel muhtedisini Ortodoks yapmamak için özel bir gayretin içine bile girmiştir. Malov, onun din adamı kimliğini belgelemesini istemiştir. Solomon'un bununla ilgili ailesinden istediği belge dolayısıyla gönderdikleri kısa mektup Malov'un Solomon'u memleketine dönmesi için gösterdiği gayretin önemli bir objesi de olabilmiştir. Aralık 1883'te, akrabalarının onun din adamlığını belgelemek üzere gönderdikleri "boşuna onun, Solomon'un memleketini terk ettiğini ve Rusya'da gezdiğini, büyük ihtimalle, dilenerek hayat sürdürdüğünü, boşuna onun eşi ve çocuklarını bıraktığını, onların onsuz fakirlik ve özlem çektiklerini Keldani dilinde"ki kısa mektup içeriği Solomon'un "rehberi" Malov için Solomon'un vereceği cevapla ilgili iyi bir yönlendirme malzemesi olmuştur. Solomon'a ailesinin tepkisinin sertliği yine şu sözlere yansımıştır:

Memleketinden böyle haberleri alınca Solomon Avraamoviç çok hüznünlendi, ve daha sonra ne yapacağını şaşırıldı. Rusya'ya eş ve çocuklarını mı çağırısın yoksa kendisi mi oraya dönsün?" diye notuna devam eden Malov "Ben ona akrabalarına mektup, mektubunda da ilkbaharın gelmesiyle memlekete döneceğini yazmasını tavsiye ettim.<sup>557</sup>

Solomon'un bu mektupla içine düştüğü şaşkınlık, tereddüt hâli, mezhep değiştirmek ile bir dünyadan başka bir dünyaya geçişi henüz göze almada iç dünyasındaki karmaşayı gösteren tipik muhtemel muhtedî görünümleri olarak sayılabilir.

Rahip Malov'un tavsiyesi Aralık itibariyle Solomon'un, Hristiyanlığa geçse bile, pratik olarak Rus kilisesi içinde, esasta bir misyoner olarak istihdam edilip edilemeyeceği meselesini ortaya çıkarmaktadır ki, Malov'un bu konudaki kişisel görüşü ve tavrı, onun ana dili Rusça olmayan, üstelik Rusya dışından Fars dilli bu Keldani'nin "mekânının" Kazan olmadığı yönünde belirginleşecektir. Malov bu noktada, İranlı Solomon'un Katoliklikten Ortodoksluğa ihtidasının Rusya ve daha ileri olarak

<sup>555</sup> M9 1/13-232r (1881-1883).

<sup>556</sup> M9 1/13-232v-233r (1881-1883).

<sup>557</sup> M9 1/13-260v (1881-1883).

Rusya'daki Ortodoksluğun gelecekteki "faydası"na ne katacağını sorgulamıştır. Bu sorgulama, Malov'da "Gerçekten de burada Solomon'u nasıl yerleştireyim? Rus dilini kötü biliyor; bu nedenle cemaat papazı olamaz, Keldanîler ise, burada yok. Onun Tiflis şehrinde olması en iyisi ve orada Rusların yönlendirmesiyle Farslara veya başka gayrı-Ruslara misyonerlik vazifesini yerine getirmesi. O Fars diline mükemmelen vakıf." şeklinde ifadesini bulmuştur. Netice, Nisan 1884'te Solomon'un Ortodoksluğa geçmesi yönünde olmuşsa da, takipçi Malov'un Solomon'un akıbeti hakkında, kaygı duyduğu noktalar üzerinde başka hiçbir bilgi vermemiştir<sup>558</sup>.

Diğer yandan bu sefer Kazan'da yaşayan bir Katolik<sup>559</sup> ve bir Luteran'ın<sup>560</sup> mezhep değiştirme tecrübesi Malov nezdinde problemlili olmamıştır. Bu ihtida tecrübelerinin her birinin kendi içinde misyoner tarafından bağımsız ele alındığı belirtilmelidir.

Büyük ölçüde muhtemel muhtedinin kendi rızasıyla (gönüllü oluşun motiflerinde şahsî nihaî karara ivme kazandıran aracı kişilerin varlığı ve bunların rolü hesaba

<sup>558</sup> M9 1/13-260v-261r (1881-1883).

<sup>559</sup> Malov'un Keldani Solomon dışında, yine 1883-1884 tarihli günlüğünde rastlanan bir başka mezhep değiştiren muhatabı daha olmuştur. Rus tebaasından, Kazan Veterinerlik Enstitüsü eski öğrencisi, "Roma-Katolik mezhebinden" İosif Martinoviç Puçek Bogoyavlenskaya kilisesinde, 27 Mart 1884 tarihinde "Ortodoks Kilisesi ile birleşmiştir". Puçek Piskopos Palladiy'e verdiği ihtida dilekçesinde "Aşağı yukarı 1866 yılında, Kovenskiy Piskoposu tarafından kutsal yağ sürüldüğünü ve sahte Roma-Katolik inançlarını reddettiğini" belirtmiştir. Malov, Puçek'i alt aydır tanıdığını kaydetmiş, "aklı selim" bu insanın "Almanca'yı iyi bildiğini" belirttikten sonra, "kendisi için zaman zaman Muhammedîlik üzerine genellikle, birkaç makaleyi tercüme ettiğini" özellikle not almıştır. Muhatabını kurduğu yakınlığa bağlı olarak kendi hesabına "kullanan" misyoner Malov, görevini "ihmal etmeyen" bir rahip olarak Puçek'e okumak üzere Ortodoks ilâhiyatı üzerine bazı kitaplar (kitap isimleri belirtiliyor) verdiğini, Puçek'in kendisinin (yani misyonerin tesiri yok?, Puçek'in erken bir dönemde Katoliklik'ten "soğuduğu"na hükmedilirse) "Katolikliğin bazı sahte yönlerine ikna olmak üzere ne bulduysa, okuduğu"nu da eklemiştir, M9 1/14-54v-55r (1883-1884). 1897 Genel Nüfus Sayımı verilerine göre Kazan vilâyeti'nin şehir ve kırsal nüfusu beraber, 2.370.700 kişi, din/mezhep kategorisine göre 2.170.665 olan nüfusun "Roma Katolik" mezhep inançlarının (ağırlıklı şehir, kadın ve erkek) sayısı 2014 kişi iken, bunun 1876'sı Kazan şehrinde meskündür. I. K. Zagidullin, *Perepis 1897 goda i Tatarı Kazanskoy Gubernii*, Kazan, Tat. Knijnoe Izd., 2000, s. 37, 38, 39 ve A. N. Zorin, *Goroda i Posadı dorevoljutsionnogo Povoljya*, Kazan, İzd. Kaz.Univ., 2001, s. 122.

<sup>560</sup> Malov misyoner günlüklerinde Luteran ihtida tecrübesi tektir. Kazanlı bir Rus tüccarın (A. A. Kurmanayev) nikâhsız olarak yaşadığı, "St.Petersburg'tan getirdiği" Avreliya Paulina Leonardovna Bolner ismindeki Luteran kadın muhtemel muhtedi, rahip Malov'a "Ortodoks kilisesi ile birleşme arzusunu" Malov'un Rus tüccarı 14 Mart 1884 tarihli akşam ziyaretinde belirtmiştir. Ziyaretin, karşı taraftan davetle din değiştirme talebini yüz yüze bildirmek üzere gerçekleşmiş olması ihtimali çok yüksektir. Malov, Avreliya ile uzun süre türlü dinî konular üzerine konuştuklarını kaydetse de ayrıntı vermemiş, bu Luteran kadının geçmişi hakkında da günlüğüne herhangi bir kayıt düşmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki Malov açısından bu "pürüzsüz" ve "uygun" Luteran kadının resmî işlemleri hızla çözümlenmiştir. Luteran Avreliya Bolner 16 Mart 1884 günü "Luteran sahte inançlarını reddederek ve kutsal yağ ile yağlanarak Ortodokslukla birleşmiştir" ve Peraskev adını almıştır. Aynı gün yine muhtedi Malov'un belirttiğine göre "günah çıkartmıştır." 17 Martta ise (Cumartesi) Peraskev ekmeğe ve şarapla takdis edilmiştir. Mezhep değiştirme arzusunun sebebinin muhtedi tarafıyla ele alındığında, Rus tüccarla birlikte nikâhsız yaşama durumundan nikâha doğru giden yolun açılması olabilir mi? M9 1/14-53v-54r (1883-1884). Kazan şehrindeki başta Luteran olmak üzere Protestan nüfusu 1897 Rusya Genel Nüfus sayımına göre 1217 (kadın ve erkek), Kazan vilâyeti genelinde ise 1417 kişi olduğu belirtilmelidir, Zagidullin, *age.*, s.39, Zorin, *age.*, s. 122.



katılarak) din değiştirme arzusunu beyan eden ve doğrudan başpiskopos adına kaleme alınan talep dilekçesinin kabul edilip işleme koyulmasının akabinde devreye giren ve vaftiz etme hazırlığı ile resmen, yazılı olarak görevlendirilen başrahip misyoner Malov'un yine resmen muhatap alınan muhtemel muhtedinin nüfus-kimlik bilgisine, talebinden önceki geçmişinin titiz araştırmasının yapılması gerekliliği üzerine kaygıyla düşünmesi, düşünmekten öte bu araştırmayı bizzat yapması, birebir vaftizi gerçekleştirecek başrahip Malov ise son derece önemsenmiştir.

Malov'un vaftizlediği Müslüman Tatarlar ekseninde günlüklerine kaydettiklerinin ihtida sürecinin analizi 6. Bölümde ele alınacağından burada yapılmayacaktır. şimdilik yukarıda dikkat çekilen resmî prosedürle ilgili olarak muhtediyi Ortodoksluğu kabulünde bağlayıcı "zorlukların" Müslüman Tatarlar söz konusu olduğunda nispî olduğunu söylemek yeterli olabilir. Zira Müslüman Tatar vaftiz talepkârlarının yalnız, aile çevrelerinden kopmuş ya da ebeveynleri olmayan, sıklıkla Ruslarla iç içe yaşayan ağırlıklı olarak genç veya ergen erkek kişilerden olması, Malov açasından muhtemel itirazları en aza indiren durumu yaratmış olsa da, onun özellikle muhtemel vaftizli Yahudi dilekçe sahiplerinde karşılaşılan şahsî ve ailevî sıkıntıları misyoner günlüklerine daha ayrıntılı aktardığı belirtilmelidir.

Malov'un gerek Müslüman Tatar gerekse Yahudi vaftiz törenlerini, ihtida bağlamalarını en sık yer verdiği dolayısıyla ihtida sürecinin resmî boyutundaki muhtemel muhtedi hakkında ayrıntıda bilgi sahibi olmaya yönelik tavrını örnekleyen durumlar, keza misyoner günlükleri bütününde Kazan Yahudi cemaatinden<sup>561</sup> kişilerle sohbetleri sıkça 1881-1883 ve 1883-1884 notlarında yoğunlaşmaktadır. Malov'un muhatap olduğu problemleri iki Yahudi ihtida tecrübesine, Malov'un Yahudi karşıtı misyoner olduğu, kendisinin de belirttiği gibi tek problemleri tecrübe olmadığı dikkate alınarak temas etmek, Palladiy ve yerel ruhanî idare ile misyoner ruhbanın aslî işine, ihtida sürecinin incelikleri etrafında nasıl yaklaştığını görmek noktasında açaıklayıcıdır. Yine misyoner ruhbanın tâbi olduğu idarî temsiliyet ile bir tek muhtedi odaklı dahi olsa, muhtedilerin ortak ve farklı, ait oldukları cemaatin yapısından kaynaklanan tarihî ve emperyal bağlamda evrimleşen özelliklerine bağlı olarak ihtida süreçlerini kategorik olarak nasıl farklı kavradığını görmek mühimdir. Nicelik mi nitelik mi sorusunu akla getirmekle beraber, bu kategorik

<sup>561</sup> Yahudi nüfusun hemen hemen tamamen şehirleştiği dikkate alınarak, 1897 Genel Nüfus Sayımı rakamlarına göre Kazan vilâyetinde yaşayan "Musevî" (resmî adlandırma, "İudei") sayısı 1558 iken bu nüfusun 1499'u şehirlerde yaşamaktadır. Zagidullin, *age.*, s. 39.

bakışta, misyoner açısından muhatabı muhtedinin salt ihtida iradesini beyan etmesinin yetmediği, kilise için de uygunluk şartlarının varolduğu ve bu çerçevede, tarafların nasıl tavır aldığını eleştirel açıdan dikkati çekmesi misyoner ruhbanın iki kimliğini de kavrayan tecrübesini şekillendirir içeriktedir.

Burada verilecek ilk Yahudi ihtida örneği ile ilgili Malov anlatısı 1881-1883 günlüğünün 10 Ağustos 1883 tarihli kaydındandır<sup>562</sup>. Hadisenin faili Rahil Moiseyeva 31 yaşında, evli ve 1.5 yaşında kız çocuk sahibi bir kadındır. Malov'un eline ulaşan dilekçesinde de yer alan bu bilgilere ek olarak, bu Yahudi evli kadının Çeboksarlı küçük burjuva İv. İv. Akatov isimli bir Rus ile evlenmeyi istediği "... ama kocası, "sapına kadar" (Malov vurgusu) Yahudi olan kocası hatta soydaşları tarafından öldürülmekten korktuğunu da" belirterek ikamet ettiği Çeboksarı'da değil, Kazan'da vaftiz olmayı talep ettiği kayıtlıdır. Dilekçeden vaftizin temel gerekçesi kendiliğinden anlaşılmaktadır. Nitekim evlilik yoluyla din değiştirmenin evlenilecek kişinin dini yönünde, din değiştirme sebebi olmasına Müslüman Tatar vak'aların da rastlanacaktır. Bu vak'alar bir yana din değiştirme olgusunda evliliğin bir faktör olarak öne çıkması da genel bir kabul olarak belirtilebilir. Malov bu Yahudi kadın hakkında, piskopos Palladiy'den dilekçeyi Ağustos başlarında (1883) almış, Rahil Moiseyeva'nın dilekçesini kabul eden Başpiskopos'un bu dilekçeyle beraber kendisine standart görevlendirme notunu ilettiğini belirtmiştir. Malov dilekçe metninden bilgileri kendisi aktarır, yalnızca görevlendirme notu içeriği ve tarihi 29 Temmuz 1883 olarak belirtir: "Dilekçe sahibesine dinimiz hakikatleri hakkında öğüt vermekte ve uygun bulunduğu takdirde küçük yaştaki kızıyla Kutsal Vaftiz ile nurlandırmaya Başrahip Malov yetkili kılınmıştır." Malov'un şikâyetlenmesi bu noktada başlamaktadır. Öyle ki kendisinin birkaç kez Başpiskopos Palladiy'e "...vaftiz için gönderilenlerin Kazan Konsistoryası böyle kişiler için belge, bilet (nüfus cüzdanı ssg), pasaportlarını vb. talep etmeden önce gönderilmelerini rica etmiştim, geçen sene bunun hakkındaki bir dilekçeyle Aziz Guriy Tarikatı Heyet Başkanı Piskopos Kirill'e başvurmuştum, piskopos Kirill benim bu isteğim hakkında tekrar konuşacağımı söylemişti. Fakat işler hâlâ eskisi gibi yürüyor. Not bırakılıyor: Peder Malov öğüt vs. ile yetkilendirilmiştir" satırlarıyla sanki eski tas eski hamam demek istercesine, resmî işleyişte görmeyi beklediği önemli bir değişikliği vurgulamaktadır. Burada vaftiz talebinin sadece şahsî ve iradî bir tecrübeyi başlatmadığına, ihtidanın karşı tarafını temsil eden rahibin, ihtidanın gerçekleşme

şartlarının uygunluğunu anlamak üzere muhtedi ile talep resmen kabul edilmeden önce yüzleşme isteği, bir şart olarak bizzat misyoner tarafından sunulmak istenmiştir. Bu satırları Malov'un Yahudi kadının subjektif durumunu yorumlaması takip etmiş, burada ise vaftizli kadın merkezinde din değiştirmenin önünde tahmin ettiği sıkıntıları özetlemiştir. Malov, kadının evli ve çocuklu olmasını, dilekçesiyle beraber herhangi bir kimlik belgesi sunmadığını, "...bir Rus ile evlenmeyi düşünüyor...ya eski kocası onu bırakmayacak olursa! Nasıl olacak! Onun Akatov bey ile hâlihazırda ilişkisi olduğu da muhtemel. Dolayısıyla kutsal vaftiz ile nurlanmadan önce kocası tarafından Akatov Beye suç duyurusu veya ihbar gelebilir. Bunların hepsi Rahil'in Ortodoksluğa geçisini zorlaştırabilir." düşüncelerini yansıtmıştır. Takipçi misyoner, nitekim Yahudi kadının kocasının Başpiskopos Palladiy'e karısından boşanmayacağını bildiren bir dilekçe verdiğini, tahmin ettiği bu gelişmeyi 9 Ağustos'ta (1883) öğrendiğini kaydetmiştir. Yahudi kocanın bu dilekçesi karşısında Başpiskoposluğun ve Konsistonya'nın baştan savmacı tavrını "formalite tarafı" şeklinde eleştiren Malov, vaftizi gerçekleştirme noktasında ikilemde kalmış, Yahudi kocanın mahkemeye intikal eden suç duyurusunun neticesini beklemek veya beklememek, vaftizi gerçekleştirmek arasında kalarak kararsız bir misyoner duruşu sergilese de "bu iş ciddi bir şekilde tartılmalıdır" hükmüne de yer vermiştir. Bu Yahudi kadının ihtida talebinin ne şekilde sonuçlandığı, yani Malov'un işi ne kadar ciddi tarttığı hakkında, daha sonraki notlarında herhangi bir bilgi yoktur, fakat Malov'da Yahudi ihtida taleplerinin belirli bir nicelikte oluşu dikkate alınırca, benzeri bir durum karşısında gösterdiği örnek tavrı bir fikir verebilir. Öyle ki Malov bu bağlamın hemen ardından yine kendisine evli ve beş çocuklu, fakat bu sefer bir Rus kadınla evlenmek isteyen ve bu sebeple din değiştirme talebini bildiren Batı vilâyetlerinden gelen bir Yahudiye yönelttiği "eski karınızı ve çocuklarınızla ne yapmak niyetindediniz?" sorusu karşısında "onları terk edeceğim" cevabını aldığı anda, karşı cevabı "hayır, Hristiyan dini çocukları bırakmaya izin vermez, ebeveyn onları terbiye etmeyi ve korumayı emreder, eğer siz bunları kabul edecek olursanız, o takdirde düşünün ve bana gelin. Eski eşinize boşanma davası açabilirsiniz" şeklinde vaftiz talebini Hristiyanca ailevi düzeni kavrayış şartına bağlayarak tavrı almış, bu Yahudinin bir daha kendisine gelmediğini notlarında belirtmiştir. Malov yukarıda anlatılan evli Yahudi kadın bağlamında da benzeri bir tavrı sergilemiş olabilir mi?

<sup>562</sup> M9 1/13-229r-231r (1881-1883).

Malov'un Yahudi bağlamında, yalnızca pürüzlü ihtida tecrübelerini kaydetmediği ve aynı seviyede pürüzsüz vaftiz törenlerini de kaydettiği dikkate alınır (fakat daima ihtida tecrübesinin tekilliği ve bağlamsal oluşu hesaba katılmalıdır.) evli ve çocuklu muhtemel muhtedilerde ruhanî idarenin olmasa da Kilisenin dogmatik sınırlarına itibar ederek (burada evlilik kurumu) şartları kendi açısından olumlu hâle dönüşmesini beklediği tahmin edilebilir<sup>563</sup>.

Vaftizin fiilen yerine getirilmesi, yani din değiştirme hedefine iki taraf açısından da ulaşıldıktan sonra, hem muhtedi hem de onu yeni inancında "sağlamlaştırmak" ile sorumlu rahibin cephesinden, muhtedinin eski inancından, dolayısıyla kültür ve yaşama biçiminden ne ölçüde kopabildiği problemi, ihtida sürecinin misyoneri özellikle ilgilendiren boyuttur. Bu problematik Malov misyoner günlüklerine Yahudilik söz konusu olduğunda, devrin Rusyasında Yahudi tebaaya uygulanan ihtida politikaları ve Yahudi meselesine eklense de, Malov ekseni ilginç ve örnek durumları tasvir etmektedir. Malov'un misyoner günlükleri dışında "Yahudilerle Sohbetler" başlıklı dört günlüğü onun Yahudi karşıtı misyoner olarak, Kazan Yahudi cemaatinden sohbet muhataplarıyla dinî içerikli ve güncel Yahudilik meselelerini tartıştığı sohbet çevresi ile ilişkileri ve ferdî ihtida tecrübelerinden oluşan notları ayrı bir inceleme konusudur. Çarlık Rusyasında nicelik olarak son derece sınırlı olan Yahudi ihtidalarının, dünyada en fazla Yahudinin yaşadığı Çarlık coğrafyasında politik ve idarî, misyoner nitelikli bir takım zorlamalarla beraber gerçekleştiği, döneminde olduğu kadar Çarlık Rusyası Yahudi meselesi üzerine yapılan güncel araştırmalarda da hâkim bir görüştür. Malov'un döneminde bu yargıyı, yani zorla ihtida yargısını "tek taraflı sayarak" (çsitat odnostronnım) doğal olarak paylaşmadığını şimdilik belirtmek yeterlidir. Malov'un Müslüman Tatar şakirtler ve mollalar gibi Yahudi ziyaretçileri de öyle anlaşılıyor ki, kimsenin zoruyla onun evine gelmiyordu. Mikro seviyede Kazan Yahudi cemaatinden bir şahıs görüşü olsa da Malov'un bir Yahudi sohbet muhatabı, samimî olmayan; "iman ederek"<sup>564</sup> gerçekleşmeyen salt statü kazanmak, eğitilmiş olsa dahi istediği işte çalışmadığı için (resmî daireler esasta), hukuken ve sosyal haklar noktasında Rus gibi (=Ortodoks) kabul edilmenin şartını yerine getirmek için din değiştiren Yahudileri örneklerle tanıksa dahi, misyoner Malov inanarak Ortodoks olmuş "hatta rahip olan"

<sup>563</sup> İlgili anlatı için M9 1/13-231r-231v (1881-1883) (kayıt tarihi 10 Ağustos 1883).

<sup>564</sup> *po ubejdeniyu, ubejdat'* "sağlam kanaat getirmek, ikna olmak, iman etmek" fiilinden; ihtida söyleminin terimlerindedir.

bir Yahudiyi, 28 Ocak 1884'de Merkez Katedralinde rahipliğe kabul edilen Anatoliy Feodoroviç Temin'i güncel ve canlı bir örnek olarak vermektedir. Malov'un Yahudiliğin en koyu gruplarından olan bir Hasit Yahudi ile, Kazan Sinagogu (Hasitlerin) hanendesi Vladimir Solomonoviç Libster ile 27 Ocak 1884 tarihli sohbetinden yansıttığı düşünceler bu çerçevededir<sup>565</sup>. Malov'un Kazan Yahudi cemaatini tanıma ve bilmeye dayalı ilişkisinin samimiyet derecesini ölçmek için bu günlüğünden verilebilecek notlardan biri, yine Libster'in aynı tarihli sohbette Malov'u Kazan Sinagogu<sup>566</sup> hahamı ile tanıştırma sözüdür. Malov haham ile henüz tanışmasa bile, Libster'in davetiyle Kazan Sinagogunda bir Yahudi nikâh törenine 9 Şubatta (1884) "izleyici" olmuştur<sup>567</sup>. Bu bağlama Malov tarafından eklenen haşiyede Rusya'daki Yahudi ihtidalarının karakteri üzerine mühim notlar saklıdır. Malov bu notlarda, yukarıda ifade edilen Yahudilerin tek taraflı bakışını tekzip eder içerikte samimî, inanarak Hristiyanlığı kabul eden muhtedilere yönelik örnekleri "eğer "Rusya'da Vaftizli Yahudiler Meselesi üzerine" inceleme yapsa idim, pek çok ikna edici örnek sunardım" şeklinde kendinden emin bir şekilde Ortodoksluğa geçmiş Yahudi sayısını çoğaltır. Buna karşılık haşiyesinin başında "Hristiyanlığın hakikatine ve kurtarıcılığına samimiyetle inanarak Hristiyanlığı kabul edenler şüphesiz nadir olsa da" itirafı onun yalın gerçeğini vermektedir. Bu misyonerin metinsel mi yoksa tecrübî paradoksu mudur? İhtida bağlamlarının araştırılmasında, "inanarak" kaydı daima hem aracı kişi için, hem de muhtemel muhtedi için sorgulanırken temkinliliği beraberinde getirmektedir.

Burada ise yalnızca mikro alanda, aile ve çevresinden bağımsız, hangi niyetle veya amaçla (statü kazanma vs.) olursa olsun, Ortodoks dinine geçmek üzere başvuran ve başvurusu kabul edilen (1864 tarihli yüksek ukaza göre 21 yaşını dolduran her kişi ebeveynin rızası olmadan Hristiyan olabilir.) ve resmî prosedür açısından "pürüzsüz", ama ailevî ve muhtedinin psikolojisi merkezinde pürüzlü durumlardan birine temas etmek yeterlidir. Yakob Solomonoviç Murinik tecrübesi, pürüzlü durum resmîyette olmasa da yeni Hristiyan'ın artık onun için "eski" olan ile, hâlâ Yahudi iken, Ortodokslukla arasındaki mesafenin seviyesini gösteren iyi bir örnek değerindedir. Muhtedi Murinik'in ailesinin Yahudiliği bir yaşam biçimi olarak seçimi, cemaat bilinci, tebaa olarak Yahudiliğin sosyo-ekonomik durumu, dolayısıyla ait olduğu sosyal tabaka,

<sup>565</sup> 28 Ocak 1884 notu ve haşiyesi, M9 1/14-8r-10v (1883-1884).

<sup>566</sup> Dönemin Kazan'daki iki sinagogundan biri.

<sup>567</sup> 7 Şubat 1887 tarihli Yahudi nikâh tasviri M9 1/14-24r-26v (1883-1184).

entellektüel seviyesi muhtedinin Hristiyan olsa da önceki his ve düşünce dünyasından ani ve daimî kopmayı etkiler. Ancak bu ihtida örneğinde olduğu gibi muhtedinin St. Petersburglu tüccar babası tarafından “lânetlenme”si ile tercüme edilen ailesi ve cemaatinden keskin bir şekilde dışlanması, reddi de söz konusu olabilir. Muhtedi, Hristiyanlığı kabul ederek Yahudi ailesi tarafından “terk edilmeyi” göze alsada, rahibi, yani aracısı (*advocate*) Malov’un telkiniyle muhtedi “yeniden kabullenilmeyi” beklemeyi, “sukûnet” hâlinde olmayı bilmelidir. Bu muhtedi açısından olduğu kadar, “hakikî ilâhî inancı” muhtedinin ailesinin de anlayacağı zamanın geleceği telkinini veren, onu ihtidaya hazırlayan, dualar öğreten, okuması için özellikle güncel bir Yahudi ihtida tecrübesini tanımlayan bir kitap yanında<sup>568</sup> Hristiyan dogmasını da anlatan kitapları “seçen” rahibinin yoğun tesiriyle kapsüle edilen (encapsulated) Yakob Solomonoviç Murinik için de geçerli olmuştur. Yakob Solomonoviç Murinik’in Malov tarafından kendi kilisesinde 26 Eylül 1883’te gerçekleşen vaftiz bağlamı bu açıdan kayda değerdir. Kutsal Vaftizle Vladimir ismi verilen Murinik’in soyadı değişmemiştir. “Eski” Yakob Solomonoviç, “yeni” Vladimir Petroviç Murinik’in ve Yahudi ailesinin, esasta söz sahibi Yahudi tüccar babanın vaftizlenen oğluna radikal seviyede yüz çevirmesinin, evlâtlıktan reddinin Murinik’in dilinden misyonere aktarıldığı belirtilmelidir. Babanın oğluna tepkisine karşı sukûnet tavsiye eden Malov’a has tavır yeni muhtedinin “ne olursa olsun Hristiyanlığı bırakmaması” gerektiği şeklindeki uyarısıdır.<sup>569</sup> Bu uyarı, Malov’un yeni muhtediye şüpheli yaklaşan ve muhtedinin reddedilme psikolojisini bütünüyle hesaba katan bir misyoner olduğunu gösterir. Muhtemel muhtedinin kişiliği, önceki dinî cemaati içindeki durumu, dinine entellektüel bakışı, dini ibadet tarafıyla ve sosyallik içinde yaşayışı, din değiştirmekle elde etmeyi düşündüğü imtiyaz, toplumsal statüdeki yükselme vs. gibi ihtidasını belirleyen şartlardan öte, ihtida gerçekleştikten sonraki inanç ekseninde yeni dinine ne ölçüde teslim olduğu, yeni dini ne şekilde anlamlandırarak kabullendiği (kendi kendine telkin) ve dâhil olduğu Ortodoks cemaat içinde kendini “rahat hissetmesi” problemi, muhtedi ile muhatabı misyoner arasında kurulan ilişkide

<sup>568</sup> A. Alekseyev, *Obraşçenie iudeyskogo zakonnika v xristiansvo/ Musevi hukukçunun Hristiyanlığa geçişi*, Novgorod, 1882 yıl.

<sup>569</sup> M9 1/13-237v-238v (1881-1883). Malov’un en erken tarihli, resmî işleyişe yönelik eleştirisini de içeren ve muhtemel muhtedilerin geçmişi ile ilgili özel durumlarını titizlikle incelediği ve ayrıntıyla kaydettiği bir başka Yahudi ihtida bağlamı hakkındaki notları için bkz. M9 1/9-68v-76r (1871-1873). Diğer yandan Çarlık Rusyası Yahudi ihtidalarını, 19. yüzyıl Yahudi meselesi ekseninde ele alan güncel bir makale için bkz. John D. Klier, “State Policies and Conversion of Jews in Imperial Russia”, *Of Religion and Empire, Mission, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, ed. Robert P. Geraci, Micheal Khodarkovsky, Ithaca and London, Cornell University Press, 2001, ss. 92-114.

belirleyicidir. Ortodoks cemaatinin mikro seviyede ruhanî temsilcisi olarak misyonerin, muhtemel muhtedi üzerinde cemaatin temsilî himayesinin hissettirilmesi noktasındaki ikna gücü, muhtedinin kabul ettiği dinde “sağlamlaşma” stratejilerini de yönlendirir.

### 5.1.2.3. Malov’un Akademik-Ruhbanın İstihdamı Hakkındaki Görüşü

Başpiskopos Palladiy ile esasta Palladiy’e indirgeyerek yerel ruhanî idareye yönelttiği kendi misyoner hassasiyetine ters düşen işleyişi örneklendiren bu tipik örneklerden sonra, Malov’un katedral günlüğüne yansıttığı başpiskopos Palladiy ile mesafeli ve gerilimli ilişkisini destekleyen bir olay vardır ki Malov’un ruhban ve ruhban-akademik kariyeri açısından ele alınmayı hak eder. Olay, Malov’a Katedral kürsü başrahipliğini bırakarak Kazan Üniversitesi Din Öğretmenliğine geçmesinin gayriresmî olarak teklif edilmesi ve bu teklifin Başpiskopos Palladiy tarafından yaptırıldığı önsezisini haklı kılan bir engellenme hikâyesidir.

Malov’un Kazan Üniversitesi Din Öğretmenliği (*zakonouçitel’*) için adı, bu görevi uzun yıllardır üstlenen M.M. Zefirov’un emekliliğinin 1886 yılı başlarında gündeme gelmesiyle geçer. Malov’un adının diğer adaylarınkiyle beraber ilk önce Kazan yerel gazetelerinde geçirildiği Malov’un günlük notlarından anlaşılmaktadır. Diğer adayların isimleri ise Kazan İlahiyat Seminaryası Rektörü N. T. Kamenskiy, Kazan Kızlar Manastırı Başrahibi N.K. Milovidov, İlahiyat Akademisi Profesörü M.I. Bogoslovskiy’dir<sup>570</sup>. Malov’un “... Mesele pek çoklarının uzun süre ilgisini çekti. Bana gelince Üniversite’ye kabul edilebileceğimi ummuyordum, sanki bunu kalben hissetmekteydim<sup>571</sup> ifadesi, yeni din öğretmenliği ataması için isminin adaylar arasında zikredilmesinin kendisi açısından şaşırtıcı olmasından çok, başka bir şeyi, kendisi hakkındaki bir peşin hükmü, baştan sonucu belli bir ön düşünceyi “his” olarak, bu engelleme hikâyesinin ilk satırlarında haber vermektedir. Malov, M.M. Zefirov’un emeklilik dilekçesini henüz vermeden önce, 12 Mayıs 1886 tarihinde, Kazan Üniversitesi profesörü ve Aziz Guriy Tarikatı Heyet üyesi olması sebebiyle misyoner mesaisinde meslektaşısı N.A. Osokin’in Üniversite’de din öğretmeni olmayı “arzu edip etmeyeceği, bu görevi Akademi’deki meşguliyetleriyle beraber yürüteceği, fakat

<sup>570</sup> Kazan İlahiyat Akademisi’nden 1870 yılında mezuniyeti sonrası 1871 yılından itibaren Yeni Ahit tarihi üzerine çalışmalarıyla dikkat çeken Bogoslovskiy aynı yıl doçent olarak Yeni Ahit kürsüsüne atanmıştır. Aynı kürsüde 1886 yılında ekstraordinar profesörlüğe yükseltilmiştir, Ternovskiy, *age*, ss. 355, 356.

<sup>571</sup> MK9 1/56-61r, 61v (1886).

Katedrali bırakmak mecburiyetinde olacağı<sup>572</sup> sözleriyle şekillenen teklifini günlüğüne yansıtmıştır. N.A. Osokin bu teklifin, Kazan Eğitim Dairesi Müdürü ve Üniversite'nin vasisi (popeçitel')<sup>573</sup> Porfiriy N. Maslennikov'un da Malov tarafından kabulünü arzu ettiğini ve Başpiskopos Palladiy'e bu konuda yazacağını iletmiştir. Malov teklifi "şükranla" benimsediğini ve "sözle kabul ettiğini" ifade etmiştir. Osokin-Malov diyalogundan içerik yansıması böyledir. Diğer taraftan daha önemlisi kendisi tarafından da içtenlikle kabul edilen bu teklife dair, Üniversite idaresi ile başpiskopos Palladiy arasında Malov'un din öğretmeni olarak düşünüldüğüne dair bir yazışmanın olup olmadığıdır. Malov notlarında bu yönde bir ipucu olmasa da Şubat 1887'de Başpiskopos Palladiy'in, St. Petersburg'tan Kazan vikarı piskopos Kirill'e Üniversite'nin Din öğretmenliği kürsüsüne Başrahip N.K. Milovidov'u atadığını bildirmesi böyle bir yazışma olsa bile, kabul edilmediğini gösterir<sup>574</sup>. Başpiskopos cephesinden muhtemel karşı-cevabın olumsuz olacağına dair şüphesini "önsezim gerçekleşti" sözleriyle kuvvetlendiren ve hemen ardından son satırda kendine has ve bildik kaderci, dindarca duruşuyla, kızgınlıkla karışık üzüntüsünü ve hayal kırıklığını "Tanrım! Evet senin iraden olacak!" ifadesiyle dile getiren Kürsü Başrahibi Malov'un yine ironiye yaslandığı gözden kaçmaz. Öyle ki, Başpiskoposun Kazan Vikarı Kirill'e ilettiği Başrahip Milovidov'un din öğretmenliğine atandığına dair resmî belgede mi yer aldığı, yoksa Kirill'den Malov'a dolaylı olarak mı aktarıldığı malûm olmayan "Başrahip Malov Merkez Katedrali için lâzımdır" cümlesini neden sarf ettiği dikkate değerdir. Malov gibi "ehil" bir ruhban rahibin, her Hristiyan bir misyonerdir yargısının ötesinde, Kazan sahasında kazandığı anlamı da içine alır bir içerikte, sahip olduğu bilgi ve tecrübe alanında resmî veya özel hâllerde de görev üstlenebilecek şahsiyet olması özelliği ile bizzat kendi gerekliliğinin "nerede" başlayıp nerede bittiği üzerine düşündüğünü bu ifadeleri kapalı bir eleştiri olarak sunmaktadır<sup>575</sup>.

<sup>572</sup> MK9 1/56-61v (1886).

<sup>573</sup> *Popeçitel'* kelimesi, Türkçeye kelimesi kelimesine "vasi, koruyucu, hami" olarak tercüme edilebilir. Aynı kelime emperyal eğitim sistemi içinde merkezî Halk Maarif Bakanlığı'na bağlı, vilâyetlere göre "eğitim çevrelerinin" (uçebniy okrug) Müdürlerinin de sıfatıdır. Yine Rus emperyal eğitim-öğretim yapısı içinde ilk okullar ve gimnazyumlar ve yüksek öğrenimde Üniversite, Akademi ve Enstitülerin atanan bir vasisinin olduğu bilinmektedir. Diğer yandan Eğitim Dairesi müdürlerinin üniversite vasisi olarak da atanması 1884 yeni yüksek öğretim nizamnamesinin bir uygulamasıdır.

<sup>574</sup> MK9 1/56-61v, 62r (1886).

<sup>575</sup> Malov "... başrahip Malov ise Katedral için lâzımdır" cümlesini orijinal metinde kendisi tınak içinde kaydetmiştir. Malov tarafından yapılan bu imalı aktarma, şimdiye kadar yani Katedrale atanması üzerinden bir yıl geçmesine karşın (Ocak 1886, Şubat 1887) onun hâlâ katedralden ayrılmayı da istediğine, (umut etme, beklenti) katedralde kendisini "başkasının" lüzumlu gördüğüne vurgu yapmaktadır. Bu çerçeve de



Malov'un bir ruhban ve misyoner olarak meslekî kariyerinde Blagoveşçenskiy Katedraline atandıktan sonra söz konusu olan Kazan Üniversitesi din öğretmenliğine teklif edilmesi, onun hem bir akademik misyoner hem de bir din adamı olarak itibarını göstermektedir. Misyoner ruhbanın Kazan sahası misyon örgütlenmesi ekseninde yüksek olduğunu, henüz Bogoyavlenskaya Kilisesinin rahip ve başrahibi olduğu dönemde de var olduğuna tanık olan, kariyeri açısından mühim bir başka gelişme daha söz konusudur ki bu gelişme Katedrale atanmakta direnen misyonerin, yine aynı görev teklifiyle, kürsü başrahipliği ve konsistorya üyeliği ile Kazan piskoposluğu dairesi sınırları ötesine bu sefer misyon kurucu olarak davet edilmesidir. Bu teklifin Malov tarafından nasıl değerlendirildiği, ehil misyoner-ruhbanın kendisini nerede "lüzumlu" saymaktadır problemine doğrudan eklemeliğinde, anlaşılabilir.

Malov, 1884 Ağustosunda Verniy şehrinde<sup>576</sup>, Türkistan ve Taşkent Başpiskoposu Neofit imzasıyla kendisini "Kürsü Başrahibi ve Konsistorya üyeliğine, orada misyonerliğin sağlam temelini kurmak üzere davet eden" bir mektup almıştır. Malov'un Piskopos Neofit'in kısa mektubuna, 8-9 Eylül 1884 tarihlerinde oldukça uzun cevabî mektup yazdığı anlaşılmaktadır. En başta, Malov'un bu teklifi geri çevirdiğini belirtmek yerinde olur. Neden geri çevirdiği ise cevabî mektubun misyoner Malov'un, misyoner ve misyonerlik anlayışı ile ruhban olarak yükselme meselesine nasıl yaklaştığını örnekleyen bir belge olarak kabul edilmelidir. Malov'un kişiliği, kişiliğinin misyoner-ruhban duruşuna tesir etmesi ve söze dökülmesi bu mektubun üslubunu belirler. Kendisine bu teklifi yapmakla taltif edici ve bir o kadar sorumluluk yükleyici bir konumda duran muhatabı başpiskopos Neofit ile, sanki misyonerler arası bir iç tartışma düzleminde tek başına karşı cevap almayı beklemeyen konuşuru durumundaki Malov'un bu mektubu, onun hem Kazan misyonu içindeki, hem de Rusya çapındaki kişiler ve örgütler etrafında örgütlenme problemlerini bilen ve yaşayan bir misyoner olduğunu daha da gözler önüne sermektedir. Cevabî mektubun izafi keskinlik içeren, sözünü esirgemeyen, hayal kırıklıklarından beslenen, yer yer alaycı, nezaketi ince ayar teğet geçen bir dilde kaleme

ruhban misyonerin başpiskoposu hakkında fiilen de tecrübe ettiği arzu etmediği "itibara" bağlı atama sonrası edindiği düşünce ve hissi daha da kuvvetle teyit ettiğine işaret etmektedir. Malov'un ruhbanlığı misyoner kimliğine bağlı bir üst mü yoksa yan kimlik mi (tercihî sıfatını hak eder) olarak sahiplendiği noktasındaki tartışmanın yersizliğini bir kez daha karşımıza çıkarmaktadır.

<sup>576</sup> Verniy şehri bugünkü Almatı (Alma Ata) şehridir. 1854 yılından 1921'e kadar Almatı Verniy olarak adlandırılmıştır. 1854 yılında *Zailiyskiy* askerî istihkâmı kurulan şehir, 1867 yılından sonra ise Yedi-su bölgesinin merkezi olmuştur. Bkz. "Almatı" maddesi, *Kırgız Sovyet Anstisiklopediyası*, T. I, Kırgız SSR İlimler Akademiyası, Frunze, 1976, s. 176

alınmış olduğu söylenebilir<sup>577</sup>. Günlükteki bu mektubun dilinin, Malov'un piskoposa gönderdiği nüshaya "yakınlığı" noktasında, kendisinin de koyduğu payı burada yorumlarken, dikkate almayı gerektirir. Teklifin reddini gerekçelendirme biçiminde bu dilsel uslûba bağlı olarak, sebeplerin ortak noktasını kavramak mümkündür: Malov, Kazan İlahiyat Akademisinde Misyoner Bilimleri Kürsüsünde müstakbel misyonerleri yetiştiren akademik olarak kalmayı ön planda tutmaktadır.

Malov'un, 49 yaşında aldığı bu teklifi geri çevirirken argümanları yine aynı odakta genişler. Piskopos Neofit'in mektubunda ima ettiğine inanılırsa, cevabî mektubun başında kürsü başrahipliğini "teklif ettiğini" Konsistonya üyesi ve misyonun idareci olmasını "vaad ettiğini" belirttikten sonra Malov, onun karşısına daha sonra, 1886'da Katedral Kürsü Başrahipliğine tayini sırasında Piskopos Palladiy'in de maddî olarak cezbetmek üzere ileri sürdüğü her iki mevkiden dolayı alınan yıllık geliri ne kadar cömert bulduysa, bundan iki yıl önce piskopos Neofit'in misyon kurması karşılığında vaad edilenleri de haddinden fazla cömert bulmuştur. Onun şu ifadeleri kibar bir yargılamadır:

... fakat Pek Muhterem Piskopos beni size Kürsü başrahipliği ve Konsistonya üyeliği yüksek mevkileri cezbetmemektedir. Tanrı'ya şükür! Bu olmadan da şimdi başrahibim, bu, Kürsü başrahipliği olmasa bile. Diğer taraftan beni davet ederken, düşünüyorum ki Konsistonya işlerini değil, esasen misyonerliği dikkate aldınız. Piskopos Makariy'e<sup>578</sup> (Biysk) sizin nezdinizde güzel sözleri için müteşekkirim.- Evet, misyonerlik yüce ve kutsal dava ve ben ona bütünüyle kendimi adamaya hazırım, ne yazık ki bizde, Rusya'da misyonerlik her yerde kötü teşkil edilmiştir. İşte ve siz misyonere, misyoner seyahatlerine ne kadar kaynak sarf edildiğini zikretmemektesiniz? Tanrı aşkına söyleyiniz, eliniz altında bu kişiler için, eğer size gelmiş olsa ne vardır? Onlara da bana olduğu gibi kürsü başrahipliğini ve Konsistonya üyeliğini mi teklif edersiniz...Ah! Hayır, Hayır! Misyon davası kendi başına bütünüyle zordur ve onu sair ciddi yükümlülüklerle bağlamak icap etmez.

<sup>577</sup> Mektup metni için M9 1/14-84r-88r (1883-1884). Bu cevabî mektubu, tam bir mektup formunda kabul etmeyi güçleştiren bir takım dolaylı ifade kalıpları vardır. Malov "Pek Muhteremleri, Pek Lütüfkâr Piskopos, Pederim" standart bir hitapla başladığı mektubunda kendisini Neofit'e güzel sözleriyle tavsiye eden Biysk piskoposu, ayrıca Altay misyonunun bildik ismi Makariy'e teşekkür etmiş, ardından düşüncelerini, teklifi reddettiğini ifade etmekten kaçınarak bir başkasını bu göreve "tavsiye ettiğini" belirtmiştir. Malov metin düzleminde 86v'ye kadar, dolaysız bir anlatıma başvurmuş daha sonra, "sonra şunu da tavsiye ettim, ..." , "fakat yine şunu da yazdım,..." , "nihayet Pek Muhterem Neofit'e misyoner davasında Kazan'dan nasıl olursa olsun, hizmetlerimi meselâ her hangi bir görevlendirmeyi yerine getirebileceğimi, takdim ettim," şeklinde dolaylı bir ifadeyle Neofit'e gönderdiği asıl nüshadan esasta aktarmalar yaptığı, yeniden günlüğe göre düzenlediği anlaşılmaktadır.

<sup>578</sup> Malov'u piskopos Neofit'e tavsiye eden Makariy, Altay misyonunda Altay Ruhânî Misyonunun başı Vladimir'in yardımcısı olan Makariy'dir. Vladimir Tomsk Başpiskoposluğuna yükseltildiğinde, o da bu piskoposluğa bağlı Biysk piskoposu ve vikarı olmuştur. Altay Ruhânî Misyonunda idarî merkez Ulalu'dan Biysk'e Vladimir vikaı olduktan sonra fiilen olmasa da taşınmıştır. Arhimandrit Vladimir'in Altay Ruhânî misyonundaki faaliyetini inceleyen iki çalışma ise I. Yastrebov, *Missioner Visokopreosveşçenneysiy Vladimir Arxiepiskop Kazansskiy i Sviyajskiy, izsledovanie po istorii razvitiya missionerstva v Rossii, Kazan, Tipo. Uni., 1898*, (ayrı basım, *Pravoslavnyy Sobesednik*, 1898) ss.135-143, 146-229, 401-405 ve K. Xarlampoviç, "Arxiepiskop Kazanskiy Vladimir Petrov, ego jizn i deyatel'nost, xarakteristika arxiep. Vladimira", *Xristianskoe Çtenie*, 1902, Temmuz- Ağustos., ss. 1426-1449 (ayrı basım).

Meselenin maddî boyutu hakkında olduğu kadar, misyonerin müstakil olarak misyonu idaresi eğer söz konusu ise “ona (:misyona, dolayısıyla misyonere) sair ciddi yükümlülüklerin (yani katedral idaresi ve konsistonya işleri) bağlanmaması” meselesi Malov’un ileride Katedraldeki Kürsü Başrahipliğini de neden kabul etmek istemediğini, diğer taraftan tayin olsa da son kertede “zulüm” olarak gördüğünü, Konsistonya işleriyle meşgul olmamak üzere üyeliği kabul etmemekteki direnişini destekleyen görüşleri baştan itibaren taşıdığını ortaya koymaktadır.

Malov’un Rusya’da, her yerde misyonerlik kötü teşkil edilmiştir hükmüne bağlı olarak bu her yere Kazan sahasını da dâhil ettiği şüphesizdir. Öyle ki misyoner günlüklerindeki teşkilâtlanmaya yönelik eleştirileri, teşkilâtlanmanın bir parçası olsa da bu hükmünü desteklemektedir. Malov’un, yine günlüklerin geniş misyon alanlarına dair problematiklerini İl’minskiy ile beraber ve ayrıca ele alış ve kavrayış düzleminde Rusya’nın Doğusuna açılan Rus misyonlarında istifade edilecek, kendisini fedakârca adayacak kişilerin yetiştirilmekte olduğu (İlâhiyat akademileri içinde misyoner kürsüleri yalnızca Kazan İlâhiyat Akademisi bünyesinde) merkezde kalmayı hep tercih ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu tercihte fiilen işgal edilen mevkiin payı, sahip olduğu pozisyonların kendisine kazandırdığı itibar, itibarı kaybetmeme kaygısı ilk sıradadır. Malov açıkça başlamak, yani bir misyonu örgütlemek ve başarılı olamamak ihtimali ile yüzleşilen örgütsel problemlere karşın kurumsallaşan bir yapıda üstlene geldiği işe devam etmek arasında ikincisini tercih etmektedir. Bu tercihi tahrik eden mühim bir nokta ise, muhtemel Issık-köl merkezî nokta olmak üzere misyonu teşkilâtlandırarak kişi olarak ehil misyonerin tecrübesini talep eden karşı tarafın kurucu-misyonerinin talep edebileceği vasıtaları fiilen sunup sunamayacağı meselesidir. Malov Kazan’da müstakbel misyonerleri yetiştiren misyoner-akademik kimliğine dayanarak mevcut yetişmiş misyonerlerin de kendisi ile aynı muteber muamelenin öznesi olup olamayacaklarını sorgulamaktadır. Malov’u şahsına ve misyoner ehliyetine bağlı olarak değerlendirmekle beraber, misyoner-ruhbanın (burada Malov kendisini temsilî kişilik olarak sunmaktadır.) karşısına yüksek mevkileri araçtan çok, amaç gibi sunan ruhanî idare temsilcilerini, hükmettikleri gayrı-Rus ruhanî-idarî dairelerinde misyonerlik yapmak (missionerstvovat) üzere davet edilmesini tek başına yeterli görmemektedir. Misyonerliğe “adanmış” ruhların hizmet ettiği misyon noktalarında, bu misyoner çekirdek için ve misyoner çekirdeğin hitap ettiği sahadaki muhtemel muhtediler için ayrı ayrı sağlanacak

vasıtaların temini ve kullanımını incelikle hesaba katan bir misyoner olduğunu da vurgulamaktadır<sup>579</sup>.

Malov'un teklifi reddetmesinin açık sebebi Rusya'da kendi dikkat sahası dikkate alındığında, Türk-Tatar nüfuslu bölgelerde İslâm karşıtı misyonerliğin geleceğini yetiştirilmiş misyonerlerin "yerinde" istifadesinde görmesi ve bu sarsılmaz fikri üzerine (bu başarı dolaylı olarak Malov'un başarı hanesine de kaydedileceği için) örneklerini de sunduğu misyoner eğitimi meselesine yaptığı vurguyla açıklamak mümkündür.

Mektuptan ilgili bağlamı aktarmak Malov'un kendi ifadesiyle "açıkça, samimiyetle" (otkrovenno) görüşlerini aydınlatacaktır.

... Fakat yine şunu da yazdım ki, -Rus unsurunun o kadar az gayrı-Rus unsurun ise o kadar fazla olduğu-Türkistan Piskoposluğunda Hristiyanlığın işareti Mesih'in haçınının tesbit edilip yerleştirilmesi icap eden noktaları seçmek zarurîdir ve bu noktalar nasıl en iyi bir şekilde en iyi güçlerle kuvvetlendirilebilir. Issık-köl gölünde kurulacak manastır hakkında bahsederken, pek Muhterem Neofit'e bu manastırın Arhimandritliğine Vifanskaya İlahiyat Seminaryası rektörü Arhimandrit Aleksandr'ı (Svetlakov) tavsiye ettim. O Kazan İlahiyat Akademisi'nde Müslüman karşıtı misyoner konularını okudu, bu uzmanlık üzerine bilimsel bir eser de yazdı (magistrlik) ve şimdi ise ne bir tek Kırgız'ın ne de bir tek Başkurd'un olduğu Vifanskaya Seminaryası rektörü. Söyleyiniz Tanrı aşkına - size soruyorum bu pratik mi? Vifanskaya rektörü belki yılda 3000 ruble alıyordur, fakat ben, eğer bu, bana bağlı olsa idi, ona 4000 rubleyi, yalnızca Issık-Köl manastırına arhimandrit olmuş olsaydı verirdim. Size benzeri cinsten pek çok gerçekler sunabilirim...<sup>580</sup>

Rusya'da tek Misyoner Bilimleri Bölümü olması sebebiyle Kazan İlahiyat Akademisi Misyoner Konuları Bölümü'ne atıfla, hiçbir şekilde, istekleri dikkate alınmadan Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü mezunu bir öğrencisinin "ne bir tek Kırgız'ın ne de bir tek Başkurd'un bulunduğu" Vifanskaya İlahiyat Seminaryası rektörü olmak yerine, Issık-Köl'de kurulacak Manastırın başrahibi/arhimandrit olarak bu misyon noktasında faal olması gerektiğini açıkça yazarken, neticede Çarlık Rusyasının tümünü içine alır seviyede, özellikle gayrı-Rus nüfusun yoğunlukta olduğu piskoposluklarda misyon örgütlenmesindeki sapmaları açık ve satır arası suçlayıcı bir üslûpla dile getirmiştir. Mektubunda, Rusya'da "hiçbir imkâna ve hakka sahip olmayan

<sup>579</sup> Malov, burada bir tek misyoner seyahatleri için ayrılan kaynağa atıf yapsa da, misyona Merkezden, bu Kutsal Sinod'dan, Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyetinden, Piskoposlukların gelirlerinden, özel bağışlardan, misyonun kendi gelirlerinden, meselâ kiliselerin varsa, mum imalâthanesinden tahsis edilen maddî birikimin yanında bu birikimle oluşturulacak, Hristiyanlaştırılan (ilk nesil ve sonrası) toplulukların, cemaatlerden kurulu köylerin Hristiyanca yaşamalarını temin için şartların oluşturulması ve ideal olarak yaratılan şartların devamlılığını sağlayacak, düzende, misyoner noktasından misyoner köyüne ("vaftizlilerin" köyleri) genişleyen dairede hizmetin çerçevesini en baştan örgütçü olarak bildiğine rahatlıkla hükmedilebilir.

<sup>580</sup> M9.1/14-86v-87v (1883-1884).

misyonerin”<sup>581</sup> Havariler gibi olamadıklarını açıkça dile getirirken, aslında kendi idealindeki muhayyel misyonere dair ilk elden düşüncelerini de sunmaktadır. Diğer yandan Malov piskopos Neofit’in teklifini reddederken, Neofit’in karşısına, mektubunun sonunda herhangi bir görevlendirme olduğu takdirde, Kazan’dan hizmet etmeyi nazikâne bir şekilde taahhüt etmiştir. Teklifi reddetmesinin en kuvvetli sebebinin ise, İlahiyat Akademisinin Ağustos 1884’te yeniden Misyoner Bilimleri Bölümü’ne dönüşüdür<sup>582</sup>. Malov bu tarihten itibaren Misyoner Bilimleri Bölümünün Tatar Kürsüsüne, Müslüman karşıtı Polemik hocası olarak İbranî dili ve Eski Ahit Arkeolojisi bölümünden geçmiş, yani geleceğin misyonerlerini “hazırlama, yetiştirme” (prigotovlenie) adına kendisinin bulunmasını “lüzumlu” gördüğü noktada hâlâ hoca olduğunu belirtmiş ve “Akademi’den yetişen misyonerlerin “pratiğe çıkmalarını” imkân veriniz” ifadesini kullanmıştır. Malov, bilinçli olarak kenarda bir duruş sergilerken, yeni yetişen, mezun olan dolayısıyla heveskâr ve enerji yüklü misyonerlerin istihdamını yüksek katlara salık vermektedir. Malov bunu salık verirken de diğer yandan yukarıda açıklandığı gibi istihdam edilemeyen örneklerin çokluğunu eklemekten de geri durmamış ve Piskopos Neofit’e Krasnoyarsk dinî mektebi müfettiş yardımcısını tavsiye etmiştir<sup>583</sup>.

Başpiskopos Palladiy ve Malov ilişkisinin onun ruhbanlık ve misyonerlik kariyeri çerçevesinde bu içerikte değerlendirilmesi iki kimliği bir arada taşıyan, misyonerliği öne çıkaran bir bütünlükte kurguyu gerektirir. Malov’un başpiskopos Palladiy’e karşı tavrı, Palladiy’nin görev süresinin tamamlandığı tarihe kadar sürmüştür.

1886 yılı itibariyle Kürsü Başrahibi olarak Malov, artık Katedral idarî işlerinde rol oynarken, ait olduğu ruhban temsiliyetinin fakirleşmesi, kendi katedralinin alt rütbedeki ruhbanların maddî durumu karşısında hassas tavrını günlüğünde sergilerken de Kazan’da ruhbanlığın en üst temsilcisine karşı da eşit derecede bir teklifsizlik sergiler, mesafeli ve mesafesiz duruşu bir arada korur gibidir. Katedral atamasının müsebbibi olarak gördüğü başpiskopos Palladiy’in Kazan’dan Gürcistan Ekzarhlığına tayini vesilesiyle Kazan İlahiyat Seminaryası toplantı salonunda tertip edilen büyük yemekte yapılan konuşmaları, nutukları, kendi “kısa” nutkunu ve başpiskopos’un nutkundaki “ben”in

<sup>581</sup> M9 1/14-85v (1883-1884).

<sup>582</sup> M9 1/14-85v (1883-1884).

<sup>583</sup> M9 1/14-86v (1883-1884) Malov tarafından tavsiye edilen Nikanor Andreyeviç Bobilev’in 1878-1882 döneminde ilâhiyat mezunu olduğu ve hemen bu göreve atandığı anlaşılmaktadır. Bobilev’in İslâm karşıtı misyoner kürsüsünde de ders aldığı, hatta bu kürsüde iken yazdığı “Kitabı Mukaddes’e ve Kur’an’a göre Yusuf” çalışmasının Misyoner Külliyyatı içinde basıldığı belirtilmelidir. A.N. Bobilev Tobolsk Seminaryası mezunudur, bkz. Ternovskiy, *age.*, s. 548.

altını çizerek günlük metninde “ben yaptım”lı cevabî nutkunun da ayrıntı kaydını veren Malov, daha sonra uzun uzun Palladiy’in kişiliğinde sanki bir piskopos “nasıl olmamalı”nın ipuçlarını veren eleştiri yüklü sayfaları da bir çırpıda meşhur “haşiye”si altında tasvir etmekten de geri durmamıştır.<sup>584</sup>

Emperyal bağlamın yerel seviyede misyoner öznesi Malov hakkında ifade edilebilecek şüphesiz en kesin hüküm, onun misyoner notları kadar katedral notlarını da sabit ve bilinçli bir espri, miras bırakma esprisi ile yazdığıdır. Bu günlüğün sırdaş kişi sayılmasının doğal bir neticesi olsa da, Malov’un katedral notları bu bağlamda Rus kilise tarihi, 19. yüzyılın sosyal ve dinî değişim, kilise kurumunda yenileşme motiflerinin ve seslerinin yükseldiği süreçte, ekonomik olarak kapitalistleşen ve toplumsal yapıda Batılılaşmanın kurumsal olarak da yerleşmekte olduğu Kazan bağlamında kendi muhtariyeti olmayan ruhbanlığın ve yerel ruhbanlığın açıkça hâl tasviri, tecrübe tanıklığı olarak tasviri Malov notlarına bir derece daha üstünlük kazandırmaktadır.

Bu çerçevede başpiskopos Palladiy ve Malov arasındaki ilişkiyi problematik kılan konunun zoraki atama olduğu açık olsa da, bunun dışında da Palladiy’in Malov’u değerlendirirken, bir takım peşin hükümlere sahip olduğu hissi ve Malov’un da bu noktada peşin hükümleri gizlemekten, en azından ima etmekten kaçınmadığı anlaşılmaktadır. Burada bir cephesiyle, onun Katedral’e atandığı zaman günlüğüne, belki de bir ruhbanın kendisinin kendisi hakkındaki sabit hükmü (ruhbanın kendi ehliyeti ve yetki gücünü bilmesi noktasında) ve dar çevresinin; muhatap olduğu üst ruhanî temsilcilerin ve katedral ruhbanlığının onun hakkında sahip olduğu, beslediği fikir ve izlenimleri görmek çarpıcıdır. İdareci ruhban olarak ön plana çıkacak olan Malov’un katedralde gücünü ve nüfuzunu, yeni mümessil nezdinde de ne yönde kullanacağını, alt kademe ruhbanların durumu karşısında koruyucu ve himaye edici düşüncelerinin de ilk anda dile geldiği satırların esas konusu ise, Malov’a Başpiskopos Palladiy’in onu katedrale geçmesini ikna sürecinde öne çıkardığı maaş, para artışı meselesidir. Başpiskopos Palladiy’in Malov’u işinde parayı belirleyici olarak kabul eden bir ruhban gibi değerlendirme eğilimine (bir peşin hüküm olarak) daha önce kısa da olsa temas edilmişti. Burada ise söz konusu eğilimin, ruhban nezdinde nasıl yorumlandığı dikkate değerdir. Bu yorumlamada, Malov’un ruhban ve işi karşılığında hakkettiği paraya verdiği değeri anlamak ve onun kendisi hakkındaki ve onun hakkında “öteki”

<sup>584</sup> MK9 1/56-84r-94v (1886).

muhatapların ne düşündükleri ve hissettiklerini, Malov'un ifadesiyle "umutlarının" nelerden ibaret olduğunu görmek başpiskoposun en azından Malov açısından sahip olduğu, sarsılmış imajını anlamlandıracaktır.

"Başpiskopos Palladiy'nin Katedral'de 1500 ruble alacağıma dair sözleri nasıl teyit edilir?" özel başlığı altında kaleme aldığı notları bütün içinde, başlıkta belirtilen para miktarına tersi bir imayı içerir. Metnin yan konusu kürsü başrahibi olarak Katedral gelirlerinden kendisine düşen miktar ve resmî ruhban maaşı üzerine devrin üst düzey ruhbanlığının malî durumuna da tanık olan çarpıcı bilgilerden oluşmaktadır. Bu kurgu dahi Malov'un kendi merkezinden mesafe ile etrafındaki problem dairelerini, yani muhataplarının ondan beklentilerini nasıl tasvir ettiğine örnektir. Bu satırları Malov, katedralde ilk günlerinin (26 Ocak 1 Şubat 1886) tamamlanmasından sonra başlatmış, fakat geriye dönük hikâye, anlattığı içerikten anlaşıldığı üzere çok muhtemeldir ki Mart sonunda kaleme alınmıştır<sup>585</sup>.

Malov, katedral gelirlerinden kendisine kalan miktarın belirlenmesi noktasında, Katedral'de fiilen göreve başladığı gün olarak 26 Ocak 1886, yani Bogoyavlenskaya Kilisesindeki son liturgiye tarihini göstermiştir. Kendisine Ocak ayı için verilen miktarı (zikretmeden) reddettiğini ve kendisinin 26 Ocak'tan itibaren Katedral mensubu olduğunu ve bu yüzden 26 Ocak-1 Şubat tarihlerine göre gelirleri yeniden bölmesini kendisine parayı getiren diakona ifade etmiştir. Bu açıklamanın ardından aşağıda sunulan uzun alıntı, Malov'un Başpiskopos Palladiy hakkında, bir ehil misyoner ruhbandan başpiskoposa yöneltilen olumsuz düşüncelerini destekler yorumlarını içerdiği gibi, esasta ruhban cemaatine aidiyet ekseninde sahip olduğu değer sisteminin, bir sonraki alt başlıkta irdelenecek idareci Malov resmini tamamlayıcı niteliğiyle çözümlenmesine katkıda bulunacaktır.

... Peder Ogorodnikov birkaç dakika sonra geri döner ve bana 5 ruble verir. Bu suretle ben beş gün için bana 5 ruble kaldığına göre 30 gün Ocak sonunda 30 ruble almış olacaktım diye düşündüm. Diğer yandan söylemek icap eder ki Merkez Katedrali'ne Kladbişçenskaya Kilisesi de kayıtlıdır, başka türlü yoksa bir Kürsü Başrahibi'nin eline ayda gelir olarak tam beş ruble geçecekti. Fakat bu bir tesadüf olabilir mi? Şubat başında Katedral hazinedarı peder başrahip Petr Diomidoviç Milovidov'a Başpiskopos Palladiy'in İv. Sem. Krovonosov'a cevabî mektubunun içeriğini anlatmış, bu arada Pek Muhteremin Bogoyavlenskaya cemaatine beni Katedral'e atadığı için iyilik yaptığımı (sdelat çest') yazdığına dikkatini çekmiştim. Peder Milovidov "ortada hiç yemek yoksa büyük iyilik de yoktur"! diye cevap vermişti. Nasıl, nihayetinde söylenmiş diye düşündüm. Yoksa bunu Kürsü Başrahibi peder Malov bilmiyor muydu? Kısmen biliyordu, kısmen tahmin ediyordu, fakat daha fazla muhalefet etmeyi arzu etmedi. Tanrı'nın bize ne göstereceği malûm değil. Onun iradesine boyun eğmeliyiz. Kazanlı bir rahip uzun zaman önce bana Katedral'e

<sup>585</sup> Malov bu bağlamın ilk tarihini 1 Şubat 1886 olarak veriyor, MK9 1/56-14v-17v (1886).

geçmeyi kabul etmemi telkin ederken, “Tanrı Balam’a eşeği vasıtasıyla konuştu!...” demiştir<sup>586</sup>. Büyük Orucun ilk haftasında<sup>587</sup> Bogoyavlenskaya kilisesi cemaatinden birkaç sakin Katedral’de bende günah çıkartmayı arzu etmişlerdi. Bu sırada zebur rahipleri günah çıkartanlardan ve liturgiyaya katılanlardan<sup>588</sup> 3 ruble almışlardı. Bunun için bana teşekkür ettiler ve önceden böyle bir gelirleri olmadığını söylediler. İşte ne üzerine düşünmek icap etmektedir! Biz başrahipler ve rahipler, Tanrı’ya şükür, başka maaş kaynaklarına sahibiz. Kimimiz Akademiden, kimimiz idareden, kimimiz mum imalâthesinden, diakonlar ve zebur rahipleri ise bu kaynaklara sahip değiller, diğer taraftan vazifeleri ise sürekli ve hafif değil. Katedral’de bir Zebur rahibinin yuvarlak hesap ayda 10-12 ruble aldığını öğrendim. Kendisini, çocuklarını nasıl doyuracak? Nasıl çizme, kıyafet satın alacak? İşte Merhamet! Şimdi önümde hangi vazifenin durduğunu tamamen anlamıştım. Türlü kişilerin türlü umutlarını bana bağladıklarını duymaktaydım. Pek Muhteremleri Palladiy Konsistonya’yı yenilememi<sup>589</sup> ve Kazan piskoposluğunun

<sup>586</sup> Eski Ahdin *Sayılar*, *Musa’nın Dördüncü Kitabı*’ndan falcı Balam’ın hikâyesinin kahramanı Balam’a ve eşeğine atf, Malov’un problemlili katedrale atanmasının esasta Malov tarafından iç telkin, ruhen kabullenme noktasında hazırlık aşamasının bir parçası gibi görünmektedir. Kazanlı rahibin bu teşbihli telkini, ruhbanların birbirlerine işaret ettikleri, bu bir yana ruhbanın birey olarak maruz kaldığı, üstesinden gelemediği durumu anlamlandırmak üzere başvurduğu ilâhî kaynağın gücüne “sığınma” olarak görülebilir. Balam’ın hikâyesi İsrail oğullarının Moab Krallığının sınırlarına gelmesi ile Moab kralı Balak ile Balam’ın arasında geçer. Balak İsrail oğullarının çokluğundan ve gücünden ürktüğü ve korktuğu için “bu kavme lânet okuması” için Moab ihtiyarlarını falcı Balam’a, Balam’ın “mübarek kıldığı kimse mübarek” olduğu “lânet ettiği kimse lânetli” olduğu için gönderir. Balam Moab ihtiyarlarına “Rabbin ona söyleceğine göre” cevap vereceğini söyler, Rab Balam’a İsrail kavmine lânet etmemesini emreder. Moab kralı Balak ikinci defa Balam’a ihtiyar elçileri gönderir ve “ona ziyadesiyle ikram edeceğini” iletmelerini ister, fakat Balam’ın cevabı değişmez, bu sefer Rab Balam’a ihtiyarlarla gitmesini, yine kendisinin söyleyeceğini yapması uyarısında bulunur. Balam eşeği ile yola çıkar, Rabbin Meleğini gören eşek yoldan sapar, yoldan sapan eşeğe Balam bir defa vurur, Melek eşeği takip etmektedir, dar yolda duvarlar etrafında sıkışan eşek, üstündeki Balam’ın da ayağını sıkıştırınca öfkelenen Balam eşeğine ikinci defa vurur, Melek eşeğe tekrar görününce eşek durur, Balam bunun üzerine üçüncü defa vurur. “Ve Rab eşeğin dilini açtı: Sana ne yaptım ki bana böyle üç kere vurdun. Ve Balam eşeğe dedi: Çünkü benimle eğlendin; keşke elimde bir kılıç olsa idi seni öldürürdüm. Ve eşek Balam’a dedi: Bütün ömründe üzerime bindiğin eşeğin ben değil miyim, sana hiç böyle yapar mıydım? Ve o: Hayır, dedi” Hikâye Balam’ın Moab kralı Balak ile buluşması ile devam ediyor, fakat buluşma öncesi Melek Balam’dan eşeğine vurduğu için hesap soruyor, eşeğin yoldan niçin saptığını anlamaması üzerine gelişiyor. Tanrı’dan gelen uyarının vasıtası olan eşek sayesinde Balam Tanrı’nın ölüm cezasından kurtuluyor ve Tanrı’dan af diliyor. Balam’ın hikâyesi daha sonraki 23-24 bablarda onun Balak’a Tanrı’nın sözünden çıkmayarak İsrail kavminin mübarek kılındığını göstermeye çalışması üzerine gelişir. (Sayılar 22:1-30, devamı 23. 24. bablar, ss. 159-160) *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.

Bu Tevrat hikâyesinin Malov bağlamında neyi ve kimleri temsil ettiği başpiskopos’un Balam, eşeğin Malov yerine geçmesiyle anlaşılabilir. Zorla kilisesinden ve cemaatinden uzaklaştırılan Malov (eşek, sahibine itaatkâr, ama inatçı) ile piskopos Palladiy (Balam) karşı karşıyadır. Eğer eşeğin şu yakınması hatırlanırsa “Ve eşek Balam’a dedi: Bütün ömründe üzerime bindiğin eşeğin ben değil miyim, sana hiç böyle yapar mıydım?”, Piskopos açısından Malov’un katedrale tayin olmak istememesi olağandışı bir tepkidir, Tevrat bağlamında eşeğinin üstünde Moab krallığına doğru yola çıkan (Moab krallığı’na eşeği sürükleyen Balam=Katedral’e sürüklenen Malov) Balam, Moab hedefinde sürekli yoldan sapan eşeğinin itaatsizliğini, dolayısıyla Tanrı’nın uyarısını, hep itaat ede gelen eşeğinin bu olağandışı davranışıyla anlamamıştır. Bu teşbihi sarf eden rahip, Malov’un misyoner davasına adanmış hüsnüniyetini bilen ve Katedrale geçmesini destekleyen bir rahiptir, zorla da olsa katedrale tayin olduğunda Malov’un misyon davasından vazgeçmiş olmayacağını, (eğer Balam Moab yurdunda İsrail oğullarını mübarek kıldıysa) İsa’nın mesajını tebliğ etmeye, Tanrı’ya hizmet etmeye orada da (katedralde) devam edeceğini Malov’a telkin etmektedir. Burada da Malov’un ifade ettiği gibi Tanrı’nın iradesine boyun eğme ile açıklanan kaderci taraf baskındır.

<sup>587</sup> Paskalya Günü ve bugünün haftasından yedi hafta öncesi Büyük Oruç olarak adlandırılmaktadır, daha önce de ifade edildiği gibi 1886 yılı Paskalyası 13 Nisan Pazar olduğuna göre, Malov’un belirttiği tarih, 17 Şubat-23 Şubattır.

<sup>588</sup> *Priçastnik*: Ekmek-şarap ayinine, yani kutsal *evharistiya* (liturgiya) katılan kilise cemaatinden kişilerden her biri.

<sup>589</sup> Malov’un çok muhtemel ki başpiskoposun kullandığı fiili aktardığına hükmedilebilir, zira Malov vurgusu bu fiil üzerindedir; Kazan piskoposluğuna bağlı, Ortodoks-Rus cemaate hizmet eden ruhbanlığının



ruhban ehlinin ahlâkî seviyesini yükseltmemi bekliyor; katedral mümessili ona kürsü başrahibi sıfatıyla kendimi takdim ettiğimde Katedral'i yükseltmek (?) mecburiyetinde olacağımı söylemişti. Bu, onun fikrince (Başpiskopos'un kendisi Kazan'da olmadığı zaman) Pazar günleri katedralde ayini, gelirleri artırmak üzere tertip etmek anlamına gelmekteydi. Katedral ruhbanlığı da benden kısmen onların gelirlerini artıracağımı bekliyordu. İşte benden hangi görevlerle umut bağlanıyor! Peki bunları ben tek başıma mı çözeceğim. Tanrı'ya sığınıyorum

Şubat sonunda katedral gelirlerinden 32 ruble 20 kopek aldım. Bu suretle, başpiskopos Palladiy'in Katedral'e geçmeyi kabul etmem için telkinde bulunurken, rakamları haddinden fazla yuvarladığı aşıkâr bir şekilde ortaya çıktı. Mart ayında, ayın 24'ünde, çeyrek yılın sonunda, 10 Ocak'tan 1 Nisan'a, 84 ruble resmî maaşımı aldım. Peder Başrahip P.D. Milovidov'un sözleri hatırlanıyor: "Ortada hiç yemek yoksa büyük iyilik de yoktur." Yalnızca Başpiskopos Palladiy'in, bana yaptığı gibi insanları zorla Katedral'e çekmesi (sürüklemek) mümkün.<sup>590</sup>

Malov'u Bogoyavlenskaya geçmişine bağlayan, belki de son hesaplaşma katedral günlüğü ekseninde bu bağlamdır. Burada Başpiskopos Palladiy'in Malov hakkında, özellikle onun eski ruhanî cemaati nezdinde hiç de ölçülü olmayan ve küçük düşürücü yaklaşımının nesnesinin para olması ayrıca dikkat çekicidir. Burada Malov'un içeriğine atıfta bulunduğu tüccar Krovonosov'un başpiskoposa cevabî mektubuna bağlı olarak dile getirdiği düşüncesi, onun maddiyata düşkün bir ruhban gibi takdimine karşılık, çelişen bir durum söz konusudur. Burada Bogoyavlenskaya kilisesine ikinci kadrolu rahibin atanması ile kaygılandığı gelir düşüşünü dile getirmekten kaçınmayan bir Malov vardır. Nitekim Malov'un bundan ciddî rahatsızlığı, rahatsızlığını Katedral hazinedarı ile paylaşacak bir yerde dertleşecek seviyededir. Cemaatin salt maddî kaynaklar, kilisesinin gelirlerini ne olursa olsun artırmak peşinde olan, bununla beraber kendi maddî çıkarları etrafında daima düşünen ve bunu samimiyetsiz bir şekilde ortaya koyan bir rahibe sevgi ve saygı bağı ile bağlanmaları ne derece mümkündür? Piskopos Palladiy'in Bogoyavlenskaya sakinlerine "iyiliği" Katedral hazinedarının deyimiyle mecazî bir ifadeyle yerilmiş, aynı ifadeyle hazinedar bunun doğru olma ihtimalinin dahi olmadığını ima ederek Malov'u rahatlatmıştır. Kilise gelirlerinin fazla olduğu hükmü ve Malov'un bunları istismarını ima eden Başpiskopos Palladiy'in sözlerindeki gerçeklik payını şu an teyit etmek zordur. Fakat daha sonra ele alınacağı gibi Malov'un Katedralin malî durumu ile gözlemleri ve katedral mümessilleri ile ilişkileri dikkate alınacak olursa, piskoposun bu sözleri şüpheyle karşılanabilir. Malov para konusunda hassastır. Diğer yandan Malov niçin bu mektubun içeriğini katedral hazinedarına bahsetme ihtiyacı duymuştur? Burada

idarî, sosyal, ekonomik problemlerine çözüm ürettiği yapı olarak Konsistoryayı "yeniileştirmek" fiili (*obnovit*) mevcut hâlden memnuniyetsizliği, farklı arayışları haber veren bir beklenti olarak Malov'un gücünün üstünde (yine Malov'un ifadesiyle) bir gerçekliğe de tercüman olmaktadır. Malov'un hemen bu fiilin arkasından kullandığı "... ruhbanlığının ahlâkî seviyesini yükseltmek" ifadesi Malov'un piskoposun neyi kasdettiğine dair getirdiği açık gönderme olarak yorumlamak mümkündür.

<sup>590</sup> MK9 1/56-15r-17r (1886).

Malov'un katedrale atanma meselesinin çok muhtemelen zorlama bir atama olduğunun bilindiğine hükmedildiğinde, canlandırmak daha kolay olacaktır. Malov burada yeni göreve atanan bir ruhban olarak, kendisi hakkında en üst ruhban temsilcinin peşin hükmünü, birlikte katedralde çalışacağı hazinedar nezdinde de kırmak, eski kilisesindeki itibarının para ekseninde açıklanamayacağını göstermek, ileride de katedralde kuracağı güç ve nüfuz dairesinde, bu noktada malî idaresinde de katedral gelir-giderleri, katedralin kasası vs., paranın içinde olacağı idarî ve malî problemler ve hâl çarelerinin aranmasında açık ve şeffaf tavra işaret etmektedir. Malov'un katedral gelirlerinden muhtemelen kendi payına düşen miktarın daha fazlasını veren diakon Ogorodnikov'u ikazı; Ocak ayının son beş gününden itibaren Katedralde fiilen görev aldığını açıkça belirtmesi gelir miktarının hakça pay edilmesi üzerine ilkeli bir vurgudur. Malov burada en baştan alt rütbedeki katedral ruhbanlığına mesajını nakletmiştir. Nitekim Malov katedral gelirlerinin az olduğunu bir kürsü başrahibine düşen payla gösterdiği gibi, bu gelirlerin başrahipler ve rahipler için yan gelir gibi düşündüğünü, başka gelir kaynaklarını ön plana çıkararak vurgular. Malov burada İlâhiyat Akademisinden aldığı resmî yıllık gelirini belirtmese de, günlüğün başında 3000 ruble, 1896 yılı itibariyle aldığı maaşın ise, kendisine "mitra" başlığı taltif edildiğine ilişkin belgede 3100 ruble olarak kaydedilmektedir. Malov açık bir şekilde kürsü başrahibi olarak aldığı resmî gelirin yılın (1886) ilk dört ayı için de kaydetmektedir. Bir yıllık bir kürsü başrahibi sabit gelirin hesabı bu şekilde mümkündür, Malov yılda 252 ruble kazanmaktadır, ki Piskopos Palladiy'in Malov'u para ekseninde Katedral'i cazip kılmak için söylediklerinin, yani yılda Katedral'den 1500 ruble alacağına dair mübalâğasının sebebi bir taktik olarak açıklanabildiği gibi, devrin ruhbanlığının maddî durumu dikkate alındığında, fakat Malov gibi sair pozisyonlara da sahip isim yapmış bir misyonerin dahi salt para ile ikna edilebileceğine dair sabit bir gerçeğin hâkim olduğu da ifade edilebilir. Malov katedral gelirlerinin nelerden ibaret olduğunu bu aşamada ifade etmemektedir, bu bahsi esasta günlüğündeki son özel başlığın içeriğine saklamaktadır, fakat diğer yandan alt rütbedeki katedral ruhbanlığının "merhamet" diyerek tepkilendirdiği ekonomik durumu hakkında açık bilgiler sunmakta katedral ruhbanlığının da kendisine "umut bağladığı" "önünde duran ilk vazifenin" onların durumunun iyileştirilmesi meselesi üzerine ilk işaretlerini vermektedir. Malov doğrudan bunu somut olarak da göstermiş, eski kilisesinin sakinlerinden (diğer yandan bu Malov'un eski cemaatinin ona olan bağlılığını bir kez daha gösterir.) günah çıkartmaya gelenlerden ve liturgiyaya

katılanların zebur rahiplerine verdikleri 3 ruble ile onların itibarını kazanan ve teşekkürünü alan Malov, sözü harekete çeviren bir ruhban olduğunu ortaya koymuştur bir bakıma. Malov gerçekten de bu meselenin yeni katedral mümessili nezdinde de ateşli sözcüsü olacaktır. Burada dikkate çeken nokta son kertede hiyerarşinin üst katları tarafından “zorla” himaye edilen Malov’un kendisi dışında esasta ruhanî idare tarafından himaye edilmeyi bekleyen alt rütbedeki ruhban ehlini sosyal ve ekonomik durumuna ayna tutma kaygısıdır. Malov’un alt rütbedeki katedral ruhbanlarını gözetici duruşu, ekonomik durumu zayıflayan cemaat nezdinde itibarı tedricen düşen ruhbanlığın kendi iç problemlerinin çözümünün bir sosyal tabaka olarak aciliyetini de esasta ön plana çıkarmak istediği belirtilebilir.

Ruhbanlığın para ekseninde ahlâken düşüşü meselesi, tek cepheli olarak Malov tecrübesinde bir açıklamayı dışarda bıraksa da, Malov’un alt rütbede katedral ruhbanlığını gözetici tavrı, kendi tesir dairesinde iyileştirme adına mensubiyet bilincini yansıtmaması bakımından günlük notlarının vurgulu konularından birini oluşturmuştur. Bu yorumu destekleyen notlarında, kendisinin “gücü” dışında, özellikle Kazan ruhbanlığının “ahlâkî seviyesini yükseltmek”, “Konsistorya’yı yenilemek” gibi Piskopos Palladiy’in büyük beklentilerinden Malov, ne kastedilmek istendiğini bilir, ama bilmez gözükür. Malov’un “yenileştirmek” ile piskopos’un aksine işleyişten ziyade, yerel ruhanî idarede Kazan piskoposluğu ruhanî dairesinde görev alan köy ruhbanları ile şehirdeki ruhbanlardan da kaynaklanan ahlakî istismarların (burada maddî anlamak mümkün) tepkisi olarak Ortodoks cemaatin dinine karşı düşünce ve hislerinde değişme, ibadet ve kiliseye itibar seviyesinde zayıflama, bir sığınma aracı olarak dine başvurmama, dolayısıyla sahiplenmeme yönünde anladığı, belki ifade edilebilir. Nitekim katedral mümessilinin kürsü başrahibi Malov’dan, onun soru işaretli tepkisine sebep olsa da “katedral’i yükseltmek” (podnyat’) ile ima ettiği, Katedral’e gelen Ortodoks inanırların okunan vaazdan ne anlayıp anlamadıklarının önemi sorgulanmadan, olabildiğince “Pazar ayinlerine” çekmek, bu suretle cemaatten gelen gelirleri, meselâ mum alıp yakanların sayısını “artırmak”, ne kadar çok mum yakılırsa, mum satışından Katedral’in mum gelirinin artışı sağlanmaktadır. Malov burada sivil katedral mümessilinin, ruhbanlığın işlevini ve dine bakış açısını da aynı anda hicvederken, hâldeki vaziyete de gönderme yapmaktadır. Burada açık bir şekilde inancın içerik ve biçim tarafından, inanırların ruh ve manevî ihtiyaçlarından sorumlu rahiplerin, bu sorumluluğun fiilen gerisinden gelen nesnel, parasal gelir tarafına önem verildiği bir çağın yaşandığı manzaradan sunulan

kesiti görmek çarpıcıdır. Ruhban Malov'un bu tablonun içerden bir görünümünü sunmaktan kaçınmaması ise, ayrıca önemlidir.

Bu kesit görüntüyü kuvvetlendiren bilgilerden Malov günlüğüne kaydedilen ve Malov'un katedral gelirlerinden payına düşen miktarı bir kez daha belirtme ihtiyacını hissettiği Mart 1887'de not aldığı bağlam, Kutsal Sinod'dan piskoposluklara bildirilen ve doğrudan alt rütbedeki ruhbanların ekonomik durumunu etkileyen yeni bir kararla ilgilidir. Kutsal Sinod'un kararı, "ne rahiplerin günah çıkarmadan, ne diakonların liturgiya öncesi kaideleri okumalarından ne de zebur rahiplerinin liturgiya öncesi sıcak su akıtmalarından ve oruç tutanların kaydından şahsen para almamaları, bunun için ortak bir kumbara tesis edilmesi, bunun bir yerde koyulması, oruç tutanların bundaki katkılarıyla iktifa edilmesi" şeklindedir ve aynen Malov günlüğüne kaydedilmiştir<sup>591</sup>. Malov günlüğünde kararı, mevcut ruhbanlığın ekonomik durumunun göz önüne alınarak uygulamaya geçirilmesi açısından sorgulamıştır. Malov'un bu sorgulamada, katedralinin alt rütbe ruhbanları için olduğu kadar, genel olarak taşra ve köy rahipliğinin de ekonomik durumuna temas etmesi mühimdir.

Malov, Kutsal Sinod kararını ironi ile yorumlamaktadır. Öyle ki "Böyle kararların doğrudan, malûm maaşı kime gerekiyorsa, eline ulaştırın muhasebeci (ekonom) pederlere tebliğ edilmesi iyi olur" derken, köy rahiplerinin hepsinin maaş almak üzere deftere kaydedilmediğini ekler, maaşını alan rahibin, kilisesinin sakinlerinden bu şekilde para almayı reddedeceğini "... o takdirde herkes ruhanî daire sakinlerinin gönüllü "hediyelerini" reddetmekten memnun olurdu" cümleleriyle belirtir. Malov alt rütbe ruhbanlığın hususî bir gelirinin bu şekilde ortadan kaldırılmasının mümkün olup olmadığını sorgulamaz, bunun kontrolü nasıl yapılır, bunu da sorgulamaz. Malov yaşanan durumu, köy ruhbanlığının ekonomik durumundaki bozulmaya bağlı olarak, fiilen rahiplerin resmî aylık geliri dışında ruhanî daire sakinlerinin "gönüllü hediyelerini" kabul ettiklerini haklı çıkarmak istemektedir. Diğer yandan Malov bu durumun, yani cemaatinden yardım almak mecburiyetinde kalan rahipler açısından rencide edici tarafını da "reddetmekten memnun olurdu" ifadesiyle manidar bir şekilde vurgular. Zira devletin ve merkez ruhanî temsiliyetin (Sinod) ekonomik himayesini üzerinde hissetmeyen, ama görevini de şartsız yerine getirmesi beklenen köy ruhbanlığının cemaati ile kurduğu veya kuracağı ilişkinin belirleyici nesnesinin bu gönüllü hediyeler

<sup>591</sup> MK9 1/56-63r-63v (1886).

her ne ise, onlardan ibaret olması, dinin cemaat nezdinde manevî ihtiyacını tatmin edici özelliğinin köy ruhbanlığı tarafından ikinci plana atılması sürecini başlatır kaygısı Malov'a has bir kaygıdır şeklinde yorumlanabilir. Bu yine Rusya'da daha önce de örneklendirildiği gibi Ortodoks cemaatinde dinî pratikleri yerine getirmede olduğu kadar, bakış açılarındaki değişmeye, kilise ruhbanlığının ahlâken bozulmasına dolaylı, çaresiz bir ruh hâli içinde göndermedir. Malov ruhbanlığın ekonomik açıdan tatmin edilmemesine yönelik örneklendirmeyi katedral bağlamında vermeyi tercih edecektir:

... gel de benzeri kararlara kızgın sözler sarfetme, çoktan mart ayındayız ve Katedralde, henüz gelir defterinde 30 ruble yok, 11 aile var. Sorulsa: kendi kumbaramızı nereye veya nerede koyalım? Bunun herkesi baştan çıkarmasından daha kötü ne var? Acı verici! Bunu kendim için değil, Katedralin diakonları ve zebur rahipleri hatta rahipleri için söylüyorum. Tanrı'nın merhametiyle, ben her ay çalıştığım Kazan İlahiyat Akademisinde maaş almak üzere kayıtlıyım, fakat onlar nasıl yaşıyorlar? Hep kaygılanmaktayım ve bunun hakkında onlara sormaktayım.<sup>592</sup>

Malov bu satırlarda gözetici başrahip tavrını korurken, tekrar katedral gelirinden ona düşen payını söylemekle yetinir, diakon, zebur rahibi ve rahipler ile karşılaştırmasını bir yıl önce onların gelir miktarını kaydettiğinden ve muhtemelen fazla bir değişiklik olmadığından yapmaz, cevabı muhtemel okuyucusuna bırakır. Bu bağlamda, Malov'a has bildik ironiye burada empati duygusu gelişmiş, kendisini karşısındakinin yerine koyarak, çok üzülen bir iç konuşmacı olarak görmek Malov psikolojisini anlamak için önemlidir:

... Eğer bir kürsü başrahibi Ocak 1887'de 40 ruble 22 kopek, Şubat 1887'de 39 ruble 67 kopek alıyorsa gerisini kendiniz tahmin edin... (...) Şimdi onlardan Katedralin dinî bayramında (her yılın 25 Martı) balık bile alamayacaklarını duydum. Beni bir de özellikle çok çocuklu bir rahibin bütün kış kalın cübbesi olmadan gelip gitmesi mahvetti. Ne yapmalı?<sup>593</sup>

Çevredeki köy ruhbanlığının maddî durumu Malov tarafından bu çerçevede hem tasvir edilip hem de uygulamalar eleştirilirken, aynı Malov Katedral Günlüğünde Çarlık Rusyası'nda çevredeki başpiskoposlar, başpiskopos yardımcıları, piskopos olarak yüksek seviyedeki ruhban ehlinin de yıllık gelir meselesindeki "içler acısı" durumunu, piskoposlar arasında cereyan önemli bir sohbet bağlamı üzerinden gözler önüne sermiştir. Üç üst düzey ruhban ehlinin sohbeti, bir yandan onların hedef kitleleri İdil-Ural ve Sibiryahı sahası Müslüman-Türk cemaatinin en yüksek seviyedeki dinî temsilcisi ile, maddî açıdan giriştikleri rekabeti, veya daha doğru olarak imrenmeyi de su yüzüne

<sup>592</sup> MK9 1/56-63v-64r (1886).

<sup>593</sup> MK9 1/56-64v (1886).

çıkarmaktadır. Malov'un kızgınlıkla karışık "daha neler duyacağız!" cümlesiyle nokta koyduğu bu sohbette, yıllık gelir ekseninde başpiskoposlar için rekabetin, imrenmenin öznesi "Müslüman tarafının" ruhanî temsilcisi olarak fiilen kabul edilen ve kendi ekonomik durumlarını onunla karşılaştıracak kadar öykündükleri merkezi Ufa'da olan Orenburg Muhammedî Meclisi Müftüsü'dür. Malov notunda Müftü'nün adını zikretmese de misyoner günlüklerinden bu malûmdur; sohbete konu müftü 1886 Ocak başında atanan Muhammedyar Mirza Sultanov'dur<sup>594</sup>. 8 Eylül'de, Kutsal Sinod çalışmaları için St.Peterburg'a gitmek üzere Kazan'da duraklayan İrkutsk Başpiskoposu Veniamin ile onu kendi piskoposluk sınırlarında karşılayan ve eşlik eden Ufa ve Menzelinsk Başpiskoposu Dionisiy, Kazan vikarı Çeboksarı piskoposu Kirill Merkez katedralinde birlikte ayin gerçekleştirmişlerdir. Başpiskopos Veniamin 7 Eylül'de geldiği Kazan'da iki gün kalmış ve İlahiyat Akademisini de ziyaret ederek, burada ders de vermiştir. Kendisine Akademi tarafından da öğle yemeği verilmiştir. Malov nerede olduğunu "yemekte mi yoksa Başpiskoposluk konağında mı" hatırlamadığını ifade ettiği Müftü'nün yıllık geliri hakkındaki bahsi Veniamin'den Dionisiy'e manidar cümleyi, notuna şöyle aktarmıştır:

...söz dönüp dolaşıp Ufa müftüsünün epey bir zaman önce St. Petersburg'a gitmiş olduğuna ve yıllık gelir miktarının arttırıldığına (herhâlde 5000 rubleye kadar) gelince pek muhterem Veniamin, şakayla fakat hüznü bir ses tonuyla Ufa Başpiskoposu yaşlı Dionisiy'e dedi ki "Müftüyle yerlerinizi deşiş tokuş yapabilirsiniz!". Daha neler duyacağız!<sup>595</sup>

### 5.1.3. Malov'un "Fakir" Katedral'i ve Katedrali İdaresi

Yevfimiy Malov'un kürsü başrahibi olarak atandığı Blagoveşçenskiy Katedrali, Kazan Kremlin'i içinde en geniş binadır. Katedral, Kazan Hanlığının yıkılışından on yıl sonra 1561-1562 yılında Pskovlu mimarlar tarafından sahanın kuzey-doğu tarafında inşa edilmiştir. Beyaz taştan inşa edilen katedral beş kubbe ve altı ayak üzerinde durur ve merkezî bir revakla üç yarım-kubbeli kiliseyle bir bütün oluşturur. Katedralin mimarî üslûbunda oryantal etki Rus kilise mimarisine bağlı olarak vardır. 19. yüzyıla kadar yangınlara ve dolayısıyla tamirlere maruz kalmış katedralin, beş çan kulesi, merkezî revakın güneybatı tarafında 18. yüzyıl sonunda inşa edilmiştir. Aynı yüzyılda katedralin

<sup>594</sup> M9 1/15-39v (1885-1887).

<sup>595</sup> MK 9 1/56-56r-56v (1886), 8 Eylül 1886 tarihli haşiye. 19. yy. Rusya ruhbanlığı, Rus piskoposluk çevreleri hakkında bkz. İ.M. Pokrovskiy, *Russkie eparxii v XVI-XIX v. ix otkritie, sostav i predel. Opu tserkovno-istoričeskogo i geografičeskogo issledovaniya*, 2 cilt, Kazan, 1912-1913; Gregory L. Freeze, *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*, Princeton 1983.

çinde yeni freskolar resmedilmiştir<sup>596</sup>. Yine Malov Katedral Günlüklerinden Katedral’de 1888 Kasımı itibariyle özellikle iç mekânda bir tamirat hazırlığının başlatıldığı ve 1890 Martında tamamlandığı bilinmektedir.

Malov, Kazan’ın Rus tüccar ve aristokrat tabakasının yaşadığı şehir merkezindeki ya da şehrin Yukarı kısmındaki bu beş kubbeli katedrale, Kazan’ın merkez caddelerinden Prolomnaya’daki (şimdiki Baumann caddesi) kızıl kerpiçten tek çan kuleli Bogoyavlenskaya kilisesinden tayin edildiğinde, Tatarlarla meskûn Eski ve Yeni Tatar Mahallesini oluşturan, bir tarafıyla Kaban gölü ve diğer tarafıyla Bulak köprüsünün sınır olarak çizildiği şehrin aşağı kısmından uzaklaşıp geldiği Katedralini, notlarında “bizim ibadethanemiz Kazan’ın süsü”<sup>597</sup> olarak tanımlar. Malov’un Kürsü Başrahipliği dönemi onun Kazan’ın bu en eski katedralinin tamirinden kurum olarak idaresine kadar birebir ilgilendiği, Katedralin içinde bulunduğu idarî ve malî problemlerin çözümü için uğraştığı bir dönem olmuş gibidir. Onun Katedralin tamiri gibi teknik işlerden günlüklerinde hep canını sıkan bir konu olarak karşımıza çıkan “para” işleriyle uğraştığı bu dönemi, Malov açısından ruhban-akademik-misyoner hayatının bürokrasiyle en çok mücadele etmek zorunda kaldığı bir dönem olarak değerlendirmek çok yanlış olmaz.

Blagoveşçenskiy Katedralini *Kazan’ın süsü* olarak niteleyen kürsü başrahibinin henüz göreve başladığında Kilise mümessili ile yaptığı görüşme, Malov’un Katedral örneğinde Rus-Ortodoks kilisesine mekân olarak da hassasiyete sahip olduğunu göstermektedir. Malov, bir katedral iç mekânında mutlak sessizlik ve gürültüye geçit verilmemesini ister. Malov, katedral içi davranışlardaki ölçülülüğü hem mümessile hem de ruhban ehline yöneltirken bunu kutsal mekânda, Tanrı’nın evi olarak kabul ettiği katedralde uyulması şart bir ihtiram, saygı işareti olarak kabul eder. Malov söz konusu diyalogda, muhatabı mümessile, özellikle “katedral mihrabı önünde yüksek sese, gürültüye izin verilmemesini” rica ederken, siz ve biz hitabıyla vurgusunu iç mekândan dış mekâna, katedralin görünümüne kaydırarak “... siz ve biz hepimiz ibadethanemiz - Kazan’ın süsü’nün güzelleşmesi”<sup>598</sup> için eğer yeni bir şey yapamayacak olsak bile, en

<sup>596</sup> Kazan Kremlin’i (Kale) içindeki Kazan Hanlığın yıkılışını sanki hep hatırlatırcasına duran Süyümbike kulesine çok yakın bir nizamda bulunan Blagoveşçenskiy Katedrali bir komplekstir, Kremlin’in Ortodoks mirasına dâhil Katedral’e güney ve güneybatı tarafından yakın nizamdaki Konsistonya ana binası ve Başpiskoposun şehir içi konağı (1826), Malov’un “on yıldır bilâmeccane ders veriyorum” şeklinde kaydettiği Özel Kazan Misyoner Yurdu’na mekân olan Spaso-Preobrejanskiy kompleksi, onun Manastır binası (1557) Kremlin girişinde Spasskaya Kulesine yakındır.

<sup>597</sup> MK 1/56-30v (1886).

<sup>598</sup> Malov’un cümlede yer verdiği *blagolepie*, *blagolepny* kelimeleri, binalarda dış görünümdeki güzelliği, süs zenginliğini belirtmek için kullanılır.

azından şimdi gördüğümüz güzelliğini korumak için bütün gücümüzü sarf etmeliyiz. İbadethaneye ihtimam size ve bize bağlıdır”<sup>599</sup> diyerek katedralin korunması noktasında bu uyarısını açıkça ve ruhban ehlini de tamamen dâhil ederek bildirir.

Malov’un Kazan’ın bu süsünün güzelleşmesi için özel bir gayret de sarf etmiştir. Başrahip Pavel’in piskoposluğu döneminde (Ağustos 1887-1891) yapılacak olan Katedral tamirini, Malov’un maddî sıkıntılar içindeki Katedralinin ayakta kalması için giriştiği bir idareci rahip gayreti olarak değerlendirmek gerekir.

Malov’un Blagoveşçenskiy Katedrali’nin tamiratla yenilenmesi meselesi ile ilgisi, başpiskopos Pavel ile 9 Kasım 1888 günü yaptığı özel görüşmede başlamıştır. Başpiskopos Malov’a katedral mümessili Ametevskiy’in katedralin tamiri için 12.000 ruble gerektiğini, katedralin “fakir maddî imkânları” dikkate alındığında bu miktarın toplanması için 12 kişilik bir komite kurmak istediğini iletmiştir. Başpiskopos, Malov ve katedral mümessilinin bu mesele için Şehir Belediye Başkanının himmetine başvurmak üzere harekete geçmelerini talep etmiştir. Nitekim Malov, katedral mümessili adına Kazan Belediye Başkanı ile yaptığı görüşmeden sonra, onun talebi üzerine Şehir Meclisine takdim edilmek üzere tamiratın gerekçeleri, katedralin malî durumu, bu tamirin katedralin kendi geliriyle karşılanamayacağı ve tamir edilecek katedral mekânlarını bildiren bir raporu hazırlamıştır<sup>600</sup>. Malov raporu belediye başkanı ile yaptıkları görüşmeden bir gün sonra, 12 Kasım 1888 günü hazırladığını kaydetmiştir. Bu raporda belirtilen yenilenecek noktalar şöyledir: “Katedral içi duvarlar ve sütunların yıkanması, duvar resminin (ikonastas’ı kastediyor) temizlenmesi.” Katedral mümessili daha büyük bir tamiratın katedralin maddî gücü dışında olduğunu vurgulayarak Belediye Başkanı olarak kendisinden katedralin “fakir vaziyetine Hristiyan iştirakini, Kazan şehrinin Ortodoks sakinlerinin Merkez Katedraline yardım ve yenilenmesi için imkânlarını seferber etmelerini tekliflerine sunmasını rica etmektedir”. Malov bu rapordan sonra günlüğüne katedralin ilgili yerlerinin yenilenmesi ile ilgili ayrıntılı notlar almamıştır, fakat Şehir Meclisi tarafından katedral tamirâtı için maddî desteğin verileceğine işaret eden, başta ifade edilen 12 kişilik tüccarlardan oluşan komitenin kurulduğu haberini tüccarların adlarını da belirtmiş, tamiratın yapılacağına dair 1 Aralık 1888 tarihli yerel gazete *Voljskiy Vestnik*’in haberini de kaydetmiştir. Malov Katedral ikonostasının yenilenmesinin tamamlanması münasebetiyle 11 Mart 1890 günü

<sup>599</sup> MK9 1/56-30v (1886).



liturgiyadan sonra, minnet duası edildiğini bildirmiş, Başpiskopos Pavel ikonostasın yenilenmesi üzerine verdiği nutuktan alıntılar vermiş, bu nutuktan sonra komitenin tüccar üyeleriyle kahvaltı ettiklerini belirtmiştir<sup>601</sup>.

### 5.1.3.1. Katedral'in İdaresi ve İşleyişine Dair Kürsü Başrahibi Malov'un Tasarrufları

Blagovesçenskiy Katedralinin Kürsü Başrahibi Malov'un Katedralin idaresi ve işleyişine yönelik tasarruflarını Malov'un Katedral Günlüğünde özel başlık atarak inceden inceye tasvir ettiği "Katedral'e yeni mümessil Seçimleri" kısmına bağlı olarak ele almak yerinde olacaktır. Bu kısımda Malov kilise nizamnâmesine göre ihdas edilen bir yapının kendi katedralinde işleyişini anlatmışsa da bundan daha fazla kilise mümessilliği kurumunun sorgulamasını yapmıştır.

İşgal ettiği mevkii ve kilise idaresindeki işlevi noktasında, Malov'u da hayli uğraştıracak olan "kilise mümessilliği" kurumunu Katedral Günlüğünde ayrıntılı olarak tespit etmek mümkündür. Temsil ettiği herhangi bir kilisenin ve katedralin maddî hâmisi gibi de gözükken bu kişi, kilisenin malî durumunu tanzim etmekle beraber, müstakil olarak kilise için sermayesini de harcayabilir.

Her kilisenin ve katedralin "mümessili" olarak adlandırılan kişinin seçimi ve işgal ettiği bu mevki için, yukarıda belirtildiği gibi, iki kurum; Şehir Meclisi ve Başpiskoposun başında bulunduğu Dinî Konsistonya devreye girer. Katedral ruhbanlığının fonksiyonu ise başrahip ve katedral hazinedarı<sup>602</sup> ile bu mevkiye seçilecek namzet kişilerin isimlerini Konsistonya'ya bildirmekle Şehir Meclisine iletilmesine vasıta olmaktadır. Katedral mümessili, ancak Şehir Duması'nda bildirilen sivil ve tüccar olması şart ve talepkâr isimlerin oylanması ve en çok oyu olan şahıs Konsistonya tarafından tasdiki ile kilise veya katedrale atanabilir. Fakat Malov bağlamında, bu sürecin tersine işlediği, ruhbanlığın tercihini dışlayan bir tecrübe yaşandığı dikkat çekicidir. Bu mesele, ruhban nüfuzunun sınırlanması noktasında, ilke ve uyulması gereken kanunî işleyiş bakımından Malov'un eleştirisine sebep olmuştur.

<sup>600</sup> Rapor metni günlüktedir, MK9 1/56-125r-126r (1886).

<sup>601</sup> MK9 1/56-137r-139r. *İkonostas*: Rus kilisesinde kilise mihrabına yerleşik sunak (prestol) ile kilise mihrabı (altar) arasında yer alan türlü ikonaların parça parça resmedilerek birleştirildiği ara duvar, kısımır.) İkona ressamlığı, renk ve tema tercihleriyle yine ikonostas ustalığı Rusya'da son derece önemsenen zanaatlarıdır ve kendi uslûplarını yaratmıştır.

<sup>602</sup> Hazinedar (*klyuçar*). Katedral hazinedarı Katedralin ziynet ve sair değerli eşyalarının saklı tutulduğu sandık veya bölmeden sorumlu başrahip mertebesinde ruhbandır.

Malov'un Katedral'e atanmasıyla beraber daha önce de hakkında inatçı, bildiğini okuyan benzeri bazı yakıştırmalarda bulunduğu eski katedral mümessili Kazanlı tüccar Afanasiy Mat'feyeviç Muzurov'un 1885 kışında hasta olmasından dolayı yetkilerini bir başkasına, tüccar N. I. İgnat'yev'e noter kanalıyla devrettiğini, bu yeni temsilciye mümessilliğin devri noktasında katedral ruhbanlığının rızasının alınmasına "ihtimam gösterilmediğini" özellikle kaydeden Malov, katedral ruhbanlığının fonksiyonunu bertaraf edici tavra en başta dikkati çekmiştir. Bu sözler Malov'un Muzurov hakkında edindiği tek izlenim değildir. Malov eski mümessilin elindeki tüm kilise evrakını, henüz yaşarken katedral hazinedarı başrahip Petr D. Milovidov'a<sup>603</sup> vermesini "tavsiye ettiğini" yazmıştır. Bunun sebebinin mümessilin esasta gayrı-kanunî bu tasarrufuna; katedral evrakının mümessilin evinde bulundurulmamasına yönelik bir uyarı olduğu belirtilmelidir<sup>604</sup>. Malov, bu mevkiyi işgal edecek şahsın Katedral'in gelir ve giderleri ve yanı sıra katedral ruhbanlığının türlü gelirlere bağlı olarak toplanan para miktarından eline geçecek kısmını da kontrol altında tutacak olması sebebiyle, bu kişiye iki kavram, güven ve dürüstlük ekseninde anlam yüklemesi, çarpıcı bir şekilde daha sonra yeni mümessil ile yaptığı konuşmada vurgulanacaktır. Hazinedar başrahip Milovidov ile Katedral kürsü başrahibi olarak Malov, katedral mümessili Muzurov döneminde başlatılan katedral ruhbanlığı için yapılmakta olan ek taş binanın hesaplarını içeren evrakı da talep etmiştir<sup>605</sup>. Katedralin malî durumunu eski başrahip Vişnevskiy'in

<sup>603</sup> Malov, Katedrale atandığı tarihten 1892 Mart ayına kadar Katedral hazinedarı Petr Diomidoviç Milovidov ile beraber altı yıl teşriki mesaide bulunmuştur. Malov'un tüm günlük düzleminde birebir temas içinde olduğu katedralin hazinedarı Başrahip Milovidov'un katedral idaresinde Malov'a yardımcı olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Katedral Hazinedarı başrahip Milovidov hakkında Malov, eldeki ikinci katedral notlarına 17 Mart 1892 tarihinde onun zatürreden vefat ettiğini haberiyle başlamıştır. 19 Martta cenaze ayininin bizzat Başpiskopos Pavel'in de katılımıyla yapıldığını ve Kirill ve Methodius Kilisesi avlusuna kendi vasiyeti üzerine defnedildiğini kaydetmiştir. Başpiskopos'un başrahip Milovidov'u "çok saygı duyduğunu" belirten Malov ayin sırasında okunan dokunaklı duayla piskoposun gözyaşlarını tutamadığını da not etmiştir. Malov, Milovidov'a tüm katedral ruhbanlığının ve şehir halkı tarafından saygı duyulan bir ruhban olarak çok uzun süre Katedralde görev aldığını, hazinedar olmasının yanında Katedral korosunun şefi olduğunu ayrıca belirtmekte, sözlerine Hristiyan inanırların ölülerin ardından İncilî tabirle söyledikleri "Göklerin Melekûtu üzerine olsun!" sözüyle noktalamaktadır. MK9 1/57-1r, 1v (1892). Katedral Hazinedarlığı görevi aynı zamanda 20 Temmuz 1892'de Katedral'e rahip olarak atanan Kazan İlahiyat Mektebi öğretmeni ve damadı Andrey Polikarpoviç Yablokov'a verilmiştir. (Dini Konsistonya tarafından görevin tasdiki, 10 Ağustos 1892) MK9 1/57-27r (1892). Yablokov'un Milovidov'un damadı olduğuna dair bilgi için M9 1/13-5 (1881-1883). Yablokov aynı zamanda Misyoner Yurdu hocası olarak gözükmektedir.

<sup>604</sup> MK9 1/56-18r-18v (1886).

<sup>605</sup> Malov'un Katedral'e atanması sırasında dört yıldır mümessil olan Muzurov, Mart 1886'da ölmüştür. Bu mümessilin başlattığı ek bina inşaatı tamamlanmamıştır, bu inşaat için Malov'un ifadesine göre mümessil "zaten pek de fazla olmayan "biletlere" ya da faiz senetlerini kendi üzerine almış ve Kazan Kamu Bankasına (Kazanskaya Obşçestvennaya Banka) yatırmış ve ek binayı kontrolsüzce inşa etmiştir". Malov bu duruma bağlı olarak Katedralin ne parasının, ne senedinin olduğunu, katedral mumlarının satın alınmasında üstelik 1883'ten itibaren 2000 ruble borcu olduğunu" açıkça kaydetmiştir. MK9 1/56-19r, 19v (1886).

“sözlerine” (vurgu Malov’un) dayanarak katedral yıllık gelirinin olağan hâllerde 5000 rubleye kadar çıktığını kendisine bildirdiklerini ifade eden Malov basit hesapla dört yıl görevde kalan Muzurov döneminin sonunda 20.000 rublenin katedralin hesabında birikmesi gerekirdi şeklinde not aldıktan sonra (...) “bütün bunlardan sonra yalnızca netice itibariyle söyleyebilirim ki Katedralin malî idaresi münasebetiyle düzeni azdır” şeklinde hüküm verirken, sorumluluğu tek tarafa yüklememek noktasında katedral idaresinde tarafların sınırlarını da ortaya koyan dokundurmalar yapar.

Malov, katedralin fakirleşmesinin bir sebebi olarak, katedral gelir ve giderlerini, özellikle yapılan harcamaların “kontROLSÜZLÜĞÜ” karşısında neler olup bittiğinden dahi haberdar olmayan katedral ruhbanlığında da sorumluluk arar<sup>606</sup>.

Malov eski katedral mümessilinin ölümünden sonra oğlu ile tekrar temas kurarak “evinde” bulunan tüm evrakı teslim almıştır. Teslim edilen evraka bağlı olarak, Malov tarafından, malî girdi ve çıktılarının hesabının, bu hesabın tutulduğu defterle beraber mümessilin oğlunun, mümessilin kendi yerine tayin ettiği İgnat’yev’in ve katedral ruhbanlığının tümünün hazır bulunduğu topluluk eşliğinde yapılması ile Muzurov dönemi için malî hesaplama gerçekleştirilmiş, Muzurov’un Katedral mümessilliği dönemi bu toplantı ile kapanmıştır denebilir<sup>607</sup>.

Malov’un katedralin mevcut malî durumu ile ilgili saptamaları, tetkik ve takibi Malov anlatılarının bir devrin, Rusya’nın Doğusu ile Batısının kesiştiği noktada Kazan şehri

<sup>606</sup> MK9 1/56-19v (1886), Malov’un sözleri şöyle “... bir tek mümessil iş görüyor, katedral ruhbanlığının mensupları ise hatta tamamen Katedrale hangi girdilerin olduğunu bilmiyorlar, kontROLSÜZCE bir mümessil bunları (girdileri, ssg) idare ediyor”: Burada Katedral idaresinde mevcut durumun “bilinmesi”, bu durumun sorgulanması ve netice çıkarılması, neticede ise katedralin mevcut malî durumundaki kötüleşmenin sorumluları olarak kısmen de olsa neye maruz kaldıklarına kayıtsız katedral ruhbanlığı yerilmektedir. Bu cümleler Malov’un Katedralin idaresinde, özellikle mümessillik ekseninde “kontrol” sahibi olmaya niyetinin ilk işaretleridir.

<sup>607</sup> Paragrafın başında katedral mümessilinin “evi” üzerine vurgunun sebebi katedral hesaplarının, evrakının katedral resmîyeti içinde kavranarak, neticede bu kavrayış Malov eksenli olsa da, resmîyet kavramının mekânlarla da ilişkili olduğunu göstermek içindir. Malov’da resmîyete riayet salt bu vurguda belirmez. “Katedral”de bir araya gelerek mümessilin oğlu tarafından ulaştırılan “birkaç evrakın” (“Katedralin paraları mümessilin evinde olmadığı ortaya çıktı” şeklinde mümessilin oğluna dayanarak not alır.) tanıklar eşliğinde onların bilgisine sunulması, Malov’un müstakil değil, ne yaptığından ruhbanları da bilgilendirmesine, durumu gizlememesine, en baştan kendisi hakkında ruhbanlığa “dürüst”, kanunlara uygun hareket eden başrahip izlenimi vermesi bir yana para mevzularında katedral ruhbanlığının kendisi gibi açık davranmasını beklediğine işaret eder. Malov aynı toplantıda resmî işleyişi tamamlayıcı bir talep olarak, eski mümessilin temsilcisi İgnat’yev’den mümessilliğinin eski mümessil vefatıyla hükmü kalmadığı için görevi bıraktığına dair bir rapor vermesini ister. İgnat’yev Malov’a gelir-gider defterini takdim etmiş, Malov Şubat sonu için Katedral gelirini 200 ruble, gideri ise 194 ruble olarak kaydetmiştir, kalanı İgnat’yev’in kendisine verdiğini belirtmiştir. Yine Mart ortası itibariyle mum satışından, mum satışı için kurulan “sepettekî” para toplamı da dâhil olmak üzere tüm mevcut parayı 130+19 ve 6 rubleyi Malov “kilit altında sandığa koyduğunu” tüm bu detay durum tasviriyle ince ince kaydetmiştir. MK9 1/56-20r-20v (1886).

merkezinde, mikro seviyede de olsa katedral etrafında kurulu malî olduğu kadar, katedral hesaplarının kontrolü noktasında idarî yükümlükleri belirli normlarla sabit temsiliyetlerinin (sivil yani mümessil, ruhban yani kürsü başrahibi Malov) normlara bağlı davranışlarını tasvir etmesi bakımından mühimdir. Kürsü Başrahibi ile daima sıkı temasta olacağı şüphesiz yeni katedral mümessili ile Malov'un hangi prensipler ve değerler zemininde bir araya geldikleri ve çalışmak üzere mutabakata vardıkları ise, yine Malov anlatılarını özel kılan bilgilerle açıklık kazanmaktadır.

Malov'un "Katedral'e Yeni Mümessil Seçimleri" başlığı altında kaydettiği notlar, yalnızca Blagoveşçenskiy Katedrali için değil, 19. yüzyılın 90'lı yıllarının Rusyasında Ortodoks ruhanî idaresinin Ortodoks cemaati ile dinî ve sosyal ilişkilerine, yine arazi mülkiyeti ekseninde kilise gelirlerinin merkezden çevreye maddî olarak dağılımında, özellikle cemaatten beklenen gönüllü bağışlar noktasında tedricen fakirleştiğini göstermesi, gerek ruhbanlık gerekse kilise mümessillerinin görev ihmalleri ve istismarlarını açığa çıkaran bir manzara sunmaktadır. Günlükler aynı zamanda, bu manzarayı tersine çevirmeyi düşünen ve bunun için çaba harcayan ruhban temsiliyetinin de varlığını ortaya koyan önemli bilgilere ve içerden değerlendirmelere tanıklık eder.

Malov'un katedrale yeni mümessil seçiminde işleyişi anlattığı daha önce ifade edilmişti. Bu çerçevede, Kazan Şehir Meclisinin Dinî Konsistonya vasıtasıyla Katedral idaresine mümessil adaylarının isimlerini 21 Mart (1886) günü yapılacak oylama için bildirmesini içeren resmî çağrının Malov'un ve katedral hazinedarına ulaşmasından sonraki gelişmeler ilginçtir. Malov ve katedral hazinedarı bu görevi teklif etmek üzere tüccarları ziyaret etmeye başladıklarını belirttikten sonra notlarına Merkez Katedraline yeni mümessil seçimi meselesinin yerel basında da yer aldığını kaydetmiştir. Yerel basının ilgilendiği taraf ve Malov'un tüccarların göreve itibar etmemeleri karşısında "başarısızlığımızın sebepleri" şeklinde yorumladığı nokta, eski katedral mümessili Af. Muzurov'un başka görev ihmalleridir<sup>608</sup>. Malov yerel basını takip ettiğinin bu şekilde işareti verirken, katedral mümessilliği merkezinde katedralin banka senetlerinin rehine konulduğu, katedralin borçları üzerine "söylentilerin" basına da yansıdığını "Tabii ki hiç kimse için selefın yetersizliklerini düzeltmek, borçlarını ödemek arzu edilir değil" sözleriyle mümessilliğin muhtemel mümessil nezdinde gerçekçi tarafını da göstermiştir.

<sup>608</sup> MK9 1/56-21r, 21v (1886). Bu görev ihmalleri eski katedral mümessilinin Kazan'daki Lojinskaya isminde kimsesizler yurdunun vasiliğini üstlendiği zaman da "verimsiz harcamalar" yaptığı ve bu yurdun hesaplarının da sayılamaması hakkındadır.

Malov ve katedral hazinedarı Milovidov'un mümessillik görevine tüccarları davetinde "ikinci başarısızlık" sebebi olarak gösterdiği bir diğer problem, onu yine başpiskopos Palladiy ile karşılaştırmıştır. Malov bu noktada verdiği bilgilere gramatikal olarak hep ihtimal kaydını koymuştur, fakat netice ihtimalin dışına taşmıştır. Bu Malov'un satırlarından şöyle yansımıştır: "Katedral Mümessilliğine davette başarısızlığımızın ikinci sebebi, mümessilliği Belediye Başkan yardımcısı Xoxryakov'un sözde istemesi, hatta sözde Başpiskopos Palladiy St.Petersburg'dan Xoxryakov'a katedrale mümessil olması için teklif eden bir mektup yazmış"<sup>609</sup>. Söylenti ihtiyatlılığı içinde bu bilgileri not eden Malov, sair ziyaret ettikleri tüccarların buna bağlı olarak "bu yüksek göreve lâıyk olmadıklarını, kendilerinden daha önemli kişilerin olduğunu, meselâ işte Andrey Mihayloviç Xoxryakov'un olduğu" cevabına muhatap olduklarını istihza tonu saklı ifade etmiştir. Mümessil adaylarının tespitinde, katedral idaresinin gücünün etken ve edilgen ruhbanlık karşıtlığında sorgulandığı bu satırları Malov'un Xoxryakov hakkında, eski katedral mümessili ile karşılaştırarak verdiği yorumları izler. Bu yorumlar katedral idaresini temsil eden iki şahsın Malov ve hazinedarın, genel olarak katedral ruhbanlığının bir katedral mümessilinde aradıkları özelliklerin aksi tanımlarını içermesi bakımından mühimdir. Malov tarafından belirtilen bu özellikler şüphesiz sorumluluk talep eden bu görevi, Malov'a ait kavramsallaştırma ekseninde, ancak "icap eden" kişinin "yerini" hak etmesi ile açıklamak mümkündür:

... Fakat bizim peder hazinedar ile beraber Bay Xoxryakov'u davet etmek niyetimiz dahi yoktu. Andrey Mihayloviç Xoxryakov - denilebilir ki, 1 numaralı dediğim dedik<sup>610</sup>. Bay Muzurov'u pek çok şeyle çoktan geride bırakıyor. Belediye Başkanının yardımcısı ya, her yerde çalım satmayı, koltuğuna bakmadan gevezelik etmeyi sever, sıklıkla ruhban ehline gayrisamimî muamele eder, hatta bundan pek muhteremleri Palladiy bile nasibi alır, onun hakkında mecliste şöyle bahsettiği malûm: "benim odama sıkça habersiz sürünerek tırmanır!" Ve bu kişiyi, eğer doğruysa pek muhterem Palladiy katedral mümessilliğine davet ediyor!<sup>611</sup>

<sup>609</sup> MK9 1/56-21v (1886).

<sup>610</sup> Malov'un A. M. Xoxryakov hakkında ilk nitelmesi, Rusçada daima pejoratif anlamda kullanılan bir sıfattır, "dediğim dedik" olarak tercüme ettiğimiz "samodur, samodurtsva" sıfat ve adı, kişilik tanımlamasında inatçılığı, kendine güveni içerse de had seviyede boş bir özgüvene bağlı "aptallığa" (glupost') da gönderme yapar. Burada Malov'un kastedtiği "bildiğini okuyan" ama "ne okuduğunu bilmeyen", bunun farkında olmamakla etrafındaki "bilen" kişilere de itibar etmeyen kişi tanımlaması yapılır. Kelime için bkz. V. Dal', *Tolkovy Slovar' Jivogo Velikorusskogo Yazıka*, Vol. 4, s. 133, Moskova, 1882 (tıpkı basım, 1991).

<sup>611</sup> MK9 1/56-22r-22v (1886). Malov'un alıntı metinde vurgusu, kişilik tanımlamalarına paraleldir, "ben" ile gösteriş yapmayı seven, "sürünerek tırmanan" vurgusu ile piskoposa, dolayısıyla bir ruhaniye gayrisamimî davrananan bir kişi resmedilir. Diğer yandan ideal mümessilin şahsiyeti, şahsiyetinde aranan özellikleri, tevazu, konumu itibarıyla resmîyeti ve mesafeyi (mümessilliğin gerektirdiği idarî iç sessizliğin korunması) ayarlama kabiliyeti, mümessilin sürekli muhatabı olacağı ruhbanlığa içten, yapmacık olmayan, saygı ve nezaket içinde davranmayı bilmesi olarak öne çıkar. Tabi burada daha da ilginç olan ruhbanlığın

Katedral mmssilinin nitelikleri merkezinde, ismi geçen bir adayın niteliklerini bu Şekilde açıkça dile getiren Malov, katedral hazinedarı Milovidov ile beraber, esasta Milovidov'un tecrübe ve bilgisine itibar ederek, Kazanlı "kapitalistleri" ziyaret ederek mmssillik için "ikna etmeye, rica etmeye" aba harcadıklarını gnlge kaydetmiş, ziyaret ettikleri tüccar adayların tek tek adlarını, konumlarını özenle notlarına yansıtmiŐtır. Öyle ki bu isimler içinde, devrin Kazan Rus burjuvazisinin ne çıkan Şahısları olduğunu hükmetmek yersiz olmaz. İŞte isimlerden bir kaçı: Bugün dahi ismiyle anılan "Pasaj"ın sahibi milyoner Aleksandr Sergeyeviç Aleksandrov, Kazan Kamu Bankasının Müdürü İvan Vasil'yevi Galkin v.d.<sup>612</sup>. Malov teklif gtrdkleri tüm tüccarların "Şu veya bu sebepten" mmssillik teklifini reddettiklerini ifade etmiştir. Fakat Şehir Meclisine aday isimlerinin verilmesi mecburiyeti karşısında Malov ve katedral hazinedarı, ihtimal payıyla  tüccarın ismini Meclise iletilmesini Konsistoryaya "sessizce" bildirmiŐlerdir. Diğer yandan Şehir Meclisi ismi bildirilen Şahısların mmssilliğe adaylığında "kendi rızalarının" olup olmadığı, adaylardan hangisinin katedral, hangisinin katedrale bağlı Kladbişçenskaya Kilisesinin mmssilliği için gösterildiğini açıklar bir malûmat notunu Konsistoryadan talep etmiştir. Oylamanın yapılacağı 21 Martta (1886) oturumda yeterli sayıda "Rus-Ortodoks oy sahibinin" olmaması sebebiyle oylama gerçekleşmemiştir. Bu noktada Katedral idaresini temsilen Malov kendisinin Şehir Meclisinin bir yesi ile görüştüğünü "ondan bizi, kiliseye kalben bağlı, fazla sermayedar olmasa da mütevazı bir kişi bulabilmek için mmssilliğe aday göstermekte fazla acele ettirmemelerini rica ettiğini"<sup>613</sup> notlarında vurgulamıştır. Bu kıstas almanın ruhban tarafı için anlamı, dinen zayıf bir tüccarın katedral meselelerine hassasiyetinin de o ölçüde zayıf olabileği ihtimali ile açıklanabilir. Bu katedral ruhbanlığı açısından doğal bir kayĐı olarak yorumlanabilir.

Malov'un mmssil tiplemesinde, tevazu üzerine vurgusunu bilinçli bir kıstas koyma olarak değerlendirmek mümkündür. Katedralde söz ve sözün belgeli tanıklığında kurulacak iktidar düzleminde, farklı tabaka temsiliyetlerinin bir araya gelişi sırasında (geniş anlamıyla burjuvazi-ruhbanlık) "anlaşma" (*sovet*)<sup>614</sup> kodlarının mevcut düzen

sivil temsiliyetler nezdindeki sarsılan ya da var olmayan, olsa bile zoraki bir otorite sayma durumunun yaŐanmasıdır.

<sup>612</sup> Malov milyoner Aleksandrov ve Galkin dışında yedi tüccarın ismini daha zikretmektedir. MK9 1/56-22v, 23r (1886).

<sup>613</sup> MK9 1/56-23v (1886).

<sup>614</sup> Bu kilit kavram yeni mmssil ile Malov ve katedral ruhbanlığının kurulacak ilişkide iki tarafın da vurgusu olmuştur. *Sovet* (sovyet okunur) kelimesi sözlük karŐılıĐıyla, "danıŐma, meclis, heyet, Şura" olsa

kalıpları içinde alışverişinin yapılabilmesi için karşılıklı itibar rekabetini önlemek düşüncesi hâkim gibi gözükür. Bununla birlikte, geçmiş tecrübenin Malov'a öğrettiği, herhâlde, katedral idaresinde ruhbanlığın nüfuzunu zedeleyici tavır alabilecek muhtemel mümessil adaylarını dışlamak noktasında, adayın "tevazu" sahibi olup olmadığını aramak olmuştur. Nitekim Kürsü başrahibi Malov ve Katedral hazinedarı bu karakter özelliğine sahip olduğunu düşündükleri, "ticaret değerleri açısından da güzel bir insanı", bir tüccarı da mümessilliğe davet ettiklerini ifade etmiştir. Malov'un ifadesine göre uzun süre tekliflerini kabul etmeyen Andrey Alekseyeviç Ametevskiy karşısında "Mesih-Tanrımız ile reddetmemenizi rica ediyoruz" şeklinde ısrarlı tavırlarını ifadelendiren Malov, Ametevskiy'in kendisini bir mektupla 31 Martta (1886) "Tanrı'nın iradesine bel bağladığını" (vurgu Malov'a ait) mümessillik için adaylığı kabul ettiğini bildirmiştir<sup>615</sup>. Malov'un söyleminde kendisi için olduğu kadar, kilise idaresi ile ilgili muhataplarını da ikna sürecinde dinî motiflere başvurması, hatta manipüle etmesi dikkate değerdir. Malov'un kendisini kendisine anlatırken (günlük formu) son kertede kadercî çizgide duruşu, muhatapları karşısında, bilinçle işlenen psikolojik bir tasarrufa dönüşür. Tüccar Ametevskiy üzerinde tecrübe edilen budur.

Katedral idaresinin Şehir Meclisine ilettiği adayların mümessilliği kabul etmemesi üzerine, idarenin A.A. Ametevskiy'nin mümessil adaylığını Konsistorya vasıtasıyla Şehir Meclisine tavsiye ettiğini bildirir bilgi notu Şehir Meclisine ulaştırılmış, 1 Nisan 1886'da Şehir Meclisinde yapılan oylamada söylentilerin aktörü, Belediye Başkan yardımcısı ve aynı zamanda Voznesenskaya Kilisesi mümessili A.M. Xoxryakov katedral mümessili, A.A. Ametevskiy ise Kladbişçenskaya Kilisesi mümessili seçilmiştir. Xoxryakov'un mümessil olarak atandığını, (seçilen mümessilin tasdiki) Katedral idaresine bildiren Konsistorya kararının tarihi ise 5 Nisan 1886'dır.

Katedral Ruhbanlığının gönderdiği isimlerin dışında bir şahsın seçilmesi, 19. yy. kilise işleyişinde yaşanan kriz için de tipik bir örnek olarak gösterilebilir. Nitekim durum Malov tarafından da şiddetli eleştirilmiş, katedral ruhban ehlinin "rızasını" almayı gerekli görmeyen Şehir Meclisini temsilen Meclis Reisi Lebedev üstü kapalı olarak kınanmıştır.

da bu karşılık kendi içinde doğrudan karşılıklı anlaşma, mutabakat, karar sürecine dahil kişiler arasında muhatapların birbirinin düşüncesini dikkate alma, itibar etme durumunu açıklar. Nitekim kelimenin karşılıklı sevgi ve anlaşma (*soglasie*), dostluk (*drujba*) anlamında kullanıldığı belirtilebilir. Dal', "soveşçatsya", *Tolkovy Slovar*, Vol. IV, s. 257.

<sup>615</sup> MK9 1/56-24r (1886).

Malov'un Şehir Meclisinin Katedral mümessil seçimlerindeki işleyişi keskin eleştirisini, katedral ruhbanlığın yeni mümessil ile karşılaşmaya hazırlanırken hangi düşünce ve ruh hâli içinde olduğunu görmek yerinde olacaktır. Aşağıda sunulan alıntıda manipüle edilen ruhban Malov'un, Malov ekseninde ruhbanlığın gücünün sınırlarının nerede noktalandığını izlemek açısından kayda değerdir:

... Burada Şehir İdaresinin ne kadar asilâne hareket ettiğinden bahsetmeyeceğim: Belediye Başkanı (Meclisin de Başkanı, ssg.) Katedrale kilise mümessilliliği görevine bir kişiyi arayıp bulmamız için iki kâğıt gönderdi, peder hazinedar ile beraber şehrin türlü kısımlarını dolaştık, ne şekilde olursa olsun tüccarlara mümessillik görevini teklif ettik, nihayet türlü zorluklardan sonra, üstelik ticaret değerleri bakımında da güzel bir insanı, A.A. Ametevskiy'i bulmuştuk, peki ne oldu? Onu oyladılar ve sonra Kladbışçenskaya Kilisesine mümessil seçtiler, Bay Xoxryakov ise, Belediye Başkanının yardımcısı olarak, tamamıyla güzelce bizim onu teklif etmediğimizi, hatta evine gitmediğimizi anladı, bizim bay Ametevskiy'i arzu ettiğimizi öğrendi. Oylanmayı kabul etti. Bütün bu hikâyeden sonra, bizi tüccarlara seyahatlere zorlamak niçin? Kişiyi bulmak hakkını vermek ve verilen hakka riayet etmemek niçin? Biz bu hakkı talep mi etmiştik ki, üstelik Şehir İdaresi tarafından bunun bize teklif edilmesine de son derece hayret ettim. Fakat aşikâr ki, Şehir İdaresi bize kâğıt üstünde itibar etmiştir. Eğer benzeri bir hadise tekrarlanacak olursa kim, Meclis üyelerinin dikkate almayacağı adayları tespit etmeyi kabul edecek, evet tüccarlardan hangisi kendilerini davet edenlere güvenecek? Bunların hepsi zaman kaybı. Fakat hâkimin (zâlimin, zorbanın) adaletsizliği. Onun tâbi olması gerekmez, o şartlardan kendisi daha az hissetmek üzere istifade eder.

Biz - Katedral ruhbanları birbirimize baktık... Hiçbirimiz Bay Xoxryakov'u mümessil olarak görmeyi arzu etmemiştik. Onu ilk seferden başlayarak gerekli sınırların içine yerleştirmek için anlaştık. Bay Xoxryakov'un bu vakte kadar mümessili olduğu Voznesenskaya Kilisesinde, ruhban mensuplarının kilise ile ilgili idarî işlere hiçbir şekilde katılımını bilmek istemediği, keyfince, nasıl isterse öyle tanzim ettiği bilgisini almıştım. Hatta kilisenin rahibine sürekli ayının erken mi geç mi başladığı, sabah, akşam, öğle ibadetlerinin haddinden fazla yavaş olduğu, kilisede duracak vaktinin olmadığı şeklinde öfkelenmekteymiş. Kilise hesaplarının hiçbir zaman teyidi olmamış. Bütün bunları bana Voznesenskaya Kilisesi rahibi, Kazan Kadınlar Manastırından bu kiliseye Xoxryakov'un iltimasıyla naklolun F. I. Vasil'yev anlattı.<sup>616</sup>

Malov'un katedral ruhbanlığını manipülasyonunun ifadelendirildiği son iki paragrafta, mümessil hakkında ortak hükümlere ve hislere sahip olmanın birleştirdiği bir anlaşma zemininde yeni mümessili "sınırlara yerleştirmek" fiilinde anlamını bulan kontrolü elinde tutmak arzusunun ifadesi, katedraldeki iktidar ilişkilerini canlandırmak noktasında önemlidir. Onun günlük ekseninde katedralin bir önceki mümessilinin istismarlarını ön plana çıkararak mümessillik kurumunun kötüye kullanmalara açık bir yapı olduğunu vurgular şekilde içerden, yani katedral ruhbanlığı tarafından "kontrolün" fiilen olması gereken bir idarî gereklilik gibi kavraması boşuna değildir. Kontrolün aracı ise, üzerinde kontrol sağlanacak nesne ve şahıs dolayısıyla faaliyeti hakkında bilgi edinmektir.

Malov'un yeni katedral mümessili hakkında bizzat meslektaşları vasıtasıyla bilgi sahibi olması, mümessili "gerekli sınırlara yerleştirmek" fiilini gerçekleştirmek üzere

<sup>616</sup> MK9 1/56-25v-27v (1886).



manipülasyonunun güçlü aracı olacaktır. Malov ekseninde yeni katedral mümessili üstünde, onun hakkında edinilen bilgiyi manipüle etmek iki tarafı da içine alır. Malov'un yeni mümessil hakkındaki bilgiyi katedral ruhbanlığı ile paylaşması, mümessil hakkında peşinen olumsuz izlenim ve fikir sahibi katedral ruhbanlığını tek bir güç olarak mümessilin karşısında (muhalif değil) "kontrol" kurmak üzere örgüt mantığı ile hareket ettiğini gösterir. Malov burada yeni katedral mümessili ile kendisinin de dâhil olduğu katedral ruhbanlığının inşa edeceği ilişkinin ilkelerini ve ilkelerin yön verdiği karşılıklı muamelenin (söz, hâl ve tavır) tayin edici kişisidir. Bu noktada bilginin gücü bir kez daha belirgindir. Mümessili "sınırlara yerleştirmek", hakkında, kişiliğinden kilise idaresine bakışına, ruhbanlarla ilişkisine, onlara "hoş olmayan ve keyfi" muamelesine kadar bilgi edinilen mümessilin, katedralde önceki tecrübeye atıfla her bağlamda keyfi davranma sınırlarını daraltmak, katedral idarî işlerinde tarafların belirli, resmî kilise mümessil talimatnamesine göre hareket etmesi gerektiğinin mümessile bir ölçüde hatırlatmak demektir. Burada bilginin kontrol mekanizmasının tek aracı, kontrolün kendisi olduğuna hükmetmek, Malov'un ruhban kimliğinin sorgulandığı bu başlıktaki diğer örnek tavır ve yaklaşımları da dikkate alındığında yanlış olmaz.

Burada ruhbanlığın mümessili "sınırlara yerleştirme"sine karşı aldığı tavırda bir grup bilincinin hâkim olduğu ifade edilebilir. Katedral ruhbanlığı bu karşı tavır alışıta kendini haklı görmektedir, çünkü Malov'a göre katedral ruhbanlığı kilisevî ve inanırlara dinî hizmeti ulaştırmak noktasında yükümlülüklerini eksiksiz yerine getirme, dinî ve ahlâkî normlara uygun hareket etme anlamına gelen "düzende" ruhban kimliğini idealde de kuşatan özelliklere sahiptir. Hakkında hoş olmayan, aslında birebir tecrübe edilmemiş düşüncelerin muhatabı mümessilin ruhbanlarla kuracağı ilişkide "gerekli" sınırlarının tayin edicisi olarak ruhbanlığın gösterilmesi, taraf olarak günlük yazarının iktidar olgusunu nasıl anlamlandırdığı ile ilgilidir. Buraya kadar çizilen idareci Malov portresinde, resmiyet içinde mesafeli, ihtiyatlı ve düzeni oluşturan, (burada katedral) düzenin işlemlerini sağlayan profesyonelliğe uygun hareket eden bir ruhban olarak, profesyonelin tâbi olduğu ve ona tâbi olan iktidar düzleminde kurulu ilişkilerin keyfilikliğini kabul edilemez olarak görmesi ile anlam kazanır. Malov, katedralde ruhbanlığı temsilen mümessil karşısında muktedir olmayı "uygunluk" eksenine yerleştirmiştir.

Malov'un temkinli bir kişilik olarak ve profesyonelce nizamnâmelere, talimatnâmelere uygun hareket ettiği gözden kaçmaz. Malov'un resmî kalıplara riayet

noktasında titiz yaklaşımı, diğer yandan burada, muhatabı yeni mümessil Xoxryakov'u dikkate almak noktasındadır. Konsistorya tarafından mümessilin tasdik edildiğine dair kararın içeriğinde mümessilin katedralde göreve başlatılması demek olan yemin törenin gerçekleştirilmesi noktasında "bizim kanunî ilk hareketimiz" olarak nitelendirdiği bu yemin ettirme faaliyetini mümessilin, eğer kararda zikredilmedi ise "gereksiz" bulabileceğini kaydeden Malov, katedral hazinedarını bu konuda görevlendirerek Konsistorya ile temas kurmuştur. Malov ruhban ehlinin kanunî ritüeli yerine getirme hakkına sahip olduğunu bilse dahi, muhatabının muhtemel karşı tavrını, bu ret olabileceği için, hesaba katan ihtiyatlı anlaşma zeminini inşa etmek üzere harekete geçmiştir denilebilir.

Malov Katedral günlüğü, katedral ruhbanlığının mümessil ile buluşması, tanışması ve ardından yemin törenini anlatmadan önce, katedralin malî gelir-gider ve borç dökümünü, gelir-gider hesabı içinde katedral gelirlerinden katedral harcamalarına tahsis edilen tutar ile ruhbanlık ve diğer çalışan hizmetkârları için ayrılan tutarı yıl yıl kaydetmiştir<sup>617</sup>.

8 Nisan 1886, Katedral Mümessili ile Katedral idaresi; Kürsü Başrahibi Malov, Hazinedar Milovidov, Katedralin ruhban ehli ve çalışanlarının buluşması tarihidir. Buluşma Katedral Mümessil odasında gerçekleşmiştir. Bu buluşmada, Kürsü Başrahibi Malov'un zoraki kabullenilen mümessili muhatap alma ve sayma arasında ince ayrımı yansıtan konuşması, idareci Malov portresini tamamlar.

Malov 8 Nisan'da gerçekleşen toplantıyı çok muhtemel ki ertesi gün (veya günün gecesi), hafızada soğutmadan kaleme almıştır.

Yeni katedral mümessili Xoxryakov'un hakkında Malov ve katedral ruhbanlarının ne gibi bir ön düşünceye ve izlenime sahip oldukları hatırlandığında, Malov'un bu diyalogta, muhatabının karşısında başından sonuna ölçülü ve olması gereken bir nezaket içinde olduğu hemen belirtilebilir. Diyalogun bütününe hâkim bu nazik tavır alış, hitaptan olduğu kadar ifadelerin gramatikal kalıplarından da anlaşılmaktadır. Malov'un mümessil karşısında katedral ruhbanlığını ve çalışanlarını temsilen konuştuğu konumu itibarıyla sabittir ve hitapta "biz" in türevleri (biz, bizim, bize, bizde, bizden) kendisini

<sup>617</sup> MK9 1/56-28r-29r (1886). Xoxryakov'un neyi devraldığını görmek ilginçtir. Malov nakit para tutarını 156 ruble 5 kopek, malûm senetlerin karşılığı 8305 ruble. Nakit paradan 100 rublenin Devlet Bankası kasasına koyulmasının düşünüldüğünü, geri kalan miktarın ise katedral sandığında, deftere işlenerek tutulduğunu not etmiştir. Eski Katedral mümessilinden devralınan hesapta ise 1883 yılından 1884 Kasımına kadar gider 8910 ruble olarak kaydedilmiştir. 1884 ve 1885 yılı beraber toplam gider tutarı 8925 rubledir. Belirtilmesi gerekli konu, giderlerin bu son iki yıl içinde hissedilir ölçüde ruhbanlar aleyhine düşüştür, 1884 yılında ruhban ehli için 2250 ruble gider bildirilmişken, 1885 yılında 900 ruble olmuştur.

de dâhil ederek ruhban ehlini konuşmasına odak alınarak yapılmıştır. Çokluk 2. şahıs “siz” nezaket zamiriyle, katedral mümessiline, tek başına odaklanan ifadeler, “hakların ve yükümlüklerin” “biz ruhbanlar” adına Kürsü Başrahibi olarak Malov tarafından bildirilen cümlelerdedir. Malov konuşurken açık ve kısa, yalın cümlelerle kendisini hâkim kılar. Otorite dilini konuştururken sözü uzatmaz ve mümessil ile başlattığı diyalogta esas konuya muhatabını hemen odaklar. Katedral mümessili Xoxryakov’a hitaben “Bize herhangi bir şey söylemeyi arzulamaz mısınız?” cümlesiyle diyalogu başlatan kürsü başrahibi, mümessilin cevabında belirttiği tek bir cümle ve bu cümlede kullandığı kelime üzerinden, kelimenin değerini de ortaya koyan uzun karşı cevabını günlüğüne kaydetmiştir:

..şimdi aramızda yalnızca anlaşma (sovet) olmasını arzulamaktayım. İşte söyleyeceğim bu.<sup>618</sup>

Malov, kendisi gibi sözü uzatmaktan pek hoşlanmayan, taraflara arasında katedral boyutunda kurulacak ilişkilerin birbirini anlama (anlaşma), dikkate alma üzerine inşa edilmesini bir iyi niyet olarak belirten katedral mümessiline cevabında, bu kelimeyi iki yerde aynen kullanmış ve birinde tırnak vurgusuna başvurmuş, ama bütünde kavramı tamamlayan başka kavramlara ayrıca itibar etmiştir. Malov muhatabına üç maddede; katedral, katedral ruhbanlığı ve mümessil ilişkileri, ruhbanlığın ve mümessilin şehir cemaati ile ilişkisi etrafında haklar (pravo) ve yükümlülük (ob'yazonnost') çerçevesini çizmiştir. Muhatabına neyi nasıl söyleyeceğini önceden tasarlayan ve sıraya koyduğu aşikâr olan Malov'un bu konuşmasının girişini ve maddeleştirdiği çerçeveyi sunuş biçimini yukarıda ifade edilen hitap uslubunu anlamakta aydınlatıcı olacaktır:

- Ben de burada sizin gibi yeniyim, Andrey Mix(ayloviç). Henüz yalnızca katedrale yönelik herşeyi dikkatle tetkik etmekteyim, ve işte sizinle yeni yerlerde yeni işimize başlamaktayız. Gerçekten de aramızda anlaşma gerekli. Burada ruhban ehlini tamamen iyi niyetli kişiler olarak karşıladım; sizin de bizim hepimizi iyi niyetli insanlar olarak karşılamanızı arzularım. Yine size ortak faaliyetimize dair ilgilendirmek isterim. Bunlar 1) Katedral, 2) kendi aramızdaki ilişkilerimiz, 3) toplum (şehir cemaati, şehir halkı) ile ilişkilerimiz.<sup>619</sup>

<sup>618</sup> MK9 1/56-29v (1886).

<sup>619</sup> MK9 1/56-29v, 30r (1886). Burada Malov'un içeriğin onun açısından değeri ve önemi noktasında kesin ve teferruatı canlı olarak eksiksiz aktarma kaygısı taşıyan bir günlük yazarı tavrı gözden kaçmaz. İlgili bağlam ss. 29v-34r arasında 10 sayfa tutmaktadır. Mümessilin kısa cevabından sonra beş sayfa mümessile hitaben “anlaşma” zemini üzerine kendisinin ve katedral ruhbanlığının ne anladığını ifade eder. Malov'un cevabında kesinti yoktur. Yaşanan anın metinsel kurgusunda “şunu dedim..., belirttim..., dikkatini çektim...” cinsinden dolaylı anlatım hiç yoktur. Yaşanan an olduğu gibi sayfa düzlemi muhatap alınarak yeniden yazılmış fikrini kuvvetlendirir.

Malov'un katedralin iç mekân davranışlarına yönelik hassasiyetlerini belirttikten sonra, mümessil ile inşa edilecek anlaşma zemininin dinamiklerini tarafların mesafelerini yükümlülükler etrafında örülü değerler seviyesinde neyin belirlediğine dair üstten kavrayan, muhatabını bütünüyle mümessillik görevinin gerektirdiği yükümlülüğü “biliyorsa bile hatırlatır, bilmiyorsa öğretir” gibi (-meli/-malı gereklilik kipi) bir bilinçlendirici ve aksi hareketin takipçisi olunacağı noktasında kendisinin de güçlü ve yetkili olduğunu bildiren tonda katedral ruhbanlığı ve mümessillik arasındaki ilişkiyi sunduğu ikinci maddeye geçiş yapmıştır.

... siz de, bizim gibi, sizin malûmunuz olduğu üzere kilise mümessilliği “nizamnâmesinde”, çeşitli piskoposluk idaresinin türlü resmî kararlarında ve düzenlemelerinde kaydedilen haklara ve yükümlülüklerle sahipsiniz, yükümlülükleri yerine getirmeli ve özellikle haklarınızı suiistimal etmekten ya da salâhiyetinizi aşmaktan korkmalısınız. Tanrı'nın evine karşı (gösterilen) gayret, fedakârlık ve genel olarak ihtimam noktasında ise burada içimizden her birinin diğerinin önünde olması arzu edilir.<sup>620</sup>

Muhataba açıkça yükümlülüklerin yerine getirilmesi, hakların suiistimal edilmesi ya da salâhiyetin aşılmaması merkezinde bu üç fiilin takipçisi olunacağını uyarı işaretini peşinen sözleriyle ileten Kürsü Başrahibi Malov muhatabı tarafından fazla sert bulunmuş mudur bilinmez. Malov bilinçli olarak mümessilin kendisinin ve temsilen ruhbanlığın onun elinde kuklalar olmadıklarını, en azından kendisinin sorgusuz itaatkâr ruhban rolüne girmeyeceğini, neticede “anlaşma”nın (sovet'), ancak karşılıklı yükümlülükler yerine getirildiğinde zor olmadığını, açıkça ve keskin bir şekilde ifade etmiştir.

Malov katedral mümessili ile ilişki zeminini bu dinamizm içinde bildirmekte son kertede iki noktaya daha dikkati çekmiştir. Bu iki konudan, ruhanî dairesi olmayan katedralin “fakir bir katedral” oluşu sebebiyle, şehir halkının tümünü içine alan bir ruhanî daire kavrayışıyla maddî bağışlarının, desteğinin seferber edilmesi için “ortak güçlerle” hareket etmek gerektiğini vurgular. Bu vurgu, bir bakıma eski katedral mümessilinin gelirler ve harcamalarda “yetkisini suiistimali” bir yana, şehir halkının bu konuda tüm işleri bir tek mümessile yüklenmesindeki kayıtsızlığı ile mümessilin her şeyi tanzim edebilmesi yönündeki genel kabul üzerinedir<sup>621</sup>.

Malov'un katedral mümessilinin dikkatine sunduğu son nokta, katedral alt rütbe ruhbanları dışında beş kişi olarak belirttiği “kaba işleri” yapan “katedrale herkesten önce

<sup>620</sup> MK9 1/56-30v-31r (1886).

<sup>621</sup> MK9 1/56-31v (1886).

gelen, herkesten sonra giden, bayramlarda dahi dinlenmeyen buna karşın gelirleri çok az olan” hizmetkârların maddî durumudur<sup>622</sup>.

Malov ve katedral ruhbanlarının mümessil Xoxryakov ile yaptığı toplantının sonunda, Malov’un katedral hazinedarı ile hazır bulunduğu mümessilin katedral ikonostas duvarı güney ve kuzey kapısı (tarafı) ortasında İncil ve Haç ile takdis edilerek göreve başlaması, bir bakıma ruhbanlık tarafından da manevî olarak kabulü şeklinde yorumlanabilir bir yemin ritüeli gerçekleşmiştir. Ritüele dair Malov’un günlüğünde, “... kanun ve Tanrı önünde” yükümlülüklerin “hesabının verileceğini” de Hristiyanca öte dünya uyarısıyla vurgulayan yemin metninden aktarmalar dışında özellikle mümessilin “Andrey Mihayloviç Xoxryakov müteessir oldu, ağladı, kutsal İncil’i ve kutsal haçı öperek” cümlesiyle heyecanı tasvir edilmiştir<sup>623</sup>.

Malov ve katedral ruhbanlığının yeni mümessil Xoxryakov ile katedralin malî idaresi bağlamında ilişkisinin “mümkün merteye uyumlu” olmadığı bir yıl sonunda anlaşılacaktır. Xoxryakov, kendi arzusuyla, hastalığını sebep göstererek mümessillikten ayrılmış ve yerine Malov ve hazinedarın doğrudan teklifi ile katedrale bağlı Kladbişçenskaya kilisesi mümessili ve Malov’un en başından önerdiği Ametevskiy, Şehir Dumasında seçilerek atanmıştır<sup>624</sup> Diğer yandan Malov’un, Ametevskiy’nin Şehir Dumasında seçileceğinden şüphe duyduğu, Xoxryakov ekseninde yaşadığı tecrübeyi göz ardı etmeyerek günlüğüne yansıyan “Şehir Duması onu seçecek mi? Bilinmez, bekleyeceğiz.” sözleriyle anlaşılabilir. Ametevskiy’nin seçilmesi ve atanması ve başpiskopos Palladiy tarafından da tasdiki (1 Nisan 1887) ile denilebilir ki katedraldeki nüfuz çatışması, Malov ve ruhbanlık lehine sonuçlanmıştır<sup>625</sup>. Bu sonucu hazırlayan ve belki de belirleyen Malov ve Xoxryakov arasında yaşanan hadiselerin de Katedral mümessilinin Katedral gelir-giderlerine yönelik bağımsız hareket etme isteği üzerine odaklandığı, Katedral gelirlerinin saklanması ve kullanımına dair Xoxryakov’a duyulan

<sup>622</sup> MK9 1/56-32r (1886). Katedral hizmetkârlarının maddî durumu üzerine katedral hazinedarı da dikkate değer bilgi vermiştir. Eski Kazan Belediye Başkanı ve Şehir Meclisi Başkanının, bu kişilerin durumunu öğrendiğinde 180 ruble tahsis ettiğini, fakat sonra “herhalde saçma bulunarak” bu yardımın kesildiğini belirtmiştir. Yeni katedral mümessili ise, hazinedarın verdiği bu bilgiye karşılık, kendisinin Şehir Meclisi Başkanı Lebedev’e “Katedralin ihtiyaçları için yılda 3000 ruble tahsis edilebilmesinde bir mahsur olmadığını” bahsettiğini, Malov’a ve toplantıdaki ruhban ehline duyurmuştur. Bu ise yeni katedral mümessilinin katedrali maddî açıdan ihya yönünde ilk girişimi olarak değerlendirilebilir, (s. 32v).

<sup>623</sup> MK9 1/56-33r-34r (1886). Malov, mümessilin, hem kendisi hem de hazinedar başrahip Milovidov’un takdisini aldığı belirttikten sonra, bu derece duygulanmış olmasına pek şaşırılmış gözükmez, zira bu toplantıya ve ritüele ait son cümleleri şu şekildedir : “... Evet, yeminin kuvvetli bir ahlâkî bir tesiri vardır. Eğer biz onu unutmaz isek!”

<sup>624</sup> MK9 1/56-62v (1886).

güvensizlikten doğan çatışmalardan kaynaklandığını Malov'un ayrıntılı gün-olay anlatıları net bir biçimde ortaya koyar.

Kürsü Başrahibi Malov ve Mümessil Xoxryakov arasındaki uygulamadaki ilk çatışma eski mümessilin inşasını başlattığı ruhbanlar için ek binanın yıllardır ödenmeyen borcunun ödenmesi konusunda Malov'un gösterdiği hassasiyete karşılık, mümessilin duyarsızlığı olmuştur. Mümessilin istifasına kadar giden diğer önemli hadise ise, 27 Haziran-27 Temmuz 1886 tarihlerinde Sedmiozera Keşişhanesinden Kazan'a getirilen Meryem Ana ikonasının "karşılanması" esnasında ev ev toplanan paraların katedral nizamnamesinin dışına çıkılarak Xoxryakov'un bizzat kendi başına evinde sayması ve toplanan bağışın nerede ve nasıl muhafaza edileceği ile ne zaman kullanılacağı noktasında kırıncı olmaya varan tartışma olmuştur<sup>625</sup>. Çünkü, Malov'un kendisinin ve doğal olarak katedral ruhbanlığının "para işleri" söz konusu olduğunda, itibar zedelenmesine toleransı yoktur. Günlük ekseninde onun sert tavır alışlarının sebebi ancak bu noktada anlaşılabilir. Xoxryakov'un kilise mümessilliğini istismar eden ve nizamnamesinin dışına çıkan tasarruflarının mümessillikten kendi kendisini tasfiye etmesine zemin hazırlayan bu türden usulsüz keyfiliklere Malov'un elbette göz yummayacağını, günlüklerin çizdiği ruhban Malov profili de tam olarak gösterir. Öte yandan, mümessil istifası ile sonuçlanan olaylar zincirinin "anlaşma" üzerine kurulu iktidar paylaşımında, Malov'un temsiliyetinde ruhbanlığın, katedral idaresinde konumunu güçlendirdiği neticesine ulaşmak yersiz olmaz.

Kontrol ya da geniş anlamıyla iktidar olgusunun Malov'a göre kavranmasında, katedralin ibadethane olması bir tarafa, ibadethane işlevini yerini getirmesini sağlayıcı kurumsal işleyişte ruhbanlığın ve muhatabı olan mümessilliğin karşı değil, idealde yan yana taraflar olarak, "memnuniyeti ve üzüntü"yü (radost' i peçal') birlikte paylaşması gereken temsiliyetler olduğu ayrımı yine de belirgindir. Katedrali bağlayıcı hadiselerde ruhbanlığın salt edilgen ruhanî özneler olarak değil, dünyevî özneler olarak da söz sahibi olmak üzere harekete geçtikleri, muktedir özneler olarak seslerini duyurmak istedikleri en azından Malov boyutunda bir gerçekliktir.

<sup>625</sup> MK9 1/56-65r (1886).

<sup>626</sup> 3 Temmuz 1886 tarihli not, MK 9 1/56-47r-50v (1886).

## 5.2. Yapey Babay ve Misyon Sahası

### 5.2.1. Kazan Sahasının Etnodemografik Coğrafyası

Kazan vilâyeti ile merkezî şehri konumundaki Kazan'da, 1803 yılında I. Aleksandr'ın emriyle vilâyetler çapında ihdas edilen Eğitim Çevrelerinin (uçebnie okrugı) en geniş olarak yapılandırılan Kazan Eğitim Dairesi (Çevresi) Müdürleri arasında Petr D. Şestakov, "unutulmaz" olarak nitelenmiştir. Gimnazyum öğretmenliği ve ardından müfettişlikler yapan Şestakov 1865-1883 arasında Kazan Eğitim Dairesi Müdürü olarak atanmış ve özellikle gayrı-Rus eğitim sistemi çerçevesinde faal olmuştur. Aynı zamanda Aziz Guriy Tarikatı kurucu üyesi, 1869-1870 arasında başkanı P. D. Şestakov'un<sup>627</sup> 1869 yılında yetki dairesi içinde yaşayan gayrı-Rus nüfusunun eğitim ve öğretimi yapısı üzerine kaleme aldığı ve Halk Maarif Bakanlığı'na 3 Aralık 1869'da sunduğu bir tür bilgilendirme raporu olan "Mülâhazalarda"<sup>628</sup> mevcut etnodemografik istatistikleri ve gayrı-Rus nüfusunun coğrafi yaşam alanlarını, Malov'un misyoner gezilerinin kapladığı alanı, dolayısıyla güzergâhını anlamlandırmak açısından gerekli olabilir.

Kazan Eğitim Dairesinin Müdürü Şestakov'un "Mülâhazalar"<sup>1</sup>, tam anlamıyla Eğitim Dairesinin nüfuz alanını kabataslak ve ince ayrımlar noktasında tasvir eden coğrafya düzleminde İdil-Ural sahasının etnik ve dinî çeşitliliğini ve bu çeşitliliğe göre tasarlanan eğitim-öğretim sisteminin ve mevcut problemler ekseninde sunulan stratejileri ve projeleri sunması bakımından mühim bir belgedir. Bu dokümanda Rus resmî etnik ve dinî tasnifini ve dolayısıyla adlandırmaları görmek ve yanı sıra sivil idarenin "çevre"deki Rus olmayan unsurun her açıdan onu özel kılan karakteristiklerini eğitim boyutuna taşımak üzere bilme zeminine taşınması ve sonuçlar üretme kaygısını göstermesi noktasında bu emperyal metin dikkat çekicidir.

Kazan Eğitim Dairesi yetki alanı 11 vilâyeti içine almaktaydı. Nijegorod, Kazan, Simbirsk, Samara, Saratov, Astrahan, Penze, Vyatka, Perm, Ufa ve Orenburg vilâyetleriyle en geniş Eğitim Çevresi olan Kazan Eğitim Dairesi'nin eğitim-öğretim

<sup>627</sup> Bkz. Nikolay Agafonov, *K stoletiyu uçrejdeniya uçebnix okrugov*, Kazan, 1903, ss. 1, 9.

<sup>628</sup> P.D. Şestakov, *Soobrajeniya o sisteme obrazovaniya inorodtsev, obitayuşçix v guberniyax Kazanskago Uçebnago Okrugı* (predstavlenie popetiçetel'ya Kazanskago uç. okr. ministru narodnago prosvetşeniya, ot 3 dekambra 1869 g., za. No. 379), 53 s., Eklerle beraber 126 s. Ayrıca Şestakov'un eğitim anlayışı ve bunun içinde gayrı-Rus eğitime bakışı için N.A. Firsov, *Pamyati Petra Dmitriyeviça Şestakova, Mıslı ego v obşçestvennom vospitanii v Rossii vooobşçe i o prosvetşenii inorodçeskago naseleniya severo-vostoçnoy Rossii v çasnosti*, (17 Eylül 1890 tarihinde Kazan Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti'nde 10. ölüm yıldönümü münasebetiyle okunmuştur), Kazan, 1891. Yine Şestakov'un hayatı, faaliyeti ve pedagojik görüşleri için A. Rojdestvin, *Petr Dmitriyeviç Şestakov Oçerk jizni i pedagoğičeskiy deyatel'nosti*, Kazan, 1907.

meselesinde dikkate aldığı gayrı-Rus etnik çeşitlilik ise vilâyetlerin sınırları, kuzeyde Perm vilâyeti, güneyde Saratov vilâyetine, batıda Penze vilâyetinden doğuda Orenburg vilâyetine etnik ve dinî olarak ayrıma tâbi tutularak şu şekilde belirtilebilir<sup>629</sup>.

Malov'un misyoner seyahatleri çerçevesinde onun dikkat ve takip seviyesine özellikle giren iki Türk grubu olarak Tatar ve Çuvaşların, esasta Kazan ve Simbirsk vilâyetleri ve diğer vilâyetler ekseninde etno-demografik ve coğrafi bitişiklik açısından konumlandırılmasından önce diğer vilâyetlerdeki diğer gayrı-Rus etnik görünümü de vermek gereklidir: Bu bize vilâyetlere ve kazalara göre etnik dağılımı göstermesi bir tarafa, Malov günlüklerinde Kazan sahasını içine alan ve onun tarafından referans gösterilen en küçük nüfus birimi köyden en büyük nüfus birimi vilâyet ve kazaları tanımak açısından, ayrıca Malov'u ziyarete gelen başta şakirtlerin mahallî aidiyeti ve Rus, gayrı-Rus rahip ve sair kişilerin Kazan'ı merkez sayma noktasında yayılım alanı hakkında da bir fikir verebilecektir.

İdil'in aşağı boyu ile Oka ırmağı'nın birleştiği nokta, Nijegorod vilâyetini etnik açıdan iki kısma ayırmaktadır: Vilâyetin kuzeyinde, kuzeydoğu, doğu hattında yalnızca Makar'yev kazasında Çeremişler meskündür. Kalan sahada ise gayrı-Rus nüfus yoktur. Vilâyetin orta ve doğu "kenarlarına" tamamen gayrı-Rus nüfus, ağırlıklı olarak Mordva, bazı Tatar grupları ve iki Çeremiş (dağ ve ova) grup hâkimdir. Bu Mordva, Çeremiş ve Tatarlar vilâyetin yedi kazasına dağılmıştır.

**Kazan vilâyetinin** ise yalnızca iki kazası gayrı-Rus nüfus alanıdır. Vilâyetin ağırlıklı olarak kuzeybatısı Çeremişlerle, batı ve güney batısı Çuvaşlarla, kuzeyi ve kuzey doğusu Tatarlarla, yine güney ve güney doğusu Tatar, Çuvaş ve Mordvalarla meskündür. Vilâyetin gayrı-Rus nüfusun kazalara göre dağılımı ise şu şekildedir; bu dağılımda Şestakov etnik birimi esas almıştır. **Kazan ve Mamadış** kazalarında Tatar, Çeremiş, Votyaklar, **Sviyajsk** kazasında Tatar ve Çuvaşlar, **Çeboksarı** kazasında Tatar, Çuvaş ve Çeremişler, **Tsarevokokşaysk** kazasında Tatar ve Çeremişler, **Tsivilsk** kazasında Tatar, Çuvaş ve "Meşeryak"lar, **Tetyuş, Çistopolsk, ve Spassk** kazalarında Tatar, Çuvaş ve

<sup>629</sup> Göreve geldiği zaman itibariyle, Şestakov 1871 tarihli öğretim nizamnamesi çerçevesinde gimnazyumlarda klâsik dillerin kuvvetlendirilmesini sağlamış ve yine bu yıl Kazan Eğitim Dairesi nüfuzu altındaki 11 vilâyetten (1.300.000. km/kare, 16 milyon nüfusuyla), Nijegorod'un Moskova Eğitim Çevresi'ne, Penze vilâyetinin Xarkov'a, Perm, Ufa ve Orenburg vilâyetlerinin ise 18 Mayıs 1874 tarihinde kurulan Orenburg Eğitim Çevresi'ne devredilmesini gerçekleştirmiştir. Kazan Eğitim Çevresi bu tarihten itibaren Kazan, Vyatka, Simbirsk, Samara, Saratov ve Astrahan vilâyetlerini içine almıştır. Şestakov'un halefi Porfiriy N. Maslennikov (1883-1890) ve onun ardılı ise Nikolay G. Potapov'dur (1890-1894). Agafonov, agm., s.9-11.



Mordvalar, **Yadrinsk** kazasında yalnızca Çuvaşlar, ve **Laişev** kazasında ise yalnızca Tatarlar yaşamaktadır.

**Simbirsk vilâyetinde** merkez şehri Simbirsk'ten batı yönünde, vilâyeti kuzey ve güney olmak üzere gayrı-Rus nüfus açısından ikiye ayıran zahirî bir çizginin çizilmesini öneren Şestakov, güneyin ağırlıklı olarak tamamen Ruslarla meskûn olduğunu belirtmekte ve bu kısımdaki gayrı-Rusların Ruslarla karışık olarak yerleşik olduğuna dikkati çekmektedir. Buna göre vilâyetin kuzey, kuzey-batı ve kuzey-doğusu, vilâyetin **Alatır** ve **Ardatovsk** kazaları dışında diğer kazalarına dağılmakla beraber Çuvaşlar ağırlıklı nüfus olarak **Kurmışsk** ve **Buinsk** kazalarında yerleşiktir. Yine kuzey kısmında Sviyaga ve İdil ırmağı arasında Mordvalar, vilâyetin kuzey kuzey batı yönünde Sura ırmağının sol yakasında özellikle Ardatovsk, Alatır ve kısmen **Karsunsk** kazalarında meskûndurlar. Bu kazalara yakın kazalarda, **Sengilejevsk** dışında, yaşayan Mordvaların dışında Simbirsk vilâyetinin Alatır kazası dışında, özellikle Buinsk kazasının güney batı kısmında, çok miktarda Tatar nüfusu da vardır<sup>630</sup>.

**Samara vilâyetinde** ise Samara ırmağının etnik dağılım açısından ikiye ayırdığı vilâyetin kuzey-güney yönünde kuzeyde gayrı-Rus nüfus Mordva, Çuvaş, Başkurt, Tatar ve az nüfusla Votyaklar vardır. Güney ise Başkurtlar, kuzeydekilerden ayırmak üzere Şestakov'un belirttiği "Müslüman Tatarlar"la ve az sayıda Mordvalarla meskûndur. **Saratov vilâyeti** ise yine İdil-Ural ırmak sistemine dayanarak Balaşov'un İdil ile birleştiği nokta vilâyeti kuzey-güney hattında kesmektedir. Vilâyetin kuzey, kuzey-doğusuna gayrı-Rus nüfus hâkimdir. Vilâyetin yalnızca bu yönlendirmeye bağlı olarak Kuznetsk, Xvalınsk, Petrovsk, Voljsk kazalarında Mordva, Tatar ve Çuvaşlar, Saratov kazasında Mordvalar, Balaşovk kazasında Mordva ve Mişerler, Serdobsk kazasında Mişerler, Tsaritsınsk kazasının bir yerleşim biriminde de Kalmıklar meskûndur.

**Astrahan vilâyeti** ise ağırlıklı olarak Kalmık, Tatar ve Bükey Ordası Kırgızları ile az da olsa Çuvaş ve Mordva nüfusu içerir. İdil'in kuzey doğu ve kuzey-batı yönünde vilâyeti böldüğü topraklarda İdil'in sol yakası "göçebe" Kalmıkları barındırırken, İç Bükey Ordası Kırgızlarının "göçebe bozkırlarını" bu sahadaki Krasnoyarsk kazasındaki iki yerleşim yerinde meskûn "Kundra Tatarları" (Kundrovskiya Tatarı) vardır. İdil'in sağ yakası da yine Kalmıklarla meskûn "Kalmık bozkırı"na açılmaktadır. Astrahan vilâyetindeki Mordvalar ve Çuvaşlardan Mordvalar Astrahan, Çernoyarsk ve

<sup>630</sup> Şestakov, *age.*, ss. 2-3.

Krasnoyarsk kazalarında, Çuvaşlar Mordvalarla karışık olarak Çernoyarsk kazasında yaşamaktadır. Astrahan vilâyetinde “Yurt Tatarları” (Yurtovskiya Tatarı) grubu Astrahan şehrinde ayrı bir mahallede ve Astrahan kazasında 12 yerleşim biriminde yaşamaktadır<sup>631</sup>.

Merkezî kısmı Ruslarla meskûn olan **Penze vilâyetinin** kuzey, kuzey-batı ve doğusu ağırlıklı olarak gayrı-Rus nüfusla meskûndur. Kerensk, Krasnoslobodsk, Gorodişçensk, Narovçatsk, İnsarsk, Saransk ve Çembarsk kazalarına dağılan gayrı-Rus nüfus içinde Mordvalar Tatar ve Mişerler önünde yoğunluktadır. Mordvalar bu kazalardan özellikle Krasnoslobodsk, Gorodişçensk, Narovçatsk, İnsarsk kazalarında, Tatar alt grubu içinde kimi emperyal etno-demograflar tarafından kabul edilen Mişerler (Meşera, Mişar) Çembarsk ve Kerensk kazalarında yoğun olarak yaşamaktadırlar. Tatar nüfus ise Çembarsk, Saransk ve Krasnoslobodsk kazalarında bulunmaktadır.

**Vyatka vilâyetinin**, özellikle güney-doğu kazaları yoğun gayrı-Rus nüfusla meskûndur. Güney güney-batı yönünde Yaransk kazası, güneyde Urjumsk ve Malmijsk, Yelabuga, Sarapul, ve Glazov kazalarının etnik nüfus dağılımı şöyle sıralabilir: Bu vilâyette Votyaklar Urjumsk ve Malmijsk, Sarapul, ve Glazov kazalarında, yine Malmijsk kazasında Tatar nüfusla, Urjumsk kazasında ise Çeremişlerle beraber yaşamaktadırlar. Başkurtlar ise Sarapul kazasında Perm vilâyeti ile sınır olduğu bölgede, Ufa vilâyeti ile sınır oluşturduğu Yelabuga kazasında meskûndurlar. Tatar alt grubu içinde sayılan *Besermyanlar* ise Glazov kazasında yerleşiktir. **Perm vilâyetinde** ise etnik dağılım kuzey güney yönünde şekillenmiştir. Kuzeyde gayrı-Rus nüfusu Vogul, Zıryan ve Permyak Fin-Ugor kökenli topluluklar oluşturmakta iken, güneyde Tatarlar ve Başkurtlar ile yine bir Fin-Ugor grubu olan Çeremişler yerleşiktir. **Ufa vilâyetinin**, bütün kazalarında gayrı-Rus nüfus mevcuttur. Başkurtlar Ufa vilâyetinin en büyük Türk grubudur ve Şestakov’un notuyla “eskiden bu sebepten ötürü **Başkirya** olarak adlandırılmaktaydı. Başkurtlar vilâyetin tüm kazalarında meskûndur. Diğer unsurlar ise Menzele kazasında Tatar, Çeremiş, Votyaklar ve az sayıda Mordvalar, Birska kazasında Çeremiş ve Votyaklar, Ufa ve Belebey kazasında ise Mordva ve kısmen Çuvaş, Çeremiş ve Votyaklar, Sterlitamak kazasında ise Mordva ve Çuvaşlar olarak dağılmaktadır. **Orenburg vilâyeti** ise doğuda geniş “Kırgız stepleri” ile sınır oluşturduğundan Kırgızlar Ufa ve Samara vilâyeti ile sınır bölgelerinde Başkurtlarla, güney-batıda ise dağınık bir

<sup>631</sup> *age.*, ss. 3-4.

şekilde Orenburg, Orsk, Çelyabinsk kazalarında Tatarlarla ve aynı kazalarda az da olsa güney-batı, batı tarafında Çuvaş ve Mordvalarla yerleşiktir.

Bu bölgesel etnik yerleşme temelinde verilen görünüm dikkate alındığında salt etnik temelde **Tatarların** toplu olarak vilâyetler temelindeki Kreşen ve Müslüman ayrımı yapmaksızın sınırlandırılmasını da belirtmek yararlı olacaktır. Tatarlar 11 vilâyet içinde **Nijegorod** vilâyetinde diğer gruplarla karışık veya ayrı olarak Vasil'sk kazasında ve Sergaçsk kazasında yerleşiktir. **Kazan** vilâyetinin ise yalnızca Yadrinsk kazası dışında, bütün diğer kazalarında; **Simbirsk** vilâyetinin Alatur kazası dışında bütün kazalarında ve ağırlıklı olarak **Buinsk** kazasında; Samara vilâyetinin bütün kazalarında ve ağırlıklı olarak **Bügülme** ve Stavropol kazasında, **Ufa** vilâyetinde ise **Menzele** kazasında, **Orenburg** vilâyetinde ise ağırlıklı olarak **Orsk** ve **Orenburg** kazalarında yerleşiktir. Perm vilâyetinde Krasnoufinsk, Osinsk, Kungursk kazalarında, **Saratov** vilâyetinde ise **Kuznetsk**, **Xavlinsk**, **Petrovsk** ve **Voljsk** kazalarında, Astrahan vilâyetinde Astrahan şehrinde ve kazasında ve yanı sıra Krasnoyarsk kazasında yaşamaktadırlar.

Aynı temelde **Çuvaşların** bu tablo içinde ağırlıklı olarak Simbirsk ve diğer vilâyetlere göre, esasta Kazan vilâyetinde meskûn oldukları ortaya çıkmaktadır. **Kazan** vilâyetinin Kazan, Tsarevokokşaysk, Mamadış, ve Laişev kazalarında Çuvaş iskânı yoktur. Buna karşılık Çeboksarı, Kozmodemyansk, Tsivilsk, Çistopol ve Yadrinsk kazalarına dağılan Çuvaşlar Yadrinsk kazasının Simbirsk vilâyeti ile bittiği noktada **Simbirsk** vilâyetinin kuzey kısmını oluşturan Kurmuşsk ve **Buinsk** kazalarında da meskûndurlar. **Samara** vilâyetinde ise ağırlıklı olarak kuzeyde Buguruslansk ve **Bügülme** kazalarında, **Ufa** vilâyetinde ise Sterlitamak ve Belebeyev ve az da olsa Ufa kazasında, **Orenburg** vilâyetinde ise **Orenburg** ve **Orsk** kazalarında, **Saratov** vilâyetinde ise **Kuznetsk**, **Xvalinsk**, **Petrovsk**, **Voljsk** kazalarında ve **Astrahan**'da çok az sayıda Çernoyarsk kazasında yerleşiktirler. Kazan ve Simbirsk vilâyetlerinde Tatarlar ve Çuvaşların birlikte yaşama durumu açısından Buinsk kazasında birleşirler<sup>632</sup>.

Kazan Eğitim Dairesi Müdürü P.D. Şestakov'un bu 11 vilâyet çapında verdiği nüfus bilgilerinin kaynaklarının, Malov'un Idil Havzası Kreşen Tatar nüfusunu ele ele aldığı erken tarihli *Statistiçeskiya Svedeniya O Kreşçennix Tatarax*/Kreşen Tatarlar Hakkında İstatistikî Bilgiler (Kazan, 1866) çalışmasının kaynakları açısından bazı noktalarda örtüştüğü dikkate alınmalı, ancak Şestakov verilerine kesin gözüyle de bakılmamalıdır.

<sup>632</sup> Şestakov, *age.*, ss. 5-7.

Modern anlamda ilk genel nüfus sayımının Rusya'da 1897 yılında yapıldığı bilinmektedir. Bundan önce ise vilâyetlerin kendi içinde "reviziya" adı altında I. Petro'dan itibaren yıl veya periyodik olarak şehir ve kırsal, etnik ve yanı sıra sosyo-ekonomik tabakalar temelinde sayımlarının yapıldığı da belirtilmelidir. Yazarı Keppen'e atıfla gerek Şestakov'da, gerekse Malov'da atıfta bulunulan 8. Halk Sayımı (1834) verileri ve P. Şestakov'un 1869 tarihli en yeni nüfus istatistiği olarak önemle sunduğu tablo bilgileri ise, Kazan Vilâyeti İstatistik Komitesi başta olmak üzere diğer vilâyet istatistik komiteleri ve okul Müdürlükleri tarafından, Eğitim Dairesinin talebi üzerine toplanan bilgilerdir. Bu noktada bu 11 vilâyetteki gayrı-Rus nüfus 4.223.035 olarak belirtilmektedir. Bu nüfusun ağırlığını Kazan vilâyeti oluşturmaktadır.

Şestakov tarafından derlenen nüfus dağılımı, karma bilgi verilerinin (Ruhanî idare, eğitim komiteleri ve istatistik komiteleri gibi türlü resmî kaynaklardan) bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur: Mesela, Nijegorod (1863), Samara (1864), Saratov (1862), Penze (1869) vilâyetlerinin nüfus bilgileri 1863, 1864 yılı Rusya İmparatorluğu Meskûn Yerler Listesine göre iken, Kazan vilâyeti nüfus bilgileri 1869 Kazan Vilâyeti İstatistik Komitesi verilerine, Simbirsk vilâyetinininki ise Simbirsk Vilâyeti 1869 Yıllığına dayalı olarak verilmiştir.

Yukarıda atıfta bulunulan 1869 yılı verilerine göre Müslüman ve Kreşen Tatarların 11 vilâyette toplam nüfusu 1.053.943'tür. Bu nüfusa göre Müslüman Tatarların Kazan vilâyetindeki sayısı 438.598, Simbirsk vilâyetinde 91.562 iken, Kreşen Tatarların Kazan vilâyetindeki sayısı 44.111, Simbirsk vilâyetinde 2.045'tir. Çuvaşların ise yine bütün vilâyetlere göre toplam nüfusu 566.973'dir. Kazan vilâyetindeki Kreşen Çuvaşlar 353.760 iken, Simbirsk vilâyetinde 101.800 olarak, Kreşen olmayan Çuvaşlar ise, yalnızca Kazan vilâyetinde 6.812 olarak verilmektedir.<sup>633</sup> (Kazan ve Simbirsk vilâyetlerinin etnodemografik yapısı ve nüfusun dinî dağılımını kazalara göre görmek için bkz. Tablo I, II.)

Tablo I. 1869 yılı Kazan ve Simbirsk Vilâyetleri dinî ve etnik temelli nüfus verileri

Vilâyetler	Tatar				Çuvaş			
	1869		1869 y. s.		1869		1869 y. s.	
	K	Kd	K	M	K	Kd	K	Kd
KAZAN	31023	451786	44111	438598	353760	6812	353760	6812
SIMBIRSK	2663	95837	20045	91562	101800	-	104228	32

<sup>633</sup> *age.*, ss. 11, 58-9.

	Çeremiş				Mordva				Votyak			
	1869		1869 y. s		1869		1869 y. s		1869		1869 y. s	
	K	Kd	K	Kd	K	Kd	K	Kd	K	Kd	K	Kd
KAZAN	97899	4105	97899	4105	18405	-	18405	-	5258	2459	5258	2459
SİMBİRSK	-	-	-	-	141000	-	149069	-	-	-	-	-

Kaynak: Şestakov (1869: 58-59, 64-65, 66-67)

K = Kreşen, Kd = Kreşen değil, M = Müslüman, y.s. = yıl sonu

Yine Şestakov'un da güvenilir bulduğu yukarıda atıfta bulunulan aynı adlı çalışmasında Malov, Kazan ve Simbirsk vilâyetlerinin kazalara göre eski ve yeni vaftizli Kreşen Tatar nüfusunu incelemiştir. Malov, Kazan vilâyetine ait bu sayısal verileri 1862 sonu ve 1863 sonu Kazan Piskoposluğu ruhanî dairelerinin rahipleri tarafından tutulan kilise nüfus kayıt defterleri verilerine, Simbirsk vilâyeti için ise 1864 yılı defterlerine dayandığını ifade eder<sup>634</sup>. Malov aynı yerde, 1863 yılı sonu itibariyle Kazan vilâyetinde eski ve yeni vaftizli Kreşen Tatarlar arasından 3.517 kişinin Müslümanlığa döndüğü kaydını da düşmüştür. Bu sayı Simbirsk vilâyeti için 64 kişidir. Malov eski ve yeni vaftizli Kreşen Tatar sayıları içinde dönme Kreşenleri de saymıştır. Aşağıdaki tablo ise Müslümanlığa dönen Tatarları dışarıda tutarak düzenlenmiştir. Malov Simbirsk vilâyeti Buinsk ve Simbirsk kazalarının Trexbaltayev, Pimurzin ve Eski Algaşay ruhanî daireleri dışındaki bütün köylerde Kreşen olmayan Tatarların (: Müslümanların, ssg), yeni vaftizli Çuvaşların birlikte yaşadığını, Alatır, Ardatovsk ve Sızran kazalarında yaşayan Kreşen Tatarların ise kendi merkezî köylerinde yaşadıklarını da belirtmiştir<sup>635</sup>.

Tablo II. Malov (1866)'ya göre Kazan ve Simbirsk Vilâyetleri Kreşen Tatar Nüfusu

Vilâyetler/Kazalar	Kreşen Tatarlar	
	Eski Vaftizli	Yeni Vaftizli
<b>KAZAN V</b>		
Kazan	1.601	960
Sviyajsk	-	4.201
Çeboksarı	-	250
Tsivilsk	916	-
Yadrinsk		
Laişev	8.110	298
Spask	-	161
Tetyuş	-	3.979
Çistopol	3.292	918
Mamadiş	13.942	871
TOPLAM.	27.901	12.693.

<sup>634</sup> Malov, *Statistiçeskiya Svedeniya...*, Kazan, 1866, ss. 31, 38.

<sup>635</sup> Malov, *age.*, ss. 42.

KAZAN V. ESKİ VE YENİ VAFTIZLI KREŞEN TATAR TOPLAMI: 40594  
 KAZAN V. MÜSLÜMAN TATAR NÜFUS TOPLAMI (LAPTEV 1861<sup>636</sup> SONUNA GÖRE): 399.204

Vilâyetler/Kazalar	Kreşen Tatarlar		
	Eski Vaftizli	Yeni Vaftizli	Kreşen Olmayanlar
<b>SİMBİRSK V.</b>			
Simbirsk	9	630 = 639	12.000
Sızran	-	12	4.000
Alatır	-	45	584
Kurmuşsk	-	20	19.000
Buinsk	280	1.471 = 1751	43.000
Ardatovsk	59	73 = 132	1.000
Singilejevsk	-	-	5.000
Karsunsk	-	-	5.000
TOPLAM	348	2251	89.584
<b>SİMBİRSK V. ESKİ VE YENİ VAFTIZLI KREŞEN TATAR TOPLAMI: 2599</b>			

Kaynak: Malov (1866:43-44)

### 5.2.2. “Kreşen Tatarlar”ın Yapey Babayı

Bu alt bölüm Malov’un, özellikle yerli ve Rus merkezî köy ve köyler ile ruhanî daire rahiplerinin kendisine ziyaretleri sırasında rehber sıfatını kazandıran “saha” tecrübesine ayrılmıştır. Bu bölümde, en başta Malov’un günlüklerine dayanarak, onunla “dertleşen ve danışan” rahiplerle uzun soluklu sohbetlerinde, bu rahiplerin benzer ve ayrışan saha tecrübelerine, yani yüzleştikleri yöneme dair problemler karşısında Malov’un katkı cevaplarının yol göstericiliğinin dinamizmi sorgulanmaya çalışılacak ve onun bizzat rahip-misyoner kimliğiyle edindiği saha tecrübesi, vaiz Malov portresi olarak resmedilmeye çalışılacaktır.

Malov’un müstakbel misyonerlere daima sahaya nüfuz etmeyi salık verdiği günlüklerinin didaktik içeriğinden anlaşılır. Malov edindiği teorik altyapıyı, sahaya nüfuz ederek uygulamaya sokmuştur. Malov misyon hayatı boyunca, en başta muhatabı yerli cemaatin dünyasını anlamayı esas edinmiştir. Onun yerli cemaat üyeleri karşısında uğranan başarısızlıkların kritiğini yapan, dersler almayı bilmek gerektiğini düşünen bir misyoner ehli olduğu, günlüğündeki Malov-İlminskiy-(Timofeyev) sohbet bağlamları yanında, yine günlüğüne doğrudan oto-sansürlü olarak yansıyan düşünceleri de ortaya koyar. Onun muhatabına karşı uygulanacak iletişim stratejilerinde “doğru” ve “icap eden” tavır yerine, belli sabitleri olmakla beraber, beklenmeyen durumlar karşısında anında tavır belirleyebilen bir özelliğe sahip olduğu da hem sohbet bağlamlarından hem

<sup>636</sup> M. Laptev, *Materiali dlya geografii i statistiki Rossii, sobranie ofitserami General'nogo ştaba: Kazanskaya guberniya, St. Petersburg, 1861.*

de vaiz-misyoner tecrübelerinin kaleme alındığı yazılı eserlerinden açıkça anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan, Malov'un saha tecrübesini ve bu tecrübeye kurguladığı söylemi ortaya koyabilmek için, hem ilgili günlük bağlamlarını, hem de 1860'li yıllardan başlayan teftiş ve inceleme tarafı derin misyoner seyahatlerini anlatan basılı külliyatını incelemek gerekir.

Bir Ortodoks ruhbanı ilk bakışta Protestan ve Katolik ruhbandan ister bir rahip ister hiyerarşideki daha yüksek bir mensup olsun dış görünüş itibariyle ayıran her hâlde sakalıdır. Bu yalnızca bir tespittir. Misyoner rahip Malov'un bu noktada diğer Rus Ortodoks ruhbanlardan bir farkı yoktur, fark sanki sakalının haddinden fazla uzun oluşudur<sup>637</sup>. Malov 1871'de 36 yaşında, Müslüman şakirtlerle yaptığı sohbetlerin sıklığının giderek arttığı 1881'de 46 yaşında, Blagoveşenskiy Katedraline kürsü başrahibi olarak atandığında ise 51 yaşındadır; emektar misyoner rahibin tecrübesi de sakalı kadar uzundur ve sakal artık kırlaşmaya çoktan başlamıştır.

Malov ve muhatapları arasındaki diyalog düzleminde yaş ve sakal arasında işlevsel bir ilişki var mıdır? Sakalın ilerleyen yaşla beraber misyonerin, gayrius muhatapları, özellikle Kreşen Tatar ve Müslüman Tatar köy cemaatleri ve üyeleri ile karşılaşma, yüzleşme ve kurduğu ilişkiler ortamında onlara yönelik şekillenen ihtida odaklı stratejilerinde bu ruhban misyonerin, dış, yani muhataba ilk görünen yüzeyinin, yüzeydeki yüzünün bir parçası olan bu uzun sakalın, ikna ve telkin mekanizmasında bir işlevi var mıdır? Misyonerin muhtemelen bakımı için özen gösterdiği sakalını, bir otorite işareti, bir güç simgesi ve simgenin yayacağı hükmedici imgeyi adım adım oluşturmak üzere bunun farkında olarak uzattığı söylenebilir mi? Misyonerin sakalını muhataplarının “gözlerinde” imgeye dayalı etkileme ve “izlenim” (vpeçatlenie) yaratma, fakat belirgin, hafızada “yer” edici, muhtemel ikinci saha seyahatinde aynı veya farklı köy sakinlerinin; en azından temas kurduklarının hafızasında kalıcı bir izlenim yaratma arzusunun (misyonerin temas kurduğu kişilerin temasta olduğu diğer köy sakinlerine Malov'u tasviri?) nesnesi şeklinde düşündüğünü tahmin etmek, sakalı işlevi olan bir nesne olarak saymak en azından şimdilik yersiz değildir.

Misyonerin sakalını nesnel olarak canlandırmak da diğer taraftan mümkündür. Malov'un eldeki fotoğraflarının dili olsa, yaş ve yaşa göre değişen ve değişmeyen

<sup>637</sup> Bkz. tekrar Ek: Fotoğraflar, yaş farkına göre.

izlenim problemi, dolayısıyla sakalın simge olarak anlamı ve işlevi üzerine ne söylerdi? Misyonerin yapay merceğin karşısında durduğu poz anı ile yaşamda muhatabının göz merceği karşısında durduğu anı canlandırmak için onun bu fotoğrafları bir malzeme sunabilir mi?

Malov'un Başrahip iken çekilmiş olan eldeki üç fotoğrafından 55 yaş Malov'unu resmeden bir yana<sup>638</sup>, onun "Kazan şehri Bogoyavlenskaya kilisesi rahibi Ye.A. Malov" imzalı notuyla arkasına not ettiği 10 Ocak 1880 tarihli, rahiplikte 11. yılını doldurduğu kısmen sararmış siyah-beyaz orijinal 45 yaş fotoğrafı<sup>639</sup>, misyoner ve ruhban Malov'un yüz, bakış ve ifade, kıyafet, duruş bakımından, bu duruş formel izlenimini verse de tasviri için son derece elverişlidir. Ye. Malov'un dış görünüşü ile ilgili olarak, bu en genç fotoğrafında gençliğin ona vermiş olduğu dinamik hâl sezilebilir. Malov'un tüm fotoğraflarında onun "elmas"<sup>640</sup> rengi gözleri çarpıcı ve delicidir. Söz konusu fotoğrafta duruş ve bakış karşı cepheye/düz, yüz ifadesi canlı ve keskin, ciddi ve sabittir. Malov'un suratına ilişkin eldeki 1880 tarihli fotoğrafta da, en geç, dolayısıyla en yaşlı tarihli olduğu şüphe götürmeyen tarihsiz mitra başlıklı fotoğrafında onun beyaz tenli, sarışın olduğu da kesindir<sup>641</sup>. 1880 tarihli fotoğrafta, daha belirgin olarak diğerinde göz, göz kapağı ve burun biçimine dair özellikleri ise, iki kaş arasının ortalandığı noktadan çukur yapmaksızın yüzüne göre büyük bir burnunun, ne sık ne de seyrek kaşlarının, hafif çekik gözlere kısmen düşük gözkapakları, belirgin göz kıvrımı açıkça fark edilebilir. Malov'un ağzı sakalından dolayı, ancak dikkatli gözlerle yalnızca 1880 tarihli fotoğrafında fark edilir; diğerlerinde pos bıyığı tamamen ağızını kapatmıştır. Mitra başlıklı fotoğrafında sakalı tamamen beyazlaşmıştır. Rahip Malov'un bakışlarındaki sert ve keskin bakışlı ifade, bana kalırsa, her üç fotoğrafta (45 ve 55 yaş) da izleyiciyi çarpar. 1890 tarihli fotoğrafta profilden gözlerin çekik oluşu ve düşük göz kapakları yaşlandıkça, daha belirgindir. Malov'un 45 yaş fotoğrafında oturarak (diğer ikisinde de ) ve geniş kollu cübbesi içinden sağ kolunu yarıya kadar, yalnızca eli görünür şekilde bir kaideye yaslayarak, diğer kolunu ise yine elini bu sefer sol dizine koyarak verdiği pozun, kendisine olduğu kadar etrafına hâkim bir hava yaratmak üzere tercih ettiği düşünülebilir ya da ruhbanlar açısından genel bir tercih midir, bilinmez. Bu hâkim havayı mitra

<sup>638</sup> *Gasırlar Avazı*, 1/2-1997 ve 3/4-1997 basılı fotoğrafı (Fotoğraf 1)

<sup>639</sup> Kazan Şehri V.P. Bebin fotoğrafhanesinde çekilen bu siyah-beyaz portre kart-fotoğraf 6x10 cm ebadındadır (Fotoğraf 2).

<sup>640</sup> Ortodoksluk yolundaki Şakirt Ahmerov nitelemesidir. 1 Ağustos 1885 tarihli not M9 1/15-2v (1885-1887).



başlıklı en yaşlı fotoğrafında da daha şiddetle hissetmek mümkündür. Malov'u tipik kılan, ağzını tümüyle kaplayan gür pos bıyığıyla yine gür, uzun ve hafif dalgalı sakalının, burada 45 yaş itibariyle artık kırılmaya başladığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Malov'un fotoğrafta siyah cübbesi üzerine düşen haçı sakalıyla daima sıkı temas hâlinindedir. 1890 tarihli ve yine en yaşlı fotoğrafında, Malov Merkez Katedrali başrahibidir. Bu iki fotoğraftaki haç, iç içe geçmeli 8 köşeli büyük bir Ortodoks haçtır; haçın her bir köşesindeki kare x-biçimli haçların ortasında renkli değerli taşlar vardır. Bu haç kolyenin Malov'a Bogoyavlenskaya Kilisesi ruhanî dairesinin sakinlerinin Katedral'e Kürsü Başrahibi olarak tayin edilmeden bir yıl önce hediye ettikleri bilinmektedir<sup>642</sup>. 1880 tarihli fotoğraftaki boyna takılı haç ise mütevazıdır, Malov hâlâ bir rahiptir... T şekilli bu haç, diğer fotoğraflarda da aynı haçın takılı olduğu kalın zincire takılıdır. T şekilli haçın üstünde çarınha gerili kabartma İsa figürü vardır. Malov'un 1890 tarihli fotoğrafında bu değerli taşlı haç kolyesinin dışında, yine aynı zincire, kendinden zincirle takılı olarak duran yuvarlak madalyonu omzundan biraz alta düşmüştür. Dikkatle bakılırsa, daire satır üstünde kare-dar t formunda bu madalyonun haçı *Odion Haçı* olarak adlandırılır, daire içi t kare-dar haç sonsuzluğu simgeler<sup>643</sup>. Elleri ve parmaklarının biçimi 1880 tarihli fotoğraftan resmedilebilir. Malov'un elleri uzun, kalın ve dolgundur. Malov'un eldeki son mitra başlıklı fotoğrafı ise, tarihsiz olmasına karşın, fotoğrafta cübbesine takılı iki madalyanın (Azize Anna ve Aziz Vladimir) ve mitra başlığının kendisine tevdi edildiği tarih sabit olduğundan (1896), 70'ini çoktan geçkin bir Malov portresini resmettiği söylenebilir<sup>644</sup>. Sakalın ve vazgeçilmez haçın misyonere cazibe ya da en uçta muhatapları tarafından bir nefret uyandıran cazibe nesnesi olarak algılanıp algılanmadığı bir tarafa, misyonerin bu algılamayı hesaba katıp katmadığı sorgulanmasa bile, Yevfimiy Malov işte bu uzun sakalıyla, Kazan'da, Kazan dışı misyoner seyahatlerinde onu tanıyan ve bilen, onun yakınlık kurduğu Kreşen ve

<sup>641</sup> Bkz. Ekler: Fotoğraf 3.

<sup>642</sup> Malov'un MK 9 1/56 günlüğünde esasta kendisinin ironik kaleminden Bogoyavlenskaya kilisesi başrahipliğinden Blagoveşçenskiy Merkez Katedrali'ne kürsü başrahibi olarak zorakî tayininin hikâyesi içinde bu değerli taşın, altın haçın gerek onun gerekse cemaatinin karşılıklı muhabbeti olarak piskopos Palladiy'e söylediği bağlam ilginçtir. Bu haç kolye Malov'un kaydettiğine göre 1885 yılında hediye edilmiştir. MK9 1/56-2v (1886).

<sup>643</sup> Ortodoks haçları hakkında [www.russian-icon.com](http://www.russian-icon.com) sitesine, haçların sembolik anlamı içinse [www.symbols.com](http://www.symbols.com) sitesine başvurulabilir.

<sup>644</sup> Bkz. Ekler: Fotoğraf 3.

Müslüman Tatarların, Kreşen Çuvaşların ve diğer gayrı-Rusların hitabıyla onların *Yapey Babay*'ıdır, *Yapey Dedesi*'dir, peder *Yefim*'dir<sup>645</sup>.

İsim misyonerin muhatabına sunduğu, muhatabı tarafından işitilen ilk işarettir. Bu işitilen kimlik işaretini görsel işaretler izler ya da kimlik işaretleri işitsel görsel olarak sunulur, aynı seviyede ve anda muhatabı da kendi işaretlerini gönderir. Yevfimiyy veya Yefim isminden bozma Yapey ismi misyonerin muhatap aldığı, onu muhatap alan inorodets'in, yaşam sahalarına izinsiz nüfuz eden bu "yabancıyı", yabancı kimliğini türlü işaretlerle ve sözlerle açıklasın veya açıklamasın (işaret=sakal=haç=cübbe=başlık kendini açıklar mı?), tanışma ve aşama aşama yakınlaşma sonrası (tersi uzaklaşma hâli veya yakınlaşmanın dereceleri hesaba katılarak) yabancıya her şeyiyle kendilerinden farklı olduğunu fark ederek, kendiliğinden bu farklılığı en başta ismiyle bozması, sonra "kendine göre" adlandırması ve böyle değil de öyle hitap etmesi üzerine kurulu tercih açıkça varolduğunu gözler önüne sermektedir. Bu tercih özellikle muhatap ekseninde misyonerin konumunu açıklamak açısından önemlidir. Misyoner-muhtemel muhtedi karşılaşmasında, her iki taraf için kendine göre işleyen "bozarak" kabullenme ve/veya ret kutupları zamanla fiilen kendisini gösterir. Muhatabın da karşı muhatabı misyoner için kendi adlandırma inisiyatifi kullanması, bu adlandırma biçimlerinin taraflarca kabullenilmesi veya itirazı, Tatar'ın Rus'a, Rus'un bir Tatar'a hitabı arasında, dolayısıyla Rus rahibin Tatar muhatabına hitabı arasında ince farklardan doğan adlandırmaları da içine alan bir bildirişim alanında gerçekleşir. Kabullenme, bildirişimin gerçekleştiği zaman diliminde, geçici kaydıyla "itibara almak"tır. Misyoner için esas olan ise muhatabı tarafından itibara alınma zamanını gelecek zamana çekmektir. Hafızada bir yer işgal etmenin ilk şartı da öznelere (misyoner-muhatabı veya tersi) birbirlerine en azından bir yönüyle cazip gelmesidir. Birbirine cazip gelen muhatapların bir araya gelme zamanları bu motifle sıklaşır. Misyoner merkezinden bakıldığında, cazip gelme, onun sık sık yaptığı, yapacağı seyahatlerin hafızada yer etmesi üzerine gelişmesi peşinen bir ilkedir. Muhatap, yani muhtemel muhtedi, misyoner için fiilen caziptir,

<sup>645</sup> "Molla bana geldiğinde, sordu: *Yapey Babay* sen misin? Ben cevapladım: benim, öyle yani *Yapey Babay*'ım (Beni Kreşen Tatarlar Yefim Dede olarak adlandırdı ve adlandırdılar, bunun sebebi de uzun sakalımdır" Malov'un *Yapey Babay* müstearının Kreşen Tatarlar kadar Müslüman Tatarlar tarafından bilindiğine işaret eden bu PS notu, 27 Nisan 1883 tarihli notunda verilir. Bu not bağlamı bu kısımda Kreşen Tatar meselesi, bu meselenin Müslüman Tatarlarla ilgisi noktasında ve *Yapey Babay*'ın tavrını gösterir örnek bağlam olarak ele alınacaktır. Molla Kazan vilâyeti Spassk kazası, Yuhmatı/Yuhmaçinskiy volostu, Rısova Polyana ve Şiya köyü eski mollası Muhammed Safa'dır. M9 1/13-192v (1881-1883). Molla Muhammed Safa ile tanışma sebebi ise doğrudan geri dönme meselesi ile ilgili olarak bölüm 6'da "Müslüman-Tatar vaftizlileri" ile ilgili kısımda ele alınmıştır.

misyoner zaten vaazı için henüz Hristiyan olmayan nesnesini kendi gözünde ve yayacağı inanç onu gerektirdiği için “cazip kabul etmek” ile vaazı başlatır. Bu bir bakıma muhatabını kendi kendine kabul ettirmedir. Burada misyoner-muhatap ilişkisinde cezbetme-cezbolma durumu tersine işler. Misyoner muhataplarına kendisini unutturmak istemez. Misyoner için durum iradî, kendisi ile ilgili olduğu kadar muhataplarını bilmeye bağlı bir hazırlıklı olma durumunu öncelikli kılar. Diğer yandan hazırlıklı olma, misyonerin donanımlı olduğu farz edildiğinde dahi ne ile yüzleşeceği noktasında bilgi ve sezgi gelgitini dışlamaz. Misyoner, hakkında önceden edinilen bilginin teyidi veya çürütülmesi ya da salt hakkında bilgi edinmek engelini aşmak üzere hazırlıklı olabilir veya olmayabilir. Kendinden emin olması beklenir, sahada şüphelerinin esiri olabilir.

Sahaya nüfuz, misyoner için önce cismen sonra sözle taşlı yolları aşmayı göze almak, sabırla takdim ettiği inancı muhatabının inancından daha hakikî yol (istinnaya put') göstermeye hazırlıklı olmaktır. Malov cismen yüzüyle, gözüyle, bakışıyla, o anki hâl ve tavırla, cübbesiyle, başlığıyla, haç kolyesiyle ve tabi sakalıyla... (“gözle” bakınca görülenlerin birbirini çarpması, çekmesi, cezbetmesi hâli), tüm bu unsurların onun sözüne (sözün içeriği ve aktarma biçimleri) kattığı güçle ortaya koyacağı sözünün otoritesini, muhatabı muhtemel muhtedi etrafında yaratacağı tesir küresinin (sphere of influence) odağına koyma çabası kendi işaretlerine hâkim olmak kadar muhatabının ona gönderdiği işaretleri de sezmeyi ve anlamayı şart koşar. Süreç olarak misyonerin otoritesini inşa etmesinin bir takım tepkilerle anlaşılması beklenir. Misyoner için sözünün otoritesini kurması için başlatıcı adımın muhatapları tarafından gelmesi tercih edilirse de, misyonerin sahada muhatapları karşısında bizzat kendisinin yapması gerektiğini bildiği ön tahrikler mevcuttur. Misyonerin zihni ve kulağı, muhatabın merakını tahrik etmek için misyonerin kendisi aktif olarak metin seçici olsa bile muhatabından “bize oku” bildirimini daymak ister. Ardından misyoner, okuduğu kitabın, kitaptaki metin parçasının muhatapları tarafından “dinlenilmesini”, edilgenlikten çıkarak içerik hakkında “soru sorulmasını” veya beğeni, itiraz ifadelerinin bildirilmesini, soru varsa tarafından açıklamalı cevabının “dinlenilmesini”, içeriğe yönelik itiraz ve/veya tasdik edilmeyi, tam anlamıyla muhatabın okunan metin hakkındaki düşüncesini ve heyecanının sözle ve davranışla (ikisi beraber) ifade edilmesini bekler. Ne muhatabın ne de misyonerin bekleme hâli statik bir bekleme değildir. Muhatap dinler, soru sorar, verilen cevabı dinler. Muhatap kendisine ana dilinde aktarılan, anlatılan İncilî içerik karşısında hazırlıksız, şaşkın yakalansa bile, misyoner de muhatabına okuduğu İncilî

içeriğin muhatabı tarafından anlaşılıp anlaşılmadığına dair mutlak bir ölçme, sına ve anlama yetisine sahip değildir. Misyoner, ancak kendine göre tahlil ve açıklama, bu iki fiili de içine alan anlamlandırma ve yorumlama yetisine sahip olabilir. Fakat misyoner için bu tesir küresini oluşturmak elzemdir. Öte yandan aynı ana dilde İncilî aktarımda, söz-dil, görsel ve işitsel işaretler “ret” edilmeyi de anında, bir soru ve bir cevapta tahrik edebilir. Misyonerin muhatabına, muhatapın misyonere teğet cevabı, geçiştirme, yalnızca “istediğini”, yani misyonerin onun aklından ve ruhundan geçenler her ne ise karşı tepkinin yansıtılması sırasında bilmesi gerektiğini düşündüğü kadarını söylemeyi bilir. Misyonerin muhatap aldığı inorodets köy sakini, köyüne gelen bu “yabancıyı” evinde, yolda, sokakta, okuma-sohbet düzleminde daima sınamak için formüller geliştirir. Muhatap, misyoner tarafından, hiç de düşünülmediği gibi edilgen varlıklar kabul edilmek istemez. Misyoner ve muhtemel muhtedi-muhatap karşılaşmaları bu çerçevede her iki taraf için gerilimi peşinen göze almadan gerçekleşmez.

“Öteki” tarafından *Yapey Babay* olarak hitap edilen sahadaki rahip Malov için, bu hitabın, kendisi içinde memnuniyetle kabul edilen ve benimsenen, sesli ve “çıkıntılı” düşündüğünde ve yazdığına arkasına “gizlendiği”, fakat onun için anlamlı ve sevinçli keyfiyetleri de duyurmak üzere itibar ettiği bir takma ad olduğu belirtilmelidir<sup>646</sup>. Malov’u muhataplarının nezdinde *Yapey Babay* kılan misyoner hâl ve tavırlarının “sahadaki” izdüşümünü görmek için, onun basılı külliyatının bir parçası olan bir dizi misyoner notlarının makale olarak yayınlarından ve yine hususî görevli gerçekleştirdiği ve “misyonerin günlüğünden” alt başlığı şeklinde kaleme aldığı ve yayınladığı misyoner tetkik ve teftiş seyahat notları yeterlidir.

<sup>646</sup> *Yapey Babay* anlamlı bir keyfiyeti yine günlüğünden takip etmek ilginçtir, 2 Ocak 1874 tarihli notunda Malov Mamadış kazası yarı Rus yarı Kreşen Tatar Orta Arnyaş köyüne, nereye inşa edilmesi konusunda dahli olsa da etkili olamayan bir misyoner olarak inşa edilen kilisenin takdisi törenine davet edildiğini yazmış, eski vaftizli ve yeni vaftizli nüfusun yaklaşık 15.000 (Malov’a atıfla) olduğu Mamadış kazasında Müslümanlığın Kreşen Tatarlara kuvvetli tesiri ve geri ihtidaların kuvvetlenmesi tehlikesinden ve “Muhammedilerle çevrili” bu yerleşim biriminde de geri ihtidaya meyil ihtimalinden söz eden, bu yerleşim biriminin rahibinin Kreşen Tatar köyünde rahiplik yapmaya hazırlıklı olmadığı için başka bir ruhanî daireye atanma arzusu dile getiren, kilisenin inşasının “hayırlı” bir hizmet olduğundan dem vurarak yaraya parmak basan bu takdisin duyurusunu hem *Missioner* gazetesine hem de Kazan Piskoposluğunun yayın organına haber olarak yolladığını belirtmiştir, Malov ilgili tarihli notunda haberin yayını ile ilgili, başlık hariç, künye bilgisini ise dipnotta vermiştir. Kilise 3 Ocak’ta takdis edilmiştir. Duyuru, “Osvyaşçenie tserkvi v kreşenotatarskom selenii”, *Missioner*, No.3, 1874 ve *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, No.3, 1874’de basılmıştır (M9 1/9-122v (1871-1873)). Malov’un 1864-1891 yılları arasında *Missioner* ve diğer yayım organlarında yayınlanan, kendisinin ifadesine göre, *Müslümankarşıtı Misyoner Külliyatı*’na atıfla “etnografik ve misyoner-pratiğine dair unsurların bulunmadığı” bu Külliyatın yanında, etnografya ve misyoner pratiğini içine alan makalelerini bir araya getirdiği, *Missionerstvo sredi Muxammedan i Kreşcenix Tatar, Sbornik statey* (Kazan, tipol. Uni., 1892/ *Muhammediler ve Kreşen Tatarlar Arasında Misyonerlik, Makaleler*

Malov'a has misyoner hâl ve tavırlarının, muhatapları ile kurduğu ilişkilerin çok yönlü boyutunun, saha, sahada gözlem ve sahada vaaz ekseninde sunulmasından önce Yapey Babay müstearının Malov için olduğu kadar muhatapları için de taşıdığı anlamın günlüklerine ne şekilde yansıdığını öncelikle ele almak gerekmiştir. Emperyal bağlamda, misyonerin bu kelimeye hakkını vermek noktasında "ayrık" sesini duyurmak; Kazan misyonunun yüzleştiği problemleri, bu problemlerin çözümü için başvurduğu manipülasyonları, yani "çıkıntılı" (vıpkıly) düşüncelerini açığa vurmak açısından Malov'un Yapey Babay müstearını neden tercih ettiğini anlamak mümkündür. Malov'un Yapey Babay müstearını kullanarak duyurduğu, burada günlük bağlamlarına dayanarak değerlendirilecek iki yazısı, Kazan misyonu için can alıcı bir mesele ile de doğrudan ilgilidir. Bu mesele, Kazan sahasının misyoner teşkilatlanmasının 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden ve özellikle ikinci yarısından sonra hızlanan ve Kazan vilâyetinde genişleyen Kreşen Tatar (Çuvaş, Çeremiş ve Votyakların da "eski dinlerine geri dönmeleri") nüfusun Müslümanlığa geri ihtidalarına yönelik alınan/alınacak tedbirler ile bu tedbirlerin belirli yöntemlere dayandırılması meselesidir. Meseleye Malov ve İl'minskiy'in ve her ikisinin mensup olduğu Aziz Guriy Tarikatının, yüksek seviyede Kazan Piskoposluğunun birbirinden bağımsız olmayan ihtidaları önleme ve engelleme, karşı çözüm üretme mekanizmaları üzerine ciddi tartışmaların ve alınan tedbirlerin sahadaki işlerliği, görünümü ve eleştirisi Malov günlüklerine hâkim temaların başında gelir, dolayısıyla bu yazıların değerlendirilmesi günlükler de dikkate alınarak yapılmak durumundadır. Zira Malov, meseleyi yorumlama ve çözüm noktasındaki önerilerini kavramak adına müstear adın gerisinde kaleme aldığı bu iki yazısının yazıların içeriği kadar, onun yazılar etrafında beklediği tepkilere dair günlüklere kaydettikleri de önemlidir. Yazıların içeriğinde dikkate değer nokta, Malov'un neyi nasıl düşünüyor ise, mevcut konumuyla ifade etmekten, kelimenin gerçek anlamıyla, çekinen, bu çekinmeye bağlı olarak "temkinli" bir ruhban ve misyoner olmasının anlaşılmasıdır. Bununla beraber, Malov'un, yüksek katların (özellikle sivil idarenin) "bakalım ne düşünecekler" cinsinden muhtemel tepkilerini hesaba katmakla beraber, muhtemel gerilimi de göze alan bir kişilik olduğuna da işaret etmek gerekir. Misyoner ruhbanın fikir serbestiyeti sınırlıdır: sınırlama yorumlarken olmasa bile, kâğıda eğerek bükerek, ama en açık ve okuyucu için anlaşılır şekilde aktarmayı, satır arasında söylemeyi bilmektir. Bunu,

misyonerin “davaya fayda” noktasında kendisi açısından koyduğu fikir serbestiyeti sınırlarının, yine kendisine dönük uygulayacağı otosansür probleminin belirlediği açıktır. Otosansürün sınırı ise, içerik ve vurgular merkezinde Malov tarafından *Yapey Babay* ile geçilmek istenir.

*Yapey Babay* hitabının Malov’a onun sahadaki Kreşen Tatar ve diğer Kreşen muhatapları tarafından atfedildiği gerçeği burada misyonerin “öteki” tarafından nasıl kavrandığı problemiyle doğrudan ilgilidir. Diğer yandan misyoner kendisini nasıl kavramaktadır, görmektedir sorusu da yine onun diğer müstearları merkezinde ipucu verir. Öyle ki Malov’un en sık kullandığı *Yapey Babay* müstearı dışında (ki ya baş harf kısaltması (Ya. B) veya kısaltma kullanmaksızın) iki müstearı daha tespit edilmiştir. Buna göre Malov’un diğer iki müstearından ilki *Proezjiy/Gezgin*’dir. İkincisi ise *Odin iz svyşçennikov/Bir Rahip* müstearıdır<sup>647</sup>. Bu müstearlarla iki makale kaleme almış ve her ikisini de yine *Missioner* gazetesinde bastırmıştır<sup>648</sup>. Malov’un *Gezgin* ve *Bir rahip* müstearlarını tercihi de bilinçli olsa gerektir. Özellikle *Gezgin*’i kullanması tesadüfi değildir. Günü birlik ya da haftalık, aylık gerçekleştirilen kısa zaman dilimlerini içine alan misyoner seyahatlerine referansla, “gezi, seyahat” kelimeleri literatürde ve Malov günlüklerinde *poezd*, *poezdka* (kısa zaman dilimi için) kelimesi ile karşılanmaktadır. Malov o Kreşen Tatar köyünden bu Müslüman Tatar köyüne vaaz vermek ya da yalnızca vaaz da dâhil “dinî vaziyeti” görmek ve gözlemek için köylülerin arasına karışan, evlerinde konuk edilen, (köylülerin arasına girme her zaman kendiliğinden değildir. İlgili köyden ya da o köye yakın başka bir köyden “tanıdık” Tatarla beraber seyahatine başlayan Malov, köyde kısa ve uzun zaman diliminde, ancak müstakil hareket kabiliyetini kazanır.) kaybolmuş koyunların peşindeki rahip misyonerin aslı fiili kelimenin mecazî anlamıyla da koyunların izini sürmektir, “yol almaktır”. Misyoner, belki sıraya koyduğu Kreşen ve Müslüman köylere doğru Kazan’dan çıkıp at arabasıyla kış yaz, tepe, orman ve dere boyları boyunca yol alan, gezgin, İncil’i va’z eden *uçitel*’ (öğretmen) veya rahiptir.

<sup>647</sup> Gerek *Yapey Babay* gerek diğer iki müstear imzayla yayınlanan makale veya haberlerin tespitinde günlükleri ve Ternovskiy’nin eseri esas alınmıştır.

<sup>648</sup> *Proezjiy/Gezgin* müstearı ile “Soperničestvo samozvannıx mullı” *Missioner*, 1876, No. 34, ss. 282-283 (MMK, ss.115-117) makalesi; *Odin iz svyşçennikov/Bir Rahip* müstearı ile “Novie buryatskie i kreşçeno-tatarskie perevodı”, *Missioner*, 1878, No. 24 makalesini yazmıştır. Bkz. Ternovskiy, *age.*, s. 420.

### 5.2.3. Kreşen Tatar “Dinleyicileri” Karşısında Ye. Malov: Saha, Gözlem ve Vaaz

Yalnızca bir rahip ve bir vaiz ya da kendi etrafında kurduğu dünyasında İncil’i va’z etmekten başka “büyük” işlerin peşinde koşmayan bir Kreşen Tatar köyünün rahip vaizi. Yapey Babay’ın 1887’de hâlâ, sık sohbet muhataplarından molla Azizov ile söyleşirken, dile getirdikleri, o tarih itibarıyla Katedral Kürsü başrahipliğinde bir yılını dolduran rahip misyonerin kendisini görmek istediği “yere” ve davayı anlamlandırmasına dair romantik olduğu kadar nostaljik göndermeler içeren sözlerinin başka türlü ifadesidir:

...idare Tatarları (Hristiyanlığa, ssg.) çektiğin için senin kıymetini biliyor, idare seni en iyi vazifeye geçirdi - katedrale, ben ise köye sağlamca yerleşmeyi arzuluyorum, diye konuştu Azizov. Azizov o zaman ne düşünmüştü bilmiyorum, ben ise bu sözlerde kendime ve kendi idareme en içten ironiyi gördüm. Beni, kabul edelim ki Merkez Katedraline yerleştirdiler, fakat bundan misyon için ne fayda? Beni, ilâhî dinin nuruyla aydınlatılmaya<sup>649</sup> müspet ihtiyacı olan pek çok Tatar’ın, Çuvaş’ın ve diğerlerinin bulunduğu bir köye yerleştirmek daha iyi olmaz mıydı! Fakat bu ne zaman mümkün olacak? Rabbim evet, Senin iraden olacak!<sup>650</sup>

Doğduğu köye geri dönerek “sağlamca yerleşeceğini” (ustroitsya), yani imam olarak köyün mescit ve mektebini ihya edeceğini haber vermektense sakınmayan Şigabeddin Azizov’dan bu haberi öğrendiği anda düşündükleri, bu haberi kendisiyle paylaşmadan önce Azizov’un Malov’a söyledikleri ve Malov’un yorumu dikkate değerdir. Bu sözlerdeki kendisine ve idaresine yönelik “kasıtlı ironiyi” gerçekten anlamakla (Azizov Malov karşısında bilinçli söz sarfeder pozisyonunda), yüksek katların ulaşılmazlığını da ima eden Azizov’un; bir Müslüman Tatar mollasının kendi sorumluluğunun farkında ve bilincinde olması karşısında gıpta ile bakan ve “benim yerim neresi?” sorusuyla silkelenen Malov figürü, çaresizce *inorodets* bir köyde İncil’i vaaz ediyor olmak hayali ile gerçeklik arasında sıkışır, nostaljiye teslim olur.

Malov günlüklerine bağlı olarak belirgin, ama esnek bir ayrımı yapmakla beraber, Malov’un misyonerliğinin aşama aşama olgunlaşan tecrübesi ile onu bir hayat tarzı olarak açıkça görmesi bağlamında, bu hayat tarzını, bir meslek olmasının ötesinde hangi terimlerle karşıladığını belirlemek ilgi çekici olabilir:

<sup>649</sup> Malov’un Hristiyan olmayanlara İncil’i va’z etmeyi müspet ihtiyaç (polojitel’nyı nujd’) gibi kavraması ve Hristiyanlığı yaymak misyonu, onun misyoner mesaiine yüklediği anlamın tam merkezindedir. Romantik göndermelerle misyoner adanmışlığı Malov’a has diğer kelime tercihlerinde daha vurguludur: İlahî dinin nuruyla aydınlatma ibaresinde (ozarenie svetom bojestvennoy religii) kullanılan “ozarenie” kelimesinin seçimi de anlamlıdır; üzerine ışık (ve nur, mecazî olarak) tutulan, ulaştırılan nesnenin her tarafıyla aydınlanması, “karanlık” tarafının kalmaması misyoner için sabit hedef değil midir? Yani “ışık”, mecazla başka inanç mensuplarının eski inancının, Hristiyanlıkla buluştuğu andan itibaren eski inanca atıfla hiçbir düşünce ve hissin bunun yaşayış biçimine bağlılığı noktasında varlığının tasfiye edilmesi için gösterilecek misyoner çabasına ve perspektifine göndermedir.

Malov'un, bilgi ve bilgiyi elindeki ferdî ve kurumsal vasıtalarla kullanarak, beraberinde gelen uzmanlık şeklinde kavradığı *poprişça* terimi, doğrudan kişinin zihnen ve tecrübî olarak faal olduğu bilgi "alanı, sahası" kavramını karşılar. Ancak Malov bu terime az müracaat etmiştir. Onun daha sıkça ve büyük ölçüde kullandığı, içinde faaliyet sahasına atıfla ululama barındıran *delo* "mesele, dava" kelimesinin itibarına dayandığı da bir gerçektir. Malov, terim tercihleri içinde tek başına *missionerstvo* (misyonerlik) ve *missiya* (misyon) kelimeleri dışındaki *delo* kelimesini sıkça bağlamsal olarak "misyoner meselesi/lelerine" (*missionerskoe delo, misyonerskie dela*) veya misyoner davasına atıfla kullanır. Malov, özellikle örgütçü misyoner kimliği ile kalemini konuşuruyorsa, dava sözüne nitleme yaparak "Yüce Dava" (*velikoe delo*), bazen de hayal kırıklığından sıyrılmak, sabır ve enerjisini yeniden takviye etmek istercesine kendisine, eğer didaktikse okuyucusuna "kutsal" nitelemesiyle "Kutsal Dava" (*svyatoe delo*) olarak adlandırarak, "dava"nın yüceliğini ve kutsallığını hatırlatmaktan da geri durmaz. Bu bir saptamadır<sup>651</sup>.

Malov'un rahip misyoner kimliğinde, akademik misyoner ve örgütçü misyoner kimliklerini bir bütünün sarmalları olarak görmek şarttır. Öyle ki rahip misyoner Malov, gayrı-Rus köy sakinlerinin karşısında vaiz rolüne büründüğünde, heybesinde taşıdığı, gerekli gördüğü anda ortaya çıkararak okuduğu Tatarcaya tercüme edilmiş, meselâ Matta İncilinden ilgili babları; İncilî hikâyeleri aktardığında, akademik mesaisi içindeki tercüme mesaisinin ürünü takdim ederek akademik-misyoner kimliğini oluşturan zihin emeğinin neticesini, tercüme metninin anlaşılıp anlaşılmadığını tecrübe eder aynı zamanda. Rahip misyoner, vaaz için bilgi donanımına, en başta muhatabının dilini bilmek ve anlamakla sahiptir. Örgütçü-misyoner ise, bu sarmal bütün içinde "hangi Kreşen Tatar köyüne/köylerine gitmeli?" (burada geri dönme meyilli Kreşen Tatar köylerine gönderme yapılmakta) veya "hangi Müslüman Tatar köyüne gitmeli?" etrafında şekillenen önceden tayin etme, haritada bir bakıma noktaları koyma sürecinde devrededir. Bu çerçevede, "saha" kavramı üst kaplam alanı için düşünülebilir bir terimdir ve misyoner seyahatlerini gerçekleştirdiği Müslüman ve Kreşen *inorodets* köy, merkezî köy ve yerleşim birimlerinde muhataplarıyla yüzleştğinde de rahip-vaiz, evinde Müslüman Tatar medrese şakirtleriyle yaptığı dinî misyoner sohbetlerinde de vaizdir. Bu ortamlarda o üst dil ve içerik perdesinden konuşur bir vaiz iken, Kreşen Tatar, Kreşen

<sup>650</sup> 9 Ocak 1887 notu M9 1/15-98v, 99r.

<sup>651</sup> 18 Ocak 1873 notu, M9 1/9-105r-106r (1871-1873).



Çuvaş, Çeremiş, Votyak köylerinin gayrı-Rus veya Rus rahipleri ile sohbetlerinde kendisine danışılan, ortak davanın problemlerini yakından bilen emektar rahip, Kazan'da misyon stratejilerini belirleyen, buna dâhil olan şahıslarla sohbetlerinde akademik meslektaş, misyonerlikle şarkiyat bilgisi alanının birleştiği noktada Kazan şarkiyat çevresinin temsilcileriyle yaptığı sohbetlerde de hep "saha"nın içindedir. Saha, bu noktada Malov için makro seviyede misyoner ilgisinin derinliğine ve genişliğine göre misyonerin sınırlarını çizdiği bir bilgi-iktidar düzlemidir, misyoner saha içinde olmakla misyoner bilgisini besleyen, geri besleyen canlı kaynaklarla beraberdir.

Diğer yandan saha kavramını dar bir çerçevede kavramak, ancak bu üçlü sarmalı dikkate alarak mümkün kılınabilir. Bu dar saha, onun Akademi'deki odasından, evinde ziyaretçilerini kabul ettiği odasından, kilisesinden, yani tüm bu kapalı mekânlardan çıkarak, özellikle "Muhammedîliğin tesirine maruz kalan" Kreşen Tatar veya Müslüman Tatar köylerine doğru yola koyulan ya da kendisine uygun gördüğü hitapla "gezgin" vaiz olarak düşünüldüğünde mümkündür. Gezgin vaiz olarak misyonerin o köyden bu köye, tepeleri, ırmak ve dere boylarını, köy sınırlarını birbirine bağlayıp aşarak, geniş bir gözün gördüğü, zihnin tasarladığı görüş mesafesine sahip olması gerektiği dikkate alınır, sahada ve sahadan "bilgi toplamak ve gözlemek" üzere harekete geçerken, misyoner için açık ve kapalı mekân karşıtlığının varlığı önem kazanır. Açık ve kapalı mekânlar ayrımı Malov için de bilgiyi toplama, bilgiyi sistemleştirme işinin nerede gerçekleştirildiği ile ilişkilidir. Rahip Malov olarak kilisesi veya katedrali kapalı mekândır ve bu iki mekânda idarî ve rutin işlerinin başındadır. Kilise aydınlatılmadığı takdirde karanlık, aydınlatıldığında da karanlık olmasa bile loş bir mekândır, rahibin üstüne kapanır. Kapalı mekân dinamizminin sınırları vardır; sessizlik ve ölçülülük talep eder. Hareket serbestiyetini rahip değil, önceden belirlenen yüzyılların usulleri belirler. Saha, şehrin doğasından ayrı bir doğayı, gezgin misyonerin gayrı-Rus muhataplarının kendisini "beklediği" zannıyla keşfe açık, engin bir mekândır. Nitekim bu yorum Malov'un 1881-1883 günlüğünde kaydedilen 20 Temmuz 1882 tarihli Simbirsk-Tetyuş-Şongutı gezisinin güzergâhında geçtiği Rus köylerinin kiliselerini uzaktan gördüğündeki izlenimi de destekler mahiyettedir:

... Şongutı merkezî köyünün kendisindeyse kilise çok eski, küçük ve karanlık bir yerdi. Merkezî köyünde hizipçilerin yüzdesi çok fazla.<sup>652</sup>

<sup>652</sup> M9 1/13-143 (1881-1883).

Misyoner, seyahat güzergâhını insanlarıyla beraber keşfe açık doğa olarak kabul eder. Eğer bir resmî bir görevlendirme söz konusu değilse, güzergâhın haritasını misyonerin bizzat kendisi belirler. Muhatapların “doğal ortamında” gözlenmesi paralelinde doğaya giren misyonerin doğayı kendi doğrultusunda kontrol altında tutması, kendi hareketlerinde de bilinçli olmayı şartlandırır. Vaazın muhtemel başarısının şartları “kendilik” sunsa da, misyoner bu doğayı muhatabının inancını “çelme” ve kendine “çevirme” yönünde “bozma” arzusunu taşır. Seyahatin hedeflendiği köyün kendisi bir doğa ise, doğanın yaşam alanları olarak mikro mekânlar da köyün mescidi, kilisesi, pazar yeri, kapı önü, çeşme başı, yol boyu, misyoner girebildiği takdirde muhatabın evidir. Bu mekânlara, misyoner ancak bir sebep üreterek nüfuz eder. Buralarda misyonerin dili konuşur, gözü izler. Ölçülü oluş muhataba ve muhatabın rahibe tavrına göre değişkendir.

Misyon kavramı, kavrama Malov tarafından yüklenen anlam boyutunda, Kazan sahası misyon geçmişi dikkate alınarak, “Hristiyanlığı yaymak ve kökleştirmek”tir. “Hristiyanlığı yaymak ve kökleştirmek” demek, Ortodoksluğu Hristiyan olmayan kitleye yaymak ve kökleştirmek, “Kreşen” olan Tatar, Çuvaş, Çeremiş, Votyak, Mordva gibi unsurların ise hakikî Ortodoks Hristiyan olmalarının sağlanması, Hristiyanlıkta sağlamlaştırılmasıdır. Bu mesele misyoner sözlüğünde, keza Malov’da da yukarıda belirtildiği gibi *svyatoe delo* “kutsal dava”dır. Malov’un ağırlıklı olarak Kazan vilâyeti içindeki Müslüman ve Kreşen Tatar köylerine yaptığı misyoner seyahatlerinin notları, kutsal davaya gönül vermiş misyoner tipini, bu ideal uğruna, gerçeklikle teması bağlı olarak yitirmeyecek misyoner adanmışlığının zorluklarını sunan belgelerdir. Öyle ki Malov yetişmiş, muktedir, ya da ehil misyonerin hazırlanması “zaruretine” temas ettiği bir makalesinde, kutsal davanın, “misyoner olmayı arzu eden” kişiden pek çok şeyin yanında “herşeyden önce Hristiyanlık aşkı (lyubov k Xristianstvu), engelleri aşmak mesaii, emek (trud), sabır (terpimost’), inat/sebat (nastoyçivost) talep ettiğini” vurgular. Malov’un misyon için “hazır veya hazırlıklı”, yetişmiş, ehil misyoneri idealleştirmesinde bu öncüller esastır. Makalenin Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyatı’nın yeni çıkan 3. Cildi münasebetiyle kaleme alınmış olması, bu öncüllere sahip misyonerin özelleşeceği bilgi ve faaliyet alanı, Tatarlık ve “Muhammedilik” olarak aslında genişletilerek sınırlanır.

Malov, Müslüman karşıtı misyonerin, İslâm tesirine “yeniden maruz kalan” Kreşen Tatar köylerinde istihdam edilecek rahip misyonerlerin yukarıdaki tanımlanan niteliklere sahip olarak hazırlanmasının gerekliliğini misyon davasının odağına koyar. Misyoner, bu

niteliklere bağılı olarak başta Arapça ve Tatarcaya hâkimiyeti, İslâm'ı bir öğreti olarak kendi esas kaynaklarından bilmeyi, bu kaynakların İslâmî bağlamda yorumlarına vakıf olmayı şart görür<sup>653</sup>.

Malov'un davasına yüklediği anlamın kavramsal açılımlarını anlamak için son olarak, bu noktada misyoner seyahat notlarından hareket ederek tasvir edilecek misyonerce hâl ve tavırlara geçmeden önce, Kreşen Tatar meselesinin, yani Müslümanlığa geri dönen Kreşen Tatar cemaatlerin bu kütleli din değiştirme hadiselerinin misyoner algılamasında nasıl tanımlandığını da belirtmek, misyonerin davasına yüklediği "kutsal" sıfatını sahiplenme duygusunu ve düşüncesini anlamak için gereklidir. Kreşen Tatar geri dönme hareketini ve bu hareketin Kreşen Tatar cephesinde Malov'un esas tahrik noktası olan İslâmiyet ile, bir din olarak mücadelesini, yüksek ideal nosyonu içinde kavradığını ve bunun için dinî terminolojiye başvurduğunu görmek ilginç olacaktır. Öyle ki resmî idarî ve misyoner literatüründe kullanılan *geri dönme* (veya *dönme*, *geri ihtida*) şeklinde tercüme edilen *otpadenie* (veya *otstupniçestvo*) teriminin gönderimsel anlamı, Azyak köylerindeki geri dönme hadisesini analizinde Malov'un vurgulu ifadelerle yer verdiği gibi<sup>654</sup> Hristiyan cemaatin içine ekilen "şer" (*zlo*) tohumu olarak bağlamsal örneklerini günlüklerinde de sunmaktadır. Bu örneklerde *zlo* kelimesinin kavramsallaşması ve iç içe bir anlam alanı içinde ele alınması Malov'un İslâm karşıtı misyoner olarak, söylem örgüsündeki hassas vurgularının nerede yoğunlaştığını kavramak için de anahtardır.

Malov'un olduğu kadar, devrin misyoner literatüründe de Kreşen Tatar ve diğer Kreşen unsurların İslâm'a ve/veya eski inançlarına dönmesi, Kreşen Tatarların Müslümanlaşması tahrikçilerin; bu cemaatlerin kendi içinden çıkan ve cemaati, yani sürüyü "uyandıran" kişilerin fesadıdır, bozgunculuğudur. "Şer/kötülük" karşılığı kullanılan *zlo* kelimesinin kullanıcıları misyonerler olduğunda, bu kelimenin dinî (burada kitabî dinler söz konusu olduğunda, *hayır:şer* karşıtlığı ve ikisinin kaynağı meselesi), bu noktada cehennemî gönderimsel anlamı olduğu düşünülebilir. Diğer taraftan aynı kelimenin Malov kullanımları tek bir anlama indirgemekten uzaksa da aslında iç içedir. Kelimenin kavramsal açılımlarının, özellikle Kur'an metninin Rusçaya tercümelerinde dinî bir kavram olarak kullanıldığı belirtilebilir. Burada ise, kelimenin Tatar ve Rus dinî karşılaşması dikkate alındığında kültürel olduğu kadar, politik

<sup>653</sup> Bkz. Ye. Malov, "O neobxodimosti prigotovleniya missionerov", *Missioner*, 1874, No.28, ss:258-259 (MMK, ss. 333-336).

bağlamda da kelimenin, yöneldiği temsiliyetler noktasında anlam genişlemesine uğraması dikkat çekicidir. Tatar bağlamı içinde Kreşen Tatarların misyoner tarafından nihaî olarak “dönme” olarak nitelendirildiği alt bağlamda, “dönmelerin şerri” (zloba otstupnikov)<sup>655</sup>, dönme Kreşen Tatar köyü Yelışevo'nun Kreşen Tatar rahibi Kuzma Prokof'yev'in dilinden yansır: “..dönmelerin şerri o kadar ki kiliseyi ve rahibin evini yakmakla tehdit ediyorlar.”<sup>656</sup>

Kreşen Tatar geri dönmesi bağlamında “Büyük şer” Kuzma Prokof'yev'in aktardığı derecede ise, Malov için Rus rahip misyonerin muhatabı karşısında onun ana dilini bilmemesi, ona Seminarya veya Akademi'de bu eğitimin verilmeyişi de aynı derecede “acı şer”dir. Esasta, Kazan'da dinî eğitimin misyoner eğitimini de dayattığı bir boyutta Tatar dilinin (keza Moğolcanın da) Akademi'de misyoner kürsülerinde mecburi değil, seçmeli ders seviyesine düşürülmesi, Seminarya müfredatından klasik diller lehine 1871 yılında merkezî bir kararla *inoredets* dillerinin öğretiminin tamamen kaldırılmasına, Başpiskopos Antoniy'in akademik hocalarla yaptığı toplantıda Malov'un keskin olduğu kadar, hicveder yorumları içerden bakışın öfkesidir aynı zamanda:

... Kazan ve Vyatka piskoposluklarında Kreşen Tatarların Muhammedîliğe geri ihtidalarının başladığını kabul edelim. Fakat bu hiçbir şey değil. Bu “büyük şer” değil. En acı şer, geleceğin Kreşen Tatar cemaat rahibi, şöyle söylersen, Latince dilini tutulmazsa olacak.<sup>657</sup>

Bu trajikomik sahnenin oyun kurgusunda, Tatarcanın öğretilmesini engellemenin geri dönmelerin önlenmesine ağır bir darbe olması misyoner Malov'un zihninde “en acı şer” olarak kabul edilmektedir. Ne Tatarcaya ne de diğer saha dillerine vakıf olmayan rahip, Rusça bilmeyen cemaatiyle, evet tozlu sayfaların antika dili Latince söyleyecektir... Bu hiciv Malov'un tecrübî saha donanımında dilin öneminin sahayı saha dışından yönlendiren merkezî ruhanî iktidarı, Kutsal Sinodu yargıladığı çarpıcı bir anlatıdır<sup>658</sup>.

#### 5.2.4. Malov'un Misyoner Gezileri ve Teftiş Gezileri

Malov'un saha gezileri, esas itibariyle onun Akademiden mezun olduktan sonraki ilk yıllarında yoğunlaşır. Malov, gezilerinin hemen tamamını, sahadaki misyoner-rahibe model olabileceğinden hareketle gezi tarihlerinden sonra neşrettiği dikkate alınırsa, geç

<sup>654</sup> Ye. Malov, “Otpadenie Kreşçenix Tatar ot Pravoslaviya”, Korrespondentsiya ot “Missionera”, *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss.329-332).

<sup>655</sup> *Zlo* kökünden türetilen *zloba* kelimesi; “öfke, gazap, garaz” anlamındadır.

<sup>656</sup> M9 1/10-51v (1871-1873).

<sup>657</sup> 23 Eylül 1871 notu M9 1/9-48r-48v (1871-1873).

dönem 6 –18 Ekim 1881 tarihleri arasında merkez Apazovo ruhanî dairesi ve merkezî köyü olmak üzere çevre köyleri teftişi dışında bağımsız bir misyoner olarak yaptığı seyahatlerinin akademi öğrenciliği yılları ile akademide henüz genç bir akademik olarak yaptığı yıllara dayandığı söylenebilir. Malov'un 1871 yılında, Kazan Piskoposu Antoni – İlminskiy – Timofeyeviç – Malov arasında uzun tartışma ve çekişmelere sahne olan bir paye olarak misyoner-rahipliğin ihdası ile misyoner-rahip olarak (daha doğru olarak müfettiş rahip) atandıktan sonraki seyahatleri hakkında ise günlükleri yalnızca Apazovo'dan önceye tarihlenen eski vaftizli Otar Kreşen dönme köyüne seyahati dışında bir fikir vermez. Ancak onun bu görevi sırasında yardımcılığını yapan V. Timofeyev'le birlikte her teftiş seyahatini Piskoposluğa rapor ettikleri de rahatlıkla söylenebilir ki, bunları misyoner Malov'un ilk yıllarındaki gezilerinden nitelik ve neticesi bakımından ayırmak gerekir. Malov'un neşrettiği seyahat notları onun doğrudan bir gezgin misyoner olarak sahada edindiği tecrübeyi yansıtan değerdedir ve bunların neşri yukarıda da belirtildiği gibi sahadaki sabit rahip ve/veya misyonere, yolun henüz başında olanlara rehberlik edebileceği kaygısıyla ayrıntılı olarak kaleme alınmış ve neşredilmiştir. Malov bu seyahat notlarını daha sonra toplu halde de neşretmiştir. Buna göre Malov'un Gezgin bir misyoner olarak, Bir Rahip adayı olarak yaptığı gezilerin kronolojisi ve küresi aşağıda belirtildiği gibidir:

### Kazan Vilâyeti

#### I. Gezi

Tarih: 10-16 Haziran 1864

Saha: Kazan vilâyeti, Uluyaz merkez köyü. Malov 4 gün süren bu gezisinde merkez Uluyaz olarak Bik Tav'da düzenlenen cıym'a katılmak ve gözlemek için yarım günlük seyahat de gerçekleştirmiştir. Malov bu seyahatini Uluyazlı Yaşlı Sagid'le beraber yapmıştır.<sup>659</sup>

<sup>658</sup> 23 Eylül 1871 notu M9 1/9-48r-48v (1871-1873).

<sup>659</sup> "Çetire dnya sredi musul'man", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pasturey*, No 43, 44, 45, Kiev 1864 yıl.) (MMK I, s. 1-61)

## II. Gezi

Tarih: 7 – 13 Temmuz 1864

Saha: Turnayaz (Seyahat arkadaşı Müslüman-Tatar Gabit), (8 Temmuz Temmuz'dan sonra Aldermiş köyüne geçiş, Sagid'in akrabası Bikçentay'da konaklama, Bikçentay'a Uluyazlı Sagid ve karısının ziyareti.)<sup>660</sup>

## III. Gezi

Tarih: 17 – 30 Temmuz 1864

Saha: V. Timofeyev'le birlikte- Şiyabaş k. – Nikiforovo (eski vaftizli k. Mamadış k.) – Çermuşev (Rus-Müslüman karışık, Laişev k.) – akşam Meteski k. (Müs. k.) – 18 sabah Yelişevo k. (dönme Kreşen k, Mamadış k.) –Toxtamışevo (Rus-Kreşen ve Müslüman k.) – 18 akşam – 20 Temmuz Nikiforovo – 20 Temmuz akşam-22 Temmuz Aşağı Biletli k. (Müs. k., Kreşen Biletli k. Aşağı Biletli'den 5 verst uzaklıkta, Mamadış k.) – 23 Temmuz Nikiforovo k. Pavluşi ile, 24 Temmuzda Kreşen Tatar Aleksey İvan'la birlikte oluyorlar - 25 Temmuz Artık k. (Müslüman k.)– 26 Temmuz İşkeyevo k. (Müslüman k.) - 30 Temmuz Nikiforovo'dan – Kazan'a dönüş [Güzergâh: Karaşırma k. (Müslüman k.) – Panovka m.k. (Kovalı k. Kreşen Tatarları hakkında bilgi alıyor) 5 Ekim 1864, Kazan Kayıt Tarihi.<sup>661</sup>

## IV. Gezi

Tarih: 10 Haziran 1865: 11 Haziran

Saha: Ulu Yaz'a varış, 13 Haziran akşam geç vakit Büyük Atni (durak), Nurma (Büyük Atni'den 4 verst, Ulu Yaz'dan 10 verst uzaklıkta, 25 hanelik, 61 erkek- 75 kadın, Müslüman Tatar-Yeni Kreşen Tatar köyü) – Ulu Yaz'a dönüş – Kazan.<sup>662</sup>

<sup>660</sup> “Şest’ dney sredi musul’man”, *Rukovodstvo dlya Sel’skix Pastrey*, T. II, Kiev 1865 yıl. (MMK II, s. 62-100)).

<sup>661</sup> “Missionarskie Zametki, Neskolko dney sredi Kreşenenix Tatarix”, *Rukovodstvo dlya Sel’skix Pastrey*, T. I, Kiev 1865 yıl, ss. 308-314, 346-352, 378-384) (MMK VII, s. 219-242).

<sup>662</sup> “Poezdka v Tatarskie derevni 1865 goda, sredi musul’man”, *Rukovodstvo dlya Sel’skix Pastrey*, T. II, Kiev 1865 yıl.) (MMK VI, s. 131-155).

## Simbirsk Vilâyeti

## V. Gezi

Tarih: 1864 sonu

Saha: Buinsk kazası Trex Baltayev ruhanî dairesi Trexbaltayev m.k. (18. yy.da ve yakın zamanda müslümanlaşan Çuvaşlar var, aynı köyde Kreşen Tatarların ise Müslüman (Kreşen dönme?) Çuvaş akrabaları var), –Şemurşi k. Tri-İzbi-Şemurşa Çuvaş köyü, Kreşen Tat., 15 erkek, 18 kadın Kreşen Tatar yaşıyor, bunlar 1827 tarihli dönme hareketinde Müslüman olan Tatarlar. bu köy de Buinsk kazası, Şemurşi ruhanî dairesi)<sup>663</sup>

## VI. Gezi

Tarih: 22 Aralık 1865

Saha: Kazan-Buinsk kazası Sugut ruhanî dairesi ve aynı adlı m.k.'ne Müslüman Tatar Malik Hamdayev'le – Noel bayramından öne Çuvaş Sugut köyünde kardeşi rahip Nikifor Aleksandroviç'in yanında kalmış-29 Aralık 1865 Trexbaltayev m.köyü (Sugut'tan 6 verst uzakta) – 1 Ocak 1865 Toisey m. köyü (aynı adlı ruhanî daire)– 2 Ocak Turunovo m.k. (Trexbaltayev ruhanî dairesine bağlı)<sup>664</sup>

## VII. Gezi

Tarih: 29 Aralık 1865-Mart 1866

Saha: 29 Aralık 1865 : Hareket Mullino Kreşen Tatar dönme meyilli köyü (Spask kazası), - 30-31 Aralık Büyük Kuşmanı-Kaybitsı (Sviyajsk kazası– 31 Aralık Bişevo m.köyü (Tetyuş kazası), Küçük Rusakovo k. (Çuvaş-Tatar, Sviyajsk kazası), Aşağı Biyabaş kç, Yukarı Biyabaş k. (Aşağı Biyabaş'tan 2 verst uzaklıkta, Rus- Müslüman Tatar), Yabalakovo k. (Kreşen Tatar- Müslüman Tatar) – Bişevo m.k. – 1 –2 Ocak 1866 Devleyekevo k. (Kreşen Tatar dönme meyilli – 2 Ocak akşamı Aşağı Biyabaş – 3 Ocak Sugut – [Güzergâh Yukarı Baltay köyü (uğrandı) – Şamyak –Kullar Taş-Kiçe – Çipçigov (Taş Kiçe'ye yarım verst uzakta) – Timeş – Alkeyevo – Alekseyevka – İsakovo – Surinsk (durak) – Naçar-Ubeyi – Tatar Sugut k.] – 4 Ocak Çuvaş Sugut k.'nden Çepkas m.k. , Çepkas-Utevoy, Çepkas-Almetevo (Yeni Kreşen Çuvaş yaşıyor), Baş Çepkas– 5 Ocak Batirevsk k. (Çuvaş) – 6 Ocak Turunovo m.k. (Buinsk kazası) –Sugut'a dönüş yolu [Baylıçev m.k.'ne bağlı Alkeyev k. (Aybas k.) - 7 Ocak Taş Kiçe – 9 Ocak Aşağı

<sup>663</sup> “Çetire dnya sredi musul'man”, *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pasturey*, No 43, 44, 45, Kiev 1864 yıl. (MMK I, s. 1-61) içinde belirttiği seyahatidir.

Biyabaş – 9 Ocak Karlanga m.k. – 10 Ocak Karlanga m.k.'ne bağlı Kazılma, Çirkin, Aşağı ve Yukarı Naratbaş köyleri (Buinsk kazası) – 11 Ocak Trexbanov'da duraklama – 12 Ocak Şam-Bulıxçı üzerinden Kazan yolu üzerinde İndırçı Müslüman Tatar k., Çibirçi Rus k., Sem Kluçey yerleşimi, Şigayevo/Şigay k. (duraklama, dönme Kreşen Tatar k.), Makulov k. – 13 Ocak Kazan) – 28 Ocak (Tetyuş ve Buinsk kazasından Sızran şehrine kadar olan seyahat ) Tenki m.k. Atabayev k. (Dönme Kreşen.- Müslüman Tatar k.) – 2 – 15 Şubat Simbirsk - Mart 1866 Kazan'a dönüş, Kazan 1866 14 Nisan Kayıt tarihi)<sup>665</sup>

#### VIII. Gezi

Tarih: 14 Temmuz-16 Temmuz 1882

Saha: Kazan- Simbirsk vilâyeti Simbirsk kazası Şumovka m.k. (Simbirsk'e 27 verst)<sup>666</sup>

#### IX. Gezi (VIII. ile bağlantılı olarak)

Tarih:20 Temmuz 1882-? Temmuz-Ağustos 882

Saha: Simbirsk-Tetyuş-Şongut m.k. (dönme köyü) (20 Temmuz'da Simbirsk'ten Kazan vilâyeti Tetyuş şehrine İdil üzerinden vapurla geçiş, Tetyuş şehrinde duraklama ve Tetyuş'dan Şongut m.k.'ne (Tetyuş'a 40 verst hareket). Şongut'ta konaklama ve Tetyuş'a dönüş.

Malov'un aynı zamanda memleketi olan Simbirsk vilâyetine daha geç dönemlerde de köy ziyaretleri yaptığına işaret eden bu bilginin ve M9 1/13 (1881-1883) günlüğünde ilgili geziyi ayrıntıyla anlattığı özellikle gezinin sebebi açısından olduğu kadar onun Kazan vilâyeti dışında, özellikle Simbirsk vilâyeti ve piskoposluk sınırlarında misyon örgütlenmesi meselesine, bu piskoposluğun himayesinde sürdürülen misyonun eksiklikleri vurgulayan bakışını, dolayısı ile söz konusu saha üzerinde takibini gösteren bir içerik sunması bakımından önemlidir<sup>667</sup>.

<sup>664</sup> "O Kreşenix tatarax Buinskago uyezda Simbirskoy gubernii", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastirey*, T. III, Kiev 1865 yıl, 348-356) (MMK VII, s. 156-165).

<sup>665</sup> "Nıneşnee religioznoe polojenie Kreşenix Tatar zavoljskago Kraya", *Pravoslavnoe Obozrenie*, 1866 y., T. XX, No. 6, ss. 62-83, No. 7, ss. 116-128. (MMK VIII, s. 166-218).

<sup>666</sup> M9 1/13-135-143 (1881-1883).

<sup>667</sup> M9 1/13-143-151. (1881-1883).



### Teftiş Geziler

#### X. Gezi, Teftiş Gezisi

Tarih: 22 Eylül 1866 – 3 Kasım 1866, 12 Haziran 1868 – 17 Haziran 1868 akşam

Saha: Kazan Vilâyeti, Mamadış kazası, Açınsk ruhanî dairesi eski vaftizli Yelışevo k. (Kreşen Tatar)<sup>668</sup>

#### XI. Gezi, Teftiş Gezisi

Tarih: 30 Kasım-15 Aralık 1866

Saha: Kazan- Apazovo m.k.

#### XII. Gezi, Teftiş Gezisi

Tarih: 1-7 Temmuz 1872

Saha: Kazan Vilâyeti, Mamadış kazası, Novoçurilinsk ruhanî dairesi eski vaftizli Otar k. (Kreşen Tatar)

#### XIII. Gezi, Teftiş Gezisi

Tarih: 6 Ekim –18 Ekim 1881.

Saha: Kazan vilâyeti, Kazan kazası, Apazovo ruhânî dairesi, Kreşen Tatar eski vaftizli Apazovo m.k. olmak üzere çevre köyleri teftişi<sup>669</sup>.

### 5.2.5. Yelışevo Tecrübesi Örneğinde Malov'un Açık Saha "Sohbet"i

Ye. Malov'un Kazan Başpiskoposluğu tarafından 1871 yılının sonunda "misyoner-rahip" yetkisiyle donatıldıktan sonraki geri ihtida hareketi içine giren Kreşen Tatar köylerine yaptığı teftiş gezileri ile ilgili izlenimlerine dair değerlendirmeler 6. Bölüm'de, Malov'un Kreşen Tatarların geri ihtidasına bakışı ve geri ihtidanın önlenmesine yönelik tedbir ve yaptırımları da içeren faaliyetinin açıklandığı kısımda yapılmaya çalışılacaktır.

<sup>668</sup> Ye. Malov, *Oçerk Religioznago sostoyaniya Kreşçenix Tatar, podvergşixsya vliyaniyu Magometanstvo (missionerskiy dnevnik)*, Kazan, 1872, (ayrıtbasım). (İlk baskı yeri: *Pravoslavniy Sobesednik*, 1871, kn. 11 ve 12; 1872, kn. 1, 2, 3, 4, 5).

<sup>669</sup> 10-11 Ekim. Malov'un Apazovo köyüne teftiş seyahati sırasında M9 1/13 (1881-1883) defterine de ilgili tarihlerde kayıt tutmadığı belirtilmelidir. Günlükte (ss.10-11) atlanmış "18 Ekim 1881 günü Apazovo'dan döndüm" cümlesiyle 18 Ekim tarihli notu başlamıştır. M9 1/13-12 (1881-1883) Malov Apazovo Kreşen Tatarları arasındaki teftiş saha gezisini önce *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, 1891 g. No. 18-20. daha sonra *Yapey Babay müstearıyla O Kreşçenix tatarix (İz missionerskago drevnika)*, (Kazan 1891) adıyla neşretmiştir. (MMK XIII, s. 263-332). Malov Apazovo raporunu Tarikat Heyetine 27 Ekim 1881

Malov'un 22 Eylül-3 Kasım 1866 tarihleri arasında, Kreşen Tatar Mektebi'nin iki Kreşen Tatar "çocuğu" (*malçık*)<sup>670</sup>, yani öğrencisi, Boris ve Yakov ile beraber 52 gün süreyle resmî piskoposluk emriyle bulunduğu eski vaftizli Kreşen dönme köyü Yelişevo tecrübesi, vaiz misyoner ile muhatapları Kreşen "dönmeler"le kurmayı "denediği diyalog" düzleminde incelenecek, vurgu özellikle sohbet ortamının, yakınlık daireleri etrafında şekillenen muhataplarının tespiti, sohbet konuları belirlenmeye çalışılacaktır. Muhataplarına kendisini Yelişevo örneğinde *Uçitel'* (öğretmen) kılığıyla tanıtmaya gibi çoğu kez asıl kimliğini gizleyerek faaliyetini yürüten misyoner Malov, karşısında "dinleyici" konumundaki muhatap kişi-grubun tepkileri, misyonerin bu tepkiler karşısında belirlediği konuşma faaliyetindeki taktik değişimler, söz dışında ikna, telkin, delillendirme ve sınama için başvurduğu araçlar da değerlendirmeye çalışılacaktır. Bu tahlil, Kreşen Tatarlar ve "dönme" Tatarlar, daha da genişleterek Müslüman Tatar cemaat üzerinde, açık sahada Malovvarî faaliyet yürüten misyon ehli hakkında fikir vermeye yeterli içeriği sunacak değerdedir.

Kazan vilâyeti Mamadış kazası, Açınsk ruhanî dairesine bağlı Yelişevo köyü, Malov'un verdiği nüfus bilgilerine göre 237 erkek, 251 kadın olmak üzere toplam 488 kişi nüfusuyla yalnızca eski vaftizli Kreşen Tatarların yaşadığı bir köydür.

### 5.2.5.1. Sohbet Ortamı

#### 5.2.5.1.1. Hatip Malov ve Muhatapları Yelişevolular

İl'minskiy'in, Yelişevo'nun misyoner teftişine ihtiyacı olduğunu belirten raporuyla bu zor göreve neden Malov'un seçildiği, onu görevlendiren resmî dokümandan da açıkça anlaşılabilir. Zira Malov, "Tatarlarla sohbet etmekte tecrübeli ve Muhammedî öğretilerini bilen kişi"dir<sup>671</sup>. Malov'un tercih edilmesinde, İl'minskiy'in referans payı olmakla beraber, elbette bu referansa da yol açan unsur Malov'un fiil ve bilgi eksenine oturan (sohbet-en geniş anlamıyla İslâmlık bilgisi) genç akademik misyoner olarak faaliyetinin başında billurlaşan bilgi sahasının da baştan biliniyor olmasıdır.

toplantısında takdim etmiştir. M9 1/13-20 (1881-1883), Teftiş edilen köy bilgileri için Malov, *Statistiçeskiya Svedeniya...*, ss. 10, 14, 21.

<sup>670</sup> Günlük düzleminde olduğu kadar İl'minskiy külliyyatında da Kreşen Tatar Mektebi'nin öğrencileri himaye ve sevecenlikle karışık olarak misyoner çevresi tarafından bu şekilde isimlendirilir ve çağrılırlar. Onların her biri "Bekli Etiy" olarak hitap ettikleri Mektebin Müdürü Timofeyev'in yavrularıdır. Boris ve Yakov'un aynı zamanda peder Timofeyev'in memleketi Şiyabaş (Nikiforovo) köyünden oldukları da belirtilmelidir., Malov, *Oçerk religioznogo...*, s.1

<sup>671</sup> Malov, *age.*, s. 1.

Malov, Yelişev'o'da biteviye dilini ve "ötekilerin" reddettiği dinini konuşurması için seçilmiştir. Malov ve diğer misyoner metinlerinin taraf olarak, karşı dönme temsiliyetini, dâima çoğul hâlde ve topyeküne indirgeyerek olumsuzlaması dikkate alındığında, Malov'un İsa'nın Havarilerine imrenmesi şaşkıncı gelebilir: Malov, "Mesih'in kutsal ve kurtarıcı öğretisine karşı *tereddüt eden bu Hristiyanların şaşkınlığını ve şüphesini Tanrı'nın yardımıyla def'etmek.*" ya da "... Hristiyanlığın temel hakikatlerini ve kurallarını bilmemekle dinî inançlarında *oynaklıkları* dikkate alındığında ... *sadece ismen Hristiyan olan*" Tatarları, yani "Ortodoks inancında zayıf Yelişev'o köyünün Hristiyanlarını ruhen de sağlamlaştırmak için"<sup>672</sup> görevlendirilmiştir. Reddedilen dine göre misyonerin ürettiği tereddüt, şüphe, şaşkınlık, oynaklık, zayıflık, ismen-ruhen Hristiyan olma karşıtlığı gibi ruh ve dini yaşayış mesafesi dereceli, ama tek bir anlam alanı içinde tanımlayıcı bu vurgulanan kelimelere bir de "onların İslâmizme temayülünü baltalamak ve Ortodoks Kilisesinin rahmine geri döndürmek"<sup>673</sup> gibi "kutsal dava"yı anlamlandıran ağır ve meydan okuyucu "baltalamak/sökmek" ve peşinden gelen Ortodoksluktan "döneni" yeniden "döndürmek" fiili, yani eklemeli dönme işi eklenince Malov'un Yelişev'o'da neden 52 gün süreyle uzun bir zaman kaldığı belki anlamlandırılabilir. Misyonerin işini, "zor" sıfatının gücüne teslim eden Malov, sözcüklerini muhatabı karşısında ince zaman ayarıyla yani "şimdi değil de, ne zaman? hesaplamasıyla seçme noktasında, aslî kimliğinde vaiz-rahip olarak sahaya inmiş olduğunu ifade etmek yersiz olmaz. Bu kimliğin misyoner de demek olduğunu sıklıkla ifade eden Malov'un, Yelişev'o'yu, oraya ayak basmadan önce, köy rahibinin resmî raporlarına göre kafasında şekillendirmiş olduğu düşünülebilir. Öyle ki "bu köyün Tatarlarının kendi hayatından gerçekleri"ni bilmek üzere geldiğini vurgularken, Malov kendi "göz"üne inanan bir takip ve vizyon retoriğini bizzat "hayatın içinde" yaşayarak kurmak peşinde olmuş mudur? Nitekim kendi ifadesiyle Malov, "Yelişev'o köyünün bazı ileri gelenlerinin dinî ruh hâllerini her yönüyle öğrenmek"<sup>674</sup> için gelmişken Yelişev'o'nun "direnci" karşısında acı bir hayal kırıklığının öznesi olmuş mudur? Yelişev'o'nun nihâî "raporu" olmasa bile, misyoner "başarısının" tartışılabilirliği 1874 Ağustos Aziz Guriy Tarikat Heyet toplantısına atıfla günlük notlarında saklıdır<sup>675</sup>.

<sup>672</sup> *age.*, s. 2.

<sup>673</sup> *aynı yer.*

<sup>674</sup> *age.*, s.7.

<sup>675</sup> Bu Yelişev'o hayal kırıklığının izleri, onun Yelişev'o'nun peşini hiç bırakmadığı 1871-1885 yıllarındaki günlüklerinden izlenebilmektedir.

Malov, dış-doğal mekân algılayıcısı olarak Yelişevo köyünün insan doğasının yaşam alanına kısaca değinmiş, yüksek dağlarla çevrili köyün, kaynak ve soğuk sularla beslendiğini, tek caddeli bir köy olduğunu, köyün ortasında bir de kilise saat kulesi (şapel) bulunduğunu belirterek gözün ilk takıldığı dış doğal ve yapay işaretleri sıralamıştır. Dönmeliğe şimdilik meydan okuyan ve Hristiyanlığa gönderme yapılan ilk nesne bu saat kulesidir<sup>676</sup>.

Misyoner muhatabın karşısında iken ona bakmaz, ama izler. Bu fiiller daima harekete işaret eder. Misyoner derin merakın esiri olmalıdır ki, Malov gibi en başta köyün şeceresini “köyün yaşlılarından” sorarak “öğrenmelidir”. Tevatiire veya yaşam-kültür hafızasının nesillerle açıklandığı Yelişevo köyünün ismini veren kişi Malov’un yaşlılardan nakliyle “Yeliş isimli bir yaşlı, küçük Meşe deresinin sağ yakasına gelmiş, “vaftiz olmuş”, dağlardan inen derenin kaynağında yerleşmiştir.”<sup>677</sup>. Belki Yeliş “vaftizlenmese idi”, bu köy kurulmayacaktı... Nitekim misyoner köy şeceresini, ilk yerleşenlerle isim isim genişletirken, “onların kendilerinin vaftiz olmayı istemiş olduklarını” kaydetmekten de geri durmaz. Muhataplarının kendisine “söylediklerine inanan” ve bunu yazıya aktaran rahibin dinleyicilerinden şüphe etme payı, ancak bağlamsaldır. Şüphe kendi işaretlerini, ancak konu dini bir tarafla ilgilendirdiğinde devreye sokulur. Köyün geçişini “yabancı” bilemez, dolayısıyla “üretmez”.

Malov örneğinde Ortodoks Rus Misyonerin *inoredets* Kreşen’e geliştireceği söylemin çeşitlenmesini belirleyen temel faktörler şunlar olmuştur:

- (a) etniklik,
- (b) mahal (köy, şehir),
- (c) mahallin etnodemografik yapısı [İdil-Ural hayat alanı için Kazan ve Simbirsk vilâyetleri saf, katışık (Rus-Çuvaş, Rus-Tatar, Kreşen Tatar-Müslüman Tatar, Tatar-Çuvaş (Kreşen Tatar-(Müslüman Tatar) – Çuvaş)],
- (d) hedef toplulukların coğrafi bitişiklik durumları, birbirlerini algılayışlarının niteliği,
- (e) Kreşenler için geçerli olmak üzere vaftizlenme tarihleri, yani eski veya yeni vaftizli olma durumları,
- (f) Kreşenler için geçerli olmak üzere, Ortodoks Hristiyanlığın nüfuzunun derecesi,

<sup>676</sup> *age.*, s. 2.

- (g) Dinin özümseme derecesi ve bunun dışı vurumu,  
 (h) Müslüman ve Kreşen Tatar ve diğer tâbî unsurların kendi içlerinde ve birbirleriyle ilişki düzeyi.

Malov'un Yelışevolu dönme muhatapları karşısında karşılaşma ve yüzleşmeden itibaren kurduğu sohbet düzlemlerinin analizinde, telkin amacı yüksek vaazının içeriğini veya fiil olarak sohbeti biçimlendiren gerek vaiz gerekse muhataplarının içeriği kavrayış ve yorumlama biçimlerinin ele alınması, esas itibarıyla Yelışevo köyünün toplu dönme köyü temsiliyetinde ortaya çıkan, köyde bu olguyu tahrik eden, kendiliğinden bilinçle örgütlenen bir yapının varlığının gösterilmesiyle bağlantılıdır.

Vaiz Malov'un muhataplarıyla dinî içerikli "telkin ve nasihatı" içine alan "akıllandırma" (vrazumlenie) odaklı sohbet düzlemi ve bu düzlemde muhataplara etkili araçlar olarak kullandığı İncil ve Eski Ahit metinlerinin içeriğinin oluşturduğu bir sohbet hattı yanında, onun doğrudan bu dinî akıllandırma işinin karşı konu nesnesi olarak kabul ettiği geri dönmeliğin ve bunu kavrayan, anlamlandıran muhatapların zihinlerdeki ve yaşamlarında her "şeyin" tasfiyesine uzanan kültürel ve politik bir sohbet hattı daha vardır.

Dönme, doğum ritüelinden isim almaya, mevcut "Rus ismini" terk edip aslı ismini kullanmaya karar verip seçerek etnik-dinî kimlik göstergelerini açıkça beyan etmiş, dinin yaşama aktarımı olarak ibadetlere, dualara itibar etmiş, hatta toplu ve/veya tek başına ibadet için mescit kurmak üzere kütük satın almış, dinin kurallarını bilme ve kalbinde duyma fiilini "kendi araçları, bilicileri" vasıtasıyla da yerine getirmeye çalışmıştır. Diğer yandan dinî vecibelerini yerine getirirken, meselâ ölüsünü uğurlarken, rahibin tütsüsü ve duasını reddedip, kefeni tabutun yerine koyarken, daha da meydan okuyucu olarak ayrı, kendi mezarlığını açarken, ikonaları evlerinden dışarı atarken, onları zahiren de olsa Ortodoks gösteren hangi işaretler, dolayısıyla kabuller varsa, inkâr edip hayatlarının içinden çıkarırken, İslâm'ı günlük seviyede hayata geçirme ve mekân-zamanda sürdürme adına vaizin edilgen muhatapı konumunda olmamıştır. Vaiz ise, bunları yapan dönmelerle, ancak onlar vaizin konakladığı eve gelirlerse, yani rahibi "muhatap" sayarlarsa, yüzleşebilecektir. Nitekim Malov bu kişilerle yüzleşmiştir.

Yelışevolular "döndükleri" eski dinlerini ne ölçüde yaşama bağlamında unutmuş olsalar da "hafıza"nın gücünü etkin bir biçimde göstermiş özneler olarak Malov'un

karşısına şu veya bu seviyede çıkmışlardır. Tâbî kılan-tâbî ayrımında, bu ayrımla şekillenen ilişkilerin yönü, çatışan ama vaiz tarafından kırılmaya ve zayıflatılmaya çalışılan sosyo-kültürel imgelerle; çatıştırmacı imgelerle kendisini ifade edecektir. “Rus kitabı” (russkaya kniga) ve “Rus dini” (russkaya vera)<sup>678</sup>, “Kara Rus dini” (çernaya russkaya vera)<sup>679</sup> karşısında Rus için İslâm değil “Tatar dini” (tatarskaya vera) ve Kur’an yerine “Tatar kitabı” (tatarskaya kniga)<sup>680</sup> vardır. Kreşen Tatar geri dönme bağlamı bu karşı duruşu tanımlayan sembolik çatıştırmacılarla beraber, aynı seviyede din değiştirmek noktasında kendi ürettiği fiillerle devam eder. “Tatar dinine/Tatar’a girmek”<sup>681</sup> (vıxodit’ v tatarskuyu veru, vıxodit v tatarı<sup>682</sup>) veya *Müsülmanga çırga*<sup>683</sup> “Muhammediliğe girmek” (vıxodit’ v muxammedantsvu<sup>684</sup>) Müslüman Tatar’ı Kreşen Tatar’dan ayıran erkek başlığı *tübetey’e* göre *tübäteyni kiyärgä*<sup>685</sup> ve beraberinde saçını kestirmek, yani Müslümanlığa geri dönmenin işaretlerini dış görünüş olarak da gösterme cüretiyle “saf/hâlis Tatar”<sup>686</sup> (çistiy Tatar) olmak bu karşılaşma ortamında, kendi “özüne” kavuşmanın, eski dinine dönme ile aynılaştığı, etniklikle dinî aidiyetin örtüştüğü ve bütün bu göndermelerle beslenen-karşı beslenen politik içerikli söz hattının galibi olmak için, vaiz muhatapları ekseninde hitap kategorileri, dolayısı ile her bir muhatap grubundan doğan muhatap-hatip düzleminde, hatip sabit olmakla muhatap daireleri oluşturacaktır. Bu kategorizasyonun Malov’a has olduğuna hükmetmektense, misyonerin sahadaki öznelininin kendinden doğan karakteristiğinin yönlendirici olduğunu varsaymak gerektiği ifade edilebilir.

Bu noktada, Malov’un Yelişevo örneğinde muhatapları en başta cinsiyet ve yaş ayrımına göre ayırmak ilk adım olabilir. Buna göre,

<sup>678</sup> *age.*, s.21, Malov’a atıfla, “o Rus, tabi ki kendi Rus dinini övecek” ifadesinden (Kondratiy’in köydeki akrabalarını ziyaretinde Malov ve yanındaki çocuklar hakkında söylediği söz,), 26.09.1866.

<sup>679</sup> *age.*, 14, “Oh, Allah’a şükür *kara* Rus dinini nihayet bıraktık, Muhammedî dinini tutuyoruz”, cümlesi, Yelişevo’nun geri dönme sürecinin içinde olan ve “tahrikçi” listesindeki isim Petr Ivanov’un, Altınay’ın evine gelip ikonaları duvardan indirdikten sonra söylediğini, Malov’a nakleden Kondratiy’in aktarmasından. 25.09.1866

<sup>680</sup> *age.*, s.19, 20, 21 Malov ile Matvey Vasil’yev sohbetinde, Malov’un Heftiyek’i göstermesinden sonra, “Tatar duası” *Al-hamd’ı (Fatiha)* okumasını isteyen Matvey’in “hangi din daha iyi, Rus dini mi Tatar dini mi?” sorusu. 26.09.1866.

<sup>681</sup> *age.*, s.9, Minglibay’ın yanında getirdiği arkadaşı Bikkine için, Malov’a, onun İncilî metin okumasına karşılık, Heftiyek’i kasd ederek “hayır, bana sabah okuduğun Tatar kitabından oku” ifadesinden alınmıştır.

<sup>682</sup> *age.*, s. 34, 74.

<sup>683</sup> *age.*, s. 113.

<sup>684</sup> *age.*, s.13, 16.

<sup>685</sup> *age.*, 113 (3 Ekim 1866).

<sup>686</sup> *age.*, 52, 60.

Sabit Değişkenler	
Cinsiyet:	kadın erkek
Yaş	çocuk, genç, ergen, orta yaşlı, yaşlı. (Burada Malov anlatısının muhatap tasvirindeki detay dikkate alınmalıdır. Kesin yaş bildirimi bağlamsal olarak vardır. )
Meslek:	Çiftçi-köylü, asker/subay, muhtar, terzi (geçici, güzün ve kışın)
Eğitim, Okur-Yazarlık Durumu:	Rusça okuma ve yazmayı bilme, Tatarca "eski harften" okumayı bilme.
Akrabalık ve Komşuluk :	Her bir muhatabın kendi yakınlık dairesi

Bu yakınlık daireleri içinde yerleşenler bir yandan da Malov'un sohbet muhataplarıdır. Bu kişiler, Malov'a önce tek başlarına, daha sonra da kendi yakınlık daireleri içinde yer alanlarla beraber gelmişlerdir. Bu şekilde oluşan iki halkaya, ikinci halkanın kattıkları da eklenerek sarmal, iç içe geçmiş bir ilişkiler ağı böyle kurulur ki, Malov'un ve onunla beraber gelen Boris ve Yakov'un, Timofeyev'in iki "malçık"ı , Malov'un "küçük misyonerleri"nin<sup>687</sup> sohbet düzlemlerinin muhatap dairesi genişler. Bu çerçevede, meselâ Malov'un ilk sohbet muhataplarının kendi yakınlık daireleri içinde Yelişevo Misyoner Günlüğü'nden şöyle belirlenmektedir:

M. – Çocuk İvan (- annesi Domna, veya küçük adıyla Dumıy, Ivan - babası Kondratıy, İvan - kızkardeşi Tatyana veya küçük adıyla "Tatı", İvan - arkadaşı Dmitriy).

M. – İvan'ın babası Kondratıy Filipov.

M. – Kondratıy (- karısı Domna (Dumıy), Kondratıy – oğlu İvan, Kondratıy – kızı Tatı, Kondratıy - arkadaşı Minglibay "Ksenofont Kondrateyev" (erkek), Kondratıy - Matvey Vasil'yev, Kondratıy - molla Şagiy (Balandış köyü, 2 verst, 27.9.1866, sabah, s. 23) (Malov ve Boris-Yakov, köyde Kondratıy'ın evine yerleşmişlerdir. İki katlı bu evin üst katı Malov'a ve Boris'e-Yakov'a tahsis edilmiş, Malov bu üst katı "mektebe" dönüştürmüştür. Kondratıy, Yelişevo geri dönme sürecinde "Rus tarafında kalan"<sup>688</sup> tek Kreşen'dir ve "asker"dir. Yelişevo dava soruşturmasının dolayısı ile tek muhbiridir.)

<sup>687</sup> Malov, *age.*, s.7.

<sup>688</sup> "Rusların tarafında kalmak" (*ostatsya na storone russkix*) ifadesini Malov'a dönme sürecini anlattığı bağlamlardan birinde kullanan Kondratıy'dir, *age.*, s.46.

- M. – Kondratiy’in karısı Domna veya Domıy (- Komşu “kör” kadın, Dmitriy’in annesi Praskovya “Altınay”).
- M. - Dimitriy (- annesi Altınay, Altınay - kardeşi Aleksey Vasil’yev - baba İvan İvanov (İbekey))
- M. – (Aleksey Vasil’ev- oğlu Stepan)
- M. – Minglibay (- arkadaşı Bikkine “Feodor Stepanov”- Minglibay’ın annesi Matrena (Aytulun).
- M. – Bikkine “Feodor Stepanov” (- erkek kardeşi Grigoriy Stepanov). Köyün baş kışkırtıcısı Nikolay İvanov (Minglibay İbragimov)’un annesinin kardeşi.
- M. – Matvey Vasil’yev ( eski kilise “muhtarı” -Kazan’da meskûn oğlu Mixail Matveyev (Mustafa Minglibayev)
- M. – çocuk Natal’ya “Natoş” (-babası Grigoriy Urakayev). Grigoriy Urakayev gezgin “Muhiddin”i evinde konuk eden ve çocukları okutan kişidir 25.09, sabah, s. 15, Muhiddin’e dair Dmitriy’in bahsi 24.09).
- M. – Müslüman Tatar Kamaledin (Yelişevo volostu başı) 28.09,
- M. – Yelişevo Geri Dönme Davası Hâkimi (Soruşturma hâkimi)
- M. – Geçici muhatap arabacı Anton

Bu bağlamda Malov’un Hedef Kreşen kitlesine rakipleri kimlerdir: (1) Gezgin mollalar, (2) Kreşen’i istihdam edenler, (3) Müslüman Tatarla sosyalleşen ve onunla sosyal dayanışma içinde bulunabilen her Kreşen (Malov, bu tip Kreşen’i Müslüman’dan soğutmaya çalışacak mıdır?). Müslüman Tatarla Kreşen Tatarı ve daha ileri olarak Çuvaşı ve diğer İdil-Ural’ın gayri-Türk halklarını dereceli olarak birleştiren unsurları etnik birlik, dil birliği, bunun yanında kültürel birlik veya benzerlik, Rus tabiyetinde teba olma ve buna karşı gelişen aynı veya benzer teba psikolojisi (kendini küçük görme, karşı taraftan bakıldığında küçük, hor görülme, tahkir vs., dolayısı ile ortak savunma mekanizmalarını ve karşı söylemini geliştirebilme gücü) şeklinde ele almak mümkündür.

#### 5.2.5.1.2. Sohbet Düzlemi (=Mekân)

**Makro mekân:** (1) Kreşen Tatar köyü Yelişevo

**Mikro-mekânlar:** (1) Rahibin yerleştiği yer, “asker” Kondratiy Filipov’un evi (2) Muhatapların evleri: Yelişevo örneğinde, Yelişevolu kadınların zaman zaman bir araya gelmelerinden dolayı etkileşim alanının genişliği dikkate alınarak Altınay’ın evi (7.10.



1866, sabah Boris'in ziyareti); Yelişevo geri ihtida hareketinde öne çıkan isimler arasında olması bakımından etki dairesi hesaba alınarak Minglibay'ın evi (8. 10. 1866 Malov'un ziyareti); (3) Şapel (24.10.1866, ayin, yalnızca gözlem); (4) Cemaate topluca rastlayabileceği alanlar: yol, volost idare binası.

### 5.2.5.1.3. Sohbet

#### **sohbet konuları:**

*Dinî içerikli konular ve okumalar: İncilî Okumalar:* Matta İncili (bütün babları ile), Eski Ahid'in Tekvin kısmı, Zebur'dan meseller. *Tartışma konuları:* Süleyman'ın yüzüğü, Süleyman'ın cinler üzerine hâkimiyeti, İbrahim'in oğlunu kurban etmesi meselesi (Minglibay anlatıları 23. 9. 1866), ibadette temizlik, Muhatabın "Hangi din daha iyi?" sorusu etrafında İslâmiyet ve Hristiyanlığın birbirlerine üstünlüğü meselesi (24.9. 1866 Dimitriy'in annesi Altınay'ın sorusu); Muhammed'in günahkârlığı (İsa ile karşılaştırma) kadın-erkek ilişkisi, zina ve boşanma (28.9. 1866, Matvey Vasilev), Kuran ve İncil içeriğine göre barış, düşmanlık, düşmana sevgi (Matta, 5. Bab, 31-32, 44. strlar), esasta "bizleri sürekli kafir diye adlandırıyorsunuz, her kafir ise sizin düşmanınız" Malov'a ait cümle ve akabinde Kur'an'dan "müşrikleri öldürünüz"ü ispatlama, (sure VIII, 40), çok eşlilik (Matta, Tekvin, 2. Bab, 7-10, 15-19, 21-25 Adem-Havva ve Yaradılış hikâyesi), saygı ve sevgiye dayalı aile içi ilişki, öğle ve akşam yemeği sonrası duaları, kefalet.

*Sosyopolitik konular:* hâkim Rus – teba Tatar (Kreşen, Müslüman) çatışması. Malov tarafıyla Rusya'nın tebasına baskı uygulamadığı iyilikle davrandığı, Ruslara olduğu gibi tebaya da toprak mülkiyeti hakkı tanıdığı, Ruslar gibi aynı şekilde kafa vergisi verdikleri, muafiyetlerin hâkim unsurla teba arasında eşit bir biçimde dağıtıldığı, dönmelik (24.9, sabah Boris, Yakov- Altınay sohbeti, Malov dinleyici; 26.9.1866 M.-Aleksy Vasil'ev);

*Sosyokültürel içerikli konular:* çocukların eğitimi meselesi (24.9.1866, sabah Dimitriy'in ailesinin oğulları Dimitriy'i okutma talebi ile gelmesi; 28.09. 1866 Aleksy Vasilyev'in oğlu Stepan'ı okutma talebi ile gelmesi

#### **Sohbet araçları:**

*Yazılı metinler:* Matta İncili (*Evangelie ot Matfeya*, 1866 baskısı), Eski Ahit metinleri, Matta İncili tefsiri, İncil ve Eski Ahit hikâyelerinin resimli kartları, İlminskiy'in *Premudrosti İsususa sına Sirahova* (ilk baskı 1864, ikinci baskı 1874) eserinin *Akal Birâ turgan knigä* adlı Tatarca çevirisi, Hristiyanlıkla ilgili hikâyeler ile İl'minskiy'in Kiril-

Tatar alfabesinin yer aldığı *Bukvar/El Kitabı* (Kazan 1862, 1864, 1867, 1871, 1875), *Svyaşçennaya istoriya ot sotvoreniya mira do konçini İosifa po knige Bıtiya* (tek baskı, Kazan 1863), Dualar, “Otçe Naş” ( *Ey Kükteki Atabız*), ilâhî formunda okuma, Kur’an, Heftiyek.

#### 5.2.5.1.4. Hatip – Muhatap/Etken-Edilgenlerin Fiil, Hâl, Tavrı ve Davranışları

*Misyonerinki*: okuma, dinleme, itiraz ve soru bekleme, muhatapla sohbet, kutsal metinler başta olmak üzere hem Hristiyanlığın hem de İslâmiyetin araçlarının kullanımına muhatapı dâhil etmek suretiyle ikna konusunun muhataba ispatlattırılması yoluna başvurma, muhataba ikna konusuyla ilgili kısmın kutsal metinlerde “yerini” buldurma, bulunanı muhataba gösterme ve okutma denemesi, okunan içerikle ilgili sorma, karşı gelme, tartışma, tartışma sırasında hatibin muhatabının bilgisine dair vardığı yargı ve susturma, her iki din içinde geçerli olmak üzere muhatapı dinî bilgisizlik ile suçlama ve aşağılama, (bunun içinde “tatar dualarının okuyan tarafından anlamlarını bilmemenin sorgulanması) muhatapın Hristiyanlık bilgisi eksikliğinden dolayı günahkâr olduğu suçlamasıyla korkutma; çocuklarını okutmak istemeyen ailelere meydan okuma, aşağılama ve tehdit, ihtida kışkırtıcılığından dolayı muhatapın yakınlarını hapisle tehdit; *Muhatabı*: okutma talebi, dinleme, okunan içerikle ilgili sorma, karşı gelme (“siz-biz” zamirlerine başvurmak suretiyle *sizinki:bizimki*, *sizinki öyle:bizimki böyle* şeklindeki karşıtlamalarla meydan okuma, üstünlük sağlamaya çalışma, tartışma) çocuklarını Çarlığa devlet hizmeti verecekleri kaygısıyla okutmaya göndermek istememeleri; Muhatapın yabancı Rus “öğretmen” Malov’u dava konusuyla ilgisi noktasında sınamaları (kefalet meselesi).

## 6. BÖLÜM YEVFİMİY ALEKSANDROVIÇ MALOV'UN İSLÂM KARŞITI MİSYON FAALİYETİNDE YERİ

Emperyal Rusya'yı misyoner faaliyetleri açısından erken kolonyal çağın İspanyol ve Portekiz Katolik misyon örgütlenme biçimlerinden, geç emperyal çağın kolonyalist gücü İngiltere'den ve Protestan misyonlarından ayıran en önemli fark, hedef alınan mekânda ortaya çıkar. Emperyal Rus misyonlarının faaliyet alanı Rusya coğrafyasının Rus ve Ortodoks olmayan tebası üzerine odaklanır. Fakat bu, Rus-Ortodoks misyon teşkilâtlanmasının Rusya dışı komşu coğrafyalarda, meselâ Kore, Çin ve Japonya'da olmadığı anlamına da gelmez. Katoliklikten Protestanlığa, Yahudilikten Müslümanlığa, Şamanlık ve "putperestliğe" (yaziçestvo), Budizme-Lamaizme kadar bir yayılma sunan inanç sistemlerinin hüküm sürdüğü bu geniş Rus emperyal coğrafyasında Ortodoksluğu va'z etmek üzere batıdan doğuya doğru, yani Baltıklardan başlayıp Kafkaslar ve Türkistan'ı da içine alarak Sibirya'nın doğu ve güneyine uzanan, buradan Kamçatka adasına kadar yayılan coğrafya-misyonlar olarak adlandırılabilir bölgelerde merkezden yürütülen bir misyon örgütlenmesinin gerçekleştiği ifade edilebilir.

Kazan şehri ise, Malov'un ifadesiyle, "İdil Havzası"nın, Rusya'nın Doğusuna yönelen misyonların teşkilâtlanması, misyon adına teorik ve pratik olarak gerçekleştirilecek faaliyetlerde "Kazan örneği"ni<sup>689</sup> inşa eden misyoner ehlinin nüfuz sahası özelliğini taşır.

Burada hemen dönemin tabiyet siyasetinin, yani *obrusenie* "Ruslaştırma" siyasetinin üzerine kurulacağı ve biri olmazsa ötekini de bir değer ifade etmeyeceği iki eğitim anlayışından; Ortodokslarlaştırma/din yoluyla Ruslaştırma, dil yoluyla Ruslaştırmanın çerçevesini kısa bir tanımla çizmek gerekebilir ki, bu iki anlayışı da içinde birleştiren sistem döneminde olduğu gibi bugün de İl'minskiy sistemi olarak adını bulmuştur<sup>690</sup>. Her gayrı-Rus halk için ana diline göre inşa edilen Kiril alfabesi temelli alfabe-dil

<sup>689</sup> Bu ifade için tekrar 18 Mayıs 1871 (atf tarih, sohbet tarihi), 19 Haziran 1871 notu. M9 1/9-2v-3r (1871-1873).

<sup>690</sup> İl'minskiy sisteminin döneminde de bu şekilde adlandırıldığı ve gayrı-Rus unsurlara yönelik belirlenen eğitim siyasetleri içinde tartışması için bkz. N. I. İl'minskiy, *O sisteme prosveşçeniya inorodtsev*

sistemi ile bu sisteme bağılı oluşturulan tercüme sisteminin bu iki sistemin yürütücüsü ve nakledicisi insan kaynağı olarak Rus olmayan öğretmen-rahiplere dayanan Hristiyanca eğitim sistemi, İl'minskiy sistemi olarak tanımlanmaktadır<sup>691</sup>. Voskresenskiy'in *O sisteme prosveşçeniya inorodtsev i o Kazanskoy Tsentralnoy Kreşçeno-Tatarskoy škole* (Kazan 1913) topladığı belge külliyyatının başındaki değerlendirme yazısı, İl'minskiy sisteminin tebayı hâkim unsurla bütünleştirme planının nasıl işletilmeye çalışıldığını çok açık bir biçimde gözler önüne sermektedir:

İl'minskiy sistemi, 1864 yılı itibariyle Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi'nde model olarak kabul edilmiş, İl'minskiy bu mektebin müdürü eski vaftizli Kreşen Tatar Vasiliy Timofeyeviç Timofeyev ile uygulamaya geçirmiştir. İl'minskiy'in sisteminin hedef aldığı gayrı-Rus unsurlar ise, dönemin adlandırması ile "Güneydoğu Rusya", yani İdil-Uralların, Orta Asya'nın; yani geniş Türkistan sahasının ve Sibirya'nın Hristiyan ve Hristiyan olmayan bütün yerli, asıl sâkinleridir.

Kreşen gayrı-Rus unsurların, 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Kazan ve çevre vilâyetlerde baş gösteren geri dönme hareketleri karşısında onların yeniden vaazla "Hristiyanlıkta kuvvetlenmesi" (usilenie v Xristiansve), Ortodoks dininde inanç ve ibadet esasları açısından "sağlamlaşması"na (uçrejdenie) duyulan merkezî ihtiyaç, bu yüzyılın ilk yarısından itibaren Kazan misyonu adı altında yeni bir misyon faaliyetini başlatmıştır. Bu misyonun İl'minskiy sistemi ile bütünleşmesi ise, yüzyılın altmışlı yıllarında yeni kurulan Kreşen Tatar Mektebi'nin itibar kazanması ve Aziz Guriy Tarikatı adı altında misyon örgütlenmesiyle olmuştur. Bu iki kurum İl'minskiy sisteminin taşıyıcı kurumlarıdır. İl'minskiy'in kendi sistemini Rusya çapında gayrı-Rus halkların tümüne doğru genişletmek gayretinin örneklerini Malov günlükleri ile,

*i o Kazanskoy Tsentral'noy Kreşçeno-Tatarskoy Şkole, Kazan, 1913, özellikle A.A. Voskresenskiy'in "Giriş" notları için, age., ss.1-54.*

<sup>691</sup> İl'minskiy'in gayrı-Rus eğitim sisteminin dayandığı unsurları şemalaştıran ve başlıklara indirgenmiş özeti için, İl'minskiy, *age.*, ss. 1-19. İl'minskiy'in adıyla anılan sistemin parçalarını ayrı ayrı kaleme aldığı makale ve yazılarla duyurduğu, ardından külliyyat olarak da neşrettiği bilinmektedir. Bu neşriyat içinde en temel olanları yukarıda belirtilen eser dışında, bizzat İl'minskiy'in yaşarken neşrettiği Kreşen Tatar Mektebi'nin tarihine, kuruluşundan yapılanmasına ve mekteple ilgili türlü resmî evrakın da yayınlandığı külliyyat belirtilebilir. N.İ. İl'minskiy, *Kazanskaya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya istorii xristianskogo prosveşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan, 1887. Bu külliyyat dışında İl'minskiy'in özel olarak gayrı-Rus dillere Kiril temelli alfabe sistemini inşası ve bunu ayrıntılı olarak ele aldığı resmî mektuplaşmalarını bir araya getirdiği külliyyat da yayınlanmıştır; N.İ. İl'minskiy, *İz perepiski po voprosu o primenenii russkago alfavita k inorodçeskim yazıkam*, Kazan, 1883; ayrıca tercüme meselesi üzerine "K istorii inorodçeskih perevodov", *Pravoslavny Sobesednik*, (Mart-April), Kazan, 1884. İl'minskiy hakkında mutlaka başvurulması gerekli P. Znamenskiy'in, belge yayınlı İl'minskiy biyografisi *Na Pamyat' o Nikolaye İvanoviçe İl'minskom: K 25 letiyu Bratsva Sv.Guriya*, Kazan, 1892. Ayrıca İl'minskiy hakkında

Malov'un özellikle Altay ve İrkutsk-Baykal Misyonu üzerine günlük bağlamları ile de açıkça belirlemek mümkündür<sup>692</sup>.

Kazan misyonunun İl'minskiy dışında Malov ile temsil edilen bir kanadı olup olmadığı elbette tartışılabilir, ancak entellektüel şiddet de içeren özellikleriyle daima ön plana çıkardığı Müslüman Tatar meselesi söz konusu edildiğinde, Kazan'dan siyaset belirlemede ilmisiyaseti pek iyi bilen İl'minskiy yanında keskin ve radikal Malov üzerinde de bir o kadar durmak gerekir. Bu çerçevede, bu iki şahsın düşünceleri, merkeze yöneltilen siyasî, dinî, kültürel tedbir önerileri ve uygulamaya geçirilen önerilerin içeriği önem kazanmaktadır. Günlükler her durumda bugün bilimsel literatürde bir ön kabul gibi yerleşmiş İl'minskiy-Malov çatışmasını<sup>693</sup> gösterse bile, bu ayrılmaz ikilinin misyon meselesinin hemen her konusunda kişisel çatışmanın üzerine çıkan, birinin ötekine kabulle yol verdiği, misyonun başarısı adına set koymadığı bir ilişki örgüsüne sahip olduklarını baştan söylemek gerekir. Günlüklerden görülen o olmuştur ki, pek çok Malovca sivri ve keskin düşünceler İl'minskiy'in nüfuz alanında bilenip yumuşatılmış ve hayata geçirilebilmiştir. Günlüklerdeki Malov-İl'minskiy sohbet trafiğinin aktığı yön de İl'minskiy'in çoğu zaman muhasebeye başvurduğu vicdanının Malov olduğu izlenimini vermektedir.

Bu çerçevede, örgütlü din ve sosyal yapısı ile Kreşen Tatar'la aynı soydan gelen, tarihsel ve kültürel ortak derinliğe sahip Müslüman Tatarlara karşı Ortodoks misyonu yüzyılın ikinci yarısından itibaren farklı bir görünüm altında devam etmiştir. Bu görünümün tasvirinde, Kazan Müslüman-Tatar toplumu arasında kendi iç dinamizmi ile olduğu kadar Ortodoks karşıtı bir söylemle de şekillenen toplumsal yenileşme, buna bağlı olarak Ortodoks karşıtı meydan okuma biçimleri, Malov'a yaklaşılarak çözümlenmeye çalışılacaktır. Kazan sahası geri dönme hareketlerinin İslâmî boyutunu tek başına Kreşen dönmelerin kendi iradeleri ile açıklamak bir başlangıç olabilirse de, bu hareketi yüzyıllara yayılan din siyasetleri ve sosyo-ekonomik şartlarla olduğu kadar, bu

kısa bir biyografik-hatırat da yine ölümünün hemen ardından yayınlanmıştır. V. N. Vitevskiy, *N.İ. İl'minskiy, Direktor Kazanskoy Uçitel'skoy Seminarii, Kazan, 1892.*

<sup>692</sup> 19 Mayıs 1871 notu, 23 Mayıs 1871 notu, 11 Ocak 1872 notu, 23 Ağustos 1872 notu, 12 Eylül 1874 notu, 3 Temmuz 1874 notu 19 Haziran 1875 notları için M9 1/9 (1871-1873) ve M9 1/10 (1874-1878) günlükleri kullanılmıştır..

<sup>693</sup> Kreşen Tatar dönme meselesinde İl'minskiy-Malov çatışmasını işleyen özellikle Paul Geraci ve ilgili noktalarda Paul Werth'in çalışmalarına başvurulabilir. Özellikle Geraci'nin de Malov günlüklerine dayanarak bu çatışmayı yorumladığı belirtilebilir. Bkz. Robert Paul Geraci, *Window on the East: Ethnography, Orthodoxy, and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914*, Berkeley, 2001 ve Paul Werth, *At the Margins of Orthodoxy, Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama region, 1827-1905*, Cornell Un. Press, Ithaca-London, 2001.

unsura Müslüman cemaatinin gösterdiği muhalefetin, “itme, dışlama” ya da geçmiş zamana göre “artık kendinden saymama”nın geri tepmesi, Müslüman cemaatin kendi dini farklı soydaşına teveccühü ile de açıklamak gerekmektedir. Bunun tespiti en azından Malov günlükleri seviyesinde mümkündür. Diğer yandan misyoner ehlin vurguladığı gibi bu “İslâm propagandası” gerçeklikte yoksa bile, misyonerin Kreşen Tatar meselesinde idarî noktada politik tavır alışlarında belirleyici bir argüman olarak tedavüle sunulacaktır. Bu argümanı kuvvetlendiren örnekler olarak burada Kazan vilâyeti Kazan kazasına bağlı eski vaftizli Tatar Azyak köylerinin 1874 yılına tarihlenen nihaî toplu geri dönme vak’ası ile kökü daha geriye giden ve idarenin 1865-1866’da iyice gözüne batmaya başlayan eski vaftizli Tatar köyü Yelışevo vak’ası üzerinde ayrıntılı olarak durulmaya çalışılacak, konu günlükler ekseninde de takip edilerek 1871’den itibaren hızlanan dönme Tatar köylerin İslâmlaşma süreci, sürecin faillerinin İslâm’ı kabul ve anlayış biçimi olarak nasıl yorumladıkları misyoner merceğinden, fakat “dönme”nin misyonere sahadaki meydan okuyuşu, geliştirdiği tavır, davranış ve söz bağlamı da dikkate alınarak tartışılacaktır.

Malov’un faal bir misyoner ehli olarak portresinin tamamlanabilmesi için, onun İl’minskiy-Timofeyev ikilisi ile ilişkisini, Aziz Guriy Tarikatı tarafından benimsenen yerli köy ve ruhanî daire kilise ve mekteplerinde yerli rahiplerin yetiştirilip görevlendirilmesi meselesine yaklaşımını, hatta bütün olarak İl’minskiy sistemine bakışını ortaya koymak gereklidir. Bu bakış, aslında sistemin fiilen içinde olan bir misyonerin sistem eleştirisidir ve eleştiri, daima Kazan sahasında takip edilecek misyoner siyasetlerinin hâldeki görünümü ile gelecek noktasında öngörülerin dile getirildiği bir düzlemde olacaktır. Bu düzlemler Malov’un İl’minskiy ve Timofeyev ile beraber veya ayrı ayrı sohbetlerinde, Tarikat Heyetinin toplantılarında kendini göstermiştir. Şüphesiz yine misyoner Malov’un, İl’minskiy ile yakın misyoner mesaisinde, onunla ortak hareket etmekle beraber müstakil tavır alabilen, ideal misyoner donanımında gerekli örgütlenmenin gerçekleşmesi için kendi düşünce ve projeleri olan, bunu hayata geçirmek için çaba harcayan ve daha ileri olarak kısmen bunları hayata geçirmiş bir misyoner olduğu hatırdta tutulmalıdır.

### 6.1. Kazan Vilâyetinde Geri Dönme Hareketi ve Misyoner Malov

19. yüzyıl başı ve ikinci yarısı, hükûmet tarafından kabul edilmeyen ve idarî tedbirlerle geri çevrilen kişisel beyanlar yanında daha yoğun olarak toplu hâlde Kreşen Tatar

cemaatlerin, cemaat içinden grupların Müslümanlığa dönmeyi istediklerini bildiren dilekçelerle beyan ettikleri bir süreçtir. Bu noktada, dilekçe sahibi Kreşen Tatarların geri dönme meyilleri ve bunu açıkça beyan etme karşısında, İç İşleri Bakanlığı, bu bakanlığa bağlı olarak faaliyet gösteren merkezî Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi, meseleyle doğrudan ilgili Kutsal Sinod, yerel temsiliyet olarak Valilik, Bölge Mahkemeleri, Dinî Konsistonya ve Piskoposluklar idarî ve ruhanî tedbir üreterek nispi bir iş birliği içinde olmuştur. Dönme dilekçelerinin artışı, Malov'un ve dönemin misyoner metinlerinin "şer" üreticiler ve "kışkırtıcılar" olarak nitelediği Müslüman mollalar ve dönme cemaatin kendi içinden çıkan "liderler" in yerel idare kadar, ruhanî temsiliyet tarafından izlenmesini de peşinden getirmiş, Malov günlüklerinin gösterdiği gibi "yobaz" Müslümanların Ruhanî temsiliyet ile iş birliğine girmeleri teşvik edilmiş, onların şikâyetleri de sağlanarak dönme kışkırtma davalarına yeni boyutta davalar eklenmiş, böylece hem Müslüman hem de Kreşen Tatar cemaatin bir yandan kendilerinin bir yandan da birbirlerinin takibi yolu güdülerken taraflar arasındaki mesafenin açılmasına, ilişkilerin bozulmasına da gayret gösterilerek geri dönme hareketinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

#### 6.1.1. Kazan vilâyetinde Dönme Davaları ve Misyoner Bakışı

Devrin Kazan Vilâyeti Valisi Skaryatin'in geri dönme meselesine dair İç İşleri Bakanına sunduğu 20 Ağustos 1866 tarihli Takdimi<sup>694</sup> Yelışevo vak'asını anlamlandırmak açısından önemlidir. Bu Takdim'in içeriği Vali tarafından bu mesele için görevlendirilen Vali Yardımcısı Ye. A. Rozov'a aittir. Bu Takdim dışında Vali Yardımcısı Rozov'un Vali'ye daha sonraki bir tarihte 5 Aralık 1866'da sunduğu aynı meseleye dair tedbir tekliflerini içeren kendi Takdimine<sup>695</sup> de burada işaret etmek, geri dönme meselesine yerel idarî yaklaşımı göstermek açısından değerlidir. İç İşleri Bakanlığı Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi Müdürü Sivers'in 10 yıl sonraya rastlayan 15 Ocak 1876 tarihli Kazan Başpiskoposu Antony'e gönderdiği belge mektup<sup>696</sup> ise, ilerleyen zaman içinde merkezî idarenin tasarruflarının ne olduğu noktasında açık fikir verecektir.

<sup>694</sup> "Predstavlenie Kazanskago Gubernatora Gospodinu Ministuru Vnutrennix Del, ot 20 Avgusta 1866 za No.3545" (İç İşleri Bakanlığı Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi'ne ait belge), *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss.273-290.

<sup>695</sup> "Predstavlenie İspravlyaşago doljnost' Kazanskago Gubernatora Vitse Gubernatora Ye.A. Rozova, ot 5 Dekabrya 1866 goda No.5505" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss. 290-312.

<sup>696</sup> M9 1/10- 59v-64v (1874-1878).

Vali Yardımcısı Rozov'un 1866 Temmuz ayı ve Ağustos'un ilk günlerinde Kazan vilâyeti çapında Kazan, Laişev, Tetyuş, Sviyajsk, Çeboksarı, Tsivilsk, Çistopol, Mamadiş kazalarına ve bu kazaların dönme köylerine gerçekleştirdiği gezisinde, yanında İl'minskiy'in de bulunduğunu özellikle belirtmek lâzımdır. Aşağıda ayrıntılandırılmaya çalışılacak olan Yelişevo vak'ası açısından da açıklayıcı olacak olan bu iki yerel idareye ait resmî belgenin geri dönme vak'alarının hem sivil kurumlar hem de ruhanî idareler için önemi ve vahameti dikkate alındığı takdirde, henüz rahip olmamış akademik Malov'un Yelişevo'yu teftiş seyahati için seçilmesinin İl'minskiy olduğu açıklık kazanacaktır.

Vali Skaryatin'in Takdiminde Yelişevo köyü ve bu köyün geri dönme hareketinde örnek aldığı Laişev kazası Kıbyak-Kozi köyü dışında, toplu geri dönme vak'alarının yaşandığı belirtilen başka köyler de vardır: Takdimde Kazan kazasına bağlı Şulabaş, Şepşeyk, Nurma, Büyük Bitoman, Büyük Mengerler köyü Kreşen Tatarlarının da ölümlerini Ortodoks usulü gömmeyi reddettikleri ve bunu resmen bildirdikleri kaydedilmektedir. Yelişevo vak'asında olduğu kadar, Kıbyak-Kozi'de de benzer durumun yaşandığı dikkate alındığında, Kıbyak-Kozi ve Yelişevo yanında bu köyleri de ziyaret eden Rozov ve İl'minskiy'in ikna ve telkinlerinin işe yaramadığı, "Çarlığın onların din değiştirmesine izin veren hiçbir iradesinin/fermanının olmadığı" dair bilgi vermiş olmalarına aldırmadıkları bu önemli belgede ifade edilmektedir<sup>697</sup>. Her bir köy seviyesinde, o köyü geri dönmeye teşvik eden önderlerin de tek tek tespit edilmiş olduğu yine eklenmelidir.

20 Ağustos tarihli Takdim'de 647 nüfuslu ve 103 haneli Kıbyak-Kozi'de, yalnızca 9 kişinin aileleri ile beraber Ortodoks kaldığı belirtilmekte, "kışkırtıcıların" isimleri de sayılmaktadır. Vali'nin Takdimine kaynaklık eden Vali Yardımcısı Rozov'un kendi takdimi ise daha ayrıntılı bilgiler sunar. Vali Yardımcısı Rozov, seyahatine Çistopol kazasına bağlı Yukarı Nikitina (Tobulguta) köyünden başlamıştır. Bu köyün halkı Kreşen Tatar, Çuvaş ve az da olsa Ruslardan oluşmaktadır. Köyün hem Kreşen Tatar hem de Çuvaş sakinlerinin "atalarının" 1843 başı itibariyle ruhanî daire rahiplerine "hep" Müslüman olduklarını bildirmeleri de önemlidir. Bu kayıt bir yandan da, Tatar tesiri altında Müslümanlaştıkları şeklindeki Rus tezine karşı olarak Çuvaşların eski devirlere

<sup>697</sup> "Predstavlenie Kazanskago Gubernatora Gospodinu Ministuru Vnutrennix Del, ot 20 Avgusta 1866 za No.3545" (İç İşleri Bakanlığı Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi'ne ait belge), *Kazanskaya Tsentral'naya*



dayanan bir İslâmlaşma süreci içinde yer aldıklarını tanımlaması açısından da ayrıca dikkat çekicidir. Belge, ismi Kazan vilâyeti çapında baş kışkırtıcı olarak sunulan, Kreşenliğine karşın “Rus ismi” asla yetkililerce bilinemeyen Yukarı Nikitinalı (Tobulguta) Galim Samigulov’un vasıtasıyla cemaatin 1856 yılında doğrudan St.Petersburg nezdinde resmen dilekçe verdiğini göstermektedir. Dilekçeleri dikkate alınmayan Tobulguta köyü sakinleri, buna rağmen 1865 yılında açıkça bir mescit inşa etmişler ve toplu ibadete başlamışlardır. 1866 Mayıs ayı sonunda, mahallî idarenin mescidi, onların ifadesiyle “dua evini”<sup>698</sup> kapatma teşebbüsünün köy sakinleri tarafından engellenmiş olmasına karşılık, mescidin yine de aynı yılın Haziran ayında (1866) kapatılmış olduğu Rozov’un Takdim’inde kaydedilmektedir. Fakat dönme Tatar ve Çuvaşların mescidin tekrar açılması yönünde Çarın Emperyal “himaye”sini ve iznini isteyen bir protesto mektubunu Galim Samigulov aracılığıyla mahallî idareye verdikleri de belirtilmelidir<sup>699</sup>.

Rozov, 19 Eylül 1866’da İl’minskiy ile beraber Tobulguta köyünden Tetyuş kazasına geçmiş ve “kışkırtıcıların” kapatıldığı hapishanede onlarla görüşmüştür. Kışkırtıcı liderler söz konusu olduğunda, hapis cezalarının sıradan bir işlem olduğunu Rozov seyahatleri tanımlamaktadır. Bu belgeye dayanarak Tetyuş kazasına bağlı hangi köylerin dönme beyanlarında öne çıktığı belirlenebilmektedir. Aynı zamanda teftiş sırasında Rozov’un bu köylerdeki kışkırtıcıların isimlerini ve onların birbirleriyle olan ilişkilerini de ortaya çıkardığı Takdiminden anlaşılmaktadır. Rozov’un hapishanede ziyaret ettiği kışkırtıcılar Tanay Turayevo, Kamenny Brod, Çeremşan, Büyük Atlas köyleri cemaatindedir.

Diğer yandan Rozov, Takdiminde Tetyuş kazası dönmelerinin dilekçe beyanlarının itibara alınmadığı duyurusunun Büyük Atlas, Bolgoyar, İkinci Çeremşan, Devlekeyevo köylerinin mollarının ve rahiplerinin tanıklığında yapıldığını belirtmiştir. Bu merkezlerde, cemaatlerden seçilen 12 kişi huzurunda yapılan duyuru sırasında, mollaların Kreşen Tatarlarıyla ilişkilerini sakladıkları, açıklamaktan korkup çekindikleri

*Kreşeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşennix Tatar, Kazan, 1887, ss.273-290, s.275.*

<sup>698</sup> Mescidi “dua evi” olarak adlandırma tasarrufunu dönme cemaatlerin idarî takip karşısında izlediği kavramsal seviyedeki algılama farkı olarak yorumlamak bir tarafa “kaçış stratejisi” olarak da değerlendirmek mümkündür. Geri Dönme hareketinde “Kaçış stratejisi” kavramlaştırması için bkz. Werth, *age.*, ss.166-171.

<sup>699</sup> “Predstavlenie İspravlyaşago doljnost’ Kazanskago Gubernatora Vitse Gubernatora Ye.A. Rozova, ot 5 Dekabrya 1866 goda No.5505” *Kazanskaya Tsentral’naya Kreşeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşennix Tatar, Kazan, 1887, ss. 290-312, s.292-292.*

Takdim'de verilen molla ifadelerinden tespit edilebilmektedir. Bu ifadeler, mollaların mescitlerine Kreşen Tatarları almadıkları, buna rağmen gelenlerin ise talep ettikleri dinî vecibeleri yerine getiremedikleri yönündedir. Rozov'un bu dört merkezde yapılan duyuruyla yetinmediği, 20-23 Eylül 1866 itibariyle bu köylere bağlı yerleşim birimlerini de tek tek dolaştığı kendi kaydından anlaşılmaktadır.

Rozov Tetyuş'tan sonra, 30 Eylül ve 2 Ekim 1866 tarihlerinde Sviyajsk kazası köylerini, 1 Ekim 1866'da Çeboksarı, 5 Ekim 1866'da Laişev kazasının köylerini, teftiş etmiştir. Köylerin teftiş güzergâhı dönmeliğin yayılımı hakkında daha ciddi bir fikir verecektir:

#### Tetyuş kazası:

- 20 Eylül 1866, Büyük Atlas ve ona bağlı Klaşevo, Karabayev, Alaberdino, İdris-Tenikiyevo, Bayraşevo, Baygulovo, Tanay-Turayevo, Çurubaraşevo, Mazikovo, Küçük Atlas köyleri<sup>700</sup> (129 dönme hane dilekçesi).
- 21 Eylül 1866 Büyük Bolgoyar ve ona bağlı Yasaşnoy-Barayevo, Büyük ve Küçük Kokuz, Azimovo, Al'menderevo, Burnaşevo, Küçük Bolgoyar, Kazıyevo, Karatalgi, Eski Kazıyevo, Kazıyevo-Kluçış, Kazıyevo-Bitaman, Balçıklov, Büyük Burtas, İşimovo, Baltaçevo, Barguzino, Klari, Eski Karmalı, Küçük Mretekozino, Urazlıno, Satlıganovo, Kartapı köyleri (171 dönme hane reisi).
- 22 Eylül 1866 İkinci Çeremşan ve ona bağlı Büyük ve Küçük Bakarçı, Üçüncü Çeremşan, Bağışevo, Ayukuturgan, Kamenny Brod, Tutayevo, Bikovski, Kukşuma, Utyevo, Bikovo, Eski Kulkaş, Belıy Volojki, Kamşılga, Yeni Çeçkab, Yeni Kulkaş, Kıkşar-Baymurzino, Polevo-Buvı, Alkeyevo (300 dönme hane reisi).
- 23 Eylül 1866 Devlekeyevo ve ona bağlı Tabar-Çirkov, Eski Yenalı, Şambuh-Çey, Yabalakovo, Kurmaşevo, Bulın-Bulihçi, Eski Mametkozino, Urazlıno, Çatbaş, Deuşevo, Apastovo, Stepnı-Yenalı, Çirki-İşmyakovo, Çirki-Bebkeyevo köyleri (110 dönme hane reisi).

Tetyuş kazası içinde toplam dönme dilekçe kaydı 710 olarak belirtilmektedir<sup>701</sup>.

#### Sviyajsk kazası

- 30 Eylül 1866 Sviyajsk ve ona bağlı Nurlat, Kugeyevo, İslamovo, Tavlıno, Basyukovo, Yukarı Uraspugov, Büyük ve Küçük Açasır, Küçük Şirdan, Buzayevo, Molvino, Gorodişç köyleri.
- 1 Ekim 1866 Büyük ve Küçük Kuşman, Muralı, Çukrıalanovo, Eski ve Yeni Çeçkab, Büyük Kaybits köyleri

<sup>700</sup> "Predstavlenie İspravlyaşago doljnost' Kazanskago Gubernatora....", *age.*, s. 293.

<sup>701</sup> "Predstavlenie İspravlyaşago doljnost' Kazanskago Gubernatora....", *age.*, s. 294, Yalnızca Çirki-Bebkeyevo köyünden bir hane reisi Ortodokluk ile yeniden birleşme arzusunu dile getirmiştir.

2 Ekim 1866 Sumeri<sup>702</sup>, Tatar Naratlı, Büyük ve Küçük Burunduk, İmelli-Burtas, Moşkeyevo, Karmasar, Satlamışevo, Yangildino, Şigayevo, Tatar Azili, Karataş, Tavgildino, Akilovo,

Çeboksarı kazası:

30 Eylül 1866 Çeboksarı ve ona bağlı Almenevo köyü.

1 Ekim 1866 Karamışevo köyü

Tsivilsk kazası:

1 Ekim 1866 Tsivilsk ve ona bağlı Bakarçı, Tugayevo, Kuguşevo, Aydarovo, Sunçaleyev, Agzegitovo köyleri

2 Ekim 1866 Tanayevo, Çutayevo, Birinci ve İkinci Urmayev köyleri

Laişev kazası:

5 Ekim 1866 Laişev ve ona bağlı Kugarçino, Yamaşevo, Berdikeyevo, İvanayevo, Klançeyev köyleri<sup>703</sup>.

Vali Yardımcısı Rozov'un 1866 Ağustos-Ekime tarihlenen geri dönme meselesinin sahadaki tespiti, "Çarlık iradesini" duyurma faaliyeti, onun ifadesiyle geri dönmelerin köyler seviyesinde "kitlesel" görünümüne dair yorumları ayrıca değerlendirilebilir. Bu değerlendirmede, dönme cemaatler – sivil ve ruhban idare ekseninde dönme tarafın kendi durduğu noktadan içerden bakışı ile sivil-ruhban idarenin emperyal dış bakışı arasındaki bariz çatışmayı görmek önemlidir.

Son dönem Batı literatüründe emperyal misyoner siyasetleri üzerine yapılan tarihsel incelemelerde olduğu kadar, 1960'larda konuya ilk temas eden incelemelerde de "Büyük İhtida" (*Great Apostasy*) olarak adlandırılan bu Kreşen Tatar geri dönme vak'alarına yönelik emperyal tedbirlerin ve bunların uygulamaya nasıl geçirildiği probleminin tartışmasında tek eksene bağlı açıklamalar olmadığı hemen belirtilmelidir<sup>704</sup>. Son dönem

<sup>702</sup> Altı çizili Sviyajsk ve Tsivilsk kazalarına bağlı bu köyler "Muhammediliğe karşı sempaticileri" açıkça hissedilse de, Rozov'un notlarında Ortodoksluğa yeniden döndükleri de ifade edilmiş, "kararsız vaziyette" oldukları özellikle vurgulanmıştır, s. 295.

<sup>703</sup> Bütün bu seyahat güzergahı için, ilgili Takdim, *age.*, s.294-295.

<sup>704</sup> Bu ilk çalışmaların başında Chantal Lemercier-Quelquejais, "Les Missions Orthodoxes en pays musulmans de Moyenne-et Basse Volga, 1552-1865", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 8 (1967): 369-403 ve Jean Saussay, "L'apostasie des Tatars christianisés en 1866", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, 9/1 (1968): 20-40. Werth'in ilgili eseri dışında Tatar geri dönmeliği üzerine ayrıca bir de makalesine başvurulabilir: "Limits of Religious Ascription: Baptized Tatars and the Revision of 'Apostasy', 1840-1905", *Russian Review* 59, 4 (2000): 493-511.

Batı literatürü merkezî otorite ve Malov'un temsiliyetinde ruhbanlığın İdil-Ural sahasındaki geri dönme hareketini tek başına "Muhammedî propagandası"na indirgeyerek açıklama getirmelerine ve bu propagandanın önemli bir parçası olarak Kreşen Tatar cemaatlerin kendi içinden çıkardığı Galim Samigulov örneğinde<sup>705</sup> olduğu gibi "liderlere" ve cemaatin "sapkın"lığına (*uklonyayuşçie*) dayandırmalarına eleştirel bir bakış açısı getirmiş, aslında hiç de anî olmayan İslâmiyet'e geri dönmelerin merkezî idarenin geriye dönük olarak uygulamaya koyduğu toprak siyasetini bir faktör olarak dikkate almadıklarını, hadisenin sosyal ve ekonomik cephesini göz ardı ettiklerine dikkat çekmişlerdir.

Rozov'da olduğu kadar Malov'un Yelışevo vak'asında da ayrıntılandırıldığı gibi Kreşen Tatar geri dönme vak'alarının asıl failleri, daima cemaat "kışkırtıcıları, ele başları" ile bu kişilere destek veren Müslüman molla-imamlardır. Vak'alar kaynağını ise dinî ayrılığı dikkate almaksızın Tatarların etnik birliğidir<sup>706</sup>.

Rozov, teftiş seyahati boyunca köy isimleri yanında kışkırtıcıların da isimlerini tek tek almış, bunların kovuşturmaya tâbi tutularak hapse atılanlarına atıfta bulunmuş, hatta onlarla hapiste konuşarak sorgulamıştır. Onun bu yüzleşmelerinin aslında pek de önemli olmadığı, tutuklanan kışkırtıcılara yerel emniyet kuvvetlerinin "kanuna dayanarak" zor kullanma haklarının olmadığı belirtilerek salıverildiği vak'alara da rastlandığı kaydından anlaşılmaktadır<sup>707</sup>. Emperyal yerel idarelerin tutuklama ve hapsedme dışında, meseleyi mahkemeye havale ederek sürgün, kürek mahkûmiyeti gibi ağır cezalarla karara bağlandıklarını, en azından Malov günlükleri tanıklamaktadır. Nitekim, sahaya çıkan misyonerlerin dönme meyilli Kreşenleri bu sürgün, kürek mahkûmiyeti cezalarıyla yıldırmaya çalıştıkları Malov'un Yelışevo teftişi de açıkça gösterir. Diğer yandan Rozov temsiliyetinde vilâyet idaresinin, meselenin başka kaynaklarını tespit kaygısının "fanatik" avı ile sınırlı kalmamıştır. Bununla beraber Rozov'un, Kreşen Tatar ve diğer gayrı-Rus cemaatlerin Müslümanlığa meyil ve

<sup>705</sup> Galim Samigulov, 6 Ocak 1865'de Kazan'da dilekçe beyanı sırasında tutuklanmıştır. İlgili Takdim, s. 297. ayrıca ayrıntılandırılması için ss. 305-308.

<sup>706</sup> Rozov Takdimi, s.299.

<sup>707</sup> Öyle ki, burada sıralan Kazan vilâyeti kazalarının ve atıfta bulunulan köylere bağlı olarak verilen isim sıralaması sayılıdır ve aynı isimler etrafında şekillenmektedir. Bu isimlerin etki dairesi ise iki-üç kaza ve köyle sınırlıdır. Galim Samigulov örneğinde, aynı zamanda yakalanan dokuz kişi ve Çeboksarı kazasından Al'menevo köyünden Gizetulla Abdüşev, sorgu sonrasında serbest bırakılmışlardır. Abdüşev'in Samigulov'un sağ kolu olduğu ve örgütçü Samigulov ile beraber onlara katılan diğer kışkırtıcılar hakkında detaylı bilgi Rozov'un Takdimi, s. 297, 305-308. Burada Samigulov ile ilgili olarak Malov'un 1865 yılı

dönmelerinde, onların eski inançlarına mesafeleri ve onu nesilden nesile yaşayarak nasıl sahiplendikleri dikkate alınmamıştır. Zira Çar'a hitaben yazılan dilekçelerde "anne ve baba himayesine" yapılan mutlak gönderme, dilek ve arzuya kulak verileceğine dair dilekçe sahibinin inancı, vilâyet idaresinin Çar'ın himayesini dikkate almadığı şeklinde dönme dilekçelerinde yer alan mahallî idareyi Çara şikâyet içeren dilekçe muhteviyatı dönme adaylarının "sığınma" psikolojisiyle taleplerini meşru kılma yoluna başvurduklarını açıkça göstermektedir. Öyle ki Rozov'un, dönmelerin ikna edilemez oluşlarını, "iyi yürekli", "hâmi Çar" imajına bağlaması da bu tespiti doğrular.

Bu çerçevede, Malov'un da atıfta bulunduğu gibi 16-18. yüzyıllarda, 19. yüzyılın ilk yarısında devam eden dönme hareketlerin karşısında vaftizli Tatarlara yönelik rahip-misyonerlerin telkinlerinin işe yaramadığı, dönme cemaatlere yönelik iskân uygulamalarının da sonuç vermediği anlaşılmaktadır<sup>708</sup>. Rozov tarafından yine ruhbanlık seviyesinde 19. yüzyılı önceleyen dönemlerde "tarafa çekme" siyasetlerinin yüzyıllardır süren samimiyetsizliği ve geçiciliğine de dikkat çekilmesi ayrıca önemlidir. 19. yüzyıl başına gelindiğinde, karşılaşılan ihtidaları açıklamada, *inorodets* Kreşen cemaatlerin dillerini bilmeyen ve sahada vaaz verme yöntemleriyle özel olarak donatılmayan misyoner Rus rahiplerin olmayışı da kullanılmıştır. Bu açıklamada, Rus ruhbanlığının "vurdum duymazlığı" yargılanmış ve bir eksiklik olarak sivil idareler tarafından da vurgulanmıştır. Cemaatlerin Rusçayı hemen hemen hiç bilmemesi ve "Rus dini" olarak

---

Ocak ayına atıfla Tetyuş'ta bulunduğu ve Tetyuş'ta onun örgütlediği cemaatlere dair elde ettiği bilgilere temas edilmiştir, s.305.

<sup>708</sup> Kazan sahasında geri dönmelik karşıtı misyonun kurucusu misyoner Başpiskopos Filaret (1828-1839) ile sonraki piskoposlar zamanında da bildik bir tedbir uygulaması olarak, telkinle ikna edilemeyen, "direnen" dönme Kreşen Tatarlar, Tatar cemaatler eski Rus köylerinin yerlerine zorla iskân edilmişlerdir. Diğer yandan, Filaret'in böyle bir teklifinin şiddeti ve hedef aldığı kitlenin nüfusu dikkate alınarak Kutsal Sinod tarafından reddedildiği bilinmektedir. Hem yerel sivil idarenin hem de köylülük ve toprak meselesi söz konusu olduğu için Devlet Mülkleri Bakanlığının doğrudan ilgili olduğu bu iskân uygulaması, Kazan vilâyetinde iskâna uygun bu tür köyleri bulmanın da zor olduğu, dönmelerin sayısındaki artış karşısında hiç terk edilmemekle beraber zorla iskânın az sayıda aileleri kapsadığı belirtilmektedir. Fakat bunun da, daima başvurulan bir uygulama olması sebebiyle ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Aynı paralelde ilk dönem dönme hareketi içinde dönmelerin, hükümet tarafından toplu veya aileleriyle Sibiry'a sürülmesi cezası karşısında, bu cezaya aldırılmayan bir kitlenin varlığının da bilinmesi gerekmektedir. Kazan Dinî Konsistoryasındaki Çistopol kazası Ak Dağ (Belaya Gora) m.köyünün dönme dosyasında bulunan bilgilere dayarak 1838'de başlayan ve 1855'de kapatılan bu dosyada köyün rahibinin, Başpiskopos Vladimir'e ihbarları içinde yer alan dönme ifadeleri "direnmenin" manevî tarafını anlamak için belirleyici olabilir. 1842 tarihli bu ihbar raporda rahip: "her türlü telkine karşın Ak Dağlı Tatar dönmeler Muhammedî dinine tutunmak niyetindedir, eğer en şiddetli bir şekilde idarenin onların kafalarını keseceği, yerinden yurdundan edeceği, hatta Sibiry'a süreceği söylense bile, onlar Muhammedî dininden dönmeyeceklerdir: çünkü güneş burada ya da orada her yerde aynıdır, hangi ceza olursa olsun Muhammed'i hep yanlarında götürceklerdir" Mojarovskiy, *Izlojenie xoda missionerskago dela ...*, ss. 190-195.

adlandırdıkları Ortodoksluğun mesajının misyoner rahipler tarafından Rusça aktarıla geldiği ve bunun faydasızlığı Rozov Takdiminde açıkça dile getirilmiştir<sup>709</sup>.

Israrlı bir şekilde verilen geri dönme dilekçelerinin hükûmet tarafından reddi, dava konusu olarak mahkemeye intikali süreci ve cezaî takiplerin başlamış olması Kazan vilâyeti boyutunda iki tür tedbirin aynı anda devreye sokulmasının gerekliliğini beraberinde getirmiş gözükmektedir. Rozov'un bu iki tür tedbiri tanımlarken, konuya cemaat seviyesinde yaklaşmış olduğu dikkate değerdir. Rozov dönme cemaatlerin Ortodoksluğa yeniden kazandırılması, dönmeliğin engellenmesi için tedbirlerini "idarî-baskıcı" (administrativno-repressivnie) tedbir ve "ahlâkî-ruhanî (manevî)" (nравstvenno-duhovnie) tedbir olarak sıralar. Takdimde, ilkinin "Çar'ın ruhuna uymadığını" ifade edilirken, ikincisine açık kapı bırakıldığı anlaşılmaktadır. Ahlâkî-ruhanî tedbirin açılımı ise, hem sivil temsiliyet hem de ruhanî temsiliyet açısından gayrı-Rus unsurun eğitimidir. Gayrı Rus unsurun eğitimi bahsinde ise model teşebbüs olarak İl'minskiy ve Kazan Kreşen Tatar Mektebinin gösterilmesi bir rastlantı değildir. Nitekim Takdiminde Rozov, İl'minskiy sistemi ve mektep modeline, yerli ruhbanlık boyutuna desteğin Halk Maarif Bakanlığı ve Kutsal Sinod nezdinde sağlandığı vurgulanmıştır. Diğer yandan, Vali Yardımcısı Rozov'un Çar'ın ruhuna uymaz kaydıyla geçiştirdiği İslâm karşıtı, bu bağlamda dönme eğilimi ve dönme eylemi ile "Müslüman propagandasına" karşı idarî-baskıcı tedbirlerin uygulandığını, ilk Nijegorod, Kazan, Simbirsk vilâyetlerinde 1803'te başlayan, 1824'te hak elde etme yolunda ivme kazanan geri ihtida süreci ile 1860'lı yıllarda tekrar başlayan yeni bir dalgayla devam eden toplu dönme vakalarının faillerinin uğradığı kovuşturmaları Malov'un basılı eserleri<sup>710</sup> dışında günlük anlatıları da açıkça destekler. Öyle ki Malov, günlüğünde açıkça kesin ve kesine yakın dönme rakamları vermekten kaçınmamıştır: "Kreşen Tatarlarının Muhammediliğe dönmelerinin artmakta olduğu, öyle ki 1866 yılı itibarıyla dönenlerin sayısı resmî kayıtlara göre 2000'e kadar çıkmış, 1874'te ise dönenlerin sayısı 12000'e ulaşmış"<sup>711</sup> bilgisini aktaran Malov'un artış karşısında tedbirlerde neden şiddeti dışlamadığını belki şimdi anlamak mümkündür. Malov'un davaların neticesiz kalmasına karşı öfkeli olduğu bilinmektedir;

<sup>709</sup> Rozov Takdimi, *age.*, s.299.

<sup>710</sup> 19 yüzyıl başı ilk geri dönme dalgasının failleri dönmelerin dilekçe beyanlarında, 20 Şubat 1764 tarihli Çarlık ukazına dayandıkları belirtilmektedir. Bu ukaza göre "vaftizlenmeyi kabul etmek istemeyen inoveretslere bu yönde hiçbir bir baskı uygulanamaz", Ye. Malov, *Pravoslavnaya Protivomusul'mankaya missiya v Kazanskom krae v svyazi s istorieyu musul'manstva v pervoy polovine XIX veke*, Kazan, Pravoslavnyy Sobesednik, 1868-1870 (ayrı basım) s.137, 138, ayrıca bu ilk geri dönme hareketi için bkz. *age.*

<sup>711</sup> M9 1/10-16v (1874-1878).

misyonerlerin enerjik tedbirlerin dönme kışkırtıcıları üzerinde tatbik edilmesini talep etmelerinin sebebi, esasta diğerlerine örnek teşkil edeceği hükmünden kaynaklanır. Öyle ki harekete dönüşen bu ikinci geri dönme dalgasının önlenememesinin gerisinde de yüzyıl başındaki cezaî uygulamaların yetersiz kalış olmasıdır. Malov Kreşen Tatar dönme davalarının mahkeme salonuna kadar sıkı bir takipçisidir. Malov günlükleri aşağıda sistematize edilmeye çalışan Kreşen Tatar dönme davaları hakkında bilgi verir:

### **Otar Davası**

Dava Konusu: Geri Dönmelik

İddia: Kreşen Tatarlarının Müslümanlığa geri dönmesi, Müslümanlığa dönmeyi kışkırtma

Davalı: Otar köyü dönme Kreşen Tatar cemaati

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Davanın Görüldüğü Yer: Kazan Vilayeti – Mamadış Bölge Mahkemesi, daha sonra Çistopol Bölge Mahkemesi

Davalı Savunma Avukatı: Aleksandr Lyudvigoviç Rozenşteyn (Yahudi)

Mahkeme Tarihleri: 15 Eylül 1874 (Çistopol'), karara bağlanma tarihi 9 Ağustos 1874 (M9 1/9-157v- 159r, 15 Eylül 1874 notu M9 1/9-170r)

Dava Sonuçları: Mamadış mahkemeleri sürecinde karara bağlananlardan 3'ünün kürek mahkûmiyeti

### **Apazovo Davaları**

Dava Konusu: Geri Dönmelik

İddia: Kreşen Tatarlarının Muhammedîliğe geri dönmesi, Müslümanlığa dönmeyi kışkırtma, dönmelerin kiliseyi, kutsal ikonaları küçük düşürme fiilleri davası

Davalı: Kazan kazası Apazovo köyü dönme Kreşen Tatarlar ve toplam 8 dönmelik kışkırtıcı

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Davanın Görüldüğü Yer: Kazan Vilayeti – Kazan Bölge Mahkemesi

Davacı Görgü Tanıkları: Apazovo Tarikat rahibi A.S. Miropolskiy

Mahkeme Tarihleri: 25 Nisan 1883 ertelenen duruşma, 14 Haziran 1883 (M9 1/13-187r)

Dava Seyri: 1878 itibariyle Apazova muhtarı kışkırtıcı olarak görülüyor. [23 Eylül 1878 (M9 1/13-2)]

Dava Sonucu: Tahrikçi 8 kişinin hepsinin suçlu bulunması ve 8 yıldan 5 yıla kadar kürek mahkûmiyeti cezası

### **Yanasal Davası**

Dava Konusu: Geri Dönmelik

İddia: Kreşen Tatarlarının Müslümanlığa geri dönmesi, Müslümanlığa dönmeyi kışkırtma

Davalı: Laişev kazası, Yanasal köylü dönme Kreşen Tatar Feodor Feodorov (Müslüman adıyla Fethullah) ve oğlu Vasiliy Feodorov

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Davanın Görüldüğü Yer: Kazan Vilayeti – Kazan Bölge Mahkemesi

Mahkeme Tarihi: 7 Eylül 1876 (M9 1/10-S7v)

Dava Sonucu: Yarım saat süren bir dava sonunda beraat.

Dava takipçileri: Malov, N.P. Ostroumov. N.İv.Zolotnitskiy, Akademi (misyonerlik kısmından)  
öğrencilerinden Bezsonov, Miropiyev, Sofiyskiy, Agronomov<sup>712</sup>

### **Kıbyak Kozi Davası**

Dava Konusu: Geri Dönmelik

İddia: Kreşen Tatarlarının Müslümanlığa geri dönmesi, Müslümanlığa dönmeyi kışkırtma

Davalı: Kıbyak Kozi köyü dönme Kreşen Tatar cemaati

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Davanın Görüldüğü Yer: Kazan Vilayeti – Kazan Şehri Mahkemesi

Dava Tarihi: 1882 (24 Nisan 1882 (M9 1/13-115))

Dava Sonucu: Takipsizlik.

### **İnsar Davası**

Dava Konusu: Kreşenler arasında İslâm propagandası yapma

İddia: Kreşen Tatarların bazı ihtiyaçlarını karşılama, onlar için özel ve içtimaî ibadetler düzenleme

Davalı: “Kışkırtıcı” Molla

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Davanın Görüldüğü Yer: Penze Vilâyeti İnsar Şehri Mahkemesi

Dava Bilir Kişisi: Penzeli Rahip Nikolay İvanoviç Lentovski

Dava Tarihi: 28 Şubat 1891(28 Şubat 1891 M9 1/20-140r)

Dava Sonucu: ?

### **Müslüman Tatar Abdujintov Davası**

Dava Konusu: Hristiyanlık aleyhinde konuşma

İddia: Hristiyan Dinine sövme

Davalı: Muhammedî-Abdujintov

Davacı: Çarlık Hükûmeti

<sup>712</sup> Yanasal dönme köyünün 1876'dan önce de günlüklerde zikredildiği en kayda değer bağlam, bu köydeki Kreşen Tatar Mektebi'nin öğrencilerini “Muhammedîliğe döndürmeye kışkırtan mollası” hakkındadır. İl'minskiy'in Malov'un kopyasını almasını “rica ettiği” belgenin, bu sefer ne sahibi ne de ilk gönderilen kişisi İl'minskiy'dir. Burada mektup üzerine mektup gönderme çizgisini görmek mümkündür. Kazan misyonun bu iki temsilcisinin yine yakın meslektaşları devrin en keskin misyonerlerinden ve Malov günlüklerinde de ismi yer yer ve takdirle geçecek olan Yevstafiy Nikolayeviç Voronets'in Kutsal Sinod Ober-prokuroru D.A. Tolstoy'a yazdığı makale-notun İl'minskiy'e doğrudan ulaşması ise bir tesadüf olmasa gerektir. Voronets'in makalesinde hedef aldığı yazı yerel basında, *Kamsko-Voljskaya gazetesi*, no.23, 1872'te çıkan ve Yanasal köyü Kreşen Tatar mektebinin öğrencilerini “Muhammedîliğe döndürmeye kışkırtan” Molla Makzum Halitov'u “savunan” makedir. Voronets bu yazıya karşı cevabî bir yazı kaleme almış ve yine yerel basından *Kazanskiya Gubernskiya Vedomosti*'ye basılması için göndermiş, gazetenin editörü Kazan Üniversitesi profesörü S. M. Şpilevskiy tarafından reddedilmiştir. Neticede bu reddin hikâyesinden ders çıkaracak olan İl'minskiy tesiriyle Kutsal Sinod ober-prokurordur. İl'minskiy, yerel basının “Kreşen Tatar meselesine” yönelik nasıl tavır aldığı (dolayısıyla misyoner siyaseti karşıtı) göstermek adına bir fırsat olarak değerlendirmeyi ve Tolstoy'a bir mektupla bildirmeyi düşünmektedir. Bu ciddi misyonerler arası dayanışma, nüfuz kullanımına ve İl'minskiy'in “yükseklere” yakın en muteber şahsiyet olduğunu gösteren mühim bir anlatıdır. 26 Nisan 1872, İl'minskiy'in Malov'u ziyareti, M9 1/9-76v-77r (1871-1873).



Davanın Görüldüğü Yer: Kazan Bölge Mahkemesinde

Dava Tarihi: Ocak 1872 tarihi itibariyle karara bağlanmıştır<sup>713</sup>. (28 Ocak 1872 Cumartesi, 9 Şubat 1872, (M9 1/9-63r)

Dava Sonucu: ?

### Sorgulamalar

Soruşturma Konusu: Geri Dönmelik

İddia: Geri Dönmelik, örgütlenme, kıskırtıcılık

Davalı: Tetyuş kazası Tobulgata köyü, Kreşen Galim Samigulov, aynı zamanda yakalanan dokuz kişi, ve Çeboksarı kazasından Al'menevo köyünden Galim Samigulov'un sağ kolu olduğu iddia edilen Gizetulla Abdüşev

Davacı: Çarlık Hükûmeti

Sorgulama Yeri: Kazan

Sorgu Sonucu: Sorgu sonunda serbest bırakma.

Sorgu Tarihi : Ocak 1865 (Rozov, Kendi Takdimi, s.297, 305-308)

Rus idaresinin dönme Kreşen Tatarlara uyguladığı baskıcı tedbirler arasında ferdî sürgünler yanında toplu cemaat sürgünleri de olduğu Malov günlüklerinde hem Sivers'in 1876 tarihli mektubundan hem de Kazan Valiliği takdimlerinden bilinmektedir. Sivers'in toplu cemaat sürgün yerleri arasında, genel olarak Sibiryada dışında Turuhansk gibi nokta yer adlarının zikredilmesi Rus toplu tehcir tarihi açısından önemlidir. 1866 Kazan Valisinin Takdiminde sürgün yeri olarak yine Sibirya'nın Tomsk ve Tobolsk bölgelerinin belirtilmesine bakılırsa, bunlar dışında başka sürgün yerleri de olabileceğinin işareti sayılmaktadır<sup>714</sup>. Sonuç olarak Malov döneminde bu kovuşturmanın yoğun ve sıkı bir biçimde yaklaşık yirmi yıl boyunca sürdüğünü söylemek rahatlıkla mümkündür. Ancak merkezî idarenin 1876 yılından başlayarak geri dönme siyasetinde değişikliklere gideceğine dair ilk haberleri en azından İç İşleri Bakanlığı (MVD) Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi Müdürü Kont E. Sivers'in Kazan Başpiskoposu Antony'e gönderdiği 15 Ocak 1876 tarihli mektubu ortaya koymaktadır:

Malov bu mektuptan 31 Ocak 1876 tarihli Aziz Guriy Heyet toplantısında Kazan Dini Konsistonya Sekreteri Nikolay V. Razumov'un kendisine okuması için vermesiyle haberdar olmuş, hatta toplantıyı bir ara terkedip daha sonra Antony'in bizzat cevap yazması için vereceği bu mektubun kopyasını bile almış ve günlüğüne Razumov'la paylaştığı ilk düşünceleriyle beraber aktarmıştır:

<sup>713</sup> Abdunjintov davası İl'minskiy'in Kutsal Sinod ober-prokuroru Dmitriy A. Tolstoy'a kaleme aldığı mektubun konusudur. Mektubun ayrıntılı içeriği hakkında bir bilgi yoktur, fakat Malov bu mektubun İl'minskiy için bir kopyasını almıştır.

Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi  
15 Ocak 1876

Pek Muhterem Pederimiz, Lütufkâr Metropolitimiz!

İş arkadaşım, çok saygıdeğer Nikolay Pavloviç Mansurov, Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi başkanı olarak bana anlattı, ki pek muhterem pederimiz sizinle daha Temmuz 1875'te yaptığı sohbette, göreviniz bildiğiniz Tatar-Müslüman propagandasıyla mücadelede hükümetin kayıtsız kaldığından yakınmışsınız. Ve bir tek dini tedbirlerin çok güçsüz kaldığını, Müslüman propagandasına karşı faaliyet için enerjik idarî tedbirlerin zarureti düşünüyormuşsunuz. Bu fikirlerinize kanıt olarak, siz pek muhterem pederimiz, hükümetin baştan çıkartanları (muğfil) hükümetin kararıyla sürgüne göndermeyi kabul etmediğini, onların mahkemeye verilmesini talep ettiğini belirtmişsiniz. Mahkemeye verilmiş olan dönmelerin telkin amacıyla Konsisteryaya gönderilmeleri gerektiğini, ancak onların telkin için gelmemekle kalmayıp, yanlarına misyonerleri bile yaklaştırmadıklarını belirtmişsiniz ve nihayet, hükümet tarafından yapılan bazı müsamahakârlıkların, örneğin Rus dilinin Tatar mekteplerinde okutulmasının mecburî olmadığını bildiren karar, Tatar nüfusunda hükümetin Kazan bölgesinde Ortodoks dininin durumuyla ilgilenmediği kanaatini uyandırmış.

Müslümanlığın içinde bulunan bir halkın arasında Hristiyanlığın hayat veren hakikatlerinin yayılması, halkın eğitiminden ve ahlâkî başarısından dolayı tam tasvip ve canlı katılm da sağlanamıyor.

Bu kutsal davaya olan hassasiyetim, uğruna sizin de pek muhterem pederimiz harcadığımız onca emek ve ihtimamımız ve sizlerin şahsınıza olan derin saygım, bu konuyla ilgili olarak bazı düşüncelerimi, pek muhterem pederimiz, size bildirmemi icap ettiriyor.

Kreşen Tatarların uzun yıllar, bazen de birkaç nesil boyunca Ortodoks kilisesinin sinesinde kalmalarından sonra ondan ayrılmaları ve Müslümanlığa dönmeleri gibi üzücü durumları susarak geçeceğim, fakat pek muhterem pederim, çıkarlarını korumaya yönelik idarî tedbirlerde kayıtsızlık ve yetersizlik gösterdiği konusunda, belki de hükümetin kınama hak etmediğini de belirtmeden geçemiyorum: Kreşen Tatarları Hristiyanlıktan çıkartanlara yönelik, tarafınızdan da bilindiği gibi, bir yığın ceza, şiddet tedbirleri alıyoruz. Baştan çıkartma ve Hristiyanlıktan dönme suçlarını işleyenleri kovuşturma ve mahkeme kararlarıyla ağır işlerde çalıştırmak üzere Sibiryaya sürgüne göndermek, hapis cezasına çarptırma, çocuklarına alıkoyma vs. az veya çok ağır adli cezaların dışında, yönetimin kararıyla baştan çıkartanları kitleler hâlinde sürdük, kışkırtıcılıkla suçlananları ise Turuhansk bölgesine sürdük; bununla birlikte sürülecek adamlar (Kazan vilâyetinde 47 kişi), her olayı mümkün olduğu kadar daha çok açığa çıkarmak için belirli aralıklarla yavaş yavaş sürüldüler. Sürülenlerin memleketlerine dönmek için yazdıkları dilekçeler devamlı sonuçsuz bırakıldı ve bugünlerde de sonuçsuz bırakılmaya devam edilmektedir. Ama tüm bu tedbirler şu gerçeği bir daha doğruladı ki, onlar dinî inançları ne diriltebilirler ne de kurutabilirler/ne de kökünü kazıyabilirler.

Yine de bu tedbirlerin az başarılı olmasına rağmen, İç İşleri Bakanlığı kendisine incelenmek üzere gönderilen mahkeme kararlarında tespit ettiğine göre, Kreşen Tatarların Müslümanlığa dönmelerinin belirli zamanlarda gerçekleşmesi ve hemen hemen aynı şahıslara yönelmiş olması, yerel idarelerin talepleri üzerine iki şekilde kovuşturulmaktadır: İdarî-baskı tedbirleriyle ve adli olarak, yerel idarelerin taleplerinden dolayı 1868'de Bakanlar Komitesine gelen Hristiyanlıktan döndürülen Tatarların davaları ile ilgili olarak suçluları adli yolla kovuşturmak yerine idarî-şiddet tedbirleri kullanmak izninin verilmesini talep etmişlerdi; fakat İmparatorumuza, Komitenin kararına uygun olarak en üst makam olarak şöyle buyurması gerekti: Hristiyanlıktan Müslümanlığa döndürten şahıslarla ilgili davaların bakılmasında adli yol korunacak. Sonra Bakanlar Komitesi kararıyla 31 Ekim 1869'da tekrar bir yüksek ukaz çıkartıldı: Mahkemeler tarafından hem ağır çalışma cezasına, hem Sibiryaya sürgünü cezasına çarptırılanlar Turuhansk bölgesi hariç, İçişleri Bakanlığı tarafından belirlenecek Sibiryaya bölgelerine gönderileceklerdir; bunun sonucunda 23 kişi Sibiryaya sürülmüştür.

Baştan çıkartılanlara/dönmelere yönelik misyonerlerin vaazları ve öğütlerinin başarısızlığına gelince, ben şöyle düşünmeye cesaret ediyorum ki bu durumda idarî tedbirler az/kısmen münasip, az kullanılır tedbirlerdir. Bu tedbirler misyonerlerin halkla olan ilişkisine zarar verecektir ve vaazların dinî duygulara olan etkisini azaltacaktır, zayıflatacaktır.

...

Böyle bir ciddi dokümanı okuduktan sonra, ben N.V. Razumov'un yanına giderek şöyle dedim: benim düşüncem şöyle. Pek muhterem pederin bu mektuba ya hiç cevap yazmaması gerekir ya da cevap verecekse ancak birkaç satırla mektubu aldığına dair Kont Sivers'i haberdar edecek ve belki de birçok faaliyetin ilân edilmediğinden dolayı Kazan'da bilinmediğini ekleyecektir. Sonra görüyorum ki hükümet, hakkında Ortodoks dininin menfaatlerine kayıtsız kalıyor denilmesini istemiyor. Sivers'in pek muhterem

pedere yazdığı mektubunda tasvip yerine, benim fikrime göre, azar veya kınama yapılmış. Evet, N.V. benim fikrim şöyle: tek başımıza hareket etmeliyiz; sivil hükümetin Ortodoks dininin menfaatlerine iştiraki her zaman azdı, şimdi ise daha da az gibi geliyor; ama bu yönde birşeyler söylemeye gerek yok. Eğer birşeyler söylenirse, yine bizi suçlayacaklar. İşte size kanıt diplomatik uslûpla yazılmış Sivers'in mektubu. Böyle birşeyi yapabilmek için, kabul etmemiz gerekiyor ki, muktedir değiliz.<sup>715</sup>

Bu mektup içeriği, geri dönme meselesinde merkezî otorite ile Kazan Ruhbanlığı arasında bir krizin yaşandığının açık tanığı olarak durmaktadır. Öyle ki Çarlığın İslâm siyasetini esasta, İslâm nüfuzunun her şekliyle tasfiyesi olarak yorumlayan Başpiskopos Antoniy, bu tasfiyenin gerçekleşebilmesi için alınan tedbirler ile onların uygulanma biçimi söz konusu olduğunda, merkezî otoritenin “kayıtsızlığını” Sivers'in meslektaş, 1866-1880 yılları arasında İç İşleri Bakanlığı Umumî İşler Dairesi Başkanı olan Mansurov'a<sup>716</sup> 1875'te şikâyet etmiş olması, Kazan Ruhbanlığının meseleye ilişkin merkezî sivil otoriteye karşı tavrını göstermekten başka, Kazan ruhbanlığının kayıtsızlık suçlamasını kabul etmeyen, geri dönme meselesinde geçmişte yapılmış ve hâlen yapılmakta olanları kanuna dayandırarak, bunlardan haberdar olmadığı için ruhbanlığı “bilgilendiren” sivil otorite ile ruhbanlık arasındaki çatışma olmasa bile, bir anlaşmanın da olmadığını göstermektedir. Her durumda mektup, Çarlığın İslâm ve Tatar siyasetinde “ürkütme” ve kendine düşman kılma siyasetinden uzaklaşma eğilimini en azından II. Aleksandr (1855-1881) dönemi için kısmen de olsa ortaya koymakta ise de, geri dönme meselesinde 1860'lı yıllardan başlayıp hâlen süren baskıcı idarî önlemlerin alınmış olmasını kayıtsızlık suçlaması karşısında bir savunuyu olarak Kazan'a bildirerek bir anlamda Kilise ve merkezî idare arasında uyumun sürdürülmesi yönünde gayret gösterdiği de anlaşılmaktadır.

Sivil otoritenin temkinli İslâm siyaseti ve kendi doğusunda İslâm realitesini kabulü karşısında, “enerjik idarî” tedbirleri bekleyen, uman ve talep eden keskin tarafı temsil eden Malov ve Başpiskopos Antoniy'in görüş birliğinde olduğu, başpiskoposun Kont Sivers'in mektubunu 15 Şubat 1876 günlü görüşmede cevabî metni kaleme alması için Malov'a havale etmesiyle daha da kuvvetlenir. Muhataplar arası dialogda İslâm siyasetine yönelik sivil-ruhban retorik farkını anlaşılır kılacak olan Malov'un mektubu diplomatik ikaz olarak yorumlaması ve ruhbanlığın sivil otoriteden “Müslüman karşıtı mücadelede” destek ve himaye isteğinin hep geri çevrilmiş olması fikrisabitiyle bunun

<sup>715</sup> M9 1/10- 58v-64r (1874-1878).

<sup>716</sup> Nikolay Pavloviç Mansurov (1830-1911). Mansurov sülâlesi daha 14. yüzyılda İvan Kalita döneminde Hristiyanlaşmış bir Kıpçak ailesidir. N.P.Mansurov, iş hayatı boyunca Çara ve çevresine yakın

beklentisi içine girmemesi gerektiği sonucunu çıkarmış olması kayda değerdir. Bu noktada Malov'un Razumov ile paylaştığı mektubun uslûbu ve dili karşısında bunun bir azar ve kınama olduğuna dikkati çekmesi doğrudan bu yargısına bağlanmalıdır. Gerek Sivers'in mektubundan gerekse Malov'un Başpiskopos adına cevabî mektuptan yalnızca Kreşen Tatar dönme meselesi ile ilgili kısımlar aşağıda peşpeşe alıntılanmıştır. Piskoposluğun cevabının Malov tarafından yazılmış olması şaşırtıcı değildir. Onun Antoniy ile birlikte yalnızca geri dönme meselesi ile ilgili olarak İslâm tesirinin (=propagandasının) bertaraf edilebilmesinde değil, genel olarak İslâm karşıtı misyonun örgütlenmesine yönelik misyoner eğitimi, misyoner bilimleri ile Doğu dillerinin öğretiminin ilâhiyat kurumları seviyesinde zayıflatılması karşısında Antoniy'in Kazan Başpiskoposluğu dönemi boyunca birlikte hareket ettikleri malûmdur. Bu iki ruhban ast-üst ilişkisi içinde Kazan sahasında emperyal "tolerans" ile güçlenen neşriyat ve mektep-medrese, molla vs. sayısı ile temsil edilen İslâm'a, dolayısıyla Kazan Müslüman Tatar toplumunun ticarî nüfuzuna, bu nüfuzu entellektüel yatırıma dönüştürme çabalarının, mektep-medrese sisteminin takibinde, Tatar toplumun Ufa ile ilişkilerinin içeriğinin tespitinde, medreselerde Rusçanın mecbur tutulması noktasında radikal olanı beraberce savunmuş olmalarına bakıldığında, cevabî mektubun Malov tarafından kaleme alınmasının talep edilmiş olması merkeze takınılacak tavrın nasıl belirleneceği noktasında fikir de vermektedir. Malov'un Antoniy ile piskoposluğu döneminde (günlükler ekseninde 1871-1879) kurduğu sıcak ilişkiyi doğrudan tanımlayan bu mektup meselesi Sivers'e cevabî mektupta inşa edilen retoriğin Malov'a has yapısını, onun merkez-çevre ilişkisini yorumlamalarını barındırmaktadır. Nitekim bu Malov'un, Sivers'in mektubunu yorumlama biçimi ve yazdığı "uygun" cevabın, ancak kesin bilgi içeren kısımlarının teyidinden sonra gönderilmiş olmasından da anlaşılmaktadır.

Malov'un, Sivers'in mektubunun içeriğini yorumlayış biçimi ile Antoniy ile görüşmesinin akabinde günlüğüne not ettiği cevabî mektuptaki açıklamalar Kreşen Tatar geri dönme siyasetleri noktasında belirleyici gözükmektedir. Öyle ki merkez-çevre ilişkisinde merkezin dönme meselesine karşı aldığı idarî tedbirlerden, çevre Kazan piskoposluğunun "haberdar" olmadığı ya da haberdar edilmediğinin vurgulanması, "kayıtsızlıkla" suçlanan otorite ile ruhanî muhatapları arasında ciddi bir iletişim kopukluğunun açık işaretidir. Nitekim Malov bunu cevabî mektubunda açıkça ifade

etmiş ve geri dönme meselesinde, dönmeliğe cemaati teşvik eden unsurların adlî düzene intikal edeceğini bildiren 1868 tarihli Bakanlar Komitesi kararının çevre Kazan'da duyulmamış olduğunu bildirerek ifade etmiştir.

Sivers'in mektubunun Ruhbanlığı da hedef alan uslûbu, Ruhbanlığın başarısızlığına yapılan üstü kapalı suçlamalar karşısında, Malov'un kaleminden çıkan piskoposluğun cevabî mektubu merkezden çevreye uygulanan veya uygulanacak tedbirlerin ne kadar etkili olabildiği noktasında sorgulanmış, Ruhbanlığı dikkate almayan tedbirlerin ve dolayısıyla tek taraflı uygulamaların, sivil idarenin ihmalinden kaynaklanan iletişim hattının kurulmaması veya gecikmeli ve ihtiyaç duyulduğunda ancak bilgilendirme yönünde olmasının başarısızlığın temel sebeplerinden biri olarak gösterilmiştir. Piskoposluğun cevabî mektubunda açıkça ruhban-sivil temsiliyet arasında itibara alıp almama, himaye edilip edilmeme üzerine kurulu bir söylemin kurgusunu da görmek mümkündür. Gayrı-Rus meselesinde ve Ortodoksluğun "düşmanı" Müslümanlığa karşı sahada yüzleşilen ve yüzleşilecek olan problemlere yönelik himaye arayışında Malov, sivil otoritenin yardım ve dayanışmasının kâğıt üstünde kalmaya mahkûm olduğunu, hatta ruhbanlığın Çarlıkta hükmünün, iktidarının olmadığını yüksek sesle söyleyerek dönemin sivil otorite ve ruhbanlık arasında Müslüman ve Müslüman olmayan gayrı-Rus teba karşısındaki ideolojik ayrışmasının önemli bir cephesini de gözler önüne sermektedir.

Malov'un 15 Şubat 1876 günü Başpiskopos Antoniy ile buluşmasında gerçekleşen diyalogtan mektubun Başpiskopos Antoniy'de bıraktığı izlenimin Malov'dan daha farklı olduğu anlaşılmaktadır. Başpiskopos merkezdeki sivil otoritenin bir de çevreden "bilgilendirilmesi" gerektiğini düşünerek, Malov'un aksine ayrıntılı bir karşılık verilmesine karar vermiş ve bu düşünme işini de Malov'a yüklemiştir. Malov'un yaklaşık bir ayını alan Kazan Başpiskoposluğunun cevabî mektubunun kopyası Malov günlüklerinin 11 Mart 1876 gününe kayıtlıdır:

15 Şubat'da (1876) ben pek muhterem peder Antoniy'i ziyaret etmiştim. O, benim çoktan gelmem gerektiğini söyledi. - Sonra çoktan varlığından bilgim olan Kont Sivers'in mektubunu çıkarttı ve okuyup cevap hazırlamam için bana verdi. Belki tarafımdan cevap vermenin icap etmediğini, çünkü Sivers'in mektubunun hakaret yemiş insan sesinin tonuyla yazıldığını tam söylemişim ki, -Onların da bir şeyler öğrenmeleri gerekiyor ya!- diye pek muhterem peder bana mektubu uzattı ve düşünüp cevap yazmamı istedi.

Bugün ise 11 Mart'da pek muhterem pederin yanına gelmem için başka bir davet aldım. İşte Sivers'in mektubuna şu içerikte bir cevap hazırladım:

Lütufkâr Majestelerim, Azametli Kontumuz!

Bulduğumuz yılın 15 Ocak tarihli mektubunuzu aldığımı bildirmekle şeref duyarım. Mektubunuz bana şunu gösterdi ki, Majestelerim, tarafımdan idare edilen Kazan Piskoposluğundaki gayrı-Ruslar arasında Hristiyanlığın durumuyla ilgili feryatlarını merhamet dolu, içten inanarak söyleyebilirim, mektupsuz bırakmak istememişsiniz. Size, Majestelerim, içten teşekkürlerimi bildirirken, sizin bana yazmış olduğunuz mektubunuzla ilgili olarak birkaç düşüncemi, Majestelerim sizlere, aktarmayı görevim sayıyorum.

Sizler, Hristiyan Tatarların uzun yıllar boyunca Ortodoks Kilisesi sinesinde bulunmalarından sonra ondan ayrılarak Müslümanlığa dönmeleri gibi üzücü durumları susarak geçiyorsunuz. Bu suskunluğunuz ile, Azametli Kontumuz, Müslümanlar arasında Hristiyanlığı yaymak için yorulmak nedir bilmeden, gayretle çalışan ve çalışmakta olan adamlarımıza siteminizi bildirmiyor musunuz? Ortodoks Kilisesinin durumu ile ilgili olarak hükûmetin ilgisizliğine dair kınamalardan onu koruyarak, söylememe müsaade ederseniz, Sizler kendiniz kınamaya başlıyorsunuz.. Ama böyle yapmakla işler daha iyiye gidemez. Sizler, Hristiyan Tatarlar arasında Ortodoksluk çıkarlarının korunması ve Hristiyanlığa düşman olan Müslümanlığın zayıflatılması için hükûmetin aldığı veya almaya hazırlandığı bir dizi faaliyeti belirtiyorsunuz. Bu bilgileri aktardığımız için Sizlere candan müteşekkirimiz: bu bölgede Hristiyanlığın hazin durumuyla yüz yüze kalmış olan bizler, birçok faaliyet hakkında ilk defa Sizin mektubunuzdan öğrenmiş bulunuyoruz. Bu tür yeni haberlere, daha 1868'de Bakanlar Komitesi kararına uygun olarak İmparatorumuzun yüksek kararını: Ortodoksluktan Müslümanlığa dönmeye sebep olan şahıslarla ilgili davaların incelenmesinde adli düzenin korunmasını buyurmuş olmasını da bu yeni haberlere dâhil ediyorum. İmparatorumuzun böyle bir önemli yüksek kararı bizim de öğrenmemizin faydalı olacağını düşünüyorum. Bunları kastederek, ben eminim, ki sizler mesai arkadaşınız çok saygıdeğer N.P. Mansurov ile yaptığım sohbeti şimdi başka şekilde değerlendirecek ve Sizlerin bana yazmış olduğunuz mektup da bambaşka bir uslüpta olacaktı. Ama sizlere şunu diyeceğim, bir dizi faaliyet başka, onların gerçekleşmesi veya hayata tatbiki başkadır. Bu tatbik bizlerin gözlerimizin önünde olmalıdır.

Sonra mektubunuzda devam ederek, dönmelere karşı misyonerlerin vaazlarının ve öğütlerinin başarısızlığı ile ilgili olarak, sizler idari tedbirlerin bu durumda çok az kullanılır olduğunu düşünebiliyorsunuz. Bunun üzerinde duralım. Bir dizi faaliyetten bahsetmiyorum. Acaba, bizim bölgemizde misyonun kurulması için birşeylere girişiliyor mudur? İleride pastır olacakların hepsine değil de, en azından bazıları için gayrı-Rus cemaatlerinde pastırlık-misyonerlik hizmetine hazırlanmaları için imkânlar verilmiş midir? Bu mesele sadece Kreşen Tatarların Müslümanlığa dönmelerinin devam etmesi bakımından değil, genel olarak gayrı-Rus bölgesinin devamlı gereksiniminden dolayı da son derece ciddiyetle dikkat etmemizi gerektiriyor.<sup>717</sup>

### 6.1.2. Yelişevo Vak'ası

19. yüzyılın ilk çeyreğinde Kreşen Tatarlar arasında başlayan toplu geri dönme hareketinin temelinde 16.-18. yy.'ları kapsayan ilk dönem ile Yeni Vaftizliler Dairesi'nin 18. yy.'ın ilk ve ikinci çeyreğindeki faaliyeti çerçevesinde zorla veya bir takım muafiyetler tanınarak, para, emtia v.s. ile ödüllendirmelerle yapılan vaftizlemeler, yani "iman ederek" gerçekleşmeyen vaftizlemeler vardır. Eski vaftizli Kreşen Tatar köyü Yelişevo, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Kazan sahasının Nijegorod, Vyatka ve Kazan vilâyetlerinde başlayıp ikinci yarısında tekrarlanacak olan gayrı-resmî seviyedeki geri dönme hareketinin Kazan ölçeğinde<sup>718</sup> en önemli toplu geri dönme vak'asını temsil eden

<sup>717</sup> M9 1/10-67v-70r (1874-1878).

<sup>718</sup> İl'minskiy'in bir yazısında belirttiği geri dönme hareketlerinin Kazan vilâyetindeki başlama noktaları Mamadiş kazası ve Laişev kazasının eski vaftizli köylerinden önce, Tetuş kazası yeni vaftizli köyleri olarak belirtilmektedir. İl'minskiy, "Şkola dlya pervonaçal'nago obuçeniya detey kreşçonix Tatar v Kazani", s.182-224; *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Material dlya Istorii Xristianskago Prosvetçeniya Kreşçennix Tatar, Kazan, 1887, s.197.*

köy olması bakımından önemli ve Kreşen Tatar geri dönme hareketini taraflar açısından duygu, düşünüş ve faaliyetler noktasında bütün yönleriyle ortaya koyması bakımından Rusya'daki geri ihtida hareketlerinin tarihi araştırmaları için de tipiktir.

Kazan vilâyeti Mamadış kazası, Açınsk ruhanî dairesine bağlı Yelişevo köyü, karma bir köy değildir. Yalnızca eski vaftizli Tatarlarla meskündür. Malov'un verdiği nüfus bilgisine göre Yelişevo'da 237 erkek, 251 kadın olmak üzere toplam 488 kişi yaşamaktadır. Ruhanî daireler ve bunlara bağlı eski ve yeni vaftizli köy ayrımında eski vaftizli köyler tek etnikli cemaatlerdir. Buna karşılık yeni vaftizliler büyük ölçüde karışık, sıklıkla Müslüman Tatarlarla beraber yaşarlar. Öyle ki Malov, "Müslüman tesirine maruz kalma"yı bu yerleşme düzenine de bağlamaktadır.

Malov henüz genç bir akademik iken, misyoner olduğunu gizleyerek "öğretmen" kimliği ile Yelişevo'ya yaptığı teftiş gezisiyle geri ihtida hareketi meselesinin doğrudan muhatabı olmuştur. Malov bu konuya dair eserinde<sup>719</sup>, hadiseyi kendisine anlatılanlar ve edindiği izlenimler ekseninde aktarmıştır. Yelişevo geri ihtida hareketinin sonuçlarını ise, yine Malov günlüklerinden takip etmek mümkündür.

Yelişevo vak'ası ilk olarak sâkinlerinin hemen hemen hepsinin Müslümanlığa döndükleri Nisan 1866 ile tarihlenir. Bu tarih Vali Yardımcısı Ye. A. Rozov'un bizzat bu köye gelişi ve ardından İl'minskiy'in raporu ile netleşmiştir<sup>720</sup>. Bu raporla harekete geçen Kazan Dinî Konsistoryası ve Piskoposluğu Malov'u konuyu yerinde incelemek üzere hususî olarak görevlendirmiştir. 22 Eylül - 3 Kasım 1866 tarihleri arasında yapılan bu 52 günlük teftiş ziyareti ile Yelişevo'dan nesnel bir görünüm almış olan Malov, geziyle ilgili basılı çalışmasında, aslında Yelişevoluların rahiplerine Müslümanlığa döneceklerine dair ilk işaretlerini 1830'larda verdiklerini dile getirmiştir. Malov'un ifadesiyle, 18. yüzyılda Yelişevo'nun dinî durumu hakkında hiçbir malûmata sahip olunmamakla beraber, Yelişevolular "19. yüzyılın ilk yarısında Hristiyanlıkta sağlam (tutkun, userdie) olmuş olmalarıyla ayırt edilmezlerken, madem öyle, neden 1830'larda defalarca misyoner arximandrit Guriy, Yelişevo'ya "telkin" için gelip gitmiştir?" sorusunu kendisine sormaktan çekinmemiştir<sup>721</sup>.

<sup>719</sup> Ye. Malov, *Oçerk Religioznago sostoyaniya Kreşçenix Tatar, podvergsixsya vliyaniyu Magometanstvo (missionerskiy dnevnik)*, Kazan, 1872, (ayrıbasım). (İlk baskı yeri: *Pravoslavniy Sobesednik*, 1871, kn. 11 ve 12; 1872, kn. 1, 2, 3, 4, 5).

<sup>720</sup> Malov, *age.*, s. 6.

<sup>721</sup> Ye. Malov, *age.*, s. 1, 5. Malov'un Yelişevo tecrübesinin basımı dahi Malov açısından hadiseli olmuştur, Bkz. 4. Bölüm.

Malov köye gelmeden beş ay önce, Yelişevo davası çoktan, Nisan 1866'da başlamıştır. Bu konu Malov'un Yelişevo'ya gelip evine yerleştiği köyün tek Hristiyan Tatar'ı Kondratiy'le yaptığı 22 Eylül ve 25 Eylül tarihli sohbetlerinde verilmektedir ki, bu sohbetler Malov'un Yelişevo'da uygulayacağı strateji kurgulamalarına zemin de oluşturmuştur. Burada Kondratiy anlatıları Yelişevo vak'asının nasıl yeşerip harekete taşındığını bir tanık ağzından belgelemektedir:

22 Eylül 1866, Kondratiy'den naklen:

Yelişevo köyünde Nisan ayında (1866) Kreşen Tatarların Ortodoksluktan Müslümanlığa dönüşü çoktan hazırlanmıştı. Biz (Malov ve birlikte geldiği Kazan Kreşen Tatar Mektebi öğrencileri Boris ve Yakov) Ortodokslukta kalan tek kişi, asker Kondratiy'e yerleştik. Kondratiy'in bana anlattığına göre, Vali Yardımcısı Ye.A. Rozov'un köyden ayrılmasından iki veya üç hafta sonra yaşlılar onu köy meclisine çağırıp ona

“ \_ İşte senin yüzünden öleceğiz!

\_ Nasıl benim yüzümden? Nikolay İvanov'un kendisini ben mi molla ilân ettirdim? Dört ölüyü Muhammedî usulü ona ben mi gömdürdüm ve bunun için dört kurbanı ben mi aldım?

\_ “İşte sana söylemek istemedik”, dedi köylüler. \_ Neden Vali yardımcısına dilekçe verdin? Burada bizim önde gelenlerimizi teşhir ettin. Eğer onları beyan etmemiş olsaydın, o zaman bizi “tek tek” değil, hepimizi beraber sorgulamış olacaktı. O zaman biz hepimiz Hristiyan dininde kalmak istemediğimizi, Muhammedîliğe girmek istediğimizi söyleyebilecektik. O ise, tek tek kim ne konuştu diye sormaya başladı. Biz bilmiyoruz. Bazılarını hapse gönderdi...

Kondratiy bunun üzerine cevap verdi:

\_ Nasıl olur? Siz daha Vali Yardımcısı gelip gitmemişken, hepimiz Muhammedî dininde kalacağınıza, sizi zorlasalar dahi sözünüzden dönmeyeceğinize dair anlaşmıştınız. Vali geldiğinde ise, aranızdan hiç biri ne karşı çıktı ne de oralı oldu. Siz hepimiz hemen hemen Ortodoks olmak için anlaştınız. Neden bana benim yüzümden öleceğinizi söylüyorsunuz? Size daha önce söylemiştim: Boşu boşuna bu davayı (dönme) aklınıza koydunuz. Çar bunu size asla izin vermeyecek. Bana cevap verdiniz: Sibiryaya gideceğiz ve orada Muhammedî olacağız; Size dedim ki, Sibiryaya da da Muhammedî olmanız izin vermeyecekler. Beni dinlemek istemediniz. Beni sizinle anlaşmam için zorladınız. Ama buna asla izin vermeyeceğim. Tanrı'ya ve Çar'a ve vatana doğru hizmet ettim. Yemin ettim. (Yeminimden) dönmek istemiyorum. Beni köyden sürmek, kovmak istediniz, köyde tek Hristiyan ben kaldım diye. Muhammedî dinine girmeyeceğim, çünkü ona Muhammed insanları zorla soktu. Şimdi de konuşmaya başlayacaklar ki, Vali Yardımcısı Çar'dan değil, mahkemeden geldi. Ve hepsi hâlâ Muhammedîliğe girmeyi umut ediyorlar.<sup>722</sup>

25 Eylül 1866'da da Kondratiy Malov'a Yelişevo davası ile ilgili bilgi vermeye devam etmiştir:

Kondratiy tekrar Yelişevoluların Vali Yardımcısı onların köyüne gelmeden önce mescit inşa etmeyi düşündüklerini ve bunun için önceden kütük satın aldıklarını söyledi. Vali Yardımcısının gelişi dönmelerin bütün planlarını altüst etti. Köy meclisinde, çoktan mollalık görevini yerine getirsin diye bir kişiyi bile seçmişlerdi. Bu seçim Nikolay İvanov'da (50 yaşında); Minglibay İbragimov'da kaldı. O da sarığı ile köylerinde Muhammedî dininin bir mollasının vs. olduğunu görsünler diye Yelişevo'nun ana caddesini boydan boya dolaşıp duruyordu. Şimdilik mescitleri olmadığından dönmeler Tatar namazlarını ifa etmek için İshak Fedorov'un evinde toplanıyorlardı. Bu suretle hepsi dönünce” dedi Kondratiy “ben Ortodokslukta tek kaldım. “Beni köy meclisine çağurdılar. Onlarla anlaşmazsam, elimden toprağımı alıp köyden süreceklere söylediler. Onlara karşı her zaman tek başıma konuştum ve ne olursa olsun tek kalacağım ve teslim olmayacağım. Toprak için devlete 25 yıl hizmet ettim. Evet, ve size şimdi ağlıyorum.

<sup>722</sup> Malov, *age.*, s. 6-7.



Ne icap eder? Eğer beni süreceksiniz, artık sizi dinlemeyeceğim. Çar, eğer sizin köyünüzü bırakmamı emrederse, o zaman göç ederim. Fakat beni sürmeye henüz hakkınız yok.” Dönmeler Kondraty’in ifadesine göre, yeniden herkes Hristiyan dinini bıraktıklarını görsün diye, meyhaneden çok uzak olmayan köprünün yakınında saçlarını tıraş ettiler. “Yine orada boş gezen bir Kreşen Petr İvanov vardı. Herkese evlerinden ikonaları dışarı atmalarını emretti. Burada yine Ortodoks kalan kadın Praskovya (Dmitriy’in annesi) vardı. Bir seferinde bu Petr İvanov Praskovya’ya geldi ve dedi ki “Sen, doğru, ikonaları kaldırmaktan korkuyorsun. İşte ben senin yerine kaldırıyorum. Ve baş köşeden ikonaları kaldırdı. “Bu Ortodoks dinini nasıl bir aşığılama idi.” dedi Kondraty, anlatmak mümkün değil. O zaman hepsi dediler ki, “Oh, Allah’a şükür! Nihayet Kara Rus dinini bıraktık. Şimdi hepimiz hidayete erdik. Muhammedî dinini tutuyoruz.” “ve şimdi” diye devam etti Kondraty “Hepsi Muhammedî olmak için umut ediyorlar. Zira Vali Yardımcısına, Hristiyan dinini tutacaklarına dair yalnızca imza verdiler, buna yemin ise etmediler.<sup>723</sup>

Malov’un Yelişevo’ya gelişinin hemen ardından 3 Ekim 1866’da Dava hâkiminin de gelmesi, Malov’u Yelişevolulara yönelik dinî vaazın psikolojik olarak etkilenebileceğinden dolayı rahatsızlık duyduğunu burada belirtmek gerekir. Hâkim, Malov ve Açinsk ruhanî daire rahiplerinin bu süre zarfında sıkı bir diyalog ve işbirliği içinde bulunmalarının Yelişevoluların gözünden kaçmayacağını Malov baştan hesap etmiştir. Gerçekten de bu durum, Malov’un, hiç istemediği hâlde, dönme meyilli Yelişevolular karşısında korku verici, yargılayıcı ve karar verici konumda görülmesine yol açmış, Yelişevolular nezdinde *Ulu kişi* “Büyük adam=kodaman” veya kendi ifadesiyle “Çar’ın memuru” olarak algılanmasını beraberinde getirmiştir. Yelişevoluların Müslümanlığa dönmelerini önlemeye çalışan biri olarak Malov bu duruma karşı hissiyatını “Hiç hoş olmadı” sözleriyle ifade eder<sup>724</sup>.

Yelişevolu davalı geri dönmelerin bakış noktasından yerel davacı nezdinde merkeze yaklaşımını açık bir biçimde gösteren bu bağlamlar, geri ihtida süreci kadar, dönem davasının sonuçları itibariyle de 19. yy. İdil-Ural’ında geri ihtida konulu davalar hakkında genelleştirilebilecek bir tarihsel gerçekliği de ortaya çıkarır.

### 6.1.2.1 Yelişevo’da Teftiş (1866)

Malov’un Kondraty kanalıyla dava sürecinin iki tarafından birini oluşturan davalı Yelişevoluları sahada anlaması, her birinin geri dönme hadisesindeki rollerini ve işlevini kavrayabilmesi 52 gün sonunda yalnızca sabit bir hükme ulaşmasını sağlamıştır. Zira Malov, Yelişevo’ya gelmesinin akabinde kendisiyle tanışacak olan “kışkırtıcı” Yelişevoluların yanında olmayanlar hakkında ilk anda oluşan kanaatlarını hep teyit edecektir. Malov’un dönme meyilli ya da İslâm tesirine maruz kalan olarak nitelediği Yelişevolular üzerine yaptığı teftiş bakışlı gözlemlene sürecinde neyi, nasıl teftiş alanına

<sup>723</sup> *age.*, s. 13-14.

dâhil ettiğini açıklamak, bu teftiş alanında tespit ettiklerini günlükler boyutunda bir köyden diğerine şiddeti çok veya az olarak kendisine geri dönme haberleri getiren köy rahiplerinin veya Tarikat oturumlarında tartışılan hadiselerin failleri üzerine de genellemeye zemin hazırlayıcı olacaktır.

Malov, Yelişevo'da sıklıkla Kondratiy'in evinde Yelişevoluları vaazının muhatabı sayarsa da, onun köy içinde de hareket hâlinde olduğu, yani tanıştığı muhataplardan seçme yaparak ev ziyaretleri yaptığı bilinmektedir. Bu, daha sonra tartışma konusu olacak "gezgin misyonerliğin" köy teftiş gezilerinde olması icap eden bir hareket tarzıdır. Zira misyoner Kreşen dönme evini ziyaret ederken, onunla söyleşmek için olduğu kadar ev içi hâl ve evin Hristiyanca tertibini de görme, yerinde tespit etme fırsatını yakalayacaktır.

*Ev vizyonu* olarak tanımlanabilecek bu gözlem sınırlamasında müfettiş Malov, ev içinde, odada aradığı en muteber nesne olarak ikonaya odaklanmıştır. Aziz ve azize tasvirleri Malov'un evde ilk aradığı ve görmeyi umduğu Hristiyan nesnesidir. İkonanın odanın hangi köşesine yerleştirildiği veya nerede asılı durduğu bu gözlemlemenin ilk adımındır. İkinci adım ise muhatapların ikona hakkında bir sembol olarak sahip olduğu fikir ve histir. Fikir, muhatabın ikonadan ne anladığı, azizin veya azizenin (burada Meryem Ana tasvirleri, Meryem Analı İsa tasvirleri, havari tasvirleri vs. kastedilmektedir.) adını ve kim olduğunu bilip bilmediği, biliyorsa İncilî hikâyeler ile örtüştürüp örtüştüremediğidir. Duyulan his ise bu bilme/bilmemeye bağlı olarak ikonadan korkup korkmamaktır. Malov ikonalara karşı oluşmuş olan bu korku tepkisini özellikle çocuklar seviyesinde ölçmeye ve korkuyu kırmaya, zayıflatmaya yaşça yakınlık faktörünü kullanarak yanındaki Boris ve Yakov ile beraber çalışmıştır<sup>725</sup>. Yukarıda alıntılanan Kondratiy anlatısında ikonaların evin sahibi yerine dışarıdan gelen "cüretkâr" dönme Petr İvanov tarafından kaldırılmasının altında, ev sahibinin henüz ruhunda engelleyemediği korkusunun etkisi olduğu kadar, rahip faktörünün de hâlâ dikkate alındığını görmek mümkündür. Gizlilik ve kendi içinde ikonayı muteber kılmama tercihi yine bu korkuyu sürdüren tavır alıştır. İkonaları evden, "baş köşeden" kaldıran dönme profili ise korkma ve korkuyu zihinde yenme aşamasından sonra gelen "ilâhî" olanı

<sup>724</sup> *age.*, s. 102-103.

<sup>725</sup> *age.*, s.8, Kondratiy'in küçük oğlu İvan'ın ikona korkusunu Yakov'un yatıştırılmaya çalışması. 23.09.1866. Malov'un hemen bir gün sonra İvan'ın kızkardeşi Tat'yana ve Altınay'ın oğlu Dmitriy'in *Muhiddin* isimli bir Müslüman'dan altı ay okumayı öğrendiklerini öğrenir. Tatyana ezbere amentüyü

yeniden eski dine göre tanımlamak ve anlamlandırmak da demek olan psikolojik bir mücadelenin son aşamasını temsil eden faildir. İkonayı kaldırıp atan fail için “atababalarının” dinine dönme imgesinde, ataların inandığı dinde “suret”i temsil etmesi gerçeğinin kuvvetli bir motif olması saklıdır. Bu aziz-azize suretine evden kaldırma ve daha radikal bir şekilde, Yelişevo örneğinde olduğu gibi atmaya teşvik etme şeklinde kitlesel bir harekete dönüştürme eylemi psikolojik mücadelede ikonanın reddedilen dini ikona da toplayarak, “Allah’a, tek Tanrı’ya” tapmak gerektiğinin, bilinç altına yerleşen Ortodoksça unsurların bertaraf edilmesine gönderme yapan bireysel veya kitlesel eylemler olarak değerlendirilebilir. Ev vizyonunda ikonanın öneminin üçüncü aşaması ise muhatabın ikona karşısında dua edip etmediği ya da Malov tarafından dönmelik seviyesinin tespitiyle dönmenin dua etmeye meyilli olup olmadığıdır. Malov, ikonaya yönelik dua tespiti yapsa dahi, bu dua Malov’un tespitine göre İslâm-Ortodoks karma bir duadır<sup>726</sup>.

Yelişevoluların Malov nezdinde değere sahip olmalarının ya da onun Azyak köyü vak’asını anlatırken kullandığı ifadeyle belirtilirse, Ortodoksça “himaye”ye değer olduklarının sebebi bizzat cüretkâr Yelişevolu muhataplarının kaldığı eve gelerek kendisiyle söyleşmeleri, okumalarını dinlemeleri, soru sorup itiraz edebilmeleridir. Malov bu süreçlerle sohbet muhatabı Yelişevoluların, tarafımızdan *kişi vizyonu* olarak tanımlanan doğumdan ölüme insanı çevreleyen âdet ve geleneklerini Hristiyanlıkla uygunlaştırıp uygunlaştırmadıklarının tespitine çalışmıştır. Bu tespitin içinde anlamını bulan şey ise, Yelişevolu her bir muhatabının isimsizleşerek İslâm’a ihtida etme meyillerinin söze, harekete, tavra, davranış kalıplarına, nihâf olarak toplu eyleme geçirme arzu ve iradesinin resmini çizmek olmuştur.

Bu noktada müfettiş, ama “öğretmen” Malov, neleri tespit etmiştir?

Malov’un Yelişevolularda karşılaşma ve söyleşi ortamına, mikro mekâna gelenler seviyesinde aralarında birbirlerine hitap yoluyla duyduğu açık bir şekilde anlaşılan onların iki isimli olma hâlidir. Müslüman-Tatar isminin bir Ortodoksun (yani bir “Rus”un) yanında da rahatlıkla kullanıldığının ispatı Yelişevo tecrübesinde sabittir. Hatırlanırsa, Malov’u en azından kendisini ziyaret eden, Kondratiy’in karısının arkadaşı,

bilmektedir. Malov, bu suretle Muhiddin’in kaldığı süre boyunca çocuklara tesiriyle, ikonaları kötilediği, hatta lanetlediği düşüncesine sahip olur, *age.*, s.10.

<sup>726</sup> Altınay’ın (Praskovya) ikona karşısında dua ettiğini bir taraftan söylerken, diğer yandan “molla mescidin minaresinden uçacak” diye Yakov’a şaka yapması, (Altınay Kondratiy’in çocukları ile beraber kendi oğlu Dmitriy ile beraber sık sık Malov ile söyleşecektir), 24. 09. 1866. *age.*, s.12.

komşu “kör” kadın *Altınay*’ın Praskovya, *Minglibay*’ın Ksenofont Kondratyev, *Minglibay*’ın arkadaşı *Bikkine*’nin aynı zamanda Feodor Stepanov olması isim ikiliğini açıkça örnekler. Burada hitabın sıklıkla hangi yönde, Tatar veya Rus ismi yönünde mi olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Fakat Malov’un Yelişevo notlarında, onun iki isimiyle de muhataplarını tanımladığı ve sıklıkla da Rus ismi eksenine yerleştirdiğini belirtmek gerektir. Tatar ismine sahip olma bir isim verme geleneğine işaret eder ki bu geleneğin de Tatarlık/etniklik işareti olduğu kesindir. Öyle ki kimi Yelişevoluların isimleri Rus olsa dahi soyadları Tatar kökenlidir<sup>727</sup>.

Ortodoksluğu temsil eden isimlere karşı Yelişevoluların mesafesini tespit dışında bir diğer tespit konusu, doğumdan ölüme Ortodoks gibi yaşamının formel yükümlülüklerinin normal olarak yerine getirilip getirilmediği, yani dinî ritüellerin hayatın sıradan bir parçası olup olmadığıdır. Vaftiz olma, vaftiz olmayı arzu edip etmeme, kilisede nikâh kıyma, ölen kişiye karşı dinî vecibelerin hangi dinde gerçekleştirildiği meselesi, Malov’un İslâmlaşma olgusunu hayatın içinden doğrudan tespitini beraberinde getirmiştir. Bu tespitin sembolleri iki dinin red-kabul düzleminde gelişir ve Müslüman Tatar İslâmî sembolleri “atalara” atıfla yeniden üretir ve sahiplenir. Yelişevoluların geri dönme ile beraber yeni doğan çocuklarını vaftiz etmeyi geciktirdikleri, hatta ettirmedikleri, dolayısıyla metrik deftere kaydedilerek Rus ismi almadıkları, köyün rahibi tarafından Malov’a aktarılmıştır<sup>728</sup>. Yine Kondratiy anlatısı düzleminde Yelişevoluların aralarından bir molla seçmeleri, onun “sarıkla caddede boydan boya” ve “bu köyün mollasının olduğunu görsünler diye gezerek” alenî bir davranış ve duruş sergilenmesi, bu “gösterme” fiili üzerine kurulu bir meydan okuma hâli, hedef dinin sembollerinin görsel alana ne kadar taşınabildiğini belirleme açısından bir diğer önemli unsurdur. Yelişevo köy meclisinin köyün tek kalan Ortodoks’u Kondratiy’i “iç sorgulamaya” tâbi tutarak psikolojik olarak kapsüle edilmesi ve muhbirlikle suçlanması karşısında, Kondratiy savunusunda geçen “onu ben mi ilân ettirdim”, “dört ölüyü “*Muhammedi usulüne göre ben mi gömdürdüm, ben mi dört kurban aldurdım*”, “Tatar namazlarını ben mi okuttum” türünden karşı çıkışlarında Yelişevoların ölü gömme, ölü yemeği için kurban alma ve kesme, (toplu) namaz

<sup>727</sup> Meselâ kızı Boris ve Yakov’dan okuma öğrenecek, diğer yandan ezbere Fatıha duasını bilen Natoş’un babası Grigoriy *Urakayev*, *age.*, ss.14. 25.09.1866. Daha önce de belirttiği gibi toplu olarak Tatar isimlerinin ruhanî kayıt defteri metrik defterine kaydedilmesi talebi de Müslüman olduğunun ifşasıdır, bkz. *age.*, s.19.

<sup>728</sup> *age.*, s.35.

kılma/kıldırma noktasında Yelışevoluların dini (=İslâm'ı) yaşama geçirme tutkusunu gösteren ve müfettiş Malov örneğinde bütün geri ihtida hareketlerinde teftiş ve tespitte malzeme olacak sembollerdir. Yelışevo'da durum o seviyededir ki "ayrı" bir mezarlık zaten vardır ve henüz bir mescitleri olmasa bile, toplu ibadet için başka bir "kışkırtıcının" evi kullanılmaktadır<sup>729</sup>. Mescit inşası içinse hazırlık söz konusudur<sup>730</sup>. Ölünün gömüleceği mekân ne kadar ayırt edici ise nasıl gömüleceği de o derecede ayırt edicidir. Ölüyü bekletme ve ziyaret, tabutun taşınması sırasında yol boyu rahip önde cemaat arkada tütsüleme, gömme sırasında rahibin İncil okuması ve istavroz çıkarması olarak sıralanabilecek Ortodoks gömme usulünü reddederek köyün erkeklerinin birlikte toprak kazmaya gitmesi, yalnızca erkeklerin ölüyü gömmeye gitmesi, ölüyü tabutsuz olarak kefenle gömme ve ardından molların duası üzerine inşa edilen İslâmî usulü kabulleniş ve ona hayatiyet kazandırma Yelışevo boyutunda 1866 yılı itibariyle çoktan yaşanmıştır<sup>731</sup>.

Nesneler üzerinden ölü gömme boyutunda anlam bulan dini yaşama aktarma hâlinin Malov açısından genel tipik işareti ise muhatapların haç taşınması ve istavroz çıkarmayı bilip bilmedikleri olmuştur. Malov, istavrozu yine özellikle çocuklar seviyesinde bilinmediğini tespit etmiştir<sup>732</sup>. Bu ise onu anne-babalar merkezinde istavroz çıkarma hareketinin ve dolayısıyla Hristiyanlığın temel akidesi Teslis'in anlamının "aktarılmadığı", dolayısıyla onların da ne birini ne de diğerini bilmediği sonucuna götürmüştür. Malov Ortodoks bilgisinin zayıflığının bir gerçeklik olarak muhatabı olmuştur. Onun bu tespiti kendisinin geri dönme tedbirlerinde "sağlam Ortodoks bilgisi ve vaazi" vurgusunu ve hassasiyetini anlamak için anahtardır. Malov geri dönme vak'alarında, yeni vaftizliler ve hatta eski vaftizliler seviyesinde vaazın, yani İncilî mesajın ulaştırılmadığı sonucuna varmış, bu vaazın aktörleri olarak Müslümanlığı da

<sup>729</sup> Bu kişinin adı *İshak Feodor*'dur, *age.*, s.14.

<sup>730</sup> *age.*, s.13.

<sup>731</sup> Kondratiy'in de köyün erkekleriyle mezarlığa gitmesi ve toprak kazması, 4 10.1866, Kondratiy'in karısının anlattıklarına dayanarak dört ölüyü (Kondratiy anlatısındaki ölüler olsa gerekir) tabutsuz gömdüklerini söylemiştir, *age.*, 34-35. Nitekim ilk kuvvetli geri dönme dalgasında köyün rahibi, ölülerini tabutla gömmek isteyen Yelışevoluların bunu gizli olarak kendisinde istediklerini Malov'a aktarmıştır, *age.*, ss. 35. Diğer yandan Kondratiy'in kızkardeşinin ölümünden bir gün sonra, 14. 10. 1866 günü sabahı Kondratiy'in Malov'a aktardıkları ise şöyledir: Kızkardeşinin evine "bazı Kreşen Tatarların geldiğini, içlerinden kör ve yaşlı bir kadın ölünün başında "kulhuvalla" okumuştur. Aynı gün kızkardeşinin cenazesi şapel'e götürülürken, yolda kadınlar da vardır. Fakat şapel içine girmemişlerdir. Bu dahi Malov'un tespitine konu olmuş, mescitlere dua etmek için girmeyen "Müslüman âdetine" gönderme yapmış ve bir kez daha "Müslüman tesirini" dile getirmiştir. *age.*, s.83.

bilen Ortodoks bilgisini edinmiş yerli ve Rus rahibin dönme ve dönme meyilli köylerde faal olması gerektiği görüşünü savunmuştur.

Malov'un Yelişevo'daki rolleri içe içe geçen katmanlardır. Onun "gözü" müfettiş rolünde de, misyoner rolünde de ilgili muhatap üzerinde seyir ve takipte olmuştur. İncilî okumaları sırasında muhatabının dinleme seviyesini bir tür dikkat eşiği, ilgi eşiği belirleyerek ölçmüş, bu süreçte muhataplarının okuma-yazma arzularını da tespit etmiştir. "Köylü" Kreşen gayrı-Rus unsuru cahil bırakma ve edilgenleştirme yolu ile idare etme siyasetinin bir parçası olarak konuya emperyal idarî açıdan yaklaşıldığında, Kreşen gayrı-Rus unsurda okuma-yazma arzusunun görülmesi idare edene tepkiyi bir başka boyutta yansıtma yolu olarak değerlendirilmelidir. Çar'ın köylü için neyi temsil ettiği meselesi de, eski vaftizli dönme meyilli Yelişevo Kreşen Tatarların köylerine gelen "bir Ortodoks Rus öğretmen" Ye. Malov örneğinde çözmek mümkündür: Malov "Ulu kişi"dir, yani Çar'ın memurudur. Bu ilişkilendirme, Çar ve tebası arasında uzanan yolda Çar'ın Yelişevo'da taşıdığı anlamı belirlemek açısından önemlidir, zira Yelişevolu Çar kadar, onu temsil ettiğini düşündüğü kişilere de şüpheyile yaklaşmıştır. Şüphesiz okuma-yazma arzusunun tespitinde Malov'un kendisini öğretmen olarak tanıtmaya etkili olmuştur. Malov olsun veya olmasın Yelişevoluların tek başına burada öğretici kişi timsaline itibarı dikkate değerdir, fakat bu itibar yine de ihtiyatlı bir itibardır. Malov Yelişevolu ebeveynleri, çocuklarını köyde mektep olmadığı için okutmaya gönderip göndermeyeceklerini "Çar'a sadakate" eklemeyerek argüman olarak sunmuş, bunu vicdanen emperyal olana sadakat olarak sorgulatmış, bu yolla korku ve tehditvarî bir diyaloga başvurmuştur<sup>733</sup>.

Okuma-yazma ilgisi içinde Malov'un Yelişevolularda tespit etmeye yöneldiği teftiş konularından bir diğerini de onların "Muhammedî yazısını" okuyup okumadıklarını tespit oluşturur. Malov çocukların ve diğer muhataplarının Kuran'dan sure(ler), İslâmî içerikte dua ve peygamber kıssaları bildiklerine, konuşma sırasında *estağfurullah*,

<sup>732</sup> Kondratiy'in oğlu İvan'a istavroz çıkarmayı göstermesini istemiş, olumsuz yanıt karşısında öğretmiştir, farklı bir tepki ise Ivan'ın kızkardeşi Natal'ya'dan gelmiştir., Natal'ya istavroz çıkarmak istemeyerek Malov'a göstermemiştir. 24.09.1866, *age.*, s.11.

<sup>733</sup> Gerek Kondratiy'in oğlu Ivan'ı, gerekse Altınay'ın ve kocası Ivan'ın oğulları Dmitriy'i Malov'a okumak üzere Kazan'a götürmesini istediklerini belirtmişlerdir (24. 09. 1866, s.11). Aynı şekilde Altınay'ın erkek kardeşi Aleksey Vasil'yev de oğlu Stepan'ı okutmasını istemiştir. Aleksey ile 27. 09. 1866 günü akşamı sohbetinde Malov'a "pek çokları size çocuklarını okutmak için vermeye korkuyor, onları alıp götürüp devlet işine verirsiniz diye" sözlerinden sonra Malov'un pervasız sözleri gelmiştir: "bırak korkan korksun, kaplerine de huzur gelir, çocukları da aptal kalır. Ben herhangi bir memur muyum, üstelik Çar'ın onların çocuklarına ihtiyacı olsa, okutmak için almaya hakkı olmaz mıydı? Fakat biz böyle olsun istemiyoruz, çocuklar kendi rızalarıyla, anne-babalarının arzusuyla okusunlar ", *age.*, s.30-31.

besmele gibi dinî tabirlere sıklıkla başvurduklarına<sup>734</sup> tanık olmuştur. Malov *İsa* (Tat. *Gaysa*), *Nuh*, *Yunus* gibi kutsal kitaplardaki ortak özel adların, hatta “Tanrı’nın dört kitabının Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’an”<sup>735</sup> olduğunu, bu Kutsal kitapların da Kur’anî şekliyle adlandırılıp kullanılıp kullanılmadığını ölçmüş ve bu ölçme sırasında İncil kadar “Muhammedî kitaplara” da sohbet araçları olarak itibar etmiştir<sup>736</sup>.

Yelişevo örneğinde olduğu gibi geri dönme hareketinde Müslümanlığa dönmenin dışı vurularak görsel alana taşınmasında kullanılan bir ölçü de saç traşı olmuştur. Bunu Malov’un basılı Yelişevo günlük anlatısında “Dönmeler Kondraty’in ifadesine göre, yeniden herkes Hristiyan dinini bıraktıklarını görsün diye, meyhaneden çok uzak olmayan köprü’nün yakınında saçlarını tıraş ettiler” cümleleriyle tespit etmek mümkündür. Kondraty’in ifadeleri, erkek Kreşen Tatarlar açısından İslâm’da ihtidanın ve “hâlis Tatar” olmanın kişisel fizikî göstergesi kısa saçlı olma seçilmiştir. “Uzun çetli/saçlı” olmaktan, yani Kreşenlikten çıkıp artık kısa saçlı Tatar, yani Müslüman Tatar olmayı kitlesel bir eyleme dönüştüren Yelişevolu erkekler, bu eylem için bir açık alanı, “meyhane” yakınında bir geçiş noktasını da seçerek bilinçli bir meydan okumanın gösterisini yapma cesaretini bulabilmişlerdir.

Dönmeliğe geçişin biçimsel alâmeti olarak kısa saç ve başa giyilen tübetey Kreşen Tatar erkek için ne kadar önemli olmuşsa, misyoner müfettiş Malov için de bu iki unsurla ilgili olarak Yelişevo erkeklerinin tavrının ölçülmesi de o kadar önemli olmuştur.

<sup>734</sup> Buna en ilginç örnek Minglibay’ın Malov’u evine daveti ve birlikte annesi Aytulun’a (Matrena) yemeğe gittiklerinde sofrada yemeğe başlamadan önce Aytulun’un besmele çekmesi üzerine Malov’un uyarısı karşısında “ben artık yaşlandım Baba, Oğul, Kutsal Ruh’u öğrenecek yaşı geçtim” demiş olmasıdır. Malov Aytulun’a hangi duaları bildiğini sormuştur. Aldığı cevap ise “Rabbena atına fit dünya haseneten ve fin-ahireten haseneten ve kına gazabınnan vakşarna magar abrar” şeklinde olmuştur. *age.*, s.65, 11. 10. 1866.

<sup>735</sup> Minglibay’ın Malov’a yaptığı sıralama, *age.*, s. 37, 4. 10. 1866.

<sup>736</sup> Bu durumu örneklendiren yalnızca bir iki bağlamı vermek yerinde olur: Kondraty’in arkadaşı Minglibay’a ve Kondraty’in karısı Dum’ya Yakov’un Eski Ahit içinde hikâyeleri resimlerle anlatması sırasında Minglibay’ın peygamber isimlerini Kur’anî biçimde söylemesi, Minglibay’ın Heftiyek’ten okuma yapması, 23. 09. 1866, *age.*, s.8. Aynı günün akşamı tekrar Minglibay ile beraber gelen Bikkine’ye İncil’i okuma yaparken, Bikkine’nin Malov’dan Heftiyek okumasını istemesi, s.9. Bir diğer örnek, Yelişevolu dönme liderlerden olduğu ilerleyen sayfalarda anlaşılan *Matvey Vasil’yev*’in Malov ile tanışmak için 26. 09. 1866 günü geldiğinde gelişen sohbet sırasında Malov’un Vasil’yev’e “Tatar veya Rus yazısını biliyor musun” sorusuna aldığı olumsuz yanıtın sonra Malov’un bizzat kendisi Heftiyek’ten al-hamd (fatıha) okumasıdır. Bu okuma sonrası “neden bunu okumayı öğrendin?” şeklinde Vasil’yev’in sorusuna maruz kalmıştır. 26.09.1866, *age.*, s.20. Matvey Vasil’yev’in oğlu Kazan’da terzilik yapmaktadır ve ilk dönme dalgasında isteyenler için Yelişevo’ya pek çok tübetey göndermiştir, aynı gün bu bilgiyi veren Kondraty’dir, *age.*, s.19. Malov 28. 09. 1866 günü Volost İdaresine katiple (Rus) tanışmak üzere gittiğinde, Volost idarecisi Kamaledin ile de karşılaşmıştır (onunla daha önce tanışmıştır). Aynı zamanda burada Matvey Vasil’yev ile karşılaşmış ve onunla Kur’an-elinde, “kime kâfir denir?; “Kur’an-kimleri kâfir sayar”, kadın, zina, aile, ikonaya nasıl “hürmet edilir” konuları üzerine sohbet ve tartışma başlatmış, tepkisini ölçmeye çalışmıştır. Bu sırada Volost idaresindeki bazı Müslümanlar da Malov’u dinlemişlerdir. *age.*, s.26-27.

Tübeteyin saf Tatarlık (=Müslümanlık) işareti olarak kavranması olgusu salt Yelişevo bağlamına has olmamıştır. Malov ve saha misyoner köy rahiplerinin dönme ve dönme meyilli köylerdeki dönme tipik davranışı olarak tübetey takıldığını görmeleri, hatta “yeşil” renkte tübetey tespit etmeleri, esasen Müslüman Tatar erkek başlığı tübetey merkezinde dönmelerin Müslüman olma simgesi olarak ona kuvvetli ve tekil bir anlam yükledikleri kesindir<sup>737</sup>. Öyle ki dönme Tatar terminolojisi içinde bütünü temsil den bu dinî ve etnik anlam kodunun *tübeteye girmek* şeklinde metonimik yolla dile getirilmiş olması ve *çıkmaq:girmek* fiil çifti karşılığında kavramsal olarak yönelimin içeri doğru bir eylemle metaforlaştırılması asla yönelmenin/dönmenin dilsel ifadede de yerini bulduğunu gösterir. Bu kendine sosyal ve kültürel değer biçme Kreşen Tatar için toplumsal aidiyetinin ne tarafta olduğunu ötekine (Ortodoks Rus, Müslüman Tatar) duyurma noktasında kuvvetle kullanılmıştır. Başa giyilen tübetey, traş edilen saç, “estağfirullah”, “Kitap”, “kefen” ile temsil edilen ve nesne ve anlam kodları saklı bir dönme dünyasının failleri Yelişevoluların bu kodları “hatırda” tutup, uykudan uyandırıp yeniden ve anı olarak mı ürettikleri sorusu Yelişevo boyutunda olduğu kadar, diğer dönme köyler boyutunda da cevabını “gizli yaşama” ve Ortodoks vaazın hangi şartlar altında ve ne şekilde nüfuz ettiği problemi ile ilgilidir.

Yüzyıllardır taşınan bu popüler İslâm kalıntılarına dayanarak Malov’un 1830’lu yıllara ve daha geriye giderek Yelişevoluları inançta “güvenilmezler” sınıfına koyduğu belirtilmelidir. Müslümanlığın kalıntılarını gizli yaşama ve beraberinde gelen inanç sinkretizmi içinde, ikona karşısında bir taraftan “Meryem Anamız’a” şeklinde yakarma bir yandan da besmele çekme edimiyle kendini gösteren inanç çatallaşması ya da eski ve “ama yeni” inanca yönelik sinkretik yaşayış hâli Yelişevo bağlamında Malov’un ifadesi ile “iki inançlılık” olarak yorumlanmıştır. Bu sinkretik yapının İslâmiyet lehine nasıl çevrildiği, kişi ve cemaat ekseninde zaten var olan tarihsel ve etnik aidiyet şuurunun, bunların farkında olmanın toplumsal dinamizme nasıl dönüştürülebildiği problematiği Kreşen ve Müslüman Tatar olarak bu iki cemaati birbirine yeniden yakınlaştıran birleştirici unsurların kim/kimler tarafından hangi şartlarda nasıl kullanıldığı ile ilgilidir. Bu birleştiricilerin kullanıcıları iki taraftan da çıkmıştır: İki tarafın kullanıcılarına, bunlar arasında “kışkırtıcılara”; esasta önderlere bilinçli bir şekilde cemaati yönlendirme otoritesi bizzat cemaat tarafından verilmiştir ki, bu önemlidir. Otoritenin Yelişevo’da

<sup>737</sup> Diğer yandan Yelişevolu kadınların da Müslüman Tatar kadınların başlarına giydikleri *kelepus*’a ve bunu giyiş biçimine itibar ettikleri bilinmektedir. Yine 27. 09. 1886 günü akşamı Malov’u ziyaretinde



hangi isimler etrafında şekillendiği meselesi aşağıda bir örneği üzerinde daha geniş olarak durulabileceği müfettiş Malov'un teftiş alanına giren asıl konulardan biri olmuştur.

Yelişevoluların Müslüman Tatarlarla ilişkilerinin boyutu ve niteliğinin tespiti Malov açısından önemlidir, çünkü misyonerce kaygı Kreşen Tatarı İslâmiyetin nüfuzunun giderek artmasıdır. Bu kaygının teyidi Yelişevo'da yapılmıştır. Molla veya işan gibi Müslüman din adamlarının Yelişevo'ya gidiş-gelişleri, geldiklerinde ne kadar süre kaldıkları ve kim/kimlerde konakladıkları, bu süre içinde ne yaptıkları Kondratiy'in Malov'a anlatıklarından olduğu kadar çocukların aktardıklarından da anlaşılmaktadır. Meselâ Yelişevo'da altı ay kadar bulunan Muhiddin isminde bir kişi ve karısı Yelişevolu kız ve erkek çocukları okutmuştur<sup>738</sup>. Yine Malov'un Yelişevo'da bulunduğu süre boyunca Yelişevo Müslüman-Tatar volost idaresi ile Yelişevoluların ilişkilerinin ne seviyede olduğunun tespiti de Müslüman Tatar -Kreşen Tatar yakınlığını görmek açısından önemli bir kriterdir. Malov'un Yelişevo volost idaresi başı Kamaleddin ile tanışmasından sonra, Kreşen Tatar yerleşim birimlerinin idaresinin Müslümanlara bırakılmasını eleştirmesi bu çerçevede anlam kazanacaktır<sup>739</sup>. Volost idaresinde yalnızca kâtip P. Iv. Batıgin Rus'tur, diğer çalışanlar Latif ve İbetulka da volost başı gibi Müslüman Tatar'dır. Bu Müslüman Tatarların Yelişevo'da daimî olarak kalmaları, Yelişevolularla kurdukları yakın diyalog, en azından Yelişevo tarafından duyulan memnuniyet hissini farkedene müfettiş Malov'u Kameleddin dışında diğer ikisiyle de tanışma ve konuşma ihtiyacını duyurmuştur<sup>740</sup>.

Malov'un Yelişevo'da karşılaştığı her bir Müslüman Tatar'ı notlarına kaydettiği belirtilmelidir. Yelişevo'ya çok yakın olan (2 verst) Müslüman Tatar köyü Balandış'tan molla Şagiy'in Kondratiy'e "şerbetçi otu istemek için" 27 Eylül 1866 sabahı gelmesi, tanışıklığın seviyesine bir işaret olabilir. Molla Şagiy'in pek çok defalar Kondratiy'e

başında kelepüşlü bir kadın gelmiştir. *age.*, s.23.

<sup>738</sup> Muhiddin hakkında bilgiler için bkz. *age.*, 24. 09. 1886, s.10. Malov, özellikle Muhiddin'in çocuklara "kötü" tesirine vurgu yapmaktadır. " O köyden bu köye, kıştan yaza dolaşan Muhiddin" nitelmesiyle Malov, günlüklerinde de vurguladığı gibi "görünmeyen ve asla yakalanamayacak" olan gezgin "Müslüman misyonerlere" Kreşen Tatar dönme hareketindeki rolleri dolayısıyla gönderme yapmıştır. Fakat Muhiddin din adamı değildir. Altı ay kadar Yelişevo'da kalan Muhiddin volost idaresinde Rus kâtipin arzusu üzerine geçici olarak kâtip yardımcılığı yapmıştır. Yelişevo'da ise Grigoriy Urakayev'in evinde karısıyla beraber kalmıştır. Kondratiy'in anlatısı, 5.10.1866, s.45.

<sup>739</sup> *age.*, s.17, Alan-Zürü köyünden olan Volost idaresinin başı Kamaleddin ile geldiğinin üçüncü günü 25. 09. 1866 akşamı Yelişevo'nun ana caddesinde tanışır. Kamaleddin Malov'a kim olduğunu "kâtip misin, tüccar mısın?" sorusuyla öğrenmek ister. Malov'un cevabı "-İsteyen olursa evet, kitap satırım zaman zaman"dır.

neden “sen tek Hristiyan dininde kalıyorsun” şeklinde sorusunun da muhatabı olduğu, bunun da “yalnızlık, çaresizlik ve geleceği düşünme” teması üzerine kurulu farklı bir psikolojik telkin, baskı mekanizmasının işletildiği burada belirtilmelidir. Aynı molla Şagiy’in Yelişevolularla yakın olduğunu ispatlayan asıl bilgi ise mollanın karısının arabacı Anton’un kızını iki yıl okutmuş olmasıdır<sup>741</sup>. Yine Kondratiy’in Malov’a aktardığı “şimdilerde köyde dört molla var, boşamak için” haberi Yelişevoluların evlilik bir tarafa eş boşamayı dahi İslâmî esaslarda yaptıklarını göstermektedir. Bu mollaların ne isimlerini ne de hangi köyden olduklarını Kondratiy Malov’a söylememiş, yalnızca aralarında geçen aşağıdaki konuşmayı iletmiştir:

- Sizde Kreşenler Tatar’a mı girmektedir? - Girmektedir mi, evet, henüz bilmiyorum, girecekler mi?, diye cevap verir Kondratiy,- Peki sen hangi tarafta, Tatar’a girmek isteyenlerin tarafında mı yoksa Rusların tarafında mısın? diye sormuşlar mollalar. – Sen, Rus dini tarafında tek kalacaksın, onların davası iyi gidiyor, sen onların tarafında olsaydın ya. –Ben yemin ettim, Tanrı’ya ve Çar’a doğru hizmet ettim, diye konuşmuş Kondratiy<sup>742</sup>

Mollaların açık bir şekilde dönme Yelişevolular yanında olduğunu gösteren bu ifadeler, Kazan sahasındaki Kreşen Tatar dönme olgusunu yakından izleyen ve içten içe bu yönde bağ kuran bir molla temsiliyetinin varlığını ispatlamaktadır. Diğer yandan bunun karşısında yer alan ve dönme meselesini kabul etmeyen, hatta ihbar eden bir başka grup molla temsiliyetini, başka köy bağlamlarında Malov günlükleri haber vermektedir<sup>743</sup>.

Malov’un Yelişevo vak’asında bir diğer izlenimi ise Yelişevolu erkeklerin pek çoğunun uzun (altı ay) veya kısa aralıklarla uzak yerlere, çevredeki Müslüman Tatarların yanına çalışmaya gitmeleridir. Müslüman Tatarların Kreşen Tatarları daha çok dikiş-terzilik işinde istihdam ettikleri anlaşılmaktadır. Meselâ, sıklıkla Müslüman köylerine “Tatarların dikiş dikmeye gittiklerini” öğrenen Malov’un tepkisi yakın yerlerde “Rusların yanında iş bulamıyor musunuz?” olmuştur. Bu sorusuna verilen cevap ise hayli önemlidir. Tatarlar yalnızca “Tatar tarzı giysi dikmeyi biliyorlardır”. Altı Yelişevolu ile yol üstünde, birisinin evinin kapısı önünde yapılan bu konuşmada Ufa’ya

<sup>740</sup> *age.*, s.75.

<sup>741</sup> *age.*, s.23. Malov’un Anton ile söyleşi 30. 09.1866’da Nikiforovo köyüne bir kilise bayramı ayini için giderken gerçekleşmiştir, s.32.

<sup>742</sup> *age.*, s.46, 5. 10. 1866. Malov bu dört mollanın ihbar edilmesi ve mollalık icazetlerinin geri alınması gerektiği konusunu da not etmiştir., *age.*, s. 67.

<sup>743</sup> Meselâ, Kreşen Tatar-Müslüman Tatar evliliklerine göz yuman ve buna muhalif molla gruplaşması için Muhammed Safa ve Ahmet Hayrullin çatışması ve bu meseleye Malov’un dâhil olması ile ilgili olarak 27-28 Nisan, 30 Nisan 1883 notu, M9 1/13-193r-200r (1881-1883). Bu konu daha aşağıda değerlendirilmiştir.

ve Minzile kazalarına gitmeye hazırlanan Kreşen Tatarların olduğu haberini almıştır<sup>744</sup>. Diğer yandan Malov 15 Ekim 1866 günü pek çok Yelişevolunun Kama ötesine çalışmaya gittikleri haberini alır. Bu haberi ilginç kılan ise Malov'un daha önce Minzile şehri rahibi olan V.P. Petrov'dan kendi şehirlerine ve buradaki Kreşen Tatar köylerine çalışmaya gelen Kazan vilâyetinden Tatarların dönmelik üzerine haberler getirdiği ve diğerlerini teşvik ettikleri üzerinedir. Malov bu tür çalışmaya gidecek olan Kreşen Tatarların volost idareleri ile ruhanî idareleri tarafından bilinmesi, idarelerin birbirlerini haberdar ederek Kreşen Tatarların takip altında tutulmaları gerektiğini belirtir<sup>745</sup>.

Malov, Yelişevo cemaatinin kışkırtıcı liderlerine ayrı bir önem atfetmiştir. Malov'un Yelişevo teftişi sırasında onlardan biriyle de yakından temas içinde olduğu bilinmektedir. Malov'un 22 Eylül 1866 günü Yelişevo'ya gelmesinden sonra, Mayıs itibariyle devam etmekte olan Yelişevo davasının takibi ve kışkırtıcıları tekrar sorgulamak, muhtemelen nihai kararın vilâyete bildirilmesi yönünde tekrar bir sorgu yapmak için hâkiminin de geldiği bilinmektedir. Bu sorgu hâkiminin 3 Ekim 1866'da Yelişevo'ya geldiğini Altınay'dan öğrenmiştir<sup>746</sup>. Malov'un sorgu hâkiminin gelmesinden rahatsızlık duyduğu ifade edilmiş olsa da bu bilgi alışverişinin müfettiş misyonerin faydasına olmadığı da söylenemez. Diğer yandan Malov'un Kondratiy kanalıyla olduğu kadar Altınay'ın erkek kardeşi Aleksey Vasil'yev kanalıyla, 26 Eylül 1866 sabahı aldığı bilgiler de ilk kuvvetli dönme dalgasından sonra Eylül sonlarında Yelişevoluların tekrar dilekçe vermeye hazırlandıklarını göstermektedir. Dilekçe masrafları için verecek parası olmayanların yerine de para topladıklarını söyleyen Vasil'yev kendisinin 50 kopek vermediğini özellikle vurgulamıştır. Bu konuşma sırasında Kondratiy de vardır. İkisi yeniden ilk dönme dalgası üzerine Malov'a bildiklerini aktarmaya devam etmişlerdir. Aktarılan bu bilgiler arasında, Yelişevo'nun yakınındaki bir başka eski vaftizli Tatar köyü olan Kibyak-Kozi'de çoktan başlamış ve devam etmekte olan toplu ihtidaya dair mühim ayrıntılar vardır. Kondratiy öte yandan Kibyak-Kozi hakkında Malov'a ilk bilgiyi 23 Eylül 1866 günü vermiştir. Bu köyden

<sup>744</sup> *age.*, 25.9.1866, s.18.

<sup>745</sup> *age.*, s.87.

<sup>746</sup> *age.*s.33.

gelen bir akrabası Kıbyak-Kozi<sup>747</sup> köyünde yalnızca 15 evin Ortodokslukta kaldığı, diğerlerinin ise Müslümanlığa döndükleri haberini vermiştir.

Aleksey Vasil'yev ve Kondratiy'in yeni aktardığı bilgilerden Yelişevo köyü yaşlılarının Kıbyak-Kozi geri dönme vak'asından haberdar olarak, onların nasıl hareket ettikleri, ne yaptıklarını öğrenmek üzere adamlar görevlendirdikleri anlaşılmaktadır. Köylerin bu yöndeki dayanışması ve bir bakıma birbirlerini harekete geçirmeleri dikkat çekicidir. Aynı aktarmalar içinde Yelişevolu "kışkırtıcı" isimlerle Malov'un ilk tanışması gerçekleşmiştir.

26 Eylül 1866, Kondratiy ve Aleksey Vasil'yev'den naklen

Bizde, dedi onlar, Matvey Vasil'yev diye bir Kreşen vardır, oğlu uzun zamandır Kazan'da yaşamaktadır ve terzilik yapmaktadır. Bu oğul, Kreşen Tatarların Muhammedîliğe girme imkânının olduğunu Kazan'dan haber vermiş, Yelişevolu yaşlılara Muhammedî dinine girmelerini ve onda sağlamca durmalarını tavsiye etmiştir. İsteyenler için Kazan'dan tübeteyler göndermiştir. Fakat bu haberleri duyduktan sonra, henüz hiç bir önlem almamışlardır. Kıbyak-Kozililerin geri dönmesi hakkında duyduktan sonra, köy meclisinde oraya, meselenin nasıl gittiğini etraflıca öğrenmek için vekiller gönderirler. Dört kişi oraya gittiler ve Kıbyak Kozililerin rahibin cemaat için her türlü dinî vecibeyi yerine getirmesini reddettikleri, ayrı mezarlık kurdukları ve namaz kılmaya başladıkları haberini getirmişlerdir. Yelişevolular bu haberden hemen sonra yeniden hepsi Tatar isimleriyle yazılmaya karar vermişler, nitekim yazılmışlar, rahipten hiçbir vecibeyi yerine getirmemesini talep etmişler ve fakat rahip ise gıyaplarında kendi defterine<sup>748</sup> yazmış. Kendi (isimlerini) yazdıkları kâğıdı volost idaresine beyan etmişler. Sonra yeni özel bir mezarlık kurmuşlar, molla seçmişler ve vekil *Yefrem Kirillov*'u (asıl metinde de vurgu italiktir, "kışkırtıcı" listesindedir, ssg) dilekçe beyanı vermek üzere para toplaması için tayin etmişlerdir. Herkesten 50 ruble topladılar; zenginler ise öyle anlaşılıyor ki bu rakamla yetinmiyorlar bir veya iki ruble koyma arzularını "Muhammedî dininde ruhların hidayeti için" ifade etmişler. Fakirlerin yerine daha iyi durumda olanla, geri almak şartıyla para vermişler. Şimdi ise mesele tersine dönünce, aşikâr ki Muhammedîliğe girmenin mümkün olmadığı ortaya çıkınca, Müslüman olanların hepsinin yardımları boşa gitti...<sup>749</sup>

Dilekçelerin toplanması sırasında bu türden bir yardımlaşmanın olması, Yelişevoluların, daha önce yukarıda aktarılan, "tek tek" ve birlikte hareket etme olgusunun bir parçasıdır. Birlikten güç doğar'a inandıkları açık olan Yelişevoluların yaşlılarının ise kim oldukları tek tek isim olarak açık olmasa da zikredilen **Matvey Vasil'yev'in** ve **Yefrem Kirillov'un** dönme liderlerinin başında geldiği git gide,

<sup>747</sup> Yelişevo'nun da bağlı bulunduğu Açinsk ruhanî dairesine bağlı, eski vaftizli *Kıbyak Kozi* Kreşen Tatar köyünün nüfusu 312 erkek 335 kadından ibarettir. Malov, *Statistiçeskiya Svedeniya...*s.13, Kondratiy ile sohbetinden, *age.*, s.9, 23. 09. 1866.

<sup>748</sup> Burada defterden kasıt, ruhanî daire ve köy rahiplerinin tuttuğu kütük kayıdır ve "metrik defter" (*metriçeskaya kniga*) olarak adlandırılır.

<sup>749</sup> *age.*, s.19-20. Diğer yandan, Malov-Yakov-Boris üçlüsü bir gün önce, Yelişevo sokaklarında dolaşırken, bir Açinsk kilisesinin mümessili olduğunu öğrendiği bir Rus köylüsünün Yelişevolulara Kıbyak-Kozi davasının sonuçlandığı haberini iletirken yanlarında bulunmuştur. Sonuçlanan Kıbyak-Kozi davasında yalnızca 20 ev Ortodoksluk'tan çıkmamış, 30 kişi ise "Sibiryaya kürek mahkûmu olarak sürülmüştür". Malov, bu haberi duyan Yelişevoluların "hâlâ Muhammedî dinine girmekte direnip direnmeyeceklerini" sorgulamaktadır. 25. 09. 1866, akşam, *age.*, s.16.

Yelişevo notlarının ilerleyen sayfalarında açıklık kazanmıştır. Kışkırtıcıların Kibyakozi'ye giden dört kişi ve onları buna sevkedenler üzerinde yoğunlaştığı ise açıktır. Bu açıklığı sağlayan ise Malov'un sorgu hâkimi ile yaptığı görüşmelerde ortaya çıkan daha kesin bilgilerdir. Malov'un Kondratiy ve Aleksey Vasil'yev ile sohbetinden hemen sonra Matvey Vasil'yev'in eve geldiğini not etmiş, onun Yelişevo'nun eski kilise mümessili olduğunu bu sırada öğrenmiştir. Malov'un Yelişevo notları Matvey'in Malov'a yaptığı sık ziyaretleri ile daha da ilgi çekici hâle gelir. Matvey Malov ile yalnızca İncil okumaları yapar, yanı sıra Kur'an'a başvurarak dinî tartışmalara girerse de Matvey-Malov ilişkisi, dava sürecinde başka bir boyuta da taşınmıştır. Malov'un Kondratiy kanalıyla öğrendiği ya da onun tarafından "kışkırtıcı" olarak takdim edilen isimler arasında, karısı Malov'u "kelepüşlü" olarak 27 Eylül 1866 akşamı ziyaret eden **Davud Savel'yev** ve kardeşi **Zahar Savel'yev** de vardır. Kondratiy'den naklen Davud'un Yelişevo'daki görevi şu olmuştur: "onlar Kreşenleri Muhammedîliğe baş kışkırtanlardandır. Üstelik Davud vekil tayin edilmiş, Kreşenleri kapı kapı dolaşp, *ikonaları nereye gelirse fırlatıp atmalarını* (asıl metinde de italiktir.) söylemek için görevlendirilmiştir". Yakov'un Davud'un karısına yaptığı telkin ve nasihatlamaya bağlı olarak Malov'un bu aile için vardığı sonuç tek cümle ile kesindir: "Onlar Amin'i Tatarca tutuyorlar."<sup>750</sup>

Yelişevo vak'asının kompleks ilişkileri içinde ve yeniden ihtidaya hazırlanma sürecinde, buna paralel olarak yürüyen başka bir faaliyet ise Açınsk ruhanî dairesi rahibi (Rus) P. Iv. M'nin 64 kişiyi "yeniden Ortodokslukla birleştirmekte" zorlanmasıdır. Yeniden Ortodoks kilisesi ile birleşme ayinleri sırasında Tatarlardan ikrar etmeleri istenen şey, "Muhammed'in ve öğretisinin şeytanî olduğu" lâfzıdır. Fakat rahibin ifadesine göre bu yalnızca kâğıt üstünde bir birleşme törenidir; Tatarlar içlerinden Müslümandırlar ve gelecekte de Müslüman kalmaya niyetlilerdir. Müfettiş Malov'un rahibe önerisi, daha fazla korku uyandırmak için "dönmeler gözünde daha fazla anlam ifade eden yemin'e başvurması" yönünde olmuştur.<sup>751</sup>

Malov'un kışkırtıcıların isimlerini tespit etme yönünde ciddi çabaları olmuştur. Onu ziyarete gelen bir Kreşen üzerinde kurduğu psikolojik baskı ile kışkırtıcıyı öğrenme ya da bildiği hâlde söyletme, itiraf ettirme yönünde başvurduğu taktik Malov'un teftiş esprisini anlamak için yeterli olabilir: Malov'u Yelişevo'ya gelmesinden bir gün sonra

<sup>750</sup> age., s.23.

sabah tek başına, akşam ise bir arkadaşı ile (Bikkine) ziyaret etmiş olan Minglibay'ın 4 Ekim 1866 günü de öğle yemeğinden sonra ziyaretinin açık sebebi onun Malov'dan İncil okumasını istemesidir. Asıl sebep ise, Malov'un da anladığı gibi, aynı günün sabahı sorgu hâkiminin Kondratiy ve Aleksey Vasil'yev'le yaptığı görüşmelerde neler konuşulduğunu öğrenmektir.

...Minglibay Tevrat'tan ne olursa dinlemek istedi. Onunla Tekvin kitabından 6. babı okudum. 6. babı okurken Kondratiy ve Aleksey Vasil'yeviç geldi ve onlar da dinlemeye başladılar. Aleksey Vasil'yev de sorguya çağrılmıştı. İşte, dedi Minglibay yakında beni de çağıracaklar. Ne söylemeliyim, diye bana sordu.- Gerçeği söyle. \_Şimdi Hristiyan dinini tuttuğumu ve köy meclislerinde az bulunduğumu söyleyeceğim, çünkü benim köy meclisinde yalnızca bir iş için bulunma hakkım oldu. Kıbyak-Kozi'ye Muhammedîliğe girmek için Çar kanunu hakkında öğrenmek üzere ben gitmedim. \_ Meselenin nasıl cereyan ettiğini söyle. \_Sen ne söyledin, hâkim sana ne sordu, diye Minglibay Kondratiy'e sordu, \_Baş kışkırtıcıların kim olduğunu sordu mu? \_Sen buna ne söyledin? \_Onları gizlemek imkânsız çünkü onlar hâkimde kayıtlı; ve Kondratiy Kıbyak-Kozi'ye giden dört kişinin ismini saydı. Kondratiy az sonra dışarı çıktı. Minglibay bana hâkime ne söylemesi gerektiğini sordu, işte bundan dolayı, esasta Minglibay'ın bunun için geldiği sonucuna vardım. Ben tekrar dedim ki, gerçeği söylemek lâzım, yoksa mahkeme-Tanrı değil, baş kışkırtıcılarla ya da suçlularla aynı şekilde olmaları bir tutabilir...<sup>752</sup>

Malov'un bunun ardından gelen sözleri, Minglibay'ın bildiklerini söylemesi, isimleri vermesi, her koyunun kendi bacağından asılacağı fikri üzerine kuruludur. Malov, eğer Minglibay'ın itiraf etmemesi durumunda Tanrı'nın onu ve ailesini boşuna lânetleyebileceğini söyleyerek muhatabının iç dünyasına hükmeden ve korkutan, hatta tehdit eden bir tonu geliştirmiştir. Minglibay bu sözlerden sonra, Kıbyak-Kozi'ye bir kişinin gittiğini, ismini vermeden söyler ve bu kişinin de baş kışkırtıcı olmadığını yine ismini söylemeden ekler. Malov, Minglibay'ın hâlâ bu "gizleme" yönündeki inadı karşısında gerçek ve yalan karşıtlığı üzerine bir söyleme başvurarak, Tanrı'dan hiçbir şeyin gizlenemeyeceği gibi bir argümana sığınmıştır. Malov, o derece kızgındır ki, Matvey Vasil'yev'in baş kışkırtıcı olarak ismini doğrulamak üzere şu cümleleri peşinen sıralamıştır:

Matvey Vasil'yev'in baş kışkırtıcı olduğunu göstermek gerekmez mi, köyde herkesi ayağa kaldırdı, Kazan'da Tatar'a girmenin mümkün olduğunu öğrendi, buradakiler ona kanaat getirmeyerek Kıbyak-Kozi'ye vekiller göndermediler mi? Matvey Vasil'yev'in kendisi de dilekçe vermek için Kazan'a gitmedi mi... Kim size dilekçe yazdı, Galim Samigulov mu, başkası mı? \_ Bilmiyorum, evet, ben şimdi anlatmak istemiyorum, hâkime ne söyleyeceğimi bilmiyorum, eve gitmem lâzım...<sup>753</sup>

Matvey Vasil'yev bir tarafa, Minglibay'ın da Yelışevo vak'asının içinde olduğu Malov'un Aleksey Vasil'yev ile yaptığı bir konuşmada ortaya çıkmaktadır. Malov'un 4

<sup>751</sup> *age.*, s.34.

<sup>752</sup> *age.*, s..37.

Ekim tarihli Minglibay ile konuşmasından sonra, sorgu hâkiminin Açinsk kilisesi rahibi ile beraber kendisi ile görüşmek üzere geldiğine dair bir kayıt düşünülmüşse de, bu görüşmenin ayrıntıları verilmemiştir. Bu Malov'un Yelişevo notlarına hâkim ile görüşmesi olarak yansır.

5 Ekim'de Aleksey Vasil'yev'in Malov ile yaptığı "bizim meselemiz nereye varacak?" konuşması sırasında, Malov'a kışkırtıcı ithamıyla karşı karşıya olan Zahar Savel'yev hakkında hâkime "kötü konuşmamasın" telkin etmesi, onun "iyi bir insan" olduğunu söylemesi Yelişevolular nezdinde Malov'un nereye oturtulduğunu gösteren bir bağlam olması bakımından önemlidir. Öyle anlaşılıyor ki Yelişevolular, Malov'un tesir gücünün nereye kadar uzandığının farkında olmakla beraber, birbirleri hakkında zaten aşikâr olduğunu düşündükleri ilişkilerini, Yelişevo vak'asındaki rollerini gizlemekten çekinmemişlerdir. Malov'un notları arasına sıkışmış Yelişevolular arasındaki karmaşık ilişkiler, bağlar ancak bu şekilde anlaşılabilir. Nitekim Minglibay'ın Aleksey Vasil'yev'in akrabası olduğu bu konuşma sırasında ortaya çıkmaktadır. Minglibay, A. Vasil'yev'in Malov'a verdiği bilgilere göre baş kışkırtıcılardan biri olarak gözükmektedir. Zira bu Minglibay, Kazan'a ve Kukmır'a gidip gelmiş, Kukmır'dakiler ayrı bir mezarlık kurduklarında ise, kaza idarî emniyet amirine komşularına göz yumsun diye hediye götürmeyi üstlenmiştir<sup>754</sup>.

Malov'un sorgu hâkimi ile üç ciddi görüşmesi olduğu ve bu görüşmelerin ilkinde kışkırtıcıların isimlerini teyit ettikleri, ikinci ve üçüncü görüşmelerde ise yine isimler üzerinde durulduğu, Mayıs 1866'daki geri dönme vak'ası hazırlığının ayrıntılarının konuşulduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki bu ikinci görüşmede Matvey Vasil'yev'in oğlunun Kazan'dan Yefrem Kirillov'un kardeşi Vasiliy Kirillov'a gönderdiği mektuba bağlı olarak Yelişevo sakinlerinin harekete geçtikleri notu Malov'un basılı günlüğüne bile ayrıntı olarak yansımıştır. 6 Ekim 1866 tarihli ilk buluşmada, Malov, sorgu hâkimi Lekker'in kaldığı eve, Açinsk kilise rahibi ile birlikte gitmiştir. Bu görüşmelerde Malov ve hâkim arasındaki sohbet düzlemlerinin, bütünüyle tarafların teftiş veya sorgulamalar sonucu ulaştıkları sonuçları ve/veya edindikleri izlenimleri birbirlerine nakil ve kritike etmek üzerine gelişmiştir. 4 Ekim tarihli görüşmeden iki gün sonra yapılan bu görüşmede taraflar Vali Yardımcısı Rozov'un ilk tespitlerini teyit eder bir şekilde Yefrem Kirillov hakkında kesin karara varabilmişlerdir: Dört saate yakın Yefrem

<sup>753</sup> age., s.38.

Kirillov'u sorgulamış olan hâkim sonuçta Yefrem'e herşeyi itiraf ettirebilmiştir. Malov ise Matvey Vasil'yev'in kışkırtıcıların esas başı olduğunu düşündüğünü belirtmiş ve bu ismin yanına rahip ve hâkim Rozov'un tespitlerinde geçen Bikkine'yi (Feodor Stepanov) de eklemişlerdir. Bikkine Yelişevo'da eski yazıyı ("Muhammedî yazısı") bilen kişi olarak öne plana çıkmış, hatta pek çok defa kışları Ufa müftüsünün evinde, elbise dikmek için kalmıştır. Sorgu sonunda elde edilen bu bilgiyi aktaran hâkim işinin ne kadar da zor olduğuna ima ile Yelişevoluların yeniden Ortodokslukla birleşme noktasında Malov'un önerdiği yemin ettirme taktiğinin geçersiz kaldığını, özellikle evlerinde yemin etmekten kaçındıklarını belirtmekten geri durmamıştır.

Sorgu hâkimi Lekker-Malov buluşmasının üçüncüsü 7 Ekim 1866 tarihinde gerçekleşmiştir. Bu buluşmada, hâkim Malov'a Yefrem Kirillov<sup>755</sup> ve kardeşi Vasilliy Kirillov'un evinde yaptıkları aramada, çok sayıda İslâmî iman, akait kitapları ve risaleleri bulduklarını ve bunların arasında Heftiyeklerin de olduğunu bildirmiştir. Burada ilginç olan, hâkimin bu kitaplarla ne yapacağını bilemediğidir, zira bu konuda kanun dönme davalarının görülmesinde, suç tanımları açısından boşluklarla doludur, kanun bu kitapların Kreşenlerin/Hristiyanların elinde bulundurulmasının cezaî bir yaptırımı olup olmadığı noktasında açık değildir. Bu yüzden kitaplar şimdilik kaydıyla rahibe incelemesi için teslim edilmiştir. Bu kitapların arasından çıkan Matvey Vasil'yev'in oğlu Mixail Matveyev'in (Mustafa Minglibayev) Yefrem Kirillov'a (Beşir Valitov'a)<sup>756</sup> Kazan'dan yazdığı mektubun bulunduğunu ekleyen hâkimin, mektubu Malov'a okuması için verdiği, aynı günlü notunda Mixail Matveyev'a toplanarak gönderilen 12 gümüş rubleden özellikle bahsetmesinden anlaşılacaktır. Malov 7 Ekim günlü notunda ayrıca Yelişevoluların 1866 Mayısında beyan ettikleri dilekçe örneğini de kaydetmiştir. Malov mektup detayını ise, 8 Ekim 1866 günü notlarında, aynı gün hâkimle yaptığı görüşme bağlamı içinde vermiştir<sup>757</sup>.

Burada Malov'u 8 Ekim'de hâkimden önce Minglibay'ın ziyaret ettiği de belirtilmelidir. Minglibay Yefrem Kirillov'un evinin "basıldığını" Malov'a söylerken,

<sup>754</sup> *age.*, ss.40-41, 44.

<sup>755</sup> Bu bağlamda Yefrem Kirillov'un Kibyak Kozi'ye gönderilen vekil olduğu da Malov'un vekil için kullandığı kelimeye bağlı olarak anlaşılacaktır. Kibyak-Kozi'ye Kondratiy'in aktardığı gibi dört kişi değil, Minglibay'ın belirttiği, ama ismini vermediği tek bir kişi gitmiştir.

<sup>756</sup> Mektubun okunamamasından kaynaklanan isim hatası, mektup Yefrem'e hitaben yazılmıştır, çünkü Beşir Valitov'un Yefrem olduğu bir gün sonra bizzat Yefrem'e mektubun okutulmasından sonra anlaşılmıştır.

<sup>757</sup> *age.*, s.50-51, 53.



Matvey'in oğlunun mektubunun bulunmasıyla beraber onun artık ifşa olduğunu "üzülerek" belirtmekten kaçınmamıştır. Müfettiş Malov ise, mektupta ne yazdığını vak'a içinde Minglibay'ın yerini netleştirmek üzere olsa gerek, sormuştur. Dönme Tatarların bu noktada son derece pervasız ve hatta özgüven sahibi olduğunu burada belirtmek lâzımdır. Minglibay'ın da aktardığı gibi mektup "bundan sonra çocuklara Rus ismi verilmemesi, bunun ise Volost idaresine bildirilmesi, mezarlığa yeni bir ziyaret yapılması ve tübeteyler için para gönderilmesini" içermektedir<sup>758</sup>. Mektupta yapılması istenenler doğrudan kitlesel eyleme sevk edici bir karşı tavır alma olarak yorumlanabilir.

Malov'un hâkimle 8 Ekim 1866 tarihli görüşmesi, aynı zamanda Yefrem Kirillov ile ilk ve son yüzleşmesi de olmuştur. Zira, dilekçe ve mektubun okunamayan yerlerinin okutulması için hâkim Lekker ve rahip, Yefrem'i kaldıkları yere getirmişler ve bu iki metni de okutmuşlardır. Malov bu iki metinden kelimesi kelimesine aktarma yapamadığını, elinde Tatarca nüshayı bırakmadıkları için belirtmektedir. Malov'un Yelışevo vak'asınının tam da odağında olan ihtida dilekçe örneğinden aktardığı tam metin aşağıdadır. Bu dilekçe burada diğer geri dönme köy bağlamlarına örnek teşkil etmesi bakımından olduğu gibi tercüme edilmiştir:

Biz hepimiz Rus İmparatorluğunun tebasıyız, toprak işiyle uğraşmamıza bakılmadan bize baskı yapılmaktadır, papazlar ise kazlarla, ördeklerle, ketenle, keten beziyle bizi haraca bağlamaktalar, biz Muhammedî dinini tutmak iznini talep ediyoruz, çünkü biz hepimiz onda doğduk, biz Tatar isimlerimizle birbirimizi çağırırız. Eğer çocuklarımızdan bazıları Rus ismi taşıyorsa bile, aile ve başka listelere, papazlar öyle arzu ettikleri ve kaydedildiği içindir, onlar sırf bizlere gelmek bahanesiyle bizim çocuklarımızı kendileri isim vermişlerdir

Yüce İmparator! Biz hepimiz, yaşlı, genç ve kadın gözlerimiz yaşlı, sana, senin himayenin üzerimize olması için yalvarıyor ve bugüne kadar babalarımızın, dedelerimizin iman ettikleri ve bizim hakikatine iman ettiğimiz dini tutmamız için müsaade etmeni umuyoruz. Biz, Rus İmparatorluğunda herkesin kendi dininde özgürce ibadet etmesine izin veren ukazların gücüne dayanarak Müslümanlığa iman etmeyi umuyoruz. İmza Beşir Valitov (Yefrem Kirillov). İlk tamgayı David İbragimov koymuş onu Minglibay<sup>759</sup> ve diğerleri takip etmiştir. Dilekçeye tamga koyanlar 201 kişidir. Dilekçe 1866 Mayısının ilk günlerinde Kazan'da verilmiştir.

Dilekçede Tatarlık noktasında din-milliyet ilişkisinin "onda doğmak" ve "Tatar ismi" eksenine yerleştirildiğini, yüzyıllar gerisine babalardan dedelere, oradan çocuklara, yani

<sup>758</sup> *age.*, s.55.

<sup>759</sup> Bu Minglibay'ın daha önce verilen Kondratiy anlatısında molla tayin edilen Nikolay İvanov (Minglibay İbragimov) olduğu özellikle belirtilmelidir. Öyle ki ilk tamgaya koyan David İbragimov ile yakınlığı bu noktada ortaya çıkmaktadır. Yine Minglibay İbragimov'un, Malov Yelışevo notlarında yalnızca bir defa gözükten Bikine'nin (Feodor) ve kardeşi Grigoriy Stepanov'un dayısı olduğu da hatırlanmalıdır. Malov'un Minglibay İbragimov'un karısı Bibi-Latife (Anastasya) ile 9 Ekim'de, kendisini görmeye gelmesi üzerine tanıştığı da burada belirtilmelidir. Bibi-Latife'nin de Yelışevo'da kadınlar ve kızlar arasında, kendi kızlarıyla beraber okuma-yazma öğrettiği ve ev ev dolaştığı yine bilinmektedir, *age.*, ss.58-60.

bugüne gelen bir zaman çizgisini yakalamak ve bunu idareye göstermek amacının olduğu açıktır. Bu zaman çizgisinde emperyal sivil ve din siyasetlerinin, Hristiyanlaştırmanın baskı ve haraç kelimeleriyle ifadesi yine de ılımlı sayılmalıdır. Burada dilekçe talepkârlarının “ukaz gücüne” yaslanarak taleplerini emperyal himaye retoriği içinde yumuşak bir üslupla dile getirdikleri, ama yaşanmış vak’alara da atıfta bulunarak verdiklerini görmek önemlidir. Malov, dilekçe hakkında herhangi bir yorum yapmaz; fakat Matvey Vasil’yev’in oğlunun Beşir Valitov’a gönderdiği mektubun Minglibay’a göre daha açık ayrıntılarını kaydeder ve Matvey Vasil’yev’in oğlu Mihail Vasil’yev’in Tatar isminin Mustafa Minglibayev olduğunu belirtir. Mustafa Minglibayev 14 Mayıs 1866 tarihli mektubunda, çocuklara Tatar isimlerinin verilmesini, yeni mezarlık açmalarını, eğer bir şey diyecek olurlarsa, eski mezarlık dar olduğu için yenisini açtıklarını söylemelerini ve 12 ruble göndermelerini istemiştir. Malov, bu kısa içeriği verdikten sonra, Kazan vilâyeti çapında geri ihtida vak’alarına atıfta bulunarak bir başka kışkırtıcının, “Kreşen Tatarlar arasında Muhammedîliğe onları kışkırtan baş kışkırtıcı” olarak nitelediği Çistopol kazası Tobulguta köyünden (Yukarı Nikitkina köyü) **Gali Samigulov**’un da ismini vermiştir.

Sorgu hâkimi Yelişevo’dan 13 Ekim 1866’da ayrılır ve ayrılmadan önce Malov ile son görüşmesini yaparak, tespit edilen ve dava edilecek olan kışkırtıcıların adlarını sıralar. Malov henüz teftiş için Kazan’dan ayrılıp Yelişevo’ya gelmeden önce ve geldikten sonra hâkimin soruşturma neticelerinin merkez Kazan’a, vâliye iletilmediğini ifade etmiştir. Yelişevo davasının baş kışkırtıcıları Yefrem Kirillov (Beşir Valitov), kardeşi Vasiliy Kirillov<sup>760</sup>, Nikolay İvanov (Minglibay İbragimov), Petr İvanov ve Mihail Matveyev Vasil’yev (Matvey Vasil’yev’in oğlu, Mustafa Minglibayev) olarak belirtilmektedir<sup>761</sup>

Bu isimlerden günlükte ön plana çıkan ve oğlu için Malov’a daha da yaklaşacak olan Matvey Vasil’yev isminin olmaması, onun Ortodokslukla birleşmiş olması ile ilgilidir.

<sup>760</sup> Vasiliy Kirillov ve Yefrem, sorgularında Mihail’in Kazan’dan gönderdiği mektubun ellerine İksurma köyünde Sirazeddin isminde bir Müslüman Tatar tarafından ulaştırıldığını söylemiş olsalar da bunu Mihail’i kurtarmak için söyledikleri Sirazeddin’in de sorguya çekilmesiyle açıklık kazanmıştır, *age.*, s. 83, 87.

<sup>761</sup> *age.*, s. 79. Vali Yardımcı Rozov’un Vali’nin İç İşlerini bilgilendirmek ve dava neticelerinden haberdar etmek üzere kaleme alınan Takdim’de, bu isimlerin dışında, tarafımızdan da işaret edildiği gibi şu isimler de vardır; Zâhar Savel’yev, Ksenofont Kondrat’yev (Malov’un sıkça konuştuğu Minglibay), Grigoriy Alekseyev, Naum Dmitriyev, David İvanov. Bu Takdim’de tüm bu isimlerin Yelişevo’da, Müslüman kalmakta direnen kışkırtıcılar olarak nitelendiği, geri kalan 488 kişinin Ortodokluğa yeniden döndükleri belirtilmektedir, “Predstavlenie Kazanskago Gubernatora ot 20 Avgusta 1866 goda No.3545” *Kazanskaya Tsentral’naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosvetçeniya Kreşçennix Tatar, Kazan, 1887, s. 276.*

Mihail Matveyev hakkında bilinen ise, babasının onu Kazan'da Mihailovksiy Mektebi'nde okuttuğu ve Rusçayı burada öğrendiği, Kazan'da oğlu için bir ev inşa ettirdiği ve burada terzilik yaptığı yönünde kesin bilgilerden oluşmaktadır. Mihail Matveyev'in Kazan'da veya Yelişevo'da yapılan sorgularında Müslümanlıktan vazgeçmediği, karısının da onu izleyerek Müslüman kaldığı<sup>762</sup>, 10 yaşındaki kızları Anna'nın (Fatma) dedeye emanet edildiği Malov notlarında belirtilmektedir. Mihail Vasil'yev'in Sibiryaya sürülmediği, fakat bir başka Kreşen Tatar köyü Satlıgan-klüç'te, hapiste tutulduğu da anlaşılmaktadır. Malov, 14 Ekim 1866 tarihli notları arasında, bu köyden gelen Açinsk rahibinin verdiği bilgiye dayanarak, aralarında Davud (David) Savel'yev'in ve Minglibay'ın da bulunduğu pek çok Yelişevolunun köye gelerek toplandığını ve Mihail'in salıverilmesi için nümayiş yaptıklarını yazmıştır<sup>763</sup>. Bu noktada Baba Matvey Vasil'yev'in de Malov'a, vali'ye giderek, ya da İl'minskiy'in yardımıyla eğer oğlu yeniden Ortodoks olursa, serbest bırakılma ihtimali üzerinde gayret sarfettiği belirtilmelidir. Malov ise ne kendisinin ne de İl'minskiy'in bu konuda mahkemenin önüne geçemeyeceği yönünde Vasil'yev'e olumsuz yanıt vermiştir<sup>764</sup>. Diğer "kışkırtıcılar" hakkında ise, Minglibay İbragimov'un da hapiste olduğu dışında Yelişevo notları susmaktadır<sup>765</sup>.

### 6.1.2.2 Teftiş Neticeleri ve Tedbir Teklifleri

Malov, 52 gün süren Yelişevo teftişi sonunda Yelişevoluların büyük kısmının Müslümanlığa meyilli olduklarını tespit etmiştir. Cemaatin dini yaşayış noktasında iki dinli (*dvoeverie*)<sup>766</sup> bir durumu sunduklarına da dikkat çeken Malov'un, esasta Yelişevo

<sup>762</sup> Bu arada Mihail'in sünnetli olduğu ve bunun dahi bir delil olarak kullanıldığı belirtilmelidir., *age.*, s. 88.

<sup>763</sup> *age.*, s. 82, 108.

<sup>764</sup> *age.*, s.88, 133-134. 29 Ekim 1866 günü Matvey Vasil'yev, Kondratiy'in evine gelerek oğlu için yardımını istemiş, daha sonra ise kendi evine davet etmiştir. Malov, çay içtikten ve biraz okuma yaptıktan sonra, Matvey'in vaftiz bile olsa "eve dönünce Tatar amin'i" yapmaya devam edeceğini kaydetmiştir. Daha sonra Malov tekrar okumaya başlamıştır. Bu okuma sırasında, Matvey'in "Tatarlar Muhammed'in en son (aktık) ve en büyük (iç ulu) peygamber olduğunu söylediklerini" belirttikten sonra, Matvey'in tekrar oğlu hakkında hiç bahsetmediğini kaydetmiştir.

<sup>765</sup> Kazan Valisinin Takdiminde zikredilen tüm kışkırtıcılardan yalnızca Yefrem Kirillov (Beşir Valitov) ve Petr ve Nikolay İvanov'un (Minglibayİbragimov) Mamadış'ta hapis cezasına çarptırıldıkları kesindir. Yani Mihail Matveyev'de Ortodoksluğa yeniden dönmüştür. Bunun dışında Petr ve Nikolay İvanov'un da Ağustos 1866 tarihinde, Mamadış Emniyetinde Ortodoksluğa yeniden döndükleri de kaydedilmiştir., İlgili Takdim, *age.*, s.284. Bu noktada bir tek esas lider ve örgütçü olarak zikredilen Yefrem Kirillov'un akıbeti meçhuldür, ve burada kullanılan tüm kaynaklar bu yönde bilgi vermemektedir.

<sup>766</sup> Malov bu terimi, sık sohbet muhatabı olan Altınay'ın Boris ile yaptığı sohbette kelime-i şahadet getirmesi üzerine ifade etmiştir, *age.*, ss.12.

Tatar cemaatinin Müslümanlığı yeniden tercihte “asla dönme”, bütün Tatar toplumunun bir parçası olma faktörünün de baskın olduğu sonucuna vardığı da anlaşılabilir.

Malov’un bu uzun teftiş gezisi sonunda Kazan Başpiskoposluğuna resmî bir rapor verdiği kesinse de basılı yayınında dile getirdiği tedbirlere ek olarak, geri ihtidaya meyilli davaları çoktan başlamış Yelişevolulara hangi yaptırımların uygulanması gerektiği yönünde tedbir teklifleri sunduğunu detaylarıyla belirlemek mümkün değildir. Yelişevolu Kreşen Tatarların Ortodokslukta sağlamlaştırılması noktasında direndikleri ve hatta hayli yol aldıkları Malov’un teftiş gezisi yazısında açıkça sıraladığı tedbirler dizisinden çıkarılabilir. Malov’un tedbir teklifleri idarî, ruhanî ve eğitim alanında olmak üzere üç ana başlık altında toplanabilir: Malov idarî tedbir olarak Kreşen ve Müslüman olarak dinen ayrı, fakat tek etnili nüfusun yayıldığı alanlarda, çoğunluğun hangi dinden olup olmadığına bakılmaksızın *volost* idaresinin her durumda iyi Hristiyanlardan seçilmesi gerektiği görüşüne varmıştır.<sup>767</sup> Ruhani, ruhanî idarî tedbir ise, özellikle başında Tatarca’yı bilen eğitilmiş bir rahibin bulunacağı bir ruhban ehliyle hizmet verecek tam bir kilise örgütlenmesinin acilen gerçekleştirilmesi zarureti, kilise dilinin mutlaka topluluğun dilinde, yani Tatarcada yapılmasıdır. Zira yapılan teftiş göstermiştir ki, “mollalar zaten İslâm tesiri altındaki Kreşenlere İslâm’ı Tatarcada anlatmaktadırlar”<sup>768</sup>. Önemle üzerinde durulan üçüncü tedbir, Kreşen çocukların eğitilmesi konusunu ele alan eğitim alanındaki tedbirdir ki, Malov Yelişevolu çocukların eğitim-öğretim meselesinin, çevre köylerin Kreşen Tatar çocuklarının da ihtiyacını karşılayacak ölçekte merkezî bir okul açılarak çözümlenebileceği belirtir<sup>769</sup>. 1866 yılında yapılan bu üç tedbir teklifi de Malov’un hem ruhban hem akademik yönünü yansıtan değerdedir. Onun bu açıklanmış tedbirlerine ek olarak sunduğu teftiş raporunda hukukî tedbirlerin de olup olmadığı elbette sorulmalıdır. Kreşen davalarının sıkı izleyicisi Malov’un şüphesiz dönme ve dönme meyilli Kreşenlere hangi hukukî tedbirlerin uygulanabileceğini Piskoposluktan

<sup>767</sup> *age.*, s. 17. Malov bu düşüncesini 25 Eylül 1866 tarihinde Yelişevolu Volost İdaresinin başında bulunan Müslüman Tatar Kemaleddin ile yolda karşılaşmasından sonra ifade etmiştir.

<sup>768</sup> Malov, bu kesin yargıya Matvey Vasil’yev ile yaptığı bir sohbet sırasında, en basit olan “Baba, ve Oğul ve Kutsal Ruh adına, şimdi ve daima çağlardan çağlara” ibaresindeki son kelimeleri Tatarcada “bozarak” söylemesi karşısında yorumlamıştır. Matvey Vasil’yev’e bu ibareyi iki kez üst üste tekrarlatmıştır., *age.*, s.49.

<sup>769</sup> *age.*, s. 51. Öyle ki Yelişevolu ailelerin bir kısmı çocuklarını okuması için Malov’a emanet etmişlerdir. Malov’un Kazan’a dönüşünde, okutmak üzere yanında götürdüğü beş çocuk şunlardı: (1) Kondratiy’in oğlu İvan Filipov, (2) Altınay’ın oğlu Dmitriy, (3) Filip Gerasimov’un oğlu Stepan, (4) Aleksey Vasil’ev’in oğlu Stepan, (5) Grigoriy’in oğlu Nikita. Bunun için bkz. *age.*, s. 143.

esirgememiş olması gerektiğini Kreşen davalarına dair günlük bağlamlarından rahatlıkla çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

Malov'un Yelişevo ve diğer dönme meyilli köylerle ilgili olarak geri dönme meselesi üzerinde düşüncelerini ve eleştirilerini değerlendirmeden önce, Malov'un teftişine bağlı olarak Kazan Piskoposluğunun Yelişevo'da geri dönme meyillerini önleyici tedbirlerinin uygulamaya geçip geçmediği, bir uygulama oldu ise nasıl şekillendiği hakkında kısa da olsa bahsetmek gerekmektedir. Bu çerçevede, hayata geçirilen ilk tedbirin eğitim alanında olduğunu hemen söylemek gerekir. Bu yöndeki uygulama, önceliğin dönme meyilli köylere verildiği bir eğitim-öğretim yapılanmasıdır. Bu yapılanma, Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi modelinde kurulmuş ve daha sonra da Aziz Guriy Tarikatı himayesi altında faaliyetini yürütmüş, Hristiyan gayrı-Rus mektep sistemi (köy ilk okulları) içinde gelişmiştir. Tarikat mektep sistemi (=İl'minskiy mektep sistemi) içinde Yelişevo'nun nihai geri dönme köy olarak kabulü, köyden mektebin ve kilisenin tasfiyesini beraberinde getirmemiştir. Bu süreci, Malov günlüklerinden bir taraftan Yelişevo ve Yelişevo'nun tesir dairesi olarak nitelendirebileceğimiz yakın çevre Kreşen Tatar köyleri odak alarak izlemek, bir taraftan da köy köy dolaşarak Kreşen Tatar mekteplerini birinci derecede teftiş eden ve inceleyen, akabinde rapor eden Kazan Kreşen Tatar Mektebi Müdürü, Tarikat üyesi rahip Vasiliy Timofeyev - İl'minskiy ikilisi ile karşılaşma ve tartışmalarının içeriğinden tespit etmek mümkündür.

### 6.1.2.3. Geri Dönme Meselesine Karşı Misyoner Örgütlenmesi: Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi ve Aziz Guriy Tarikatı

V. Timofeyev'in İl'minskiy ile 1862 başına tarihlenen tanışmasında bir yıl sonra 1863 Eylülünde İlahiyat Akademisi İslâm Karşısı Misyoner Kürsüsüne Tatarca praktikantı atanmasında da rol oynayan İl'minskiy'in Kreşen Tatar Mektebi'nin kuruluşuna ve ilk dört yıllık faaliyetine dair kaleme aldığı yazısında belirttiği gibi, Timofeyev, eşiyle ve oğluyla birlikte Kazan'a taşınmasının ardından, adı konmamış mektepte kendi oğlu dışında, Mamadış kazasına bağlı kendi köyü Nikiforovo'dan (Şiyabaş) üç çocuğu daha getirerek kaldığı evde okutmaya başlamıştır. İl'minskiy'in Timofeyev'in yardımıyla kendi ürettiği Kiril alfabesi temelinde tercüme ettiği *El Kitabı* (Bukvar), Eski Ahitten *Tekvin Kitabı* (*Kniga Bitiya*) yanında, Tatarcası *Akıl Birä turgan knigä* olan *Premudorosti Iusisa Sina Sirahovavve* ve Matta İncili kitapları ile başlayan öğretme işi İl'minskiy'in Kazan Eğitim Dairesi Müdürü P.D. Şestakov'a yaptığı Ağustos 1864

tarihli ilk resmî girişimden bir ay sonra, 3 Eylül 1864'te Mektebin Kreşen Tatarlar için özel ilk okul statüsü ile açılması gerçekleşmiştir. Hâmiliğini Kazanlı 1. dereceden Kreşen Tatar bir tüccar olan Pavel Vasilyeviç Şçetinkin'in üstlendiği Kreşen Tatar Mektebi'nde İncilî tarih, dualar, kısa akaide dayanan dinî eğitimin ağırlıklı olduğu ana dilde uygulanacak bir müfredat kabul edilmiştir. Bu müfredata aritmetik ve geometri, coğrafya bilgisi de verilmesi dâhil edilmiş, Rusçanın da mecburî olarak tedrici öğretimi ilkesi benimsenmiştir<sup>770</sup>. İ'minskiy devrin gayrı-Ruslara yönelik eğitim-öğretim tartışmalarında, özellikle ilk öğretimde tek başına Rusça'nın öğretim dili olarak benimsenmesini savunan Rusçu tarafta ve bu yolla Ruslaştırıcı (russifikator) eğilim içinde yerini almamıştır. İ'minskiy, Kiril temelli gayrı-Rus alfabeye dayalı olarak standartlaştırılması yolunda ilk adımını attığı lokal dil türleri ile ilk eğitimin verilmesi gerektiği düşüncesinde olmuş, mektebe gelen pek çok çocuğun Rusçayı hiç bilmediği tecrübesinden hareketle Rusçanın mekanik bir şekilde öğretilmeyeceğini ileri sürmüş, Rusça öğretime tedricî olarak geçilmesini savunmuştur.

Mektebe yeni başlayan Kreşen Tatar çocuk önce Ortodoks-Rus diniyle tanışmalıdır, bu da en iyi ana dilinde olabilir. Böylece dinle ve "dinin dili Rusça" ile tanışan çocuk hem Ortodoksluğa hem de diline "aklıyla ve kalbiyle" yakınlık duymaya başlayacaktır. İ'minskiy bu görüşün döneminde en kuvvetli temsilcisi olmuştur<sup>771</sup>. İ'minskiy sisteminin ikinci önemli yönü Kreşen inorodets mekteplerinin devlet mektebi statüsünde olmasından çok, özel mektep olması savunusudur. İ'minskiy bu görüşünü cemaatlerin tercihlerinin ve eğiliminin belirlediğini de ifade etmektedir. Sistem içinde üçüncü unsur ise bizzat öğretmenlerin de gayrı-Rus olmasıdır. Bu görüş, cemaatin eğitim işinde ilk etkili ve "güven uyandıran" kişinin yine kendi arasından çıkan kişi olacağı düşüncesine dayanmıştır. Bu noktada İ'minskiy, Timofeyev'i bir öncü olarak göstermiş ve onun tek başına Kreşen Tatar cemaatlere telkini ve iknası ile gerçekleştirdiği, açılmasında fiilen çalıştığı şube mekteplerin başarısına işaret ederek tezini güçlendirmeye çalışmıştır. Merkez ve üst seviyede metodik yönlendirici okul olarak Kazan Kreşen Tatar

<sup>770</sup> N. İ'minskiy, "Şkola dlya pervonaçal'nago obuçeniya detey kreşçonix Tatar v Kazani", 182-224, *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, s.182, 183. Anadilin kullanımın öncelikli olduğu Kreşen Tatar mekteplerin Rusçanın öğretiminde masal okuma ve Tatarca tercümesi ilk adım olmuş, cümle-kelimeden-harfe doğru tümdengelim metodu uygulandığı tahmin edilebilir. İncil Rusça okutulduğu takdirde mutlak tercümesinin de yapıldığı belirtilmelidir. Mektepte Rus tarihinin ise ancak 1868'de okutulmaya başlandığı, bunun ise hikâyeleştirme yoluyla anlatıldığı ayrıntı olarak eklenebilir., *age.*, s. 217. Diğer yandan İ'minskiy tarafından neşredilen ve mekteplerde okutulan Tatarca yayınların Kazan ve diğer şube mekteplerdeki öğrencilere bedava dağıtıldığı belirtilmelidir., s.220.

Mektebinin uygulamaya koyduğu İl'minskiy'in sisteminin okul örgütlenme anlayışı, 1870 yılında Gayrı-Rus eğitime yönelik ukaz ve akabinde kanunlarla yasalaştırılmıştır. İl'minskiy'nin kurucusu olduğu Mektebin öğretmeni olarak V. Timofeyev atanırken, gözetmenleri, bir başka deyişle özel müfettişleri olarak İl'minskiy ve Malov tayin edilmiştir. Parasız yatılı olan mektepte yalnızca yemek ve giyecek giderleri ailelere bırakılmış, ailelere çocuklarını mektepten istedikleri zaman alma hakkı tanınmıştır. Mektebin ilk öğretim yılı Eylül 1864-Mayıs 1865 olarak kaydedilmektedir. Öğretim yılı içinde köy çocuklarının mektebe kaydı yapılmamakla beraber, ailelerin çocuklarını öğretim yılı başlarında geç gönderdikleri, öğretim yılı sonlarında da köy işleri sebebiyle geri çektikleri bilinmektedir<sup>772</sup>. Kazan Kreşen Tatar Mektebi'nin ilk yıllarında öğretimini mutevazı şartlar altında sürdürmüş olduğu söylenebilir. İlâhiyat Akademisinin, şehir dışındaki Arsk Çayırı üzerindeki geniş külliyesi içinde bir daire kiralanmış, dört odadan ve bir mutfaktan ibaret olan bu dairenin derslik olarak kullanılan odası da diğer odalarla beraber hem çalışma hem de uyku için ayrılmıştır. Dairenin kuru ve sıcak olduğunu özellikle belirten İl'minskiy, bu süre zarfında hastalanan çocukların Malov'un evinde kalarak bedava tedavi edildiklerini de eklemektedir<sup>773</sup>. Çocuk sayısının ikinci öğretim yılında artışıyla beraber mektebin yerleştiği dairenin yetersizliği karşısında, İl'minskiy'in bu köylerin ve köy çocuklarının "devlet köylüsü" olması sebebiyle Taşınmaz Mülkler Bakanlığı'na Mektebin kuruluşu, amacı, öğrencilerden öğretmene öğretim durumu ve ekonomik ihtiyaçlarını kaleme aldığı ayrıntılı bir raporla kaynak tashihi için girişimde bulunması dikkate değerdir. Bu girişim, 1865 Eylülünde başarıyla sonuçlanarak bir defalığına olmak üzere Mektebe Bakanlıktan 200 ruble aktarılmış, buna

<sup>771</sup> İl'minskiy, *age.*, s.221.

<sup>772</sup> İlk öğretim yılında, İl'minskiy köylerden getirilen çocukları şu şekilde sıralamaktadır: Nikiforova'dan 11 çocuk (1 kız), Kuluşi 1, Vladimirovo 1, Üç Sosnu 2, Savruş 1, Taşhyar 1, Biletlıbaş 1, Urasbaş 1, Laişev kazası Alanka 1, toplam 10 köy'den gelen 20 çocuk. Burada ağırlıklı olarak Mamadış kazasının, başta Timofeyev'in köyünün çocukları dikkati çekmektedir. Diğer yandan Mektebin ikinci öğretim yılında Arnyaş, Maşlak, Şumur-baş, Albayevo, Tamasova-Poçinka, Garinsko köylerinden 23 çocuk gelmiştir. 1866 başında toplam 43 çocuk vardır. Çocuklarının sayısının artışında Timofeyev'in gerek kendi köyünde gerekse çevre köylere gerçekleştirdiği yaz seyahatlerinin ve vaazının etkili olması kadar ilk sene gelen ve Malov'un Yelışevo'ya götürdüğü Yakov'un da kendi köyü Alan'da etkili olduğu belirtilebilir. İl'minskiy, *age.*, s.184, 185, 190-191.

<sup>773</sup> İl'minskiy, *age.*, 186, 187. Çocukların gün içi yemek saatleri ise şöyledir. Sabah 6'da kalkış, 1 saat dua okuma, 7'de ekmek ve su'dan oluşan kahvaltı, saat 1 veya 1.30'da sıcak kap öğle yemeği, akşam yemeği ise öğlen yemeğinden kalanlardan oluşmaktadır., *age.*, s.187: İl'minskiy ilgili yazısında 1866 başında Kazan'ı ve dolayısıyla mektebin öğrencilerini kasıp kavuran sıtmadan özellikle bahsetmektedir. Bu hastalığın öğrencilerden öğretmen Timofeyev'e kadar herkesi perişan ettiğini yazan İl'minskiy bu dönemde çocukların 32'sinin köylerine aileleri tarafından götürüldüğünü ve bir süre faaliyetin durduğunu da belirtmiştir. İl'minskiy, *age.*, s.194-196.

paralel olarak Malov St. Petersburg'a giderek Kutsal Sinod Ober-Prokuroru Tolstoy'u Mektep hakkında bilgilendirmiştir<sup>774</sup>.

Maarif Bakanı ve Kutsal Sinod ober-prokuroru D.A. Tolstoy'a Kutsal Sinod'un Mektep için hibe ettiği 3000 ruble için kaleme aldığı 31 Mart 1866 tarihli teşekkür mektubunda İl'minskiy, Kazan'da henüz sağlam bir binaya yerleşemeyen mektebi, öğretim yapısıyla örnek alarak şubeleri gibi faaliyet göstermek üzere, yeni vaftizli Kreşen Tatar köylerindeki cemaatin muhalefeti dikkate alınarak öncelikle Kazan, Mamadış, Laişev, Çistopol kazalarındaki eski vaftizli Kreşen Tatar köylerinde 1866 sonbaharında açılacak mektepleri de haber vermektedir<sup>775</sup>. Yukarıda açılan mektepler işte bu beşin arasındadır. Kazan'daki merkez mektep ile diğer köylerde açılmış ve açılacak mekteplerin kuruluş amacını doğrudan geri dönme hareketlerine bağlayan İl'minskiy, Tolstoy'a mektubunda Kreşen Tatarlar arasında gizli olarak mevcut İslâm tesirini dile getirerek Kreşen Tatarların çocuklarını yakın çevre köylerdeki Müslüman mekteplere göndermelerinin engellenmesi için de acilen eski ve yeni vaftizli köylerde Hristiyan ruhunda ve ana dilde eğitim verecek ilkokul öğretimine başlanması gerektiğini vurgulamış ve bu yoldaki faaliyetin ilerlemekte olduğunu duyurmuştur. Aynı mektupta Kazan Başpiskoposluğuna bağlı az sayıdaki kiliseye dikkat çekmiş, V. Timofeyev'in pratik fikrine dayanarak çocukların köylerde haftada bir gün toplanarak okuma yapabilecekleri, cemaatin ise dinî vecibelerini yerine getirebilecekleri şapellerin kurulması gerektiğini de önermiştir<sup>776</sup>. Henüz geniş bir binaya sahip olmayan Kazan Merkezî Kreşen Tatar okulunun bina yeri tahsisi için İl'minskiy'in Şehir Belediyesi (Duma) nezdinde yaptığı girişim Vilayet İdaresi tarafından Ekim 1866'da uygun görülmüş, mektep 1867 öğretim yılında Akademi Külliyesinden 17x8.5 m<sup>2</sup> olan ahşap yeni binasına taşınmıştır<sup>777</sup>.

İl'minskiy'in Tolstoy'a Mart 1866'da kaleme aldığı mektupta zikredilen mektep-şubelerin yerlerini sıralarken, bilinçle yaklaştığı açıktır. Mektep kurulması gerekli olan köylerin kazalara göre dağılımı yine söz konusu faaliyet tanıtım yazısından aktarılabilir. Bu sıralama, Malov günlüklerinde zikredilen köy, köy mektepleri ve bunlar etrafında

<sup>774</sup> İl'minskiy, *age*, ss.189-190.

<sup>775</sup> N. İl'minskiy, "Pismo N.İ. k Dmitriyu Andreyeviçu Tolstomu, Ober-Prokuroru Svyateyşçago Sinoda, 31 Marta 1866 goda", *age*., ss.176-177.

<sup>776</sup> İl'minskiy'in Tolstoy'a ilgili mektubu, *age*, s.179. İl'minskiy, Kutsal Sinod'un hibesi 3000 rubleyi, mekteplerin sayısının artırılması, Tatarca dinî neşriyat ve şapellerin kurulması için harcamayı düşündüklerini de ober-prokurora mektubunun sonunda bildirmektedir.

<sup>777</sup> İl'minskiy, "Şkola dlya pervonaçal'nago obuçeniya detey kreşçonıx Tatar v Kazani", *age*, s..219.



oluşan, doğrudan geri dönme meselesine eklenen problemlerin tartışılmasını izlemek için de gereklidir: Mamadış kazasında Yukaçı, Şura, Bersut, Uras-uçı merkez köyleri ile Malov'un önerdiği Yelişevo köyü, Laişev kazasında Urayevı-Çelni, Karabayan merkez köyleri, Kazılı, Serda, Taşkirmen köyü, Çistopol kazasında Belogorskiy (Akdağ), Savruş, Şemşin, Aksubayev ruhanî daireleri.

Kazan Mektebi'nin faaliyeti içinde ana odak noktasını eski vaftizli ve yeni vaftizli köylerde açılan ve ileride de açılacak olan bu şube mektepler oluşturmuştur. Hangi köylerde mektep açılacağına tespitinde Kazan vilâyeti içinde bizzat Timofeyev'in 1864-1865 yılının yaz aylarında Mamadış kazasına yaptığı seyahatleri ile 1866 yılı yaz seyahatlerinin neticeleri etkili olmuştur. 1866 yılı Haziran ayında *Nikiforovo*'da (Şiyabaş) ilk şube mektep kızlar kısmıyla açılmıştır. Bu mektebe Kazan Mektebi'nden 15 yaşındaki Fedora öğretmen tayin edilmiştir<sup>778</sup>. Bu köyü Temmuz 1866'da 10 verst uzaklıktaki *Arnyaş* mektebi izlemiş (çevre sahada 2000 Kreşen Tatar nüfus), bu mektebe ise Malov ile beraber Yelişevo'ya gelen Yakov Dmitriyev (18 yaş) öğretmen olarak atanmıştır. Aralık 1866'da Arnyaş'ı gezecek olan Timofeyev okuyan 45 öğrenci bulunduğunu belirtmiştir. Üçüncü okul ise Malov'un daha önce 1866 yılında Piskoposluk görevlendirmesiyle teftiş için gittiği eski vaftizli *Apozovo* köyü'nde (çevre sahada Kreşen Tatarlar ve Votyaklar) Timofeyev'in, kardeşi (sonra öğretmen ve rahip) İgnatiy Timofeyev ve Boris Gavrilov ile 2 Ocak 1867'de yaptığı seyahatin ardından 7 Ocak 1867'de açılmıştır<sup>779</sup>.

Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi ve şubeleri, gayrı-Rus tarikat mektepleri adı altında, 4 Ekim 1867'de Kazan'da Ortodoks Kilisesi Tarikatı olarak ayrı özel bir statüde kurulan Aziz Guriy Tarikatı'nın kuruluş nizamnamesinde "Kreşen Gayrı-Rusları Ortodoks Rus dininde sağlamlaştırmak, bunu gayrı-Rus mektepler kurarak, kendi ana dillerinde kitaplarla yayarak ve gayrı-Rus nüfus arasında kilise kurarak gerçekleştirmek"<sup>780</sup> olarak belirtilen ilk maddesi içinde kurucu üye N. İl'minskiy'in de tahrikiyle dâhil edilmiştir. Bu olay, Malov'un bu mekteplerin, mektep öğretmenlerinin ve sahadaki faaliyetinin kritiği açısından önemlidir, zira Malov Tarikat mektepleri ile

<sup>778</sup> İl'minskiy, *age.*, s. 200-201. Nikiforovo'da 32 öğrencinin okumakta olduğu, Malov'un Yelişevo'ya teftiş gezisinde birlikte getirdiği çocuklardan Kondratiy'n kızı Tatyana'nın da burada okuduğu belirtilebilir, *age.*, s.202.

<sup>779</sup> İl'minskiy, *age.*, s.211-213, 1868 itibariyle Apazovo'da 26 öğrenci arasında üçü de Votyak'tır.

<sup>780</sup> "Ot'kritie pravoslavnago tserkovnago Bratsva vo imya Svyatitel'ya Guriya pri Kazanskom Kafedral'nom Sobore i pervoe obşçee sobrabie", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosvetşeniya Kreşeninx Tatar*, Kazan, 1887, ss.313-328, s.318.

İl'minskiy mektepleri gibi bir ayrımı hiçbir zaman kabul etmemiştir. Mekteplerin Aziz Guriy Tarikatı bünyesinde faaliyet göstermesi yönünde ilk resmî karar Tarikatın 11 Ekim 1867 tarihli ilk oturumunda alınmıştır. Tarikatın 1868 yılı basılı raporunda, oybirliği ile ilk zaman için yıllık 500 ruble Tarikat hesabından aktarılmıştır. 1868 yılı itibariyle Mektepte geçen dönemden okumaya devam eden 52 çocuğa 23 çocuk daha eklenmiştir. Bunlardan onunun kız olduğu belirtilmektedir.

Nikiforovo, Arnyaş, Apazovo mektepleri dışında yine 1868 yılı Tarikat raporuna göre Oşmina, Biletlibaş köyünde mektep açıldığı anlaşılmaktadır. Bu mekteplere masrafları yanında öğretmenlerine de yapılan maddî yardımın kaydedildiği raporda, 1868 yılında da değişik noktalarda açılan mekteplerin yerler ve öğrenci sayısı belirtilmektedir. (Uravyev, Serda, Karabayan, İşalkin (Çuvaş), Yansovar, Çura'daki mekteplerde toplam Kreşen Tatar ve Çuvaş (11), Rus (10) etnik dağılımla 250'ye yakın çocuk okumaktadır.)<sup>781</sup>

Kazan Merkezî Kreşen Tatar Mektebi bünyesinde ve daha sonra şube mekteplerde başlatılan bir diğer önemli faaliyet ise, ana dilde ayin ve ilâhi okumadır. Fakat bu faaliyetin ilk 1850'li yıllardan itibaren Yakutsk şehrinde Yakutçada Başpiskopos İnnokentiy ile başladığı bilinmektedir. Bunu Altaylı misyonerlerin Tatarcaya tercüme ettikleri ayin ve ilâhi kitapçıklarının Sinod yayını olarak basımıyla Altay misyonu takip etmiştir. Kazan'da ise Kazan Kreşen Tatar Mektebi bünyesinde ilk kız ve erkek çocuklardan oluşan ayin korosunu da Altay misyonundan rahip Makariy 1868 Haziranında oluşturmuştur. 1869 Paskalyasında rahip Makariy öncülüğünde ilk Tatarca ayin gerçekleştirilmiştir. Rahip Makariy ayinde kullanılan İncilî metinlerin ve ilâhilerin notalandırılması yanında sayı değer sistemine aktarımını da (Şeve sistemi) Kazan'da kaldığı altı ay boyunca bitirmiştir. Bu şekilde Tatar dilinde ayin ve ilâhi okuma Başpiskopos Antoniy'in kararıyla sürekli hâle getirilmiştir<sup>782</sup>. Fakat ana dilde ayin meselesi Kazan misyonunda, gayri-Rus ruhban dolayısıyla Kreşen Tatar ruhbanlığının tesisini de beraberinde getirmiştir. Rahip Makariy'in ilk Tatarca ayini

<sup>781</sup> "Otçet o deyatel'nosti Soveta Bratsva Sv. Guriya", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss.329-344. Aynı Raporda ayrıca Tarikat kurucu üyesi Çuvaş Mektepleri Müfettişi N. İ. Zolotnitskiy girişimiyle Yadrinsk kazası Şemerdanov m.köyünde ve Tetyuş kazası Bayterakov'da 2 Çuvaş köy mektebi yanında Dağ Çeremşleri için Kozmodemyansk merkez olmak üzere 11 tarikat mektebi daha açıldığı belirtilmektedir, s.333, 339, 343.

<sup>782</sup> N. İl'minskiy, "Pravoslavnoe bogolujenie na tatarskom yazıke v Kazanskoy škole dlya detey kreşçennix tatar", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, s.259-262.

gerçekleştirmesinden önce, Başpiskopos Antoniy'in Aziz Guriy Tarikatı Heyetinde bu konuyu tartışmaya açtığı da bilinmektedir.

Diğer yandan yerli ruhbanlığın tesisi, yani Kreşen Tatar ve diğer gayrı-Rus köylere kilise ehlinin istihdamı meselesi yine İl'minskiy tahrikiyle 1866 yılında, Kutsal Sinod ober-prokuroru D.A. Tolstoy'un Halk Maarif Bakanı sıfatıyla İdil-Ural bölgesine, Kazan Eğitim Çevresine gerçekleştirdiği resmî gezisi sırasında tartışılmaya başlanmıştır. Bu gezinin sonunda, mesele üzerine İl'minskiy tarafından ayrıntılı bir raporun hazırlandığı, onun yerli ruhbanlığın önemini ve köyler çapında ihtiyacın karşılanmasının şart olduğu yönünde Kutsal Sinod'u harekete geçirdiği bilinmektedir. Gayrı-Rus'u "yalnızca iç güdüyle doğan, iç güdüsüyle hareket eden" olarak nitelerken, iç güdüde saklı saflığı mı yoksa "az gelişmişliği" mi ima ettiği anlaşılmayan emperyal hizmetkâr İl'minskiy, gayrı Rus'un "zihnine ve kalbine doğrudan ve vasıtasız olarak ulaşacak kişinin onun ırkdaşları olabileceği, ırkdaşlarının onun sıcak, sevgi dolu telkiniyle Hristiyan sohbetlerini ve öğütlerini kabul edeceği" yönündeki temel ve sarsılmaz fikrinden hareketle kaleme aldığı 9 Aralık 1866 tarihli yazısı, gayrı-Rus ruhbanlığın tesisinin gerekliliğini açıkladığı mühim bir belgedir<sup>783</sup>.

Kazan Başpiskoposu Antoniy, 20 Mart 1867'de Kutsal Sinod ober-prokuroru Tolstoy'a hitaben yazdığı yazıda İl'minskiy'in yukarıda dikkat çekilen görüşünü desteklemiş, Kazan Başpiskoposluğu'nda geçmişteki gayrı-Rus ruhbanlığın varlığı ile yeni sistemle farkını değerlendirerek vurguyu "ana dilde vaaz" üzerine yapmıştır. Başpiskopos Antoniy geçmişteki misyoner faaliyetinden netice alınmayışının sebebini de buna bağlamış, 19. yüzyıl başına kadar Kazan sahasında yerli ruhbanlığın kısa tarihçesini vermiştir. Kazan sahasında İl'minskiy'i önceleyen dönemde özellikle 18. yüzyıl başı Yeni Vaftizli Mektepler bünyesinde yetiştirilen kimi gayrı-Rus çocukların ruhban oldukları bilinmektedir. Bununla birlikte, Kazan Tatar Mahallesiinde dönemin misyoner piskoposu Luka Konaşeviç tarafından kurulan yeni vaftizli mektepler ile Zahariya ve Elizavet kiliselerinin 1804 yılında tamamen tasfiye edildiği, bu mekteplerin mezunlarının bazılarının rahip ve rahip yardımcısı olarak kendi cemaatleri arasında ruhanî dairelerde görevlendirildiği de bilinmektedir. 1728 yılında Kazan İlahiyat Seminaryasından mezun bir gayrı-Rus'un rahip olduğu da yine bu bilgiye bağlanabilir.

<sup>783</sup> Gayrı Rus, özelde Kreşen Tatar ruhbanlığın tesisi hakkında Kazan Başpiskoposluğu ve Kutsal Sinod arasında, İl'minskiy'in de katıldığı bu yazışmaları bazıları ayrıca İl'minskiy tarafından izinle basılmıştır. N.

Yeni Vaftizli Mekteplerinden mezun olup ruhbanlığın çeşitli rütbelerine 1785-1795 arasında 53, 1795-1801 yılları arasında ise 12 kişinin tayin edildiği belirtilebilir<sup>784</sup>.

Antoniy'in yerli ruhbanlığın yeniden ihdası ve gayrı-Ruslara ana dillerinde ayin ve vaazın verilmesine ilişkin talebini içeren bu yazısı Kutsal Sinod nezdinde 1867 Mayısında tartışılmış ve uygun görülmüş, yerli ruhbanlığın (rahip, rahip yardımcısı/diakon, zebur rahipleri rütbelerinde) yeniden ihdası kabul edilerek yerli ruhban tayinleri şu şartlara bağlanmıştır: Yetişkin olmak, yani 30 yaşından küçük olmamak; Apostolik niteliklere uyuyor olmak; Kilise Kanonunun öngördüğü ahlâkî özellikleri taşımak; Eski ve Yeni Ahit bilgilerine vakıf olmak, özellikle İsa Mesih'in dünyevî faaliyetini bilmek; Ortodoks dinin temel dogmalarını bilmek; pratik seviyede Rusçayı İncil okumaları da dâhil olmak üzere bilmek<sup>785</sup>. Bu şartlara Başpiskopos Antoniy'in katkısıyla eklenen ve kısa zamanda yerli ruhbanlığın sayısal artışını sağlayacak olan şart ise, yerli rahipte İlâhiyat Seminaryası mezunu olma şartı aranmamasıdır. Kreşen Tatar Mektebi'nin bu noktada yerli ruhbanlık açısından seminaryanın yerini tuttuğu ifade edilebilir. Diğer yandan yerli ruhbanlık olgusunda aday ruhbanların dinî ve ilâhiyat bilgilerinin yeterliği meselesi Kazan ölçeğinde Tarikat boyutunda tartışılmıştır; bu noktada Tarikat heyetinin yerli ruhbanın ehliyetini sorgulamış olduğu kayda değerdir.

Kutsal Sinod'un yerli ruhbanlığın tesisi yönündeki olumlu kararı Kazan'a (Simbirska, Astrahan ve Samara Başpiskoposluklarına da) 19 Temmuz 1867 tarihinde ulaşmıştır. Kutsal Sinod'un belirlediği şartlara uygun olarak Kazan Başpiskoposu Antoniy Kazan sahasında bir ilki gerçekleştirerek 33 yaşındaki Kreşen Tatar Vasiliy Timofeyev'i 31 Ağustos 1867'de rahip yardımcısı (diakon), 7 Eylül 1867'de de törenle rahip rütbesiyle donatmıştır. Rahip Timofeyev, Kazan Kreşen Tatar Mektebi'nde rahip Makariy'in Kazan'da bulunduğu süre boyunca (1868) her hafta Tatarca liturjiya yönetmiş, kilise korosunun da işleyişini öğrenmiştir<sup>786</sup>.

İ. İl'minskiy, "Zapiska prepodavatel'ya Kazanskago Universiteta, 9 Aralık 1866", *İz perepiski ob udostoyenii inorodtsev svyaşçennoslujitelskix doljnostey*, Kazan, 1885, ss. 8-15.

<sup>784</sup> "Otziv Preosvyaşçenneşago Antoniya Arxiepiskopa Kazanskago, No.1092, 20 Marta 1867" başlıklı doküman bkz. ss.16-20..., bkz. *age*, s.17, ayrıca bkz. Malov, *O novokreşçenskix Şkolax*, Kazan, 1868.

<sup>785</sup> Kutsal Sinod'un gayrı Rus Ruhbanlığın tesisi ile ilgili 21 Haziran 1867 tarihli karar yazısında aktarma, "Vıpiska iz opredeleniya Svyeyşago Sinoda ot 21 iyunya 1864 goda za No.3967", İl'minskiy, *age*, ss.5-7.

<sup>786</sup> İl'minskiy, "Pravoslavno bogoslujenie..." *age*, s.264-265, 267. Kreşen Tatar Mektebi'nin kilisesi 12 Aralık 1871'de açılmıştır. Kreşen Tatar Mektebi binasının üst katında hazırlanmış olan ve adını Aziz Guriy'den alan Guriyev kilisesinin ikonostasın ikonaları mektebin hâmisî tüccar Ştenkin tarafından

Kazan başpiskoposlarının sahanın özel hassasiyet ve himaye gerektiren etnik ve dinî çeşitliliğini dikkate alarak, daha 1840'lardan itibaren yoğun bir şekilde ruhanî idareleri ve bünyesindeki misyon örgütlenmesi noktasında Kreşen Tatar geri ihtida bağlamı bütünlüğünde bir tedbir olarak tesis edilen yerli ruhbanlığın yetiştirilmesi ve hazırlanması yönünde çalışmalarının ilk somut neticesi budur. Kazan ruhbanlığının ancak bu başarısından sonra gayrı-Rus ruhbanlık kurumu bir başka boyuta taşınabilmiş, 1871 yılında yürürlüğü giren ilâhiyat mektepleri ve seminaryalarının yapılanmasını düzenleyen yeni nizamnameye göre o vakte kadar yalnızca Rus ruhban çocuklarının okuduğu ruhanî mekteplerde her tabakadan gayrı-Rus'a da öğrenim görme hakkı tanınmıştır.

Başpiskoposu Antoniy nizamnameyi Kreşen Tatarlık açısından hemen ele almış, Çeboksarı piskoposu ve Kazan vikarı Viktorin'e hitaben kaleme aldığı 8 Mart 1871 tarihli yazı ile konunun gayrı-Rus meselesi ekseninde ele alınması ve tartışılması için bir çalışmanın başlatılmasını talep etmiştir. Bu resmî görevlendirme ile nizamnamenin gayrı-Rus ruhbanlığın öğretimi meselesinde uygunlaştırılması için "gayrı-Rus meselesinin uzmanı üç pedagoğu" İl'minskiy, Malov ve Timofeyev'in yer aldığı komisyon kurularak bir tartışma zemini oluşturulmuştur<sup>787</sup>. Bu üç uzman pedagoğdan oluşan komisyon, yerli ruhban adaylarının Rus dinî mekteplerinde ve seminaryalarında okuyabilmeleri konusunu gerekçelendirerek bazı şartlara da bağlamışlardır.

Bu şartlardan ilki, "gayrı-Rus çocukların ailelerinden ayrılıp, kendine haslık içinde yaşamakta oldukları hâllerinden sıyrılıp" hemen dinî mekteplere yerleştirilmesinin mümkün olmadığıdır. Buradaki ilk engeli köy hayatı içinde en az seviyede Rusça bilen, hatta hiç Rusça bilmeyen çocuğun Rus mekteplerinin düzen ve disiplinine uyum sağlayabilmesi ve uygun hareket edebilmesi kabiliyetinin olup olmadığı teşkil etmiştir. Bu sorgulamanın odağına gayrı-Rus rahip adayının Rusça bilip bilmemesinin yerleştirilmesi dikkat çekicidir. Komisyonun önerisi din mekteplerinde ve

Moskova'daki Troistsk Sergiyev Manastırına sipariş edilmiştir. 12 Aralık 1871'de, Guriyev kilisesi Başpiskopos'un icra ettiği ayinle takdis edilmiş, bu ayinde Malov da hizmet etmiştir. Timofeyev'in Tatarca vaazı ve piskopos Antoniy'in nutkunun Malov'da yarattığı heyecanın yanında, esasta önemli olan kilisede vaazın ve ayinin daima Tatarca yapılacak olmasıdır. Timofeyev'den bir yaş büyük olan 36 yaşındaki Malov'un heyecanı günlük satırlarına "o gün bana aydınlık bir bayram oldu" cümleleriyle yansımıştır. 21 Aralık 1872 notu, M9 1/9-56r-56v (1871-1873).

<sup>787</sup> "Predlojenie Presvyaşçennago Antoniya Arxiepiskopa Kazanskago, presvyaşçennomu Viktorinu Episkopu Çeboksarskomu, Vikariyu Kazanskomu ot 8 Marta 1871 goda za No.781", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss.268-269.

seminaryalarda okutulacak gayrı-Rus çocukların önce “gayrı-Rus mekteplerde hazırlanması ve bu hazırlığın gayrı-Rus hayat tarzına göre olması” olmuştur. Gayrı-Rus unsurun zihnî seviyesinin ve Hristiyanlığa mesafesinin hesaba katıldığı bu öneride belirgin bir şekilde Rus ruhbanlığı ve gayrı-Rus ruhbanlığın yetiştirilmesi usulleri arasında, en başından İl'minskiy anlayışında çizilen bir farkın hissedildiği açıktır. Öyle ki komisyonun üyeleri bu farkın gayrı-Rus Kreşen çocuğa yüksek dinî öğrenim sürecinde riskler getireceğini vurgulamışlar, gayrı-Rus öğrencinin mensup olduğu cemaatin genel toplumsal durumu ve sosyal organizasyonu itibarıyla henüz böyle bir eğitime hazır olmadıkları şeklinde emperyal Rus idarî anlayışını tanımlayan gerekçeler ortaya koymuşlardır. Risk, yine komisyon üyelerinin fikrinde, zaten Hristiyan inancında “samimî ve naif olan” gayrı-Rus çocuğun Ruslarla birlikte eğitilmesi onun kendi cemaatine yabancılaştırabileceği gibi cemaatini hor görmesine de sebep olabilir. Bu yüzden komisyon üyeleri ilk aşamada beş çocuğa verilecek devlet bursunun, daha sonra 10-15'e de çıkabileceğini belirtirken, mezun çocukların dinî mekteplerde hocalık vazifesine getirilmemesini de şart koştuklarıdır. Bu beş çocuğun aynı sınıfta okumalarını da özellikle belirtmişlerdir<sup>788</sup>.

19. yüzyılın ikinci yarısında, esasta Kreşen Tatarların Müslümanlığa geri dönmelerinin önlenmesine yönelik gerçekleştirilen bu yapısal tedbirlerin ne işe yaradığı, başarılı olup olunmadığı konusu belki de en iyi yapının içindeki keskin eleştirilen Malov'un bakışı yardımıyla analiz edilebilir. Bu, Yelışevo vak'ası örneğinde, fakat diğer toplu geri dönme vak'alarına da gönderme yapılarak 1871-1882 yıllarını kaplayan süreç içinde aşağıda tahlil edilmeye çalışılacaktır.

### 6.1.3. “Direnen” Kreşen Tatar Cemaatler içinde Yelışevo ve “eleştiren” Malov

1866'da gerçekleşen Malov teftişi sonrası Yelışevo hakkında Malov günlükleri Kazan vilâyeti geri dönme bağlamı içinde oldukça kayda değer bilgiler sunmaktadır. 1871'den sonraki Malov günlüklerinden Yelışevo köyünün geri dönmeye yeniden nasıl meylettığı, 1874 yılında köyün Kreşen Tatar rahibi Kuzma Prokof'yev'in Tarikata ve Piskoposluğa ayrı ayrı sunduğu rapora dayanarak “dönme” köy olarak kesin tescili ile ilgili süreci değerlendirmek mümkün olmuştur. Yelışevo'daki misyoner faaliyet, Yelışevo hakkındaki geç tarihli bilgilerin kaydedildiği 1883 yılına kadar sürmüştür.

<sup>788</sup> “Predlojenie Presvyaşçennago Antoniya Arxiepiskopa Kazanskago, presvyaşçennomu Viktorinu Episkopu Çeboksarskomu, Vikariyu Kazanskomu ot 8 Marta 1871 goda za No.781”, *age.*, ss.269-273.

Malov, Yelişevo ve çevre köylerdeki dönme vak'alarını bu iki misyonerle hem özel sohbetlerinde hem de Tarikat oturumlarında tartışacaktır. Yelişevo ve diğer dönme Kreşen köyler hakkındaki haberlerin bu üç misyonere de köy rahiplerinin aktardıkları bilinmektedir. Nitekim, Yelişevo örneğinde, köyün rahibi Kuzma Prokof'yev, Malov'a olduğu kadar diğer iki misyonerin de Yelişevo ve diğer çevre köylerin dönmelik haberlerini, kendi faaliyetini, Rus rahipler ve gayrı-Rus rahip-öğretmenler arası ilişkilerin durumunu aktaran ve tartışan kaynak kişisi konumundadır. Kuzma Prokof'yev Yelişevo'ya Tarikat tarafından atanan ve Kreşen Tatar Mektebi mezunu (1873), yani Vasiliy Timofeyev'in öğrencisi olmuş bir rahiptir. Kazan Kreşen Tatar Mektebi mezunları mektepten mezun olduktan sonra öğretmen veya dinî sınavla rahip veya rahip yardımcısı, zebur okuyucu gibi ruhban da olabilir.

Kreşen Tatar ruhbanlığın Kazan sahasındaki temsili Vasiliy Timofeyev'in, Kreşen Tatar köylerde açılan mekteplere paralel olarak, kaynak ve destekleyen olduğu takdirde bu köylerde açılan kiliselerde de ilk Tatarca ayinleri gerçekleştirdiği dikkati çekmektedir. Tarikat raporlarında mektepler kadar bu kiliselerin nerede, ne zaman, kim tarafından kurulduğu, inşasında parasal destek sağlayan kişi ve harcamalar, kısaca kilise inşasının arka planının anlatıldığı da belirtilebilir. Öyle ki Malov'un Yelişevo tecrübesinde teftiş sonrası tedbir teklifleri arasında yer alan kilise inşası ve bu kilisede ayinlerin Tatarca olması gerektiği fikrinin 29 Şubat 1869 yılında gerçekleştiği görülmektedir. Mamadiş kazasından bir tüccarın inşa ettirdiği bu kiliseye Yelişevoluların tavrı kayıtsızlık olarak nitelense de Timofeyev'in aynı gün Yelişevo'da bu kiliseyi liturgiya ile ibadete açması; kilise takdisi, Kreşen Tatar Mektebi çocuklarıyla Tatarca ilâhi okumalarıyla görkemli olduğu da kaydedilir<sup>789</sup>.

Görülen davaları sonunda Yelişevo nüfusu, kışkırtıcıları da dâhil olmak üzere Ortodokslukla yeniden birleşmişse de, Tarikat himayesinde kazandığı bir kilise ile sürekli misyoner "gözü"nü altında olacaktır. Fakat Malov günlükleri Yelişevo'ya harcanan mesainin, 1874'de (muhtemelen daha önce) buraya atanan Kreşen Tatar rahip Kuzma Prokof'yev'in Yelişevo'ya gelişinden önce de Yelişevo'dan ayrılışından sonra da (1882) netice vermediğini göstermektedir.

<sup>789</sup> "Ustroytvo i osvyaşçenie tserkvey v kreşeno-tatarskix mestnostyax", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, s.364-365.

Malov'un 1866 tarihli basılı günlüğünden sonra günlüklerindeki Yelişevo ile ilgili ilk notu, bu dönme köyünde hâlâ faal olan rahibin Yelişevolular üzerinde İslâm tesirlerinin bertaraf etmek üzere çaba harcadığı üzerindedir. Bir dönme köyünde hâlâ faal olmanın zorlukları ne olabilir? Bu sorunun cevabını da günlüklerden bulmak mümkündür: Kur'an'ı Rusçasından okumuş olduğu hâlde, içindeki "çürütülecek yerleri" bilmediği bizzat rahibin kendisi tarafından itiraf edildiği bilgisi günlüğe yansımıştır. Malov'un Timofeyev ve İl'minskiy ile 22 Ağustos 1872 tarihli sohbetinde bu konu üzerinde durulmuş, rahibe bu donanımın kısa sürede kazandırılması gereği tartışılmıştır. Zira, Yelişevo köyü rahibi bu eksikliğini gidermek için Müslüman Karşıtı Kürsüsü hocası Nikolay Petroviç Ostroumov'u köye davet ederek onunla çalışmak istemektedir. Rahibin kendince tespit ettiği ve karşı propagandanın içeriğini oluşturduğu malzeme ise ayrıca önemlidir:

Bununla ilgili N. P. Ostroumov, yine Yelişevo rahibi Petr Aleksandroviç'in bundan sonra Muhammed üstüne Rus halk masalları arasında beylik olanları dönmelelere anlatacağını iletmişti. Muhammedîlerden kimi olursa olsun masallarla inandırmak ve kendisini dinlemeye mecbur etmek mümkün. Müslümanlığın biraz temellerini bilen kişi, peder Petr'a göstermiş olsa idi, bambaşka hareket etmek icap ederdi.<sup>790</sup>

Malov'un, Yelişevo boyutunda dönme telkin ve ikna sohbet araçları içinde "Rus beylik masallarının" olmadığı hatırlanırsa, kuvvetli İslâm etkisi altındaki cemaatlerin "masallarla" uyutulamayacağına, rahiplerin daha güçlü bilgilerle donatılmasına dair fikri burada da doğrulanmaktadır. Malov, sahada misyoner-rahibin dönme muhataplara karşı ana kaynaklara itibarını önemser, bu kaynakların içeriğinin aktarımında ise ancak basit dile indirgeme şartı aranabilir. Malov'un Yelişevo köyü söz konusu olduğunda, buraya atanan rahiplerin niteliklerini "beceriklilik" açısından sorguladığı da bir gerçektir. 1872 yılında önce Arnyaş köyünde rahipliği söz konusu olan müstakbel Yelişevo köyü rahibi Kuzma Prokof'yev'in Arnyaş'ta başarısız olma ihtimali de Malov tarafından satır arası ima edilmektedir. Dönme köylerden karşılaşılan güçlükler tek bu boyutta kalmamıştır. 23 Ekim 1872'de Malov'un İl'minskiy'i ziyaretinde konuştukları konular bu güçlükler üzerine kurulmuştur. Sohbet yalnızca Yelişevo hakkında olmamış, 1874 yılında Malov'un özel bir makale yazarak nihaî dönme köy olarak kabul ettiği Kazan kazasının Aşağı ve Yukarı Azyak köylerinde karşılaşılan güçlükler de dile getirilmiştir. Azyak köylerinin öğretmeni olan Andrey Vasil'yev'in kira ile kaldığı evden cemaatin baskısı altındaki ev sahibi tarafından çıkartılması, ayrıca kilise bekçisinin Azyaklılar tarafından

<sup>790</sup> 22 Ağustos 1872, M9 1/9-42r-42v (1871-1873), Malov-Timofeyev-İl'minskiy sohbeti.



köylerinden sürülüp çıkartılmak istenmesi Ortodoks ruhbanlığının karşı karşıya kaldığı güçlüklerden ancak ikisidir. Öyle ki, Azyaklı Kreşen Tatarların Müslüman olmak için “ısrarı” karşısında öğretmenin en azından öğretim yılı sonuna, Haziran ayına kadar kalabilme şartları İl'minskiy tarafından aranmaya çalışılmaktadır. Sahadaki bağlantılarıyla olan bitenden haberleri olan İl'minskiy-Malov-Timofeyev üçlüsünün bu can sıkıcı Azyak haberlerinin kaynağı köyün öğretmeni olmuştur. Yelişevo hakkındaki bilgi ise 1872 yılının bu son aylarında yakın çevresindeki Üç Sosnu Tatar köyü ile beraber yansımaktadır. Timofeyeviç'e iletilen bu haber ise geri dönmenin Yelişevo'da “tekrar” beklenmekte olduğudur<sup>791</sup>.

Tarikat öğretmenlerine ve kilise rahiplerine karşı açıkça gösterilen bu tepkilerin Yelişevo ile bir başka bağlantısı ise Yelişevo köyüne atanmış olan Kreşen Tatar Mektebi mezunu genç kız öğretmen Fedoruşka'nın da<sup>792</sup>, Azyak köylerinin öğretmeni gibi cemaatin köyden uzaklaştırma için çaba harcamalarıdır. Malov'un 10 yıl sonra özel olarak Tarikat tarafından görevlendirilerek teftiş edeceği dönme meyilli bir başka köy olan Apazovo köyününün Rus rahibi Aleksandr Miropolskiy'in de benzer içerikteki haberi, yani Apazovo köyü mektebinin öğretmeni Kreşen Tatar Dmitriy Maksimov'u, cemaatten 25 kişinin kendisine gelip “kaba ve gayretsiz” olarak niteleyerek uzaklaştırmak istemeleri ile birleşen, Mamadış kazası Kreşen Tatarları merkezinde, mektepli cemaatlerde dahi bu ortak tavır alışlar İl'minskiy'in Kreşen Tatar cemaatlerin öğretmenleri uzaklaştırmak suretiyle Hristiyanlığa karşı “yeni bir yöntem” denedikleri sonucuna ulaştığı ve cemaatlerin bu tavrını kaygıyla yorumladığı görülür<sup>793</sup>.

Malov, Kreşen Tatar öğretmenlere takınılan bu türden tavırlar karşısında Apazovo mektebinin Timofeyev ve aynı zamanda Tarikat Heyeti üyesi olan Kazan Vilâyeti Halk Mektepleri Müfettişi İliodor İznoskov tarafından ayrı ayrı teftiş edildiğini de notlarına eklemiştir. Öğretmenin hâl ve tavırlarına, mektebin durumuna yönelik değerlendirmede taraflı yaklaşılabilceğini ima eden Malov, cemaatin sesine kulak verilmesi gerektiğini,

<sup>791</sup> 23 Ekim 1872, M9 1/9-92v-93r (1871-1873), Malov'un İl'minskiy'i ziyareti; 3 Ocak 1873, M9 1/9-3v-104r (1871-1873), Malov'un İl'minskiy'i ziyareti.

<sup>792</sup> “Feodoruşka”, Feodora Gavrilov, Kreşen Tatar Mektebi'nin ilk kız öğretmenlerindedir. Timofeyev'in onu kendi köyü Nikiforovo'da, ilk kurduğu Kreşen Tatar Mektebinin kız öğrencileri için açtığı sınıfa atadığı bilinmektedir. Feodora Gavrilov'un daha sonra başka köylerde de çalıştığı, öğretmenlerin tek bir noktada yıllarca kalmadığı anlaşılmaktadır. Feodora Gavrilov'un 1892 yılı itibariyle Ufa vilâyeti, Belebey kazası Saraşlı köyü'nde de bulunmuş olduğu burada belirtilebilir. Bkz. *İstoriçeskaya svedeniya o nekotorix školax, svyaşçennix-rukovoditel'yax i uçitel'yax Bratsva Sv. Guriya, Kazan, 1892, s.5*

<sup>793</sup> 3 Ocak 1873, M9 1/9-3v-104r (1871-1873), Malov'un İl'minskiy'i ziyareti.

bunun bir kandırmaca olmayabileceğini düşündüğü hemen belirtilmelidir. Bu meselede dahi Malov'un öğretmenlere şüphesi yaklaşımı sezilmektedir:

...Bu haberleri duymak bana ağır geldi. Fakat şüphesiz bu, rahibin ve Kreşen Tatar sakinlerin beyanlarını dikkate almayı engellemektedir. Belki de gerçekten D. Maksimov mekteple az meşgul oldu, rahibe saygısızlaştı ve öğrencilere kabalaştı.<sup>794</sup>

Malov gerek Yelişevo gerekse burada zikredilen diğer Kreşen Tatar köyler seviyesinde, konuyu temel bir problematik eksenine yerleştirerek değerlendirmiştir. Malov'da bu eksenin bir ucunda Rus ruhbanlığının "yetersizliği" diğer ucunda yerli ruhbanlığın ve yerli öğretmenliğin, yani Kreşen Tatar Mektebi mezunu "çocukların" (*malçiki*)<sup>795</sup> dönme meyilli köylerde tek etkili güç olması vardır. Eksenin bu ucu Malov'un İl'minskiy-Timofeyev ikilisinin kurmaya çalıştıkları eğitim sistemi vasıtalarına dönük sabit eleştirisiyle açıklanmaktadır. Geri dönme meselesinde İl'minskiy kaynaklı ana dille vaaz ve öğretimin gayri-Rus öğretmen ve rahiple çözümleneceği, engellenebileceği fikri, Malov tarafından geri dönme meselesinde ciddi bir eleştirinin malzemesi olmaktadır. Malov'un yer aldığı bu sistem içinde onu ilgilendiren boyut, daima vaazın içeriği, dönme meyilli ve dönme köylerde İslâm karşıtı bilgi ve yöntemle donanımlı olma (=İslâmiyet bilgisi) ve aktarma seviyesinde yalnızca İslâm'ı değil, Hristiyanlığı da temelde kuvvetli bir seviyede bilme merkezinde şekillenmiştir. Malov'un ana dil vasıtasıyla sahada, özellikle dönme köylerde konuşurabilen rahip tasavvuru "özel misyoner" tiplmesi noktasında kendini göstermektedir. Bu tiplmeyi Yelişevo tecrübesinde, Yelişevo'nun nihai ihtidasi bağlamında görmek ilginçtir. Malov ve İl'minskiy misyoner mesaisinde vaaz-ana dil ilişkisinin sahadaki faydaları daima paylaşılr bir tecrübedir. Fakat dönme ve dönme meyilli Tatar köylerine tayin edilen Kreşen Tatar rahip ve öğretmenlerin dönme olgusu ile baş edemiyor oluşu da başka bir tecrübedir. Bu tecrübeye mesafeli ve eleştirel yaklaşan Malov'un İl'minskiy ve "sağ kolu" Timofeyev'den kendisini ayrı tutma hâli retoriğine damgasını hep vurmuştur. Malov, sahadaki Kreşen Tatar Mektebi mezunu çocukların rahip ve öğretmen olduklarında ve bunun sağlanması sürecinde "kayırcı" tavrı alındığını<sup>796</sup>, Ruhanî idare seviyesinde bu kayırma hâlini bilerek hareket etmek

<sup>794</sup> 3 Ocak 1873, M9 1/9-104 (1871-1873).

<sup>795</sup> Tercüme alıntılarda aynı zamanda "delikanlı" olarak tercüme edilmiştir.

<sup>796</sup> Kreşen Tatar Mekteplerinden mezup olduktan sonra rahip olmak için girdikleri imtihanlarda Kreşen Tatarlar söz konusu olduğunda İl'minskiy-Timofeyev ikilisi tarafından, Çuvaşlar söz konusu olduğunda ise İl'minskiy-Yakovlev ikilisi tarafından nasıl kayırıldığına ve sınav görevlisi Malov'un bunu önleme

gerektiğini dile getirmekten kaçınmamıştır. “Timofeyeviç’in mektebi”, “Timofeyev’in çocukları”, “çocuklar ve mektep, İl’minskiy’in kendi eseri” ifadeleri ile aşağıda alıntılanan metin bağlamında Malov retoriğinin günlükler düzlemindeki yalnızca Mektep mezunu çocuklara yüklenen sorumluluğun abartılmış olduğunu ifade ettiği “Heveskâr gözlerle çocuklara bakmaya değmez” sözleri keskin denebilecek üsluptaki eleştirilerinden biridir:

...Bütün bu haberler beni şu hükme götürüyor:

1) Nikolay İvanoviç her zaman V. Timofeyeviç’in mektebinden hangi çocuk olursa olsun Kreşenler üzerine Rus papazından daha iyi faaliyete geçebileceğini konuşup durmuştur. Hâlbuki tecrübe açıkça göstermeye başlamıştır ki çocuklar, bu arada kim olursa olsun değil, en iyileriyle Nikolay İvanoviç’in farz ettiği Andrey Vasil’yev’le bile geri dönmenin çoktan kıstırılmış olduğu bu zamanda hiçbir şey yapamaz. **Yelşevo ruhanî dairesine** en başında **becerikli** (del’niy) bir rahip temin edilmemişti. Fakat şunu da belirtelim ki, Yelşevo’da hemen hemen devamlı olarak Vasiliy Timofeyeviç’in mektebinden oğlan veya kız çocuklarından biri yaşamaktaydı. Üstelik, Arnyaş merkezî köyünün gelecekteki papazı Kuzma Prokof’yev’in de başaramayacağını düşünmek arzu edilir değil. Fakat bu noktada geleceğin neyi hazırladığını kim biliyor ki.

Benim görüşüme göre burada iki zaruret mevcut: a) her şeyi bir tek çocuklardan beklemek ve b) Rus rahiplerin faaliyetinde hiçbir fayda görmemek. Onların ve diğerlerinin faaliyeti birbirine daha sıkı bağlı olsaydı, daha da iyi olurdu. Ve şimdi Kreşen Tatar öğretmen-çocukların ve Rus ruhanî daire rahiplerinin arasında düşmanlıkların ilk adımı atılmaktadır.

2) Tedbirleri durdurmak icap etmez. Tatar dilini bilen rahiplere acilen ihtiyaç olduğu bilincine varılırsa ve bunu sürekli bir kaide olarak kabul etmek gerekirse, Kreşen Tatar nüfuslu ruhanî daireye, diğer kilisevi niteliklerinin yanında yalnızca Tatar diliyle oldukça yakın bir tanışıklık kuracak rahibin tayini mümkündür. Piskoposluk idaresinin bu kaideyi tesis etmesini şaşmaz bir şekilde takip etmek imkânı vardır. Piskoposluk ruhbanlarını meseleyi müzakereye davet etmek icap etmektedir. Heveskâr gözlerle çocuklara bakmaya değmez. Nikolay İvanoviç İl’minskiy için affedilir: çocuklar ve mektep-onun eseridir. Onlardaki eksiklikleri ve ehliyetsizliği görmez.

3) Eğer, N.İv. İl’minskiy’in düşüncesine göre, Kreşen Tatar nüfuslu yerlere Kreşen-Tatar mektebinden çocukları yalnızca kendi ana dilleri olan Tatar dilini bilmelerinden, ağırbaşlı olduklarından, çok okumuş olduklarından dolayı rahip olarak tayin etmeye başlanırsa, çeşitli Rus köy mekteplerinden Rus köylü çocuklarını, özellikle mütevazı ve az veya çok okumuş olanlarını da Rus merkezî köylerine tayin etmek mi icap edecektir?

Bütün bunların son raddede, yani kilise vazifesine fazlasıyla hazırlanmamış diğer kişiler yoksa yapılabileceğini düşünüyorum. Yoksa hakikaten ilâhiyat seminaryalarında okumuş, yoksa oralarda vakur genç az mı? Fakat geleceğin rahibi çocuğun, ne zaman olursa olsun Muhammedî bilginlerle sohbet etmesi gerekse, onlarla hemen hemen hiçbir şey konuşamayacağımı ve vaziyetinin Kreşen Tatar ruhanî dairesinde yetersiz Rus rahibi ile aynı olacağımı hatırlamak rahatsız etmez.<sup>797</sup>

Malov’un Rus rahiple Rus olmayan rahibin sahada çatışmasının başladığına dair ilk tespitleri de bu bağlamdadır. Ruhanî daire rahiplerinin mutlak surette Rus olduğu dikkate alınır (Kreşen Tatar nüfuslu ruhanî daireler de dâhil olmak üzere), hangi etnik cemaatten olursa olsun Kreşen köylerin ve merkezî köylerin Tarikat tarafından tayin edilen yerli rahiplerle anlaşmazlıklarının Tarikatın faaliyetinin ilk beş yılında ortaya

yönündeki gayretleri ve zoraki geçirdiği durumlardaki yorumları için, 15 Ocak 1882 notu, M9 1/13-50-53 (1881-1883); 8 Temmuz 1883 tarihli notu, M9 1/13-220v (1881-1883).

<sup>797</sup> 23 Ekim 1872, M9 1/9-92r-95r (1871-1873).

çıkması ayrıca önemlidir. Burada teori ile pratik çatışmasının kuvvetli izlerini yakalamak mümkündür. Bu iki grup rahibin birlikte hareket edebilme kabiliyetinin de Malov günlüklerinde hep sorgulanır olduğu da belirtilmelidir. Bu sorgulamaya Kreşen Tatar rahiplerin ve öğretmenlerin ehli konumunda olan, tüm köylerin öğretmenlerini yıllık toplantılarla bir araya getirerek saha problemlerini tartışan, mezunlarından hangi köye kimin tayin edileceği, hangi köye kilise kurulacağı meselesinde Tarikat seviyesinde İl'minskiy ile beraber etkili ve nüfuzlu olan Vasiliy Timofeyev'in de dâhil edilmesi son derece çarpıcıdır. Rahip Vasiliy'e yönelik eleştiride iki taraf vardır. Bunlardan ilkinin taraf içi muhalefet olarak görmek daha yerinde olabilir. Kreşen Tatar mekteplerinin şube öğretmenleri taraf içi muhalefeti temsil ederken, sahada bu öğretmenler yanında Kreşen Tatar rahiplerle temas kuran ve sıkça muhatap olan Rus rahipler başka bir muhalefet boyutunu temsil etmektedir. Geri dönme meselesinde, Vasiliy Timofeyev'in nüfuzunun sınırlarının da görüldüğü ölçüde, ziyaret ettiği mektepli köylerdeki dönme vakalarını; vakalarda "kendi öğrencilerinin bile" cemaat tarafından dönmeye zorlandığı, aynı köylerin cemaatlerin yeni doğan çocuklarını "sünnet" ettiklerini raporlarında kaleme alması Başpiskopos Antoniy tarafından beklenen rahip Timofeyev'in raporlarının içeriğini bilip de gerekeni yapamayan, statik kalan, onun tarafından "ihbar edildiğini" düşünen mahallî emniyet güçleri de Rus tarafında başka bir muhalefet cephesidir.. Mamadış kazasının köylerini gezen ve aynı zamanda Çistopol'de Köy Öğretmenleri Toplantısı'ndan Kazan'a döndüğünde hakkındaki memnuniyetsizlikleri<sup>798</sup> hissedilen Timofeyev'in maruz kaldığı olay örgüsü içinde ilişkileri sahada iken kaleme aldığı teftiş raporuna bağlı olarak ortaya çıkarılabilir. Sahada alınacak önlemleri de içeren rapor bu önlemleri alacak kişi olarak Mamadış kazası jandarma albayına verilmesine rağmen,

<sup>798</sup> 1873 yılında Çistopol'da yapıldığı anlaşılan Kreşen Tatar mektepleri Öğretmenlerinin Toplantısının, 1874 yılında da Yelabuga'da yapılmasının planlandığını ama Timofeyev tarafından iptal edildiğini kaydeden Malov, ilgili bağlamda Yelabuga toplantısının iptalinin mektep öğretmenlerinin kendi aralarında olduğu kadar Timofeyev'e olan muhalefete bağlamaktadır. Bunu ise Yelabuga'ya giden ve Timofeyev ile görüşen N. Ostroumov'un kendisine aktardığı bilgilerle desteklemektedir. Öğretmenler arası hizip ve hasetlerin oluşması, öğretmenlerin kendi aralarında Kazan'da toplanarak Vasiliy Timofeyev hakkında hoşnutsuz olduklarını açıkça göstermeleri, bunun ise bir öğretmenden diğerine değişen, mektebin durumunun da göz önünde bulundurularak tayin edilen öğretmen maaşları etrafında şekillenmiş olması kayda değerdir. Malov'un ilgili bağlamda Timofeyev'den Ostroumov'a naklen söylediği, Yelabuga toplantısının tertibinin kendisine karşı "memnuniyetsizliğin birlik karakterinde" yorumlanmasına sebep olabileceğine dair görüşünü aktarması ve altını çizmesi de burada Timofeyev'in prestijinin Malov tarafından da tartışıldığına işaret etmektedir. Malov, öğretmenler arasında yaşananları Timofeyev nezdinde de tecrübe etmiş, onun kendisine Kazan'daki öğretmenlerin iç toplantısına atıfla "Beni çağırmadılar, zira görüyorum ki beni çoktan dışladılar" şeklinde üzüntüyle dertleşmesini yansıtmıştır. Malov açısından da durum "korkunç ve acı" sıfatlarıyla nitelendirilmiştir. 5 Mayıs 1874, M9 1/ 9-134r-135r (1871-1873), Ostroumov ile sohbet.

albayın inisiyatifini anında kullanmayarak raporu Kazan Valisi N. Ya. Skaryatin'e iletmesi, Vali'nin Mamadış kazası Emniyet Müdürü Şihov'a, ilgili köyler için "gerekenin yapılması" için raporu ulaştırması yerel Rus idareci ile bu kişi Ortodoksluğun/Rusluğun sağlamlaşması için çalışan misyoner Timofeyev olsa dahi, tâbiyet ilişkisinin uygulamadaki görünümünü veren iyi bir örnektir. Bu bilgi ve kişi ağı içinde Mamadış Emniyet Müdürü dönme meselesinde ihmâli görülen kişidir. İhmali "jurnal" eden ise rapor söz konusu olduğunda rahip Vasiliy Timofeyev'dir. İl'minskiy'in Malov'u 16 Temmuz 1873 günü ziyaretinde anlattığı, peder Timofeyev'in Çistopol toplantısı dönüşü "kötü ruh hâlinin" sebeplerinin başında bu olay gelmektedir.

Bu ilişkinin tebadan hâkim unsura doğru yönelen ve elbette Rus Ortodoks ruhbanı daha da huzursuz edici boyutunu yine Timofeyev ile göstermek mümkündür. Rahip Vasiliy Timofeyev kaza veya ruhanî dairelerin Rus rahiplerine karşı alaycı ve müstehzidir. Timofeyev'in genelde alayının, özeldede kızgınlığının konusu Kazan Kreşen Tatar Mektebinden mezun olan ve Timofeyev'in Nır'ya köyüne tayin edip bu köyün rahibine "emanet ettiği" Votyak öğretmenin Nır'ya köyünün Rus rahibi tarafından bir Rus meyhaneci ile evlendirilmesidir. Evlendirmenin bir problem olarak yorumlanmış olması, rahiplerin nikâh, doğum vs. dinî vecibeler söz konusu olduğunda cemaatten belirli bir miktar para almaları ile ilgilidir. Rahip Vasiliy bu durumdan hoşnutsuzluğunu bildirmiş, Malov'un ifadesiyle "azarlamıştır". Burada "tamahkâr" Rus rahip imajının Kreşen Tatar rahiplerde yerleşmiş olduğu, hatta bunun hâl ve tavırda, hitapta yansımaları da tartışılmaktadır. Öyle ki yine Timofeyev boyutunda başka bir mektup kanalıyla Rus rahibe hitap problemi Rus rahiplerce, dolayısıyla Malov tarafından da uzun boylu tartışma konusu edilmiştir. Cemaatin, ama cahil cemaatin rahibine hitabında, halk jargonunda kullanılan "pubka" kelimesini Rus rahibe hitapta kullanan rahip Timofeyev'in sözcük tercihleri Malov'a göre maksatlardır. Bu kelimenin özellikle kullanıldığını düşünen, rahip Vasiliy'in sözcük tercihlerinin bilgisizlikle açıklanamayacağını İl'minskiy'e yansıtan Malov, bununla bütün Rus rahiplerine alaylı bir gönderme yapıldığını anlamıştır. Rus rahiplerin "alınganlığını", İl'minskiy'in Vasiliy'in bu hitabını "sadece yazmıştır" şeklinde hafife alan yorumu Malov ve İl'minskiy'i tekrar karşı karşıya getirmiştir. Bu durum sahada etnik temelde ruhbanlık imajlarındaki çatışmayı oldukça yalın bir şekilde göstermektedir. Malov anlatısından Rus rahibin tamahkârlığı, rahiplerin birinin diğeri yanında yer alarak dayanışması,

Kreşen Tatar ruhbanlığının rahip Vasiliy Timofeyev kanalıyla “uyarılması” şöyle yansıtılmıştır:

Mamadış kazası rahiplerinin hepsi şu olaydan dolayı Peder Vasiliy'den memnun değiller. Peder Vasiliy'de, Kazan Kreşen-Tatar mektebinde Votyak bir genç kız okumuştur. Onu Mamadış kazası Nır'ya merkezi köyüne rahip Peder Latkovskiy'in doğrudan doğruya yetkisi ve rehberliği altında göndermiş, ondan kızın iştirakini sağlamasını, Votyaklarla meskûn köyde öğretmen olması için gayret göstermesini rica etmiştir. Rahip genç kıza ihtimam göstermiştir. O merkez köyün bir Rus meyhane sahibinin, herhalde yetim olan bu kıza evlenmek istemesi üzerine rahip bu kıza Rus'la evlendirmiştir. Peder Vasiliy bunu öğrendiği zaman ona, bu kıza hiç de bunun için, onu bir sarhoşa vermesi için göndermediğini onun öğretmen olmasına ihtimam göstermesi için gönderdiğini yazarak azarlamıştır. Peder Vasiliy kendi mektubunda, söz konusu rahip için şu incitici cümleyi sarfetmiş: demek ki sizin gümüş akçelerin(=ruble) yarısını almanız gerekti, işte siz de kıza kilise nikâhını kıydınız. (Yalnızca anlamı verildi, zira Peder Vasiliy'nin mektubunu görmedim.) Bu suretle Peder Vasiliy rahibi tamahkârlığından dolayı payladı. Rahibin aklında dahi, bu yarım akçe fikri yoksa bile tabiatıyla incindi, Peder Vasiliy'in mektubunu diğer rahiplere gösterdi, bu suretle diğerlerini Peder Vasiliy'e karşı tahrik etti. Zamanında Peder Vasiliy tarafından yazılan bir mektubu yine hatırlayalım. Bunda da bir Kreşen Tatar öğretmen çocuğa “pubka”ya yani merkez köyün rahibine<sup>799</sup> selamını söylemesini yazmış. Bu Peder Vasiliy'nin rahiplere karşı alaylı tarafından ileri geliyor. Bunların hepsi Peder Vasiliy'e söylenmiş.<sup>800</sup>

Sahada etkinliği noktasında Vasiliy Timofeyeviç'in etnik kökeninin daima karşı silâh olarak rahipler arasında kullanılması problemi karşısında, Rus rahibin aşağılama nesnesi olarak Tatar kimliğini Kreşen Tatar rahip muhatabına kullanmaya itibar etmediği görüşü yine Malov'a aittir. Öte yandan bu bağlamdan Rus ve yerli rahiplerinin nüfuz sınırlarının eşitsizliğini, karşılıklı muamele ve ilişkilerinin anında bozulveren ince bir dengeye oturduğunu çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

Malov'un ruhban imajı üzerindeki çatışmayı ayrıca kuvvetlendirmek üzere Yelişevo rahibi, Timofeyeviç'in “öğrencisi” Kuzma Prokof'yev'in komşu köyün Rus rahibini, İl'minskiy dışında Tarikat başkanı Viktorin'e de sunduğu saha günlüğünde “cebine düşkün” olarak nitelediğini günlüğüne kaydederek tanımlaması da önemlidir. Örnekleri çoğaltan Malov, Kreşen Tatar mektep mezunlarının “ağırbaşlı” imajının pratikte doğrulanmayan yüzünü göstermek istemektedir. Malov'un tüm yorumlarını örten yorumu ise etnik köken ayrımı üstünde rahipliğin anlamının henüz “olgunlaşmamış” olduğu yönündedir.

... Bunun dışında Peder Vasiliy'in pub, “pop” kelimesini bizde yalnızca eğitimsiz halkın kullandığını bilme ve alışma zamanı gelmiştir. Hiçbir zaman, Vasiliy Timofeyeviç'in Kreşen Tatar'dır diye adlandırıldığını duymadım hangi rahip (pub) olursa olsun fakat herkes onu “Peder” (batyuşka)<sup>801</sup>, “Peder Vasiliy” (Otets

<sup>799</sup> Burada rahip, papaz karşılığı *pop* sözcüğü kullanılmıştır. Malov vurgusunda olduğu gibi negatif anlam yükleme, bu sözcük üzerindedir. Aynı sözcük jargonda ise, bu kelimedenden bozma *pub* ve *pubka* olmuştur.

<sup>800</sup> 3 Ocak 1873, M9 1/9-115v-116r (1871-1873), Malov'un İl'minskiy'i ziyareti.

<sup>801</sup> Halk dilinde hitap sırasında rahibi, pederi karşılayan ve içinde saygıyı ve hürmeti içeren kelimedir.

Vasilii) diye çağırır. Son kertede Onun da diğerlerine böyle yazmasının zamanı gelmiş olmalı. Onun Rus rahiplerinin menfaatperestliğine dair görüşleriyle ilgili olarak, bu beni dahi üzdü. Peder Vasilii her zaman zenginlerin fakirleri menfaatperestlikte(le) kınadıklarını gerçekten unutmuş. İşte şuna da şaşırırmaktayım: Yine Kreşen Tatar, şimdi Yelışevo merkezi köyünün rahibi Peder Kuzma Prokof'yev, komşusu Rus rahibini hiç görmemişken kendi cebine düşkünlükte gösterdiği ihtimamda, cübbesi içinde yabancıyla zehir zemberek alay eden fakat kendisini Kuzma- fayda peşinde koşmayan (kanaatkâr) ile bir tuttuğunu zannediyor. Bunu onun, N.İv. İl'minskiy'e ve Aziz Guriy Tarikatı Başkanı Piskopos Viktorin'e sunduğu günlüğünde okumak hiç hoşuma gitmedi. Kuzma Prokof'yev Vasilii Timofeyeviç'in öğrencisidir. Peder Vasilii'in kendi öğrencilerine "Rus rahiplerinin menfaatperestliği üzerine" ders verdiğini düşünmüyorum. Düşünüyorum da burada henüz rahipliğin olgunlaşmaması ve rahipliği anlamama kendini göstermektedir.<sup>802</sup>

Muhtemelen 1874'ten önce Yelışevo'ya rahip olarak atanan Kreşen Tatar rahip Kuzma Prokof'yev'in<sup>803</sup> yalnızca Yelışevo'ya dair haberleri değil, Mamadış kazasına bağlı Üç Sosni ve İkşurma Tatar köylerinden gelen başka haberleri Tarikat heyetini olağan üstü toplanmaya sevk etmiştir. Hem Yelışevo'da hem de bu iki köyde yeniden geri dönme eğilimi canlanmaktadır. 24 Haziran 1874 günü, Malov'un toplantının saatini tam öğrenemediğinden katılamadığını belirttiği ve katılmamakla da memnun olduğu bu olağan üstü toplantıyı, hâmi olarak kurucu Başpiskopos Antoniy yönetmiştir. Geri dönme vak'alarının engelenememesi karşısında yetersiz kalan Tarikatın misyoner ehline yönelik Başpiskopos'un son derece sınırlı ve aslında genel olarak misyoner ehlini köy mekteplerinin arzu edilen hedefte doğru araç olsa da niçin "işe yaramadığı"nın iç muhasebesini dışa yansıtan, misyonerleri daha da demoralize edecek sözler sarfettiği bu toplantının günlük kaydında sabittir. Bu toplantıda Rus ve gayrı-Rus ruhban ehli arasındaki bu iç huzursuzluğa rağmen, mektepler ekseninde yeni Kreşen Tatar öğretmenlerin atamalarının yapıldığı ve bu atamalarda doğrudan Timofeyev'in etkili olduğu anlaşılmaktadır. Başpiskoposun önce "tarikat raporlarını", ardından mektepleri itham etmesinin arka planında tarikat raporlarının gerçeği yansıtmadığı şüphesi vardır. Başpiskopos Antoniy kadar Malov'un da bu konuda hassas olduğu bilinmektedir. Daima mektep ve onların öğretmenlerinin, rahiplerin "başarılarından" söz eden tarikat raporları bu iki bir birine yakın Ruhban ehli tarafından sahadaki "gerçekleri" açıkça kamuya

<sup>802</sup> 3 Ocak 1873, M9 1/9-117v-118r (1871-1873).

<sup>803</sup> K. Prokof'yev'in 1874 başında Yelışevo'da olduğu kesindir. Zira Orta Arnyaş köyünde yeni inşa edilen kilisenin, Malov'un, Timofeyev'in, çevre köy rahiplerinin de Tarikat Başkanı piskopos Viktorin ile beraber hazır bulunduğu 3 Ocak 1874 tarihindeki takdis töreni öncesi, Yelışevo rahibi Prokof'yev'in sabah duasını yaptırdığı bilinmektedir. Liturgiya ise bunun ardından yine Tatarca yapılmıştır, bkz. "Ustroytvo i osvyaşçenie tserkvey v kreşçeno-tatarskix mestnostyax", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Xristianskogo Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, s.368. Malov tarafından ise katıldığı Arnyaş kilisesi takdisi kısa notlarla yansımıştır. Malov, bu takdisi ayrıca *Missioner* gazetesine Yapey Babay müstearıyla haber yaptığını aynı günlük notunda kaydetmiştir: Haber, *Missioner* (N.3, 1874) ve ayrıca *Izvestiya po Kazanskoy Eparxii* (1874, N.8) basılmıştır. 2 Ocak 1874 notu, M9 1/9-122v (1871-1873).

duyurmaması; “tek yanlı” oldukları yönünde eleştirilmiştir. Öyle ki Malov’da bu tek yanlılık fikrinin açık ifadelerini sıklıkla görmek mümkündür. Başpikoposun tarikat raporlarının içeriğine karşı bu tepkisinin sebebini Malov, iki yıl sonra, 31 Ocak Ocak 1876 Tarikat toplantısından sonra, bu toplantıdaki tartışmalar içinde misyoner örgütlenmesini Kazan’da temsil eden kurumlar boyutuna da taşıyarak hocası Gordiy Sablukov ile sohbetinde paylaşmıştır. Gordiy Sablukov’un, Ortodoks Misyoner Cemiyeti’nin Kazan misyonunu maddî himayesinde, Piskoposluğun bünyesinde, 1871’de kuruluşunda yer almakla beraber misyonu daha da bürokratik usullere boğacağını düşünmekle faydasına inanmadığı misyonerler heyetine, Malov’un gönülden destek verdiği gezgin-misyonerliğe, keza Malov’un kurduğu misyoner yurduna İl’minskiy’in uzaklığını dikkate alarak yaptığı tarikat toplantısının gündemine dair görüşleri ve İl’minskiy’in kurduğu sistemin aksaklıklarını kendisi kabul etsin etmesin meseleyi “İl’minskiy’in haysiyeti” noktasında yorumlayarak sarf ettiği sözler Kazan’daki trio’nun en yaşlısının da çalışma odasına kapanıp kalmadığını göstermektedir. Malov’un hocasının düşüncelerinden kuvvet alarak, köy mekteplerini (= inorodets mektepler) ve “delikanlıları”, tarikat raporlarının içeriğine yönelik “ve ... ve ... ve...” ile ifadesini bulan raporlarda geri dönme vak’alarından az söz edilmesine karşı keskin sözlerini burada aktarmak yerinde olur:

... Ama Gordiy Semenoviç, dikkat buyurunuz, Tarikat raporlarımızda neden bahsediliyor!. Mektepler, mektepler ve okullar (köyler ve şehirlerdeki diğer gayrı Rus okulları, ssg); delikanlılar ve delikanlılar... Kreşen Tatarların geri dönmeleri hakkında orada çok nadir bahsediliyor. Bana öyle geliyor ki, Misyoner Cemiyeti Heyeti, Kazan Kreşen-Tatar Mektebinin Kutsal Sinod’tan, Misyoner Cemiyeti ve Tarikat’tan para aldığını biliyor ve bunun hakkında diyecek bir şey yok. Diğer mektepler ya Halk Maarif Bakanlığından, ya Zemstvo’dan, ya da yine Tarikat’tan destekleniyor, yani bu tedbir kısmen başarılı yürütülmekte ve geri ihtidayı önlemeyi garantilemekte. Müslümanlığın güçlenmesine karşı başka tedbirler de almak şart.<sup>804</sup>

Malov’un 1874 tarihli Tarikat Heyet toplantısı hakkında ilk bilgiyi Tarikat Başkanı piskopos Kazan vikarı Viktorin’de aldığı, ayrıca Tarikat raporunu da okuduğu anlaşılmaktadır. Yalnızca etnik aidiyet, Malov’un ifadesiyle “ırkdaşlık” (*edinoplemennost*)<sup>805</sup> temelinde yürütülen gayrı-Rus mektep sisteminde, içinden

<sup>804</sup> 31 Ocak 1876, M9 1/10-66r-67r (1874-1878).

<sup>805</sup> Misyoner metinlerinde yine sıklıkla aynı kavramı ve anlamı karşılamak üzere *odinoplemennost* (=bir ırktan olma, aynı ırka mensup olma) sözcüğü de kullanılmaktadır. Her iki birleşik sözcükte, tercümedeki “ırk” Rusçada *plemya* (=kabile, uruk) kelimesi ile karşılanmıştır. Bu dahi gayrı Rus tebaa için emperyal adlandırmaların misyonerler tarafından da rahatlıkla benimsendiğini göstermektedir. Misyonerler bu adlandırmada Kreşen Tatarlık noktasında rahipler ve öğretmenlerin cemaati ile aynı soydan olma ilgisini



çıktıkları cemaatlerinin parçası olan “ırkdaş” Kreşen Tatar öğretmenlerin faaliyetinin daima sorgulandığı, Timofeyev-İl'minskiy ikilisine dışardan bakışla eleştiri getirildiği şu örnek bağlam da Malov'un Kazan Başpiskoposu Antoniy ağzından Kreşen Tatar Mekteplerinin başarısızlığını açıkça ima etmiş olması bakımından önemlidir:

24 Haziran 1874'te Üç Sosnu (Tri Sosnu) ve İkşurma köyleri Kreşen Tatarlarının Muhammedîliğe geri dönme haberleri üzerine Aziz Guriy Tarikatının acil toplantısı oldu. Bu toplantıda Piskopos Antoniy hâmi idi. Toplantı sabah saat 9'da oldu, fakat ben doğru bilgi alamadığım için, saat 9'dan itibaren liturgiyada idim, toplantıda değildim, toplantı çoktan bittiğinde Heyetin Başkanı Piskopos Viktorin'de idim. Heyetin kararını okudum. Üç Sosnu ve İkşurma köylerine Kreşen Tatarlardan öğretmen Timofey İvanov'un, Arnyaş'a ise Vasiliy Timofeyev'in öğretmen kardeşi İgnatiy Timofeyev'in görevlendirileceğini öğrendim. Yine burada Peder Kuzma Prokof'yev'in Yelişevoluların yeniden geri dönmeye baştan çıkmaya dair beyanını okudum. Sonra öğrendim ki, bu toplantıda Piskopos Antoniy “işte size tarikat raporları ve tarikat mektepleri!...”<sup>806</sup> demiş.

Bu üzücü toplantıda bulunamamış olmakla bir bakıma da memnunum. Nikolay İv. Vasiliy Timofeyeviç ile beraber, bırakın da ırkdaşları (edinoplemennik) Kreşen Tatarlara ümit bağlasınlar. Peder Kuzma bir yıldan fazladır Yelişevo'da rahiplik yapıyor, yine de geri ihtidaya yeniden hazırlanılıyor. Hayır, aşikâr ki, ırkdaşlık (edinoplemnost) yardım etmeyecek, fakat ne olursa başka bir şey talep edecek.<sup>807</sup>

Başpiskopos Antoniy'in Tarikat'ın himayesi altındaki kendi mekteplerinden yakınmasının öfkeli dışa vurumu, misyoner ehlinin en tepeden ifadesini bulan demoralizasyonu ortaya koymasına karşın aslında bunun da üstünde Piskopos'un kendi şahsında İl'minskiy sisteminin dayandığı gayrı-Rusluk şartına bağladığı iki yapıdan yerli ruhbanlığa (dolayısıyla Hristiyanca öğretimin de parçası öğretmenlere) yönelik kafa karışıklığına da işaret etmektedir. Zira Başpiskopos Antoniy, Yelişevo'nun dönme köy olarak kesin olarak doğrulanmasının akabinde Malov ile yaptığı bir sohbetinde bu kafa karışıklığının Rus rahip yönünde berraklaştığı dikkat çekicidir. Malov'un Üç Sosnu ve İkşurma köyleri hakkında *Missioner*'e gönderdiği haber yazılarının dışında Azyak köyleri hakkındaki yazısının (Mart 1874) kendisi için ayrı bir önemi olduğu Antoniy ile yaptığı bu sohbette açıklık kazanmaktadır. Gerçekten de bu yazı Malov'un geri dönme meselesinde uzun tecrübesinin, keskin yerleri editör tarafından törpülediği ve bunu dahi Malov'un günlüğüne yansıttığı bir içerikte kendi yaklaşımlarını açıklıkla kaleme aldığı bir yazı olmuştur<sup>808</sup>. Antoniy işte bu yazı yanında Malov'dan Yelişevo ile ilgili sığacı sığacına bir yazının yazılması arzusunu iletmiştir. Antoniy Yelişevo'nun Rus rahibine

---

olduğu kadar, aynı soydan dinle ayrışma bağlamında Kreşen Tatar ve Müslüman Tatar arasında özellikle dil vurgusuyla da kurmaktadır.

<sup>806</sup> Piskopos Antoniy'in kullandığı ve bu şekilde tercüme edilen cümlesi Türkçede “alın da başınıza çalın” anlamında ağır bir serzeniş ve öfkeyi ifade eder.

<sup>807</sup> 27 Haziran 1874 notu, M9 1/9-155r-155v (1871-1873), Malov, Üç Sosnu ve İkşurma köylerindeki geri dönme vak'aları üzerine *Missioner* gazetesine haber gönderdiğini de bu bağlamda kaydetmiştir.

atıfla “eski güzel günlerini” Malov’a hatırlatması günlük yazarının kaydına kısa da olsa yansımıştır. Burada özellikle gerek yukarıda Malov tarafından gerekse Başpiskopos Antoni tarafından ortak kullanılan kavram tercihi açısından “ırkdaş” kelimesine dikkate çekmek yerinde olur:

23 Ağustos 1874, Bu sırada Piskopos’e Azyaklar hakkında, “Missioner”in yazı işlerinde çıkan yazım hakkında bazı Moskova Misyoner Cemiyeti üyelerinin izlenimlerini anlattım. Piskopos Yelişevoluların geri ihtidası üzerine de bir haber olması arzusunu söyledi. Fevkalade ve ibret verici bir hadise, diye konuştu Piskopos, “Yelişevo’da Rus-Peder Kırılayev rahip iken, Yelişevolular hâlâ Ortodokslukta tutunuyorlardı, ırkdaşları olan rahip ise, onları geri dönmekten alıkoyamadı.” Daha da sohbet devam etmedik.<sup>809</sup>

24 Haziran 1874 günü olağan üstü toplanan Tarikat heyetinin 13 Ağustos 1874 günü olağan oturumunda ise Yelişevo hakkında nihai geri dönme haberi alınmıştır. Yelişevo hakkında bilginin kaynağı, Mamadış şehri rahibi Ye.A. Anterov’un Tarikata sunduğu rapordur. Rapora göre Yelişevo’da yalnızca kilisenin iki bekçisi ve iki kişi Ortodoks kalmıştır. Bu Mamadış kazası genel raporuna bağlı olarak Yelişevo ruhanî dairesi (Yelişevo’ya bağlı köyleri içine almakla) rahibi Kuzma Prokof’yev’in yine Üç Sosni ve İkşurma köyleri hakkında bilgi alınmaya devam edilmiş, bunun yanında Sosniy Mır Kreşen Tatar köyünün de “Muhammediliğe temayülü” (naklonnost) hakkında yeni bir bilgi Tarikata ulaşmıştır<sup>810</sup>.

Malov, Ağustos ayında Kuzma Prokof’yev ile görüşmüş ve Tarikat oturumunda tartışılan köyler dışında başka bir köyün, Yelişevo ruhanî dairesine bağlı Savruş köyünün “Ortodokslukta tereddüt ettikleri” haberini de almıştır. Rahip Prokof’yev ile görüşmesinin tam tarihini kaydetmeyen Malov’un, rahibin “kederle Yelişevoluların hepsinin geri döndüğü”nü söylemesinin ardından, Savruşluların neden tereddüt ettiklerini oradaki “mektebe rağmen” anlam veremediğini, bunu rahip Timofeyeviç’le

<sup>808</sup> M9 1/9-123v (1871-1873), Söz konusu haber için, “Otpadenie Kreşçenıx Tatar ot Pravoslaviya”, Korrespondentsiya ot “Missionera”, *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss.329-332).

<sup>809</sup> 23 Ağustos 1874 atıf notu, M9 1/9-165v (1871-1873). Yelişevo geri ihtidasının yankısının son derece yüksek olduğunun bir başka ispatı da Aziz Guriy Tarikatı Başkanı, piskopos Viktorin’in, Akademi rektörü başrahip Vladimirskiy, Malov, Timofeyev ve İrkutsk misyonu başkanı rahip Meletiy’in 5 Aralık 1874 Aziz Guriy gününde, Kreşen Tatar Mektebi’ne bağlı Guriyev kilisesinde Tatarca icra ettiği liturjiyadan ve vaazın ardından ayine katılan misyoner ehli, Tarikat üyesi Sablukov, İl’minskiy, Tixonov rahip Timofeyev’in evinde toplanmışlar, burada Mektebin hâmisisi Kreşen Tatar tüccar P.V. Ştenkin “ekmek ve tuz ikram etmiştir.” Piskopos Viktorin ise orada bulunan herkese *Pravoslavniy Sobesednik*’te (Kasım 1874) yayınlanan *Prevosxodstvo Xristianskoy veri pred Muxammedanskoy/Mohammed dinine karaganda Xristos dine artık* makalesinin ayrı basımını dağıtmıştır. Bu ayrı basımın farkı ise ayrı basımın sonunda “kötü yürekli kişiler tarafından Hristiyanlığı bırakıp Muhammediliği kabul etmeleri için baştan çıkartılan Mamadış kazası Yelişevo merkezî köyünün Hristiyan cemaati üyelerine bir çağrı” da yer almış olmasıdır. M9 1/10-11r (1874-1878).

paylaştığında öğretmenlerin de “tereddüt ettiğini” belirttiği zaman ise azar işittiğini Malov’a, dertleşen ruh hâliyle aktarmıştır:

...Savruşluların ise tereddüt ettiğini söyledi. Bu Savruşlular da neden tereddüt ediyorlar, orada iki mektep var çoktan, herhâlde öğretmenlerden mi acaba? –Mühim olan iki öğretmenin kendilerinin de hiç birşey bilmemeleri ve tereddüt etmeleridir. Bunun hakkında Peder Vasiliy’e bahsettim, bana dahi öfkeleni, dedi Peder Kuzma Prokof’yeviç.<sup>811</sup>

Malov’un, rahiplerin Timofeyev’le ilişkilerinin yansımalarının tarafı olduğuna hükmetmek mümkünse de saha problemleriyle ilgili duyduğu, türlü kanallarla bilgisini aldığı ve doğrudan tecrübe ettiği ölçüde, İl’minskiy-Timofeyev ikilisinin yerli rahiplerle ilişkilerinin içeriğini, tayin edici kişi olmaması özelliği ile gerçekçi, ironi içeren mesafeli bir üslupla kaydetmiştir. Bu mesafeli kayıttaki rahiplerin Malov ile kurduğu samimî ilişkinin, geri dönme meselesinde sahadan yansıyan tecrübenin, dönmelerle yüzleşmenin psikolojik baskısının rahiplerde yarattığı çöküntünün paylaşımı vardır. Rus ve esasta gayri Rus rahipler hiç şüphesiz ki üç misyoneri, misyon örgütçüleri olarak aynı anda, farklı seviyelerde muhatap almaktadırlar. Timofeyev, Savruş’a tayin ettiği iki öğretmenin de Müslümanlığa meyl ettiğini başka bir rahipten duyarken, öğretmen kadrosundaki nitelikleri değerlendirmede kendi zaafını görmek ya da görmekle beraber “duymak” istememektedir. Yüzleşilen problem karşısında kafayı kuma gömme tepkisi yanında, diğer yandan Timofeyev perspektifinden yaklaşıldığında ne olursa olsun, kendisine karşı muktedir rehber imajından vazgeçmemesi, otoritesinin sarsılmamasını isteyen bir başka tavır da vardır. Bununla beraber Timofeyev, her hâlukarda köy öğretmenlerinin yetersizliğinin Kreşen Tatar Mektebi’nde verilen dinî eğitimin yetersizliğine bağlamakta gecikmemiş, harekete de geçmiştir. Malov’un yine Ağustos 1874’de rahip Timofeyev ile yaptığı bir sohbetinde bu gerçeği Malov ile paylaştığı görülmektedir, öyle ki Malov bunun Timofeyeviç’te bir bilinçlenme olduğunu ifade etmesi, Malov açısından görüşlerinin itibara alınmaya başlanıldığını da göstermektedir. Malov, Timofeyev’in ricası üzerine İslâm karşıtı polemik dersi vermeyi kendisine söz vermiştir: “Peder Vasiliy’in kendisi de hakikaten öğretmen delikanlıları Hristiyanlıkta daha iyi sağlamlaştırmak ve kısmen de olsa Muhammedî karşıtı polemik dersi vermenin icap ettiği bilincine ulaştı. 15 Eylülünden itibaren Kreşen-Tatar Mektebinde öğretmen-delikanlıların toplantısı oldu. N.P. Ostroumov’dan Muhammed hakkında birkaç ders vermesini, benden ise Peder Vasiliy, öğretmen-delikanlılara İsa Mesih’in Tanrılığı

<sup>810</sup> 13 Ağustos 1874 notu, M9 1/9-159v (1871-1873).

üzerine birkaç ders vermemi rica etti. Söz verdim.”<sup>812</sup> Diğer yandan Malov, bir başka boyutuyla bundan bir yıl önce Kreşen Tatar mekteplerinin öğretmenleri, eleştirdiği “delikanlılar” için harekete geçmiştir. Tarikat Heyeti’nin 25 Temmuz 1873 tarihli oturumunda, Müslüman Karşıtı Misyoner Külliyyatını Kreşen Tatar ruhanî dairelere, Tarikatın çıkmış ciltlerini satın alarak bedava dağıtmasının faydalı olduğunu düşünen Malov, bunu bir teklifle sunmuştur. 1873 Haziranında ilk iki cildi yayınlanan Külliyyatın her birinin fiyatını da belirten Malov, rahiplere ve öğretmenlerin Tarikaka yaptıkları hibeler dikkate alındığında bu külliyyatın bedava dağıtılmasının işbirliğini kuvvetlendireceğini de vurgulamıştır. Malov’un, heyetten muhtemel bir muhalefet beklemesi ise ilginçtir... Posta ücreti alınmadan Tarikat, 2 ruble üzerinden 160 rubleye 80 kilise için Külliyyatı satın almaya karar vermiştir. Malov 80 kilisenin isimlerini deftere kaydetmemişse de Kreşen Tatar öğretmenlere rahiplerden daha fazla değer verdiğini gösterir şu ifadelere yer vermiştir. “...Muhalefetin hemen hemen olmamasına sevindim. Düşündüm ve şimdi söyleyeceğim ki, kiliseye, rahiplere göndermek icap etmez, faydasız, okumayacaklardır, fakat en iyisi çocuklara dağıtmak”<sup>813</sup>.

Kreşen cemaatlerin ve özellikle Tatar dönmelerin yeniden Müslümanlaşmasının misyoner metinlerinde dereceli olarak bir anlam alanına taşınması şaşırtıcı değildir. Misyoner, dinî durum gözlemlemesinde Kreşen Tatar dönme ve dönme meyilli köylerde en baştan iki dine göre cemaatin mesafesini tanımlandırmak zorundadır. Müslümanlığa “temayülün” (naklonnost’) aynı zamanda Ortodoksluk’tan “sapma” (uklonenie) ve dönmelerin “sapkın” (uklonyayuşçıy) olarak nitelenmesi Tarikat açısından kitleselleşen bir olgunun kabulü ve bu olgunun bir cemaatten diğerine seviyesinin derecelendirilmesini tanımlayan adlandırmalardır. Dönemin ilgili misyoner metinlerinde ve Malov ile cemaat rahipleri arasında yapılan sohbet metinlerinde, rahiplerin dilinden yansıyan ve Ortodoksluğu eksen alan davranış tepkilerine gönderme yapan bu kavramların yanında cemaatlerin daima Müslümanlığa göre adlandırılan “ısrarı, direnci” (uportstvo) de söz konusudur. Israrlı/Direnen (upornıy) Kreşen Tatarların, İslâm’a dönme için sergiledikleri hem hareket hâline (öğretmen sürme, mektebe çocuklarını göndermeme, rahibi uzaklaştırma, gizli mescit açma, mezarlık kurma vs.) hem de hareketi köklü kılan sağlam maneві kuvvete işaret etmektedir. Kreşen Tatar dönmelerin

<sup>811</sup> “Önemli Haşiye” başlığı altında kaydedilen notlar, M9 1/9-171v (1871-1873).

<sup>812</sup> M9 1/9-172r (1871-1873).

<sup>813</sup> 25 Temmuz 1873 notu, M9 1/9-119r-119v (1871-1873).

muhatapları rahipler ve öğretmenler karşısında; merkez Kazan'daki misyoner ehli karşısında psikolojik mücadeleyi de kazandıkları aşikârdır, bunun belki en çarpıcı örneği Başpiskopos Antony'in tarikat toplantısındaki tepkisi idi. Fakat bu direnç gösterme ile ilgili "dönme"ye yapılan nitelendirme, konumu bu sefer karşı taraf olan misyoner noktasında, dini va'z için açık bir kapı bırakmakta, eski Kreşen, yeni "dönme"nin direnci kırıldığı takdirde, Ortodoksluğa yeniden döndürebileceği beklentisine gönderme yapılmaktadır. Nitekim yine alıntılanan metin bağlamlarında belirtilen "tereddüt eden" (koleblayuşçiy) nitelendirmesinin tercihi de bu beklentiye işaret etmektedir. Esasta misyonerin bu olguyla yüzleşirken, daima dönmenin yöneldiği "atalarının dini" Müslümanlık için negatif anlam yüklü kelimelerin bilinçli olarak tercih edildiği açıktır. Buna karşılık, Rahip Timofeyev'in Piskoposluk adına Kreşen Tatar başta olmak üzere diğer cemaat köylerine yaptığı tetkik gezilerinin sonuçları ile ilgili olarak, meselâ 1875 Mart itibarıyla yaptığı teftiş gezine dair Malov'a "pek az yerde Rus Ortodoks-Hristiyan dinine hevesin (raspolojennost k russkoy pravoslavno-xristianskoy vere) kaldığını" söylerken yaptığı itirafta, Kreşen Tatarların Ortodoksluk noktasında durdukları mesafeyi tanımlamak için seçtiği "heves" (raspolojennost') kelimesinin metin bağlamında "direnç/ısrar" kelimelerinin karşısında kullandığını da ifade etmek gerekmektedir<sup>814</sup>. Misyoner, dolayısı ile Malov tarafından, dönmelerin Ortodokslukla olan mesafeleri, Ortodoksluğu benimseme ve sahiplenmeleri, onu duyma ve yaşamalarının "toy"luk (*mladenets*) seviyesinde tanımlanması<sup>815</sup> karşısında ise, dönmelerin "döndükleri" dini, "atalarının Tatar dini" olarak sahip çıkıp fiilî kabulleri arasındaki kavramsal çatışma, Malov günlüklerine söylem esprisiyle bütünüyle hâkimdir.

Malov'un Kreşen Tatarların Ortodoksluk açısından dinî seviyesini çocuk saflığında "toyluk" olarak tanımlaması ve anlamlandırması geriye dönük olarak 1872 yılına, Otar köyü ekseninde ve yine Yelişevo köyü 1875 yılına bağlı olarak rahip Prokof'yev ve İl'minskiy ile yaptığı sohbet düzlemlerinde tartışılabilir.

1872 Haziranında yüzleşilen ve akabinde Malov'un özel misyoner payesiyle 1-7 Temmuz 1872 arasında teftiş için gittiği Mamadış kazasına bağlı eski vaftizli Otar köyünün geri dönme vak'asının dava sürecinde, dönme kışkırtıcıların savunmasını üstlenen Yahudi avukatla yaptığı görüşmede, avukata vaftizliler hakkında yaptığı

<sup>814</sup> 1875 Martın başı, M9 1/10-3r (1874-1878) Malov-Timofeyev sohbeti.

<sup>815</sup> M9 1/9-158r-158v (1871-1873), Avukatla görüşme.

açıklamalarda kullandığı tanımlar misyonerin ürettiği dönme terminolojisini tamamlayıcıdır.

Otar köyü Kreşen Tatarlarının 1866'lara kadar "Hristiyanlıkla bilgili ve sakin" olan (znakomı s Xristianstvom i spokoyny) ve aniden bu köyde Müslümanlığa "baştan çıkartanların" türediğine, "onların sukûnetini bozanların" (ki Malov bunları başta Kreşen Tatar cemaatlerin hepsine genişleterek, cemaatler arasında izleri asla bulunamayacak gezgin mollalar olarak niteler) Mamadiş'ta sürdürülen davasında, bu "baştan çıkartanların" avukatlığını üstlenen avukatla yaptığı görüşmede Malov ister eski vaftizli ister yeni vaftizli olsun bu dönme Tatarları "toy" olarak tanımlar<sup>816</sup>. Toy; henüz zihnen gelişmemiş Kreşen Tatar, İl'minskiy'in "iç güdüsüyle doğan ve iç güdüsüyle hareket eden" *inorodets*'e referansla, inancına yönelik düşünce-duygularının dışa vurumunda inancını "bilmediği için hissedemez" fikrisabitiye aynı seviyede "Hristiyanlıkta zayıf" (slabiy)<sup>817</sup> olarak da nitelenmektedir. Misyonerlerin muhatabın inancı hissetme biçimini "hakkında bilme" fiiline eklemleyerek açıklaması kendi ifadeleriyle "akıllandırma" (vrazumlenie) fiilinin de üretilmesini beraberinde getirmiştir. Dinî tercümenin dayandığı ana dilde inancı (=Ortodoksluk) bildirme esprisinin dahi Tatar cemaatlerde geri tepmesi, esasta inancın öncelikle akıl ile değil, onun karşısında duran, sadece hakkında bilmeye ve anlamaya çalışmakla açıklanmayan inancın içkinliği meselesi ya da kalbin "duymasıyla" ilgilidir. Dinî aidiyeti hakkında entellektüel tavır almalarını bekleme, Kreşen Tatarların Müslüman Tatarların aksine cemaat içi okuma-yazma boyutunda ihmal edilmiş olması dikkate alındığında hemen değil, süreç içinde olabilir. Misyonerlerin Kreşen Tatarların Hristiyanlığın hakikatini bilmedikleri, onlara anadillerinde öğretilmediği için zayıf olduklarını düşünmeleri, "inancında zayıf kökleşenler" (slabo utverjdennie v vere)<sup>818</sup> olduklarına dair yaptıkları ısrarlı vurgu, Tatarların misyonere göre eski inancını "gizleme, gizleyebilme?" (skrivat) ve öteden beri "gizli" (tayno) olarak yaşama, sürdürme faktörünü, vaaz sürekli zorla devam ettirilse de hiç hesaba katmadıklarını göstermektedir. Az veya şiddetli olsun eski ve yeni vaftizli Kreşen Tatar unsurların "kendi atalarının dini Tatar dinine bağlılığı" (privyazannost k

<sup>816</sup> 9 Ağustos 1874 tarihli avukatın Malov'un evine ziyaretiyle gerçekleşen görüşmede avukat taraf görüşü almak üzere, Malov'a "Hristiyan misyonerlik tarihini bilen" akademik sıfatıyla Akademiden bir başka profesörün referansıyla gelmiştir. M9 1/9- 158-r-158v (1871-1873).

<sup>817</sup> 9 Ağustos 1874 M9 1/9-161v (1871-1873), 6 Ağustos 1871 M9 1/9-24v (1871-1873).

<sup>818</sup> 21 Ağustos 1871 notu, M9 1/9-32r (1871-1873).

tatarskoy vere otsev svoix)<sup>819</sup> Yelişevo ve daha pek çok köy seviyesinde Müslüman Tatar “ırkdaşlarından” gördükleri itibarla oluşan dayanışma ruhuyla kuvvetlenmiştir.

Mart 1875 başında Malov’u Kreşen Tatar köy tetkik gezilerinden sonra ziyaret ettiğinde Timofeyev’in dilinden Kreşen Tatarların “Müslümanlıkta ısrar ettikleri”ne dair haberini Timofeyev, kendisi için olduğu kadar muhatabı Malov için de başka bir hayalkırıklığı ile kuvvetlendirmiştir. Malov’un 1866 seyahatinde beraberinde getirdiği beş çocuktan biri olan, Kreşen Tatar Mektebinde okuyan Altınay’ın oğlu Dmitriy’in “tübetey’e girmesi” ardından saçlarını tıraş ettirmesidir. Bu hadisenin özellikle dikkate değer tarafı, Kazan Kreşen Tatar Mektebi’nin mezun çocuklarının da “kendi ortamlarına” döndüklerinde, dört veya üç yıl boyunca Hristiyan olarak yetiştirilmesine karşın cemaatleri içinde mass edildiğini göstermesidir. Kendilerine aktarılan Hristiyanca yaşama tarzının tam nüfuz etmemesi gerçeği ile birleşen bu durum, Malov’un söz konusu mektebin öğretim kalitesine ve mezunlarının sahadaki gücüne yönelttiği eleştirileri doğrulamaktadır. Dmitriy’in mezun olduktan sonra iki yıl öğretmenlik yaptığı da bu arada aktarılan bilgiler arasındadır. Yelişevolu Dmitriy’in bu noktada Prokof’yev’in Malov’a ve Timofeyev’e aktardığı Savruş’a atanan öğretmenlerin de aynı seviyede cemaat içinde girdiklerinde, dönme çoğunluk tarafından kapsüle edildiği, yani önce cemaat içinde söz ve hareketlerinin sınırlandırıldığı sonra ise yavaş yavaş dönme cemaatin kendinden olan çocuğunu tekrar içine alma, dışlamama eğilimi Dmitriy odaklı da yaşanmıştır. Fakat dışlamamanın biçimleri dönmeler tarafından odaklanılan kişinin misyonere göre kendi “zaaflarıyla” da ilgilidir. Malov’un Kreşen köy cemaatlerinin ekonomik durumlarının da geri dönme meselesinde etkili olduğunu bildiği şüphesizdir. Kış ve güz aylarında dikiş dikmek için Müslüman köylerine ve çevre vilâyetlere giden köylü Kreşen Tatarların para kazanma dürtüsünün de Müslüman Tatarlar tarafından kullanıldığını 1866 yılı Yelişevo notlarında vurgulayan Malov, Dmitriy örneğinde de bunun yaşandığını belirtmektedir. Malov bir yandan, Dmitriy’in Müslümanlığa

<sup>819</sup> Nitekim Kreşen Tatar köy cemaatlerde yaşanan dönme vak’alarını, Rus mekteplerinin eksikliğine bağlayarak değerlendiren ve Malov’un eleştirisine konu olan bir gazete yazısından Malov’un aktardığı aşağıdaki tasvirde ise mekân bu sefer, 1871 yılından 1875’e Mamadiş’taki dönme vak’aları değil, 1871 yılı itibarıyla Kazan kazasıdır. Malov’un, yazıdan günlüğüne aktardıkları bu kazaya bağlı Kreşen Tatar köylerinin “çoktandır gizli” bir şekilde Müslüman gibi yaşadıklarının belirtilmesi kadar, bunu rahiplerine söyleyecek kadar aleniyet içinde olduklarıdır. “Bu yıl, Kreşen Tatarların Muhammediliğe geri dönmesi hakkında Kazan’dan bir haber yayınlandı. Haberin ana fikirleri şunlar: “Son aylarda Kazan kazasında köyden köye, kendi ruhanî papazlarına, çoktandır gizlice Muhammedî dinine ibadet ettiklerini ilân ediyorlar, şimdi de kendi atalarının Tatar dinine bağlılıklarını gizlemek istemiyorlar. Hristiyanlıktan dönmek üzere 700 kişinin dilekçe beyan verdiği söyleniyor...” 28 Ekim 1871 notu, M9 1/9-51r-51v (1871-1873). Yazı *Burjevie Vedomosti* gazetesinde yayınlanmıştır. (No. 274, 1871).

dönmesini Hristiyanlıkta kökleşmeme ile açıklarken, Timofeyev'in "fakir bir insanmış gibi ihtidası için onu beş rubleye satın aldılar" yargısını genelleştirip, "Tarikat imkânlarından yoksun kaldıklarında" mektep öğretmenlerinin kim beş ruble verirse Müslüman olabilecekleri yorumunu yapmıştır. "Delikanlıların kendini göstermeye" başladığı gibi ağır ve teke indirgeyici hükmün sahibi olan Malov'un mektep öğretmenlerinin paraya karşı zaaflarının, bunu yanında grup içi çatışmaların sebep olduğuna dair elde ettiği bilgiler, meselâ 1873 Çistopol Öğretmenler toplantısı, iptâl edilen 1874 Yelabuga toplantısı ve Timofeyev'e karşı oluşan muhalefetin sebepleri hatırlanırsa, dönme cemaatlerin Tarikatın da mevcut olan maddî zaaflarının en azından köylerine atanan kendi içinden çıkan çocukları sahiplenmek üzere kullandıkları belirtilebilir. Diğer yandan Dmitriy'i Timofeyev okutup yetiştirdikten sonra bir süre Kazan'daki mektepte öğretmen yardımcısı olarak çalıştırmış, fakat daha sonra kendisinin bir öğrencisini geçirmiştir. Malov bu durumu da Dmitriy'in Müslümanlığa ihtidasında rol oynadığını ima etmektedir. Timofeyev'in "gözünden düşme", ikinci plana itilme psikolojisiyle mezun öğretmenler arasında rekabetin varlığı dikkat çekicidir. Burada ise esasta dönme cemaatlerin misyoner politik eğitim stratejileri karşısında edilgen taraf olmadığı bir kez daha görülmektedir:

Martın başında Vasiliy Timofeyeviç peder Timofeyev bende idi, Kreşen-Tatar mekteplerinin tetkik gezilerinin neticeleri üzerine biraz anlattı. Pek çok yerde, dönme Kreşen Tatarların ısrarının git gide büyüdüğünü, ve yalnızca pek az yerde Rus Ortodoks-Hristiyan dinine hevesin kaldığını söyledi. Hüzünlendirici hadiselerden biri, Yelişevolu Kreşen kör Altınay'ın oğlu, delikanlı Dmitriy'in Muhammedîliğe dönmesi ve başını tıraş ettirmesi ve Muhammedî tübeteyini giymesi özellikle kayda değerdir. Bu geri ihtida özellikle teessüf verici, zira Dmitriy birkaç yıl Kazan Kreşen-Tatar Mektebinde okumuş ve bir zaman öğretmen yardımcısı olmuş ve sonra kendisi müstakilen Kreşen-Tatar mektebinde öğretmen olmuştu. Peder Vasiliy Timofeyeviç, Dmitriy'i, fakir bir insanmış gibi, ihtidası karşılığında beş rubleye satın aldıklarını anlattı. Fakat ben Dmitriy'in Hristiyanlıkta henüz kökleşmediği için geri döndüğünü düşünüyorum. Bu aynı zamanda şu durumla da ilgilidir, Peder Vasiliy Dimitriy'i öğretmenlik görevinden almış ve yerine yine bir delikanlıyı, bu Dmitriy'in öğrencisini öğretmen yapmıştır. Bu suretle bundan bir netice çıkarılabilir: Eğer Tarikat imkânlarından daha da fazla yoksun kalırsa, Kreşen-Tatar öğretmenler olan bu delikanlılar daha da fazlası öğretmenlik yapamayacaklardır, tehlike vardır, Hristiyanlığın bu eski öğretmenleri onlara kim beş ruble hemen teklif ederse Muhammedîliğe geçeceklerdir. Çok az. Delikanlılar kendilerini göstermeye başlıyorlar.<sup>820</sup>

Malov'un 1875 yılının Aralık ayı son notları da Yelişevo rahibi Prokof'yev'in İl'minskiy ile ardından Malov ile yaptığı sohbetler üzerine kuruludur. Yelişevo'da rahip Prokof'yev'in köyde vaaz ve öğütlemeye devam etse de ana dilde yapılan bu dinî sohbetlerin cemaate hiçbir şekilde nüfuz etmediği açık bir şekilde rahip tarafından itiraf

<sup>820</sup> Mart başı 1875, M9 1/10-13r-13v (1874-1878).



edilmiştir. Rahip sabah ve akşam ayinini, Yelişevoluların içinde, yani evlerinde yapmış olsa da, oturup onlara icra ettiği ayini açıklamışsa da, her hangi bir “cevap alamamıştır.” Rahibin elindeki sihir ana dilin de faydası burada muhatap tarafından devre dışı bırakılmıştır. Kuzma Prokof'yev şaşkındır. Rahibin anlattıklarını “yalnızca dinleyen” ve “tepki vermeyerek” tepki veren Yelişevoluların gösterdiği bu tipik kaçış stratejisi, dönme Yelişevoluların hâlâ Ortodokslukla ilgili kendisine anlatılan metne “kayıtsız” kalma yoluyla muhatabı rahibi mesajın iletilemediğine yönelik edilgenleştirme savaşının bir parçasıdır. Burada taraflardan rahibin, muhatabı dönmelere kavrama-kavratma anlatma-anlamlandırma-anlamı (muhatabın üstünde) ölçmeye dayalı yürüttüğü diyalogun dönme tarafından kendisine anlatılan metin reddedildiği için monologa dönüşmesi önemlidir.

Diğer yandan iki ehil misyonerin, cemaatin vaaz karşısında bu tepkisizlik durumunu nasıl yorumladıkları da kayda değerdir. Mesajın ana dille de aktarılmış olmasına karşın, Malov ve İl'minskiy'in Kreşen Tatarların inançta “toyluğu” üzerine kurgulanan söylemini karşılıklı açıklama çabaları, dönme meselesine karşı fikir üretmede tecrübeyle gelinen noktayı da göstermektedir. Kreşen Tatarları çocuklarla karşılaştıran Malov, Rus çocuğunun dahi kendi “ana dilinde” aldığı dinî bilgiyi unuttuğunu ifade ederken, dil faktörünü hem Rus hem de gayrı-Rus için dışlayarak, esasta zihnî gelişim için “zamana ve emeğe” yayılan Hristiyanca “terbiye” sürecini öne sürmektedir. Burada da İl'minskiy sisteminin ana dil faktörüne açık bir gönderme vardır. İl'minskiy ise bunun karşısında, Malov'un da reddetmediği başka bir boyutu dile getirmiştir. Geçmişten taşıdıkları “kalplerindeki Müslüman intibaları”nın hükmü altında Kreşen Tatarlar için, kendisine öğretilmeye çalışılan, katılımı beklenen Ortodoksluğun dogmatik ve kanonik tarafı ağır gelmektedir. Ayinlerin unsurları tarihseldir. İl'minskiy'in basite indirgeyerek Ortodoksluğun temellerinin öğretimini savunusundan çok, dinin biçimsel olan ritüeller boyutunun karmaşık içeriğine yaptığı vurgu ilginçtir. Kreşen Tatar'ın Hristiyanlığı kavrayışını tanımlarken, “karanlık orman” ifadesini, Hristiyanlığı “korku” ve karanlık ormana girmeye korktuğu için cahil kalma durumu olarak anlamlandırması, Malov'un “toyluğu”dan daha şiddetli bir tanımlama gibidir. Her iki misyoner de bu cehaleti tanımlarken, birbirini tamamlamaktadır. İki misyonerin Yelişevo bağlamında tüm dönme muhatapları dikkate alarak yaptıkları bu açık ve kesin yorumlar, tespitler bir cephesiyle de geri dönme vak'alarının kişi ve cemaat seviyesinde aşılamazlığının da itirafıdır. Burada medeniyet aktarıcı (=Ortodoks-Hristiyan medeniyeti=Rus kültürü) rolünü hak

gören misyoner temsilinin sahip oldukları emperyal üst bakışla, muhataplarının Hristiyanlık hakkında bilme arzusunu, talebin yönünü dikkate almaması dönme meselesinin esas önemli boyutu olarak durmaktadır.

... Bununla ilgili olarak Nikolay İvanoviç'e cevap veriyordum: ben Kreşen Tatarları çocuklarla karşılaştırmaktayım. Çocuklara kutsal tarihi ve birçok başka şeyi Rus dilinde anlatsan da onların çoğu, hepsi olmasa da anlıyorlar, ama sonra hepsini unutuyorlar. İdrak etmeyi (hesap vermeyi) ve kendi dinlerini savunmayı elbette ki yapamıyorlar. Bunların tümü için çok zaman gerekiyor, en önemlisi ise Hristiyan telâkkileri içinde terbiye edilen gelişen akıl ergenliği gerekiyor. Kreşen Tatarlar da aynen böyle, onlar anlaşılır öğretiyi kendi dillerinde sözde duyuyorlar, ama onu muhafaza edemez veya hemen kavrayamazlar. Demek ki yalnız başına da Tatar dili değil, Kreşen Tatarlarda her şeyi yeniden yapmak için epeyi zaman ve emek gerekiyor.

Nikolay İvanoviç bu gerçeği şöyle açıklıyordu: Kreşen Tatarların ruhları/kalpleri hâlen Müslüman intibalarıyla dolu. Hristiyan telâkkilerini onlar bilinçli olarak kavramaya fırsat bulamadılar. Şimdi ise peder Kuzma onlara bu telâkkileri aktarmaya başlayınca, onlar her hangi birine tutunamadılar. Onlar için her şey yeni, örneğin ayinde birçok unsurlar tarihidir, Kreşen Tatarlar tarafından bilinmez, ayindeki dogmatik öğretilerden bahsetmiyorum bile, böylece Hristiyan olan her şey Kreşen Tatarlar için karanlık orman.<sup>821</sup>

Yelişevo köyünden vazgeçmeyen Tarikat ve Tarikat rahibi Kuzma Prokof'yev'in yine 1875 Aralık ayında Malov ile yaptığı sohbette aktardıkları ise, dönme Yelişevo köyü sakinlerinin köylerinde ne kilise ne de bir rahip istemediklerinin birinci elden tanıklığını sunmaktadır. Sohbetinde rahip Prokof'yev'in "bu dönmelerin öfkeleri, şerri o kadar ki kiliseyi ve din adamlarının evlerini yakmakla tehdit ediyorlar" cümlesiyle yansıttığı durum karşısında, Malov karşı tedbir önerisini hemen beraberinde getirmiştir. Malov, parası olmayan Yelişevo kilisesinin sigortalanmasını tavsiye etmiş, bu konuda da rahibin önce Tarikata dilekçe ile baş vurmasını söylemişse de hemen Tarikatın da parasının olmadığını sözlerine eklemiştir. Bu durumda da doğrudan rahip Prokof'yev'in Başpiskopos Antoniy ile "kilisenin tehlikede" olduğunu açıklayarak yardım istemesini, temas kurmasını salık vermiştir. Başpiskopos Antoniy ise zincirleme bir tavsiyenin konuşuru olarak, Yelişevo kilisesinin müteahhiti, hayır sever Nikonor Iv. Şerbakov'a başvurmasını belirtmiştir. Müteahhit'in ölmüş olması karısının kocasının anısına kiliseyi sigorta ettirmesini beraberinde getirmiş, ayrıca Tarikata da 1000 ruble bağışta bulunmuştur<sup>822</sup>. Dönme köylerin misyenerlere karşı mücadelesinin, misyoner cephesinden görünümünün parasal tarafının iç açıcı olmadığını doğrudan ispatlayan bu bağlamın günlükler ekseninde çoğaltılması mümkündür. Kreşen Tatar köylerde, köy mekteplerinden çok kilise ve şapel inşasında Rus burjuvasının olduğu kadar tek tük de olsa Kreşen Tatar burjuvasının himayesine sık sık başvuran, bu himaye için gayret

<sup>821</sup> Aralık 1875, M9 1/10-50v-51r (1874-1878).

<sup>822</sup> Aralık 1875, M9 1/10-51v-52r (1874-1878).

gösteren Tarikatın yıllık raporlarında sunduğu hibe ve bağışların miktarının Tarikat girdi-çıktıları açısından dengede gitmediği de anlaşılmaktadır. Yarı Özel Kilise Tarikatı olan Aziz Guriy'in nizamnamesinde yer alan gayrı-Rus köy ve ruhanî dairelerde kilise inşasının tek başına önemli olmadığı kesindir. Önemli olan kilise inşa edildikten sonra kiliseyi “dönme tehditleri” karşısında ayakta tutabilmek, masraflarını karşılayabilmek, kilise ehlinin giderlerinin karşılayabilmektir. Bu ise Tarikat açısından maddî külfeti ortaya çıkaran bir manzarayı tasvir ettiği gibi maddî kaynakların elde edilmesi için Tarikat ehlinin, Malov gibi kendi nüfuz dairesinde müstakil çabasını gerektirmiştir.

Yelişevo'da rahip Prokof'yev'in kilisesini “kurtarma” gayretine misyoner Malov psikolojik “teselli” destekle de güçlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. 31 Ocak 1876 günü toplanan Tarikat toplantısı sonrası Sablukov'u ziyaret eden Malov, toplantı gündemini hocasıyla paylaşmış ve İl'minskiy'in misyoner-gezginlerin faydasız olduğu düşüncesinde ısrarını ifade etmiştir. Malov'un misyoner duruşla, dönme muhatap ve rahip hattını, bu hatta hükmedici tarafın kim olması gerektiği konusunda şaşmaz bir perspektife sahiptir. Malov, Kuzma Prokof'yev içine düştüğü maddî ve manevî çaresizlik hissini rahip psikolojisinden def' edilmesi, yerini kendine güven ve “yalnız değilsin” duygusuna bırakması için ehil destek güçlere başvurulması gerektiğini savunan bir misyonerdir. Bu destek güç ise köy rahibine ondan daha ehil olduğu düşünülen özel misyonerden, gezgin-misyonerden gelecektir. Kazan Piskoposluğu'nda gayrı-Rus köyleri, özellikle Kreşen Tatar köyleri gerek görüldüğü takdirde belirli bir süre için ziyaret edecek, köyü köyün kendi rahibi ile beraber “inceleyecek”, tarikat için yeni bilgiler getirecek, cemaat-rahip ilişkilerini yerinde gözlemleyecek “misyoner-vizitatör” (gezgin misyonerler) projesinin, 1871 Mayısı itibariyle, bu projenin fayda getireceğine inanmayan İl'minskiy karşısında savunusu, geri dönme meselesine üretilen yöntemler noktasında oldukça tartışmalı bir içerik sunmaktadır. Bu gezgin-misyonerler aynı zamanda özel olarak misyoner payesiyle donatılan ruhbanlar olacaktır. Misyoner adı altında anılmayan gayrı-Rus rahipler dışında, bu bağlamda esasta Malov'un ve Vasiliy Timofeyev'in, başpiskopos Antoniy tarafından özel misyoner payesi ile donatılması meselesi, İl'minskiy-Timofeyev-Malov üçlüsünün ciddi ve ateşli tartışmalarına sahne olmuştur. Bu bağlamda Sablukov da İl'minskiy'in aksine misyoner-gezginler “kati olarak şarttır” diyerek Malov ile ortak görüş sergilemiştir. Sablukov'un Yelişevo için, rahip Prokof'yev merkezinde misyoner-gezginin faydasını dile getirdiği görüşlerini Malov satırlarına şöyle yansıtmıştır:

...Gordiy Semenoviç tam tersine diyordu ki, misyoner-vizitatörler kafi olarak şarttır. –İşte, diye devam ediyordu Gordiy Semenoviç, biri örneğin peder Kuzma Prokof'yev'in yanına Yelişevo merkez köyüne gitse, böyle bir ziyaret çok yararlı olurdu. Dönme-Kreşen Tatarları, peder Kuzma'nın yüz üstü bırakılmadığını ve onu başkalarının desteklediklerini görürlerdi. Dönmeler kendileri de küstahlıklarını azaltırlardı, çünkü bilirlerdi ki, yaptıkları edepsizlikleri Kazan'da öğrenilebilir. Peder Kuzma misyoner-vizitatörlerle yaptığı sohbetlerde kendisi için en azından manevî teselli bulurdu.<sup>823</sup>

Yelişevolu “Küstah dönmelerin” rahibin ve esasta Tarikatın nüfuzunun sınırlarını daha da zorladığı, Malov'un 7 Eylül 1876 günü Başpiskopos Antoniy'e yaptığı görüşmede açıklık kazanmaktadır. Prokof'yev-İl'minskiy-Başpiskopos arasında Yelişevo'da cemaatin mescit kurmaya hazırladıkları haberi üzerine gelişen yazışma, not alış-verişi ile Malov üçlünün içine dâhil olmuştur: Prokof'yev'in Yelişevo'dan Piskoposluğa gönderdiği raporu, rahip Prokof'yev'in İl'minskiy'e yazdığı mektubu ve yine İl'minskiy'in Başpiskoposa yazdığı notu Başpiskopos okuması için Malov'a vermiştir. Bu bilgi ağının oluşmasının sebebi Yelişevo'da “düzmece bir molların bir ormanlık ve kütükten duvarlar satın alarak yeni bir mescit yapmaya hazırlanmasıdır”<sup>824</sup> 1866 Yelişevosunda cemaatin gizli mescid kurma girişiminden 10 yıl sonra, alenî bir şekilde Yelişevo'nun toplu ibadet için yeniden örgütlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Kuzma Prokof'yev'in raporu ve İl'minskiy'e mektubu bu mescidin inşasının durdurulması için “yardım çağrısıdır”. Mescid'in yapımının durdurulması için İl'minskiy'in zorladığı kanal, Başpiskopos vasıtasıyla Valilik ve Yelişevo volost idaresi kıdemli yöneticisidir. İl'minskiy, volost yöneticisinin Kazan'a çağrılıp “azarlanıp paylanmasını” Başpiskopos'un hemen ertesi gün Validen rica etmesini istemiştir. Bunun için ise Başpiskopos'un Vali huzuruna çıkması gerekse de Piskopos bunu yazıyla bildirmeyi uygun görmüştür. Bunun sebebi aynı zamanda Rusya'nın “Doğu Slavlarını himâyesi” bağlamında yaşanan, başpiskopostan valiye bir tepkidir. Vali, Kazan'da iskele kıyısında, Kazan'dan “Sırbistan'a gönüllü gidecekler için aynın hangi gerekçeyle kim tarafından yapılacağı üzerine kafa yormaktadır.”<sup>825</sup> Valinin dikkat ve himaye alanının misyonerlerce sorgulandığı, valinin asıl işine dikkat sarf etmediği bu ilginç manzarada, geri dönme meselesinde özel takibin; baskı mekanizmalarının işletilmesinin ve önlem

<sup>823</sup> 31 Ocak 1876, M9 1/10-65r-65v (1874-1878).

<sup>824</sup> 7 Eylül 1876, M9 1/10-88v-89r (1874-1878).

<sup>825</sup> M9 1/10-89v (1874-1878), Osmanlı imparatorluğunda 19. yüzyılın son çeyreğinde başlayan Balkan halklarının isyanlarında Rus siyasi ve askerî himayesi, Sırp lar söz konusu olduğunda da gönüllü asker toplamaya uzandı bililmektedir. Müslüman Kazan ile Rus Kazan arasındaki farkın bir kez daha sergilendiği bu bağlamda Kazan'dan Sırp isyanlarına destek için gönüllü katılımların varlığı, bu katılımların dinî ayın uğurlama tarafıyla bile ilgilenen sivil otoritenin hassasiyeti ayrıca dikkate değerdir. Balkan meselesi ve isyanlar hakkında bkz. Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Kültür Bakanlığı yay., 1990, ss.79-81.

tekliflerinin aktörlerin daima misyoner ehli olduğu bir kez daha doğrulanmaktadır. Malov mescidin yapımının engellenmesinde hukukî yaptırımların tükendiğini açıkça ifade etmiştir. Diğer taraftan merkezî ve yerel yönetimlerin yaptırımının da “paylayarak” uyarıdan öte olmayacağı da anlaşılmaktadır.

Malov’un günlüklerinde Timofeyev ve İl’minskiy hakkında, rahip Prokof’yev’den takip ettiği Yehşevo ile başka Kreşen dönme köylerle ilgili dönme vak’aları ve bunlar üzerine Tarikat misyoner ehlinin karşı hareketleri hakkında, özellikle 1885’li yıllardan sonra aktarılmasında belirgin bir biçimde azalma olduğu belirtilmelidir. Bunun sebebini en başta Malov’un hedef kitle olarak dikkat alanının değişmesine bağlamak, özellikle 1880’li yıllardan itibaren daha sıklıkla görüştüğü şakirtlere ve şakirt sohbetlerine kaymış olması ile açıklamak mümkündür. Fakat bunun yanında, artık 1880’li ve 1890’lı yıllarda geri dönme vak’alarının idarî takipsizlikten başlayıp hukukî takipsizlikle sonuçlanması, misyonerlerin tahrikiyle bile olsa yerel idarenin (kaza ve vilayet) bu durum karşısında vak’aların başlangıcına göre baskı siyasetinden kısmen de olsa vazgeçmeleri, özellikle Müslüman-Tatar toplumunun da bu meselenin içinde yer alması ve Kreşen Tatarlarla yakınlıkları dikkate alınarak “fazla” tahrik edilmemeleri yönünde bir denge siyasetinin benimsenmesi ile açıklanabilir. Diğer yandan araçlar ve amaçlar ilişkisinde araçların kullanımında (mektepe-öğretmen-rahip-tercüme) düşünce ve pratik arasındaki uyuma ulaşamamasının özellikle Rus misyonerin nezdinde geri dönme meselesine çözüm üretmeyi soğutmuştur. Misyonerler 19. yüzyılın özellikle son çeyreğinden son onlu yıllarında dönme meyilli cemaatlerle değil, dönme cemaatlerle yüzleşmişlerdir. Bu söylem farkı Malov düzleminde açıkça hissedilmektedir. Malov’un 1885-1887 günlüğü ancak Malov açısından Kreşen Tatar meselesinde “sıradan” olmayan durumlar söz konusu olduğunda ya da kendisi açısından ziyaretçi gayrı-Rus rahiplerin sahada kendi geliştirdikleri sohbet stratejilerini, sohbet araçlarını kullanma biçimde orijinali sundukları seviyede kayda değer olmuştur. Fakat bu Kazan sahasında Kreşen Tatar unsura yönelik misyonun terk edildiği anlamına gelmemektedir. Öyle ki dönme meselesine çözüm üretmeye yönelik Rus tarafında Malov ile temsil edilen soğuma ile asla vazgeçmeme arasındaki mesafe yine mektepler-öğretmenler-rahipler, yani İl’minskiy sistemi üzerinden, bu sistemin Tatar tarafının lideri konumundaki Timofeyev’in tasfiyesi merkezinde şekillendirilmeye çalışılmış olması Kazan misyonun değerlendirilmesi açısından son derece önemlidir.

Vasilij Timofeyev'in yalnızca rahipler ya da örneklendirildiği kadarıyla sahadaki delikanlılar çevresinde değil, İl'minskiy için de 1876 Nisan itibariyle, git gide değer ya da Malov'un ifadesiyle değer beslediği otorite kaybına uğramış olması dikkat çekicidir. Güç ilişkilerinin tek başına misyonda başarı ile ölçülmediği bu etno-politik misyoner ortamında Kreşen Tatar Mektebi'nin Kreşen Tatar müdürünün, Malov dışında İslâm Karşıtı Misyoner Kürsüsünün hocası, Kazan misyonun bir başka önemli ismi Nikolay Ostroumov tarafından da, "Mektebi geliştiremediği" için itibar kaybının öznesi olduğu kesindir. Kreşen Tatar mekteplerinin idaresi ve Timofeyev'in yerine Ostroumov tarafından önerilen isim Mihail Maşanov'dur. Kreşen Tatar Mektebi'nde talep üzerine, Timofeyev, artık bunun gerekli olduğunu "fark ettiği" için, dışardan başka hocalar yanında dersler veren İslâm Karşıtı Kürsüsünün bu yeni mezunu, Malov'un da Kürsü dışı desteğini esirgemediği, takdir ettiği Maşanov'un<sup>826</sup> üstünlüğünün sebebi şüphesiz "akademik eğitilmiş" oluşudur. Bu önerinin arkasında Malov'un olup olmadığını tanımlayan her hangi başka bir bağlamın olmadığı bilirse de, Kazan misyonunda başarının Ruslarla başlayıp Ruslarla bittiği, karar mevkiinde Rusların olması fikrini ve tavrını bilinçli bir duruşla temsil eden Malov ve Ostroumov'un Timofeyev'i "bilimsel tarafla geliştirilemez ve eğitimsiz" olarak nitelendirmeleri, misyoner mesaisinde Rus "taraf"ının "öteki"ni aslında en başından görmeyi istedikleri "yere" yerleştirip baktığı mercek gerçeklerle beslenmiş olsa bile, etnik temelde kişiselleştirme eğilimlerinden kurtulamadığına da işaret etmektedir. Bu kişisel nitelendirmeler, hükümler bir tarafa geçen seneler dikkate alınarak mekteplerin "başarılarının" Timofeyev'e yüklenerek, onun günah keçisi ilân edildiğini ilk elden ispatlayan, hatta açıkça Kazan misyonunun iki kanadının mücadelesine bir örnek sunar. Bu sohbet içeriği Kreşen Tatar Mektebinin

<sup>826</sup> Mihail Maşanov, Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nden 1876 yılında mezun olmuştur. Kürsünün hocası N. Ostroumov tarafından, Akademi'de kalması yönünde çaba harcandığı da bilinmektedir. *Muhammedanskiy brak v sravnenii s xristianskiim brakom v otnoşenii ix vliyanii ne semeynuyu i obşcestvennuyu jizn çelaveka* başlıklı, İslâmiyet'te ve Hristiyanlık'ta evlilik kurumunun yerini "karşılaştırmalı" olarak tartışan bilim adaylığı tezi, Malov tarafından özel bir bağlama konu olmuştur. Malov bu kürsü çalışmasını ayrıca Misyoner Külliyyatının 10. cildinde (Kazan, 1876) basmıştır. 1877 yılında Ostroumov'un teklifiyle Maşanov, Akademi Heyeti karşısında verdiği *Liçnost Muxammeda v fiziçeskom, umstvennom i npravstvennom otnoşeniyax/Muhammed'in fizikî, zihni ve ahlâkî açılarından Kişiliği* adlı polemik karakterde eseriyle ve bununla ilişkili iki küçük çalışmayı savunarak, 1878 yılında Kürsü'ye Doçent yardımcısı olarak atanmıştır. 1884 yılına kadar bu unvanla ders veren Maşanov Kürsünün yeniden düzenlenmesiyle beraber Arap dili ve Muhammediliği İfşa Kısımına geçmiş, 1885 yılında ise magistr tezini vererek doçent olarak atanmıştır. Maşanov, Akademi Heyetine başvurusunun kabulüyle ve Malov tarafından programı hazırlanmak suretiyle iki yıl Suriye, Filistin, Mısır ve Cidde'yi kapsayan Doğu seyahati için görevlendirilmiştir. Maşanov, Kazan'daki Misyoner bilimleri sahasında, burada da İslâm karşıtı külliyyatın oluşturulmasında Ostroumov ve Malov yanında yeri olan akademik misyonerler arasında sayılmaktadır. Maşanov hakkında bkz, Temovskiy, *İstoriçeskyia zapiska o sostoyanni Kazanskoy...*, ss.423-427, görülmesine sevinen Malov için 13 Kasım 1877 notu, M9 1/10-117r.

Müdürü sıfatıyla Timofeyev'in, Malov-İl'minskiy sohbetlerinin mektep tartışmaları dikkate alındığında, Malov'un İl'minskiy karşısında satır altı ve açık eleştirilerinin de sonuç vermeye başladığına işaret etmektedir. Kürsü dışından Malov'un önemseydiği ve desteklediği bir öğrenci olması yanında, artık mezun olan bu saha misyonerini, saha gözlemleriyle itibar gören "akademi eğitimi" Mihail Maşanov'u İl'minskiy'e ısrarla tavsiye ettiği anlaşılan Ostroumov'un, deyim yerindeyse muhtemelen pek çok "hazin" haberle desteklediği baskısının da sonuç vererek, İl'minskiy tarafından Timofeyev'in yerine müdür olarak 1876 Nisan tarihi itibarıyla düşünüldüğü tespit edilebilmektedir. İl'minskiy Maşanov'u müdür olarak düşünmüş olsa da atanması yönünde Halk Maarif Bakanlığı nezdinde girişimde bulunmayacağını, bulunduğu takdirde kendi "prensiplerini" çiğnemiş olacağını açıkça ve ironiyle karışık Ostroumov'a yansıtan Malov bu konuda yorum yapmayarak, belki evet yönünde kafasını salladığı canlandırılabilir. Ostroumov ve Malov bu düzlemde, Kazan misyonunda Rusçu kanadın iki temsilci olarak sohbet etmektedirler. Diğer yandan Malov'un ifadesiyle İl'minskiy'in "kendi prensibine karşı gelemediğinden Maşanov'u bu göreve getiremiyor, çünkü buna göre inorodetslerin maarif işini inorodetslerin kendileri yürütmelidir" şeklinde anlamını bulan kendi koyduğu bu ilkeye sadık kaldığı da bilinmelidir. Bu ilkenin korunmasında, Maşanov'un Mektep Müdürlüğü'nde isminin geçmesinden rahatsızlık duyan ve bu yere kendisini aday gören, Maşanov'un bir alt sınıfta okuyan bir başka "akademik eğitiminin" İl'minskiy ile Maşanov'un müdürlüğünü Timofeyev'in, dolayısıyla mekteplerin prestij kaybıyla açıklayarak iknada başarılı olan sohbetinin etkili olduğu da belirtilebilir. Bu yorum da doğrudan Maşanov taraftarı Ostroumov'a aittir. Maşanov, Müdür olamamışsa da, bu sohbet düzlemi hakkında ve arkasından "misyonun faydasına" oyun oynanan Timofeyev, 1895'te ölümüne kadar Mektepte, merkezde misyonun "Tatar kanadının" liderliğini temsil etmiştir<sup>827</sup>. Diğer yandan Ostroumov'un bu İl'minskiy prensibini dikkate alarak, Mektep'te Timofeyev'in destekleyip yükselttiği, delikanlı

<sup>827</sup> Gerçekten de V. Timofeyev'in Kreşen Tatar Mektebinin öğretim kadrosunu Ruslaşmasına izin vermediği, bunun için belki özel bir gayret de sarfettiği, yine Malov'a dayanarak belirtilebilir. 8 Kasım 1877 günü Kazan İlahiyat Akademisi'nin 35. kuruluş kutlamasında karşılaştığı Kazan Eğitim Dairesi Müdür yardımcısı İv. Mixayloviç Nikoliç ile yaptığı sohbette, Nikoliç'in Riga'da görev yaptığı sırada Riga İlahiyat Seminaryası etrafında anlattığı izlenimler Malov açısından da kayda değer olmuştur. 1870'lerde Kazan'da yalnızca Akademi'de gayri Rus dillerinin öğretilmekte, Seminaryada ise Tatarca öğretimi durdurulmuştur. Malov'a göre bu mantıktan yoksun idarî süreksizlikler giderilememektedir. "Bizim gayri-Ruslarımız kaba ve nankördür, işler Ruslarca yürütülmektedir" şeklinde Rusçu idarî hizmetkâr'ın Riga tecrübesi de Tatar bağlamında karşılaştırılabilir. Riga İlahiyat Seminaryasının Eston kökenli rektörü de öğrenci kontenjanlarında "tarafgirdir". Malov'un Nikoliç ile yaptığı sohbette, Malov'un Timofeyev'e atfıyla yaptığı aktarma bilgi. 18 Kasım 1877 notu, M9 1/10-119v-120v (1874-1878).

öğretmenlerin ve Mektepteki öğrencilerin etrafında kümelendiği, ayrı bir güç odağı olarak sivrilen başka bir Tatarı, Semen Maksimov'u da dile getirmesi, fakat Maksimov faktörünü olumsuz tarafıyla değerlendirmiş olması da merkezdeki güç ilişkilerindeki karmaşık yapının çözümlenmesini kolaylaştıracaktır.

... Sonra N.P.Ostroumov, bana şunları da anlattı. O, uzun zamandan beri N.İv.İlminskiy'e Akademi öğrencisi M.A.Maşanov'u Kreşen-Tatar mektebinin müdürlüğüne, peder Vasiliy mektebin gelişmesini sağlayamadığı için getirilmesi tavsiyesinde bulunuyordu. Nikolay İvanoviç, özellikle Maşanov beyefendinin "İzvestiya po Kazanskoy Eparxii"(Kazan Piskoposluk Dairesi Haberleri) bülteninde Mamadış kazası Kreşen Tatarları hakkında makalesinin yayınlanmasından sonra, N.P.Ostroumov'un fikrini tam da kabul edecekti ve Maşanov için ober-prokuror D.A.Tolstoy'a ricada bulunacaktı; ober-prokuror Kont Tolstoy'a Maşanov beyefendinin basılmış makalesini de göndererek onun Akademi kursundan mezun olmasından sonra Kreşen-Tatar mektebine iyi bir ücretle tayinini isteyecekti. Ama N. İv. İlminskiy daha bunları yapmaya çalışırken, yanına yine bir Akademi öğrencisi olan Bezsonov beyefendi geldi; o Akademiye gelmeden önce bir yıl süreyle Kreşen-Tatar mektebinde Rus dili öğretmenliği yapmıştı. O, nasılsa bir şekilde N.P.Ostroumov'un Maşanov'un mektebin müdürlüğüne getirilmesi için İlminskiy'e tavsiyede bulunduğunu öğrenmiş. Bezsonov ile N.İv.İlminskiy arasında böyle bir tedbir peder Vasiliy Timofeyeviç'in itibarını ve bizzat mektebin başarılarını zedeleyeceği şeklinde bir konuşma geçmiş. O zaman Vasiliy Timofeyeviç silinecek ve ikinci planda, geri planda kalacak, diyordu Bezsonov Bey. N.İv.İlminskiy'in Maşanov beyefendinin Halk Maarifi Bakanlığına yapacağı önerisini durdurmak için bu yeterliydi. Bu arada N.P.Ostroumov, Bezsonov beyefendinin Maşanov'dan bir alt sınıfta olduğundan işi kendi mezuniyetine kadar uzatmak istediğini, sonradan Kreşen-Tatar mektebi yöneticiliğine sıyrılarak, artık kendisinin peder Vasiliy'i arka plana itmek istediğinden şüphe ediyordu. Ama peder Vasiliy'in itibarı okulda zaten bunlar olmaksızın da düşüyor ve tabii olarak arka plana itiliyor, diyordu bana N.P.Ostroumov. Peder Vasiliy, öyle görülüyor ki, bilimsel tarafıyla geliştirilemez, ama bunun yanında yardımcısı Semen Maksimov Öğretmen Seminaryasında kursları bitirmiş biridir. Zaten delikanlıların çoğu Semen Maksimov'un peder Vasiliy'in bilmediği bir çok şeyi bildiğini söylüyorlardı. Böylece, N.P.Ostroumov'un düşüncesine göre, mektep idaresini tamamen gelişmiş ve eğitilmiş birine (yani Maşanov'a) devretmek daha iyi olacak; o zaman peder Vasiliy her zaman ağırlığını ve önemini koruyacaktı. Eğer ki Semen Maksimov gibi biri peder Vasiliy'in otoritesini devirirse, o zaman vaziyet düzeltilemez. –Ama ben düşünüyorum ki, Nikolay İv. İlminskiy kendi prensibine karşı gelemediğinden Maşanov'u bu göreve getiremiyor, çünkü buna göre inorodetslerin maarif işini inorodetslerin kendileri yürütmelidir. Bu yüzden Ostroumov beyefendi, Maşanov'un üstün taraflarını N. İv. İlminskiy'e inandıramıyor. Peder Vasiliy'in bilgisinin artırılması için, çocuklara uygun olarak bir şeyler yapılması gerektiğinin hem Nikolay İvanoviç, hem de peder Vasiliy'in kendisi de farkındalar. Ama bu gibi durumlarda onlar, örneğin N.P.Ostroumov'u ya da başkalarını, çocuklara ve hatta öğretmenlere birkaç ders vermesini rica ediyorlar. Maşanov da Kreşen-Tatar mektebinde dersler veriyordu. Bezsonov, N.İv.İlminskiy'e güya onun derslerinin faydasız olduğunu ve çocuklar tarafından anlaşılmadığını bildirmiş. Böylece, Maşanov bey Kreşen-Tatar mektebi idareciliğine getirilemedi.<sup>828</sup>

Bu noktada Malov, Yelişevo rahibi Prokof'yev'in Yelişevo'da ne yaptığını altı yıl boyunca kaydetmemiştir. Prokof'yev'in günlüklerde tekrar konuştuğu tarih ise, kendisinin Kazan'a gelerek Yelişevo'dan tayin arzusunu, önce Başpiskopos'a bir dilekçeyle ardından, tayini engellemek isteyen Timofeyev ile yaptığı görüşmede "artık orada daha fazla kalamayacağımı" bildirdiği zamandır. Malov'u 11 Mayıs 1882 günü ziyaret eden rahip Prokof'yev, Başpiskopos Sergiy'e Yelişevo'dan Laişev kazası Kazılı köyüne, köyün rahibi Bakulevskiy öldüğü ve yeri boşaldığı için geçmek üzere dilekçe



verdiğini aktarmıştır. Bu bağımsız inisiyatiften ne Timofeyev'in ne de İl'minskiy'in haberi olmuştur. Fakat bu tayin arzusu, İl'minskiy'i Kazan Dini Konsistorya Sekreteri Razumov vasıtasıyla öğrendikten sonra engellenmeye çalışılmıştır. Bu engellenmenin sebebi ise yine Prokof'yev'in aktardığı bilgilerle, esasta köy Tarikat rahiplerinin Piskoposluk nezdinde tayinini en baştan itibaren yönlendirmekle kuvvetli nüfuz sahibi olduğu burada da doğrulanan bu iki misyonerin Kazılı köyüne başka bir rahibi düşünmüş olmasıdır. Prokof'yev, gayrı-Rus rahip istihdamı ya da tayini meselesine karışmayan Malov'a tek tek zincirleme olarak Timofeyev-İl'minskiy tarafından tasarlanan rahip yer değiştirmelerini sıralamıştır: “Peder Kuzma, N.İ. İl'minskiy ve Peder Vasiliy Timofeyeviç'in, Peder Kuzma'nın bu isteğini, Piskopos Sergiy'e Peder Kuzma'yı tayin etmemesini, Kazılı'ya Arnyaş merkezî köyünden A.F. Tihomirov'u, Arnyaş köyüne Yukaçi merkezî köyünden papaz Yakov Yemelyanov'u, Yukaçi köyüne papaz rütbesine yükselterek diakon Şalapayev'i (Yelişevo'nun eski papaz yardımcısı) tayin etmelerini isteyerek mektup yazdıklarını söyledi”<sup>829</sup>. Bu mektup üzerine Kuzma Prokof'yev doğrudan Vasiliy Timofeyev ile görüşmek üzere Kazan'a gelmiştir. “Peder Kuzma, Peder Vasiliy'e kendisinin en azından bir yaz Yelişevo'da kalmasını tavsiye etmiş...(üç nokta Malov'a aittir)”<sup>830</sup> şeklinde ifadesini bulan saha gerçeğinin “Yelişevo'ya artık katlanamamak” üzerine kurulu bir muhalefeti beraberinde getirmiştir. Bu muhalefetin öznesi Kuzma Prokof'yev'in hem Timofeyev hem de İl'minskiy ile görüşmesinden sonra, iki misyoner bu problemi daha fazla tahrik etmemişler, geri adım atarak Başpiskopos Sergiy'e yeni bir mektup yazmışlardır. Rahip Prokof'yev'in Malov ile görüşmesinden aktardığı bir başka “söylenti” bilgi de, tayin meselesi ile bağlantılı olarak bu meselede Tatar rahiplerin Timofeyev-İl'minskiy'e yönelik karşı tavır alışlarını, rehber saydıkları misyonerlerden “uzaklaşma” yönünde göstermektedir. İl'minskiy-Timofeyev'in tayin zincirinde yer alan Yukaçi köyü rahibi Yakov Yemel'yanov, köy bir tarafa bağlı bulunduğu Kazan Başpiskoposluğunu değiştirerek Vyatka Başpiskoposluğu'nda bir köye atanma dilekçesi vermiştir.

Diğer taraftan Malov, artık Kazılı köyü rahibi olarak görünen Kuzma Prokof'yev hakkında da not almaya devam etmiştir. Burada, esasta köy takibinden ziyade buna bağlı

<sup>828</sup> Nisan 1876 notu, M9 1/10-74v-76v (1874-1878).

<sup>829</sup> 11 Mayıs 1882 notu, M9 1/13-122 (1881-1883).

<sup>830</sup> 11 Mayıs 1882 notu, M9 1/13-123 (1881-1883). İl'minskiy'in 4 Ocak 1883 günü Malov ile sohbetinde, Yelişevo'nun yeni rahibi Nazar Gerasimov'un kendisine gönderdiği mektubundan bahsetmiştir. Yelişevolular bu sefer de köy koruyucusu ile bir başka Kreşen Tatar'ın Üç Sosni dönme köyünden dönme olmayan Kreşen Tatar Denis Semenov'u taciz ettikleri haberini vermiştir.

rahipler ve rahipler arası ilişkiler hakkında bilgi takibinin sürekli olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Kendisine Laişev kazası Panovki merkez köyü rahibi K.S. Menşikov'un aktardığı bir haber bu çerçevededir. Bu haber de sahadaki Rus rahipler ve Tatar rahipler arasındaki nüfuz mücadelesini ortaya koyan bir başka bağlamdır. Rahip Menşikov'un bilgi kaynağı ise, Panovki m. köyüne bağlı Kreşen Tatar Kovoli köyünün Tarikat mektebinin Tatar öğretmenidir. Prokof'yev, Kazılı'nın çevresindeki Tatar köylerinin mektep öğretmenlerine, Rus rahiplerini Tatarca bilmedikleri ve mekteplerde bayram ayinlerine ve gece dualarına katılmadıkları gerekçesiyle bir protokol vermelerini tavsiye etmiştir. Çevredeki köy mekteplerinin hepsinin idaresinin de Prokof'yev'e verilmesini istediklerini Kovoli köyü öğretmeni anlatmıştır. Malov ise Kazılı köyü ve çevresi Tatar köylerinin öğretmenlerinin isteklerinin kime sunduklarını öğrenemediğini belirtmiştir<sup>831</sup>. Prokof'yev muhalifi olduğu anlaşılan bu köy öğretmenin Prokof'yev'e bu hakkı kim veriyor şeklinde itiraz ettiği de Panovki rahibinin anlattıklarından yansımaktadır. Anlaşıyor ki Malov Prokof'yev'den, dolayısıyla bir Kreşen Tatar rahipten beklenmeyen bu oluşumu, etrafında bir güç dairesi oluşturma girişimini "kendi kendini yetkilendirme" olarak tanımlamaktan da geri durmamıştır: "...Ben Menşikov'a, Prokofyev için bu gibi yetkilerin verilmesi hakkında kimseden hiçbir şey duymadığımı söyledim. Eğer bu, peder Kuzma'nın kendisinin fikri ise, bu davranışın ona yakışır olduğunu sanmıyorum"<sup>832</sup> Hâlâ emin olmayan Malov bu sözlerinin ardından yine sisteme açık bir gönderme ile üzüntüyle mekteplerin kontrolünde etnik temelde şekillenen ruhbanlar arası birbirini dışlama durumunu, Kreşen gayrı-Ruslar karşısında Rus rahip inisiyatifinin kırılmasının İl'minskiy sisteminin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkışını satır altı kınamaktadır: "...Zaten Kreşen gayrı-Rus rahiplerinin Rus rahiplerine olan tutumları pek iyi değildi. Demek ki, N.İ.İl'minskiy'in sisteminde sahada, gayrı-Rus misyon faaliyet sahasında yalnızca gayrı-Rusların sivrilmesinin kökeni Rusların gayrı-Ruslardan karşılıklı ayrılmasına dayanması ne yazık"<sup>833</sup>.

## 6.2. Misyoner Eğitiminde Malov'un Yeri

Malov'un biyografisinin ele alındığı 2. bölümle akademik yönünün ortaya konmaya çalışıldığı 3. bölümde misyoner eğitimindeki yerine değinilen hususlar dışında onun

<sup>831</sup> 1883 Şubat ortası, M9 /13-169-170 (1881-1883).

<sup>832</sup> M9 1/13-170 (1881-1883).

<sup>833</sup> M9 1/13-170 (1881-1883).

misyoner eğitimi ile ilgili tasarımları ve bunları ne derecede hayata geçirebildiği konusu ayrıca söz edilmeye değerdir. Bu çerçevede, onun Misyoner Enstitüsü ve Özel Misyoner Yurdu projeleri Kazan merkezliğinde Rusya Asyasının Ortodokslaşdırılması hedefinde eğitim odaklı misyon faaliyetinin önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Bu iki proje de onun “Bir Misyon Raporu ve Eki: Özel Yetiştirilecek Misyonerler” alt başlığı altında işlenmeye çalışılacak büyük Kazan Misyonu projesinin parçaları saymak gerekir. Malov bu büyük projenin Özel Misyoner Yurdu parçasını hayata geçirebilmiş, Misyoner Enstitüsü hayali ise detaylarıyla hayatının sonuna kadar sürmüştür.

Malov’un Kazan Özel Misyoner Yurdunun kuruluş süreciyle doğrudan ilişkili, Yurdun amacı, hedefleri ve işlevi ile yakından bağlantılı ve Misyoner Yurdu’nun işlevi ile örtüşen ama daha üst çerçevede bir anlayışa işaret eden projesi “Misyoner Enstitüsü” projesidir. Malov’un bu projesinin ilhamını ve kaynağını 1830’da, Kazan piskoposluğunda Kreşen Tatarlar ve diğer gayrı-Rus unsur arasında devam eden geri dönme hareketine karşı yeni bir misyonun yapılandırılması için tayin edilen başpiskopos Filaret’in kaleme aldığı “misyon planı”ndan aldığı söylenebilir. Filaret’in bu planı Rus misyon tarihinde, özellikle ilâhiyat seminaryalarında saha dillerinin öğretiminin yeniden tesis edilmesi ve beraberinde gelen Kreşen ruhanî daireler için özel rahip misyonerlerin yetiştirilmesine ve tayin edilecek misyonerleri de yüksek yetkilerle donatmayı hedefleyen bir plandı. Bu misyon planının içinde *Kazan ve çevre piskoposlukların ihtiyaçlarına uygun olarak Kazan Seminaryasında misyonerlerin eğitimi için özel kurum projesi* adı altında verilen ve 30 maddeden oluşan kısmın Kutsal Sinod tarafından reddedilen 16-21. maddeleri doğrudan üstün niteliklere sahip misyoner ruhban yetiştirilmesini ve bunu özel bir birim altında gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. 30 maddelik projenin 16-21. maddeleri misyon tarihçisi Mojarovskiy’in ifadesiyle bir misyoner enstitüsü kurulmasına yönelik alt projedir<sup>834</sup>. Kazan misyonuna dair Malov

<sup>834</sup> Bkz. Mojarovskiy, *İzlojenie xoda missionerskago dela...*, ss.134-188, 177, 179. 1828-1839 arasında Kazan Başpiskoposluğunu yürüten ve kendisi de özel ilgisini Çuvaş ve Çeremşlere sevk eden Filaret’in 1830’da, Kutsal Sinod onayıyla Kazan sahasında geri dönmeliğe karşı hayata geçirmeye çalıştığı misyon tesisi planının en önemli cephesini misyoner yetiştirme ve bu payenin yeniden ihdası oluşturmuştur. Filaret bu maksatla 1831’de üç manastır başrahibini (arximandrit) misyoner payesi ile geçici olarak tayin etmiştir, zira Filaret planında özel misyon ehlinin kurmayı planladığı enstitüden yetişecek ruhbanlardan oluşması prensibini öngörmüştür. Filaret’in mutlak surette mükemmel seviyede saha dilini bilme ve muhatap unsuru tanımayı misyoner payesinin tevdi edilmesinde şart koşması son derece önemlidir. Bu payenin yanında tayin edilecek kişilerin “kilise başrahibliği” rütbesinde olması şartı da aranacaktır. Mojarovskiy, Filaret’in “gayrı-Rus cemaatte saygı uyandırmak” üzere bu yüksek rütbe şartının misyon işinde arzusu olmayan bir başrahip için bir işe yaramayacağını eleştirmektedir. Hâlâ “kurban ayinlerine” devam eden “basit/prostiy Çeremşlere ve aptal/glupiy Çuvaşlara” ve “bunlardan daha da kurnaz/xitriy Tatarlara” misyonu örgütleyen Filaret’in özel dikkati içindeki Çuvaş ve Çeremşler için tercüme faaliyetini başlattığı belirtilmelidir. Kazan

tarafından kaleme alınan raporda ve ekte ön gördüğü örgütlenme yapısında da başpiskopos Filaret'in tesirinin olduğu bizzat Malov tarafından günlüklerinde ifade edilecektir. (Bkz. aşağı).

### 6.2.1. Kazan Özel Misyoner Yurdu

Rusya'da, emperyal çapta misyon örgütleyici bir kurum olarak Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin yıllık faaliyet raporlarında, Kazan Başpiskoposluğu ile ilgili malûmat ağırlıklı olarak 1875 yılı itibariyle başlar. Rusya'nın doğusunu içine alan piskoposluklar bünyesinde kurduğu Misyoner Komiteleri ile bağlantısını sağlayan Cemiyet (msl., Simbirsk, Orenburg, Ufa, Astrahan vd.), bu komitelerin hepsinden daha önce kurulan Aziz Guriy Tarikatı'nı Komite yapılanmasında, bu ad altına dâhil etmese de piskoposluk nezdinde muhatap saymaktadır. Bu durumu Malov günlükleri bütünüyle tanırlar.

Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti cephesinden 1875 tarihi Kazan Başpiskoposluğu kadar Malov açısından da önemlidir. Çünkü Ortodoks Misyoner Cemiyetinin maddî himâyesi ile Kazan Özel Misyoner Yurdu'nun kuruluşu 1875'te gerçekleşmiştir. Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin 1875 yıl sonu raporunda yer alan Kazan Özel Misyoner Yurdunun kuruluş süreci, kuruluş gerekçesi, yurtda misyoner yetiştirme amacına bağlı olarak ders müfredatı, hocaları, ilk aşamadaki misyoner namzetleri vd. üzerine malûmat, raporun Kazan'a ayrılan kısmının en ağırlıklı konusudur<sup>835</sup>.

1875 yıl sonu Cemiyetin resmî faaliyet raporunda Kazan Başpiskoposluğu ile Cemiyet arasındaki "iş birliği" üç konu üzerine odaklanmıştır. Bu üç konu Kazan'da özel bir misyoner yurdunun açılması, gayrı-Rus dillere kutsal kitaplar ile ayin-ibadet kitaplarının tercümesi için daimî bir cemiyetin kurulması ve 1830-1859 arasında

---

İlâhiyat Seminaryası'nın eski hocası rahip Aleksandr Troyanskiy'in 1820'de neşredilen Tatarca Sözlüğü'nün yeniden basımının yapıldığı ve bunun yanında sözlükleri ve gramerleri olmayan Çuvaş ve Çeremişler için gramer ve sözlük hazırlığını başlattığı bilinmektedir. Yine Seminaryaların Çuvaş sınıflarında okutulmak üzere rahip Yelpidin tarafından hazırlanan bir Çuvaş grameri ayrıca Çeremîş sınıflarında kullanılmak üzere rahip Andrey Al'binskiy tarafından bir Çeremîş grameri İlâhiyat Mektepleri Komisyonunun onayına sunulmuş ve basılmıştır (1830). Diğer taraftan Hristiyan öğretisinin temellerini basit bir dille anlatan "Naçatka"lar, *Naçatka Xristianskago uçeniya* adıyla, Çuvaşçada 1200 adet, Dağ ve Ova Çeremîş diyalektinde 1000'er adet olarak 1831'de basılmıştır. Tatarcası ise Kazan İlâhiyat Seminaryası hocası Aleksey Onisiforov tarafından 1832'de, tercüme edilmiş ve bu yıl basılmıştır, Mojarovski, *İzlojenie xoda missionerskago dela...*, s. 173, 179.

<sup>835</sup> *Otçet Pravoslavnago Missonerskago Obşçestva za 1875 god*, Moskva, Sinodal'niy tipo., 1877. *Otçet pravoslavnago ... za 1875 god*, s. 12, 13. Raporun Misyoner Yurdu ile ilgili kısmı için bkz. ss. 14-15.

Piskoposluk bünyesindeki gayrı-Rus ruhanî dairelerinin teftişi amacıyla tesis edilmiş olan misyoner heyetinin yeniden tesisi olarak sıralanır<sup>836</sup>.

Kazan'a, söz konusu yurt ve diğer ilgili misyonerlik konularını görüşmek üzere Cemiyetin vekili olarak, Cemiyet Heyetinin Hakikî Üyesi Başrahip Aleksey İosifoviç Klyuçarev tayin edilmiştir. Cemiyet raporuna göre Klyuçarev'in görevlendirilme tarihi 10 Temmuz 1875'tir. Klyuçarev'in Kazan'a geliş tarihi ise, Malov notlarında 23 Temmuz 1875 olarak sabittir.

#### 6.2.1.1. Malov'un Misyoner Yurdu Projesi

Kazan Misyoner Yurdunun, fikir ve proje olarak yaratıcısının Malov olduğuna Günlükler ilk elden önemli ayrıntılı belgeler olarak tanıktır. Malov Yurt projesini o derecede sahiplenmiştir ki, böyle bir yurdun kurulması gündemde olan "Moskova'daki Pokrovsk Manastırı bir tarafa", özellikle Kazan'da kurulması gerektiği yönünde her tür gayreti sarf etmiştir. Malov'un bu konuda, Cemiyeti ikna sürecine girmesi 17 Eylül 1874 kayıt tarihli günlük notuyla başlar.

Malov'un Kazan'da böyle bir kurumun açılmasının gerekliliğine dair düşünceleri daha eskilere uzanır. Kazan İlahiyat Seminaryasının gelirlerinin yerinde kullanılmadığı yönünde Seminarya Rektörü İnnokentiy'e yönelttiği Kazan'da misyon organizasyonuna dair keskin eleştirilerle dolu yazısı onun bu yöndeki düşüncesini dile getiren ilk tanıklardan biridir. Malov bu yazısında Kazan'da sağlıklı bir misyon örgütü için en azından Seminarya'nın kendi binasından elde ettiği yüklü miktardaki kira gelirinin misyon işinde kullanılması gerektiğini ifade ederek projesine dair bu ilk görüşlerini yaymaya başlamıştır<sup>837</sup>.

Malov'un konuyu okuruyla paylaştığı önemli bir günlük bağlamı, onun artan geri ihtidalar karşısında Kazan misyon tarihinin meseleleri için materyal olarak çoktandır duran el yazması hâlindeki çalışmasını "Uspexi xristianstva sredi Kreşçenix Tatar v Kazanskoy Eparxii/Kazan Piskoposluğunda Kreşçen Tatarlar arasında Hristiyanlığın Başarıları" şeklinde hiciv yüklü bir başlıkla düzenleyip *Grajdanin*'e basılması için

<sup>836</sup> *Otčet Pravoslavnago Missonerskago Obşçestva za 1875 god*, Moskva, Sinodal'nyy tipo., 1877. *Otčet pravoslavnago ... za 1875 god*, s. 12, 13. Raporun Misyoner Yurdu ile ilgili kısmı için bkz. ss. 14-15.

<sup>837</sup> Ye.A. Malov, "Neskol'ko slov o neobxodimosti privol'jskoy protivomusul'manskoy missiya/İdil boyu Müslüman Karşıtı Misyonun zarureti üzerine birkaç söz" *Dux. Xristianina.*, 1865, Şubat. Bu yazıya devrin İlahiyat Seminaryası Rektörü İnnokentiy'in tekzip yazısı ise, *Divo s divom v neskol'kix slova o neobxodimosti privol'jskoy protivomusul'manskoy missii/İdil boyu Müslüman Karşıtı Misyonun Zarureti Üzerinde Birkaç Söz İçinde Dev'in Dev'le*, Kazan 1865.

gönderdiği yazısıyla ilgili kaydında geçer. Kreşen Tatar geri ihtidaları karşısında hezeyanını dile getirdiği *Grajdanin Yazı İşlerine* gönderdiği mektubu günlüğüne aynen aktaran Malov, mektubunda misyoner eğitimi için, Akademi'den ayrı özel bir kurumun zaruretini dile getirmiş, Kazan Piskoposluğunun feryatlarına sessiz kalan merkezin basın yoluyla uyarılması ve konunun kamuya mal edilmesi noktasında, *Grajdanin'i* açıkça göreve davet etmiştir:

Elem verici Kreşen Tatar meselesini umumun itibarına almak suretiyle, "Grajdanin" in yazı işleri o heybetli sesini misyoner eğitimi için hususî bir kurumun zarureti veya Kazan Seminaryasında ya da Kazan İlahiyat Akademisinde doğu dilleri öğretiminin kuvvetlendirilmesi zarureti hakkında yükseltemez mi? Kazan başpiskoposu Antony bunun hakkında defalarca üst makamlara seslenmiştir.-Hepsi ret. Pekî binlerce Muhammedîliğe geri dönen Kreşen Tatar'ın sorumluluğu şimdi kime yüklenecektir?<sup>838</sup>

Yukarıdaki not Malov'un konuyu İl'minskiy yanında Kazan Başpiskoposu Antony ile de paylaştığını gösterir. Buradan şu soruyu sormak mümkün gözükmektedir. İl'minskiy'in tasvibini almayan Kazan Başpiskoposluğunun talepleri merkezde ne kadar dikkate alınmaktaydı?

İşte bu noktada, Malov 15 Eylül 1874'te Kazan Gayrı Rus Öğretmen Seminaryası'nın açılış töreninde, Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti Hakikî Üyesi Başrahip Aleksey I. Klyuçarev'e verilmek üzere, Kazan'dan Moskova'ya ve Moskova'dan da Kiev'e gidecek olan İrkutsk Misyonu Başkanı Arhimandrit Meletiy aracılığıyla<sup>839</sup> "misyonerlerin yetiştirilmesi için özel bir misyoner kurumunun zaruretini" dile getiren içerikteki mektubunu verir<sup>840</sup>. Malov, kronolojik olarak devam eden M9 1/10 numaralı (1874-1878) tarihli günlüğünde ise, Klyuçarev'e gönderdiği özel mektubunun içeriğinden daha ayrıntılı olarak bahsetmiş, mektubunun Başrahip Klyuçarev'in eline ulaştığına ve onun yurt projesiyle ilgili "fikirlerinin tarafından (:Başrahip Klyuçarev) tasvip edildiğini bildiren" kısa bir notunu Arximandrit Meletiy'den 18 Eylül 1874'te aldığını belirtmiştir:

Başrahip Klyuçarev'e yazdığım mektubumda ben, her şeyden önce, onun N.İ. İl'minskiy'e yazdığı mektubunda benim "Missioner" gazetesine gönderdiğim haberle ilgili olarak belirttiği ilgi ve tasvibinden dolayı teşekkür ettim. Ben sonradan misyonerlerin yetiştirilmesi için barınacak mekanın inşa edilmesi gerektiğini yazdım. Ben Kazan'daki Spaso-Preobrajensk Manastırında taştan yapılmış boş bir ek (yan) binanın bulunduğunu ve yetiştirilecek misyonerlerin kalacakları daire için çok kullanışlı olduğunu belirtmiştim. Ancak bu binayı uygun hâle getirmek ve ısıtmak gerekir. Moskova Pokrovsk Manastır, ben hatırlatıyorum ki misyonerlerin hazırlanması için gerekli gücü toplayamaz, Kazan'da ise bu iş için her kolaylık bulunmaktadır. Burada bizim de misyonerliği onlardan öğrendiğimiz Kazan misyonunun

<sup>838</sup> 19 Ağustos 1874 tarihli notu, M9 1/9- 162v (1873-1874).

<sup>839</sup> İrkutsk Misyonu başkanı Meletiy ise, 9 Eylül 1874'ten itibaren görevli olarak Kazan'dadır.

<sup>840</sup> 15 Eylül 1874 tarihli notu, M9 1/9- 171r (1871-1873).

direktörü diyebileceğimiz N. İv. İl'minskiy ve Gordiy Semenoviç Sablukov hayatlarını sürdürmektedirler. Fakat Gordiy Semenoviç artık çok yaşlandı, N. İvanoviç de yaşlanıyor ve bundan dolayı onlar daha hayattayken misyonerlerin yetiştirilmesi gerektiğini yazdım. Gerçi Nikolay İvanoviç, ben diyordum, bütün umutlarını Kreşen-Tatar mektebi çocuklarına bağlamış, ama tecrübe gösteriyor, ki çocuklara uzun süre güvenilmemelidir. Bunun yanında peder Vasiliy ile çocukların elde ettikleri başarılar aslında Nikolay İvanoviç'e aittir, fakat mütevazılığından dolayı bu başarıları başkalarına atfetmektedir. Demek ki, yönetici (kılavuz, yol gösterici) misyonerler gerekli. Kazan'a demek ki misyoner olmak isteyenleri göndermek lazımdır, ki burada onlar özel olarak hazırlanabilirler. Şimdiye kadar, diyordum ben, gerçi bu tür insanlar Kazan'a geliyorlardı, ama onlar resmî görev dolayısıyla geliyorlardı ve kendi istekleri, merakları dışında gibiydi. Öyle yapmanın zamanı geldi ki, misyoner olmak ve bunun için kendini özel olarak yetiştirmek isteyenler doğrudan Kazan'a gitsinler. Hazırlık döneminin süresi farklı olabilecektir: birileri için bir yıl, isteyenler için iki yıl; ancak bu süreyi misyonerlik emekli maaşından dolayı misyoner hizmetine (memurluğuna) eklemek gerekir. Peder Başrahip Klyuçarev'e yazdığım mektubun ana fikri işte budur. Bunun dışında daha neler yazdım tam olarak hatırlamıyorum (arkasına da bakınız). Peder Arhimandrit Meletiy 18 Eylül tarihli kısa bir haberiyle Peder Başrahip Klyuçarev'in benim fikirlerimi tam olarak tasvip ettiğini bildirdi. Ben işlerin bu şekilde gidişine çok sevinmiştim. Rahip Ye. Malov.<sup>841</sup>

Malov'un misyoner yurdu projesinin ruhunda, Rusya'nın doğu misyonlarının teori ve pratikte inşasında Kazan'ı merkez kabul etmesi vardır. Bu misyoner yurdu misyoner olmayı bizzat kendisi "arzu eden", Kazan sahası için özel yetiştirilecek ruhban misyoner kadrosunun kalesi olmalıdır. Malov'u böyle bir yurdun kuruluşuna sevkeden asıl problem ise geri dönmeliğin, git gide engellenemez ve yalnızca köy mektepleri-rahipler-öğretmenlerin tek başlarına çözüm üretemedikleri realitesidir. Buna bağlı olarak yurdun kuruluş sebeplerinden biri, belki de en önemlisi Malov'un gerek Kazan İlahiyat Seminaryasında gerekse Kazan İlahiyat Akademisi'nde, Kreşen Tatarlık dışında gayri-Rusluk olgusuna ve İslâm karşıtlığına eklenen misyoner dillerinin öğretimi ile misyoner bilimlerindeki zayıflamayı önlemek, bunu da misyoner yurdu ile gidermek kaygısıdır. Aynı kaygının temelinde, bu kurumlardan, özellikle Akademi'nin misyoner kürsülerinden mezun olanların misyonla doğrudan ilişkili olmayan işlerde istihdamı yanında asli görevleri olan seminarya hocası olarak atanmaları meselesi de vardır. Malov bu Yurt ile, yalnızca misyon için donatılacak ve yetiştikten sonra Kazan sahasında sahada görevlendirilecek ruhbanlığı hedeflemiş, ve bu fikri gerçekleştirmek istediğini merkez ve yerel ruhban idareye açıkça ifade etmiştir. Malov 1881 yılı itibariyle Yurdun kuruluşundan beş yıl geçtikten sonra üstelik Yurdun yeniden düzenlenmesi gerektiği, Tarikat'la ve Akademi Misyoner Kürsüleriyle organik bağına karşın, ayrı bir kurum kimliğinde işlemekte olan yurt üzerine tartışmaların olduğu bir dönemde yurdun işlevini ve hangi amaçla kurulduğunu, dönemin Kazan vikarı, Tarikat başkanı piskopos Pavel'i de bilgisizlikle itham ederek açıklamak zorunda kalmıştır.

...Bununla birlikte pek muhterem Pavel'in misyonerlikten çok az anladığı ortaya çıktı; o bu zamana kadar Misyoner Yurdu'nun Kazan İlahiyat Akademisi bünyesindeki Misyoner Kürsüsü'nden farkını bilmiyordu. Ben, pek muhterem Pavel'e Misyoner Yurdu'nun hedefinin mütevazı olduğunu, Kazan Başpiskoposluğunun gayrı Rus ruhanî dairelerinin rahiplerini hazırlamak, daha doğrusu onları gayrı Rusların yaşam biçimiyle, kısmen de olsa dilleri ve misyoner faaliyetleri ile tanıştırmak olduğunu açıkladım. Misyoner Yurdu sadece Kazan Başpiskoposluğu için faydalı kurum. Misyoner derslerini alan Kazan İlahiyat Akademisi öğrencileri Kazan Başpiskoposluğu'na değil, farklı seminaryalara öğretmen olarak tayin edilebilirler; bu yüzden Kazan Başpiskoposluğu onlardan hiçbir şey bekleyemez.<sup>842</sup>

Yurdu'nun işlevlerinden biri de dışarıdan gelen misyonerlere, Kazan'da kaldıkları süre boyunca yer temin etmek, böylelikle Altay misyonundan Rahip Makariy, Baykal misyonundan Rahip Meletiy örneklerinde olacağı gibi başka misyon sahalarından Kazan'a gelerek burada uzun veya kısa süreli kalabilecekleri, karşılıklı bilgi ve tecrübe aktarımının sağlanacağı bir ilişki ortamının yaratılmasıdır. Böyle bir ilişkinin sağlanması, belki de Malov'un da hedeflediği gibi Doğu misyonlarının Kazan merkezliğinde örgütlü hâle gelmesinde rol oynayacaktır.

Diğer yandan asıl önemli olarak Misyoner Yurdu'nda eğitimin de gerçekleşmesidir. Eğitimi hedeflenen misyoner namzetlerinin etnik kimliğinin misyoner yurdu noktasında tesbiti zor olsa da, Malov'un İl'minskiy'in gayrı-Rus eğitim modeli ve bunun sahadaki başarılarına, başarıların da İl'minskiy'den kaynaklandığına dair yukarıdaki yorumu dikkate alındığında, Malov'un yönetici misyonerlik meselesinde, karar mekanizmasında Rus kökenlilerin olmasının gerekliliğine inandığı söylenebilir. Malov'un misyon söylemi etnik merkezlidir: Malov'un her misyon meselesinde Rusluğu öne çıkarmak suretiyle *russophile* olduğu, söylemini Rus merkezli dünya görüşü ile bundan beslenen misyon felsefesi üzerine kurduğunu bu özel misyoner projesi için düşünceleri de göstermektedir.

Malov'un Misyoner Yurdu'nu merkez tarafından maddî olarak sürekli desteklenen, fakat faaliyetinde Kazan'daki Akademi kürsüleri ve İlahiyat Seminaryası dışındaki misyoner yapılanmasında olduğu gibi müdahaleyi olabildiğince dışlayan özerklikte bir kurum olarak tasarladığı da belirtilmelidir.

Malov için yurdu'nun bir an önce kurulması gereklidir. Çünkü Kazan misyonunun iki rehber misyonerinden Sablukov artık iyice yaşlanmış, İl'minskiy ise yaşlanmaktadır. Geleceğin misyonerlerini bu iki rehberin tecrübesine ortak etmek misyonun başarısı için

<sup>841</sup> 18 Eylül 1874 atf tarihli notu, M9 1/10-1r-2r (1874-1878).

<sup>842</sup> 27 Ekim 1881 notu, Aziz Gurıy Tarikatı Heyeti oturumu, M9 1/10-26-28. Bu tarikat oturumu ağırlıklı olarak, 14. Tarikat faaliyet raporunun dinlenmesinden sonra, Yurdu'nun yeniden düzenlenmesi üzerine gelişmiştir.



gerçekten şarttır. Merkezde nüfuzu olan ve saygı duyulan bu iki şahsiyetin varlığı Malov'un yurdun kurulması iknası sürecinde dayandığı iki sağlam dayanak olmuştur.

Malov'un, Kazan başpiskoposu Antoniy'i projesi hakkında bilgilendirmesi muhtemelen Cemiyetin tasvibini almasından sonraya rastlar. Malov Klyuçarev'e gönderdiği mektubunun özetini ve ondan gelen 3 Ekim 1874 tarihli cevabî mektubu aldığı gün, 9 Ekim 1874 tarihinde Antoniy'e takdim etmiştir. Başpiskoposun tavrı "misyonerlerin eğitileceği özel bir kurumu tasvip ve "yardım edeceğini" bildirmesi yönünde olumlu olmuştur.

Başrahip Klyuçarev'in mektubu, Misyoner Yurdu'nun Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin Başkanınca da kabul gördüğüne dair ifadeleri içerir. Klyuçarev mektubunda, Malov'un mektubunu Cemiyetin Başkanı ve aynı zamanda Moskova Metropoliti İnnokentiy'e okuduğunu, 27 Eylül (1874) günü Cemiyetin Heyet oturumunda rapor<sup>843</sup> olarak sunduğunu yazmıştır. Malov'un mektubunu iletilmesinde aracılık yapan İrkutsk Misyonu Başkanı Arximandrit Meletiy 10 Ekim 1874 günü, bir ayı bulan Moskova-Kiev seyahatini tamamlayarak Moskova üzerinden Kazan'a dönüşünde Malov'u ziyaretinde Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin Kazan Misyoner Yurdu Projesi için 2000 ruble vermeye "razı olduğu"nu haber vermiştir<sup>844</sup>.

Misyoner Yurdu ekseninde oluşan bu tasvipkâr himâye, projenin zamanlaması ve zamanlandırılması noktasında verilen bu açıklamalar Malov'un *Missioner*'deki yazısında<sup>845</sup> dile getirdiği tedbirler sıralamasındaki ikinci teklif tedbirini adım adım hayata nasıl geçirmeye başladığını, Kazan misyonerliği bağlamında Malov'un İl'minskiy'den bağımsız hareket edebilme gücünü görmek açısından son derece mühimdir. Her ne kadar Proje sahibi Malov'un Cemiyetin raporunda ismi, ancak Yurdun "öğrencilerinin rehberliğini vasıtasız üzerine alanlar" sırasında "Kazan İlahiyat

<sup>843</sup> *Otčet Pravoslavnago Missionerskago Obşçestva za 1876 god*, 1878, Moskva, Sinodal'nyy Tipo. 1876 Raporunda da özellikle Özel Kazan Misyoner Yurdu'nun ilk yıl faaliyeti iki sayfada ayrıntılı denebilecek seviyede verilmiştir.

<sup>844</sup> Tüm bu zaman eksenini için 10 Ekim 1874 tarihli notu, M9 1/10-5v (1874-1878).

<sup>845</sup> M9 1/9-123v (1871-1873), Söz konusu haber için, "Otpadenie Kreşçenix Tatar ot Pravoslaviya", Korrespondentsiya ot "Missionera", *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss.329-332), Malov'un Aşağı ve Yukarı Azyak köylerinin geri dönme vak'ası üzerine kaleme aldığı bu yazının geri dönmeliğin önlenmesi üzerine sunduğu tedbirleride sırasıyla içermektedir. Bu tedbirlerden özellikle son üç maddesi, Kreşen Tatar ruhanî dairelere tayin edilecek ruhbanlığın özel eğitime tâbi tutulması, Kazan'da İslâm karşıtı misyonun "sağlam örgütlenmesi" ve bunun için kaynak tahsisi olarak belirtilmelidir. Malov bu noktada bir misyoner yurdu kurulmasının esas amacını da özetlemiştir. Malov'un özel donanımlı ruhban misyoner ile kastedtiği daima Müslüman karşıtı misyonerdir.

Akademisi Profesörü Rahip Ye.A. Malov<sup>846</sup> olarak ilk sırada zikredilmiş olsa da, bu olay Malov'un çevreden merkeze kurulu ya da kurulacak kendi özel ilişki hattını nasıl geliştirdiğini de göstermektedir. Bu özel ilişki hattını, misyonerin buradaki gibi himâyeyi sağlamak üzere Cemiyetin yayın organında yayınladığı haberler kadar, "vasıtasız" mektupları ile muhatabının cevabî mektupları da gösterir.

Malov'un Misyoner Yurdu projesinde, Cemiyetin desteğinin başlangıçta sınırlı olduğu Klyuçarev'in Malov'a gönderdiği mektubun içeriğinden anlaşılabilir: Fakat merkezden maddî kaynağın sağlanmasında bir şart olarak dikkati çeken konu, kaynağı sağlayacak merkez örgütün, Yurdun misyoner namzetlerinin belirlenmesinde de kendi görüşünü ortaya koymasıdır. Öyle ki kadın misyonerler ya da rahibe misyonerler en azından Malov boyutunda görülmez. Buna karşılık Tarikatın üye kardeşleri arasında rahibelerin varlığı bir tarafa bırakılırsa, Ortodoks Cemiyetinin misyoner olmak için evli olmakla beraber çocuğu olmamak, yetişkin olmak (30 ve üstü?), daha önce temel bilgileri edinmiş, "fakat özel bilgiye ihtiyacı olan" kişileri tercih etmek gibi misyon alanında zorlayıcı olmayan ölçüleri hesap eden kıstaslar koyduğu, misyonerliğin zor, sabır ve emek gerektiren bir meslek olduğu da hesaba alındığında, bu işe meyilli olan adayların öne çıkarılmasının talep edildiği Klyuçarev'in Malov'a gönderdiği mektuptan anlaşılmaktadır<sup>847</sup>.

Başrahip Klyuçarev'in Temmuz 1875'de Kazan'a görevli olarak gelişine kadar geçen sürede, Kazan misyonu ile Ortodoks Misyoner Cemiyeti arasında Kazan'da misyonun yeniden örgütlendirilmesi için Malov tarafından hazırlanan bir misyon örgüt projesi-raporunun kaleme alındığı günlüklerden bilinmektedir. Bu rapor Malov'un Kazan'da ruhbanlık merkezinde tasarladığı İslâm karşıtı misyonerlik meselesine yaklaşımını gösteren belge değeri taşımaktadır. Bu raporun oldukça ayrıntılı özet taslağını günlüğüne kaydeden Malov, bu raporu Başpiskopos Antoniy'in görevlendirmesiyle Cemiyetin isteği üzerine hazırlamıştır.

#### 6.2.1.2. Bir "Misyon Raporu ve Eki": Özel Yetiştirilecek Misyonerler

19 Mart 1875 tarihinde Başpiskopos Antoniy'in şehir içi konağına çağrısı üzerine giden Malov'a Başpiskopos Antoniy kendisine başrahip Klyuçarev tarafından, Misyoner Yurdunun kuruluşunun Cemiyet Başkanı Moskova Metropoliti İnnokentiy tarafından

<sup>846</sup> *Otčet pravoslavnago ... za 1875 god*, s. 14.

<sup>847</sup> 10 Ekim 1874 tarihli notu, M9 1/10-5r-5v (1874-1878).

onaylandığını, Kazan'dan misyonerlerin yetiştirilmesi için her yıl 2000 ruble tahsis edildiğini ve bunun onayının Kazan'a Mart sonunda ulaşacağını haber veren bir mektup aldığını iletmiştir<sup>848</sup>. Bu mektupta aynı zamanda Cemiyetin Kazan misyonunun hâldeki görünümünü ile Cemiyetle gelecekte ne tür iş birlikleri yapılabileceği konusu üzerine bir raporun da kaleme alınması talep edilmiştir. Malov'un Klyuçarev'in bu önemli mektubundan yansıttıkları ve neden böyle bir rapora gerek görüldüğü üzerine aktardığı hususlar emperyal Rusya'da merkez-çevre arasındaki ilişkinin boyutlarının nasıl olması arzu edildiğini gösteren, emperyal Rusya'da misyonları örgütleyen Çariçe'nin yüksek himayesi altındaki bu kurumun saha ile sürekli iletişim kurma girişimini örnekleyen bilgiler sunar. Başrahip Klyuçarev, Cemiyete yeni ulaşan Japon misyon başkanı arximandrit Nikolay'ın raporu ile beraber Çariçeye sunulmak üzere, Kazan misyon raporunun acilen "çok kısa, gerçeklere dayalı olarak ve uygun bir dille yazılmalı". şeklinde üslup ve içerik sınırlandırması da yaparak istemiştir<sup>849</sup>.

*Kazan'da Müslüman Karşısı Kilise-Ortodoks Misyonununun Zaruretine dair*<sup>850</sup> başlığı Malov tarafından konulan ve Antoniy tarafından da tasvip edilen bu raporu Malov, 27 Mart 1875 tarihinde tamamladığını kaydetmiştir. Malov rapor için kendisine Antoniy tarafından teslim edilen hususî evrak içinde, Antoniy'in "tarihî olarak Kazan'da misyonerliğin durumunu tasvir eden ve Kutsal Sinod'a takdim ettiği görüşleri", bu görüşler arasında özellikle eski Kazan başpiskoposu Filaret'in tasdik edilmemiş projesinin de olduğunu belirtmiştir. Malov, bu sonuçsuz kalan projeye yakınlığını hazırladığı raporda ortaya koymuş, Filaret'in projesindeki detayları dışarıda bırakarak ve "kendi düşüncelerini" de ekleyerek raporu tamamlamıştır<sup>851</sup>.

Bu raporun özetlendiği günlük anlatısı içeriğinde Malov'un Kazan Hanlığının yıkılışıyla başlayan Kazan sahasındaki misyon siyasetine hem bir misyoner hem de bir misyon tarihçisi olarak yaklaşımını öncelikle görmek gerekmektedir. Kazan sahasında yürütülen misyon faaliyetini, öne çıkan isimlerle 16. yüzyılın ikinci yarısından 1860'lara kadar kısaca özetleyen Malov'un vurgusu bu misyon faaliyetinin sürekli ve sistematik olmaması üzerinedir. Bu ise Kreşen Tatar dönme hareketi karşısındaki faaliyetin

<sup>848</sup> 20 Mart 1875 notu, M9 1/10-14v (1874-1878), Cemiyet tarafından Kazan'daki bu girişimin desteklendiğine dair resmî onayın Missioner gazetesinde de duyurusu yapılmıştır; Missioner, 1875, no.24.

<sup>849</sup> 20 Mart 1875 notu, M9 1/10-14v (1874-1878).

<sup>850</sup> Bu iddialı başlığın Rusçası ise şöyle: *O neobxodimosti protivomusul'manskoy tserkovno-pravoslavnoy missii v Kazani.*

<sup>851</sup> M9 1/10-15r-15v (1874-1878).

başarızlığının bir parçası olarak yorumlanmaktadır. Bizzat hazırladığı raporun içeriğine günlük anlatısında mesafeli yaklaşan bir Malov'u görmek ilgi çekicidir. Malov burada uslûp olarak "ben" zamirinden kurtulmuş, serbest bir dil kullanmıştır:

Misyonerlik faaliyeti Kazan'da hiçbir zaman devamlı bir şekilde yürütülmedi, sürekli ve sistematik olmadı, daha çok kesintilerle yürüdü. İlk başta, bu işe çok enerjik şekilde girilmişti, örneğin Aziz Guriy zamanında, Kazan'ın fethinden az sonra, sonra ise Metropolit Germogen'in şikâyet ettiği gibi zayıfladı. Sonra 1740'da misyonerlik çalışmaları yine güçlendi, ama 1764'de tekrar zayıfladı; sonra Kazan piskoposluğuna üç vaiz tayin edildi, fakat 1789'da faaliyet kesildi. Daha sonra Kreşen Tatarların Muhammediliğe geri dönmesi hükûmeti Misyonerliği yeniden tesis etmesi için zorladı ve 1830'da Misyonerlik tekrar kuruldu, bu ancak 1856 hatta 1859'a kadar devam etti. Sonra 1854'de Misyonerlik Şubesi (İlâhiyat Akademisi'nde, ssg) kuruldu ve nihayet 1867'de Aziz Guriy Tarikatı kuruldu. Misyonerliğin gelişmesi böyle bir tarihi düzende gösterilmiş ve her yerde zayıf yönler veya eksiklere işaret edilmiş. Kazan Seminaryasında ve Akademisinde misyonerlik konularının ve inorodets dillerinin öğrenimi zayıflamış ve çok zor devam ettiği belirtilmiş, faaliyet adamlarının yok denecek kadar az olduğu, bunun yanında Kreşen Tatarların Muhammediliğe dönmelerinin artmakta olduğu, öyle ki 1866 yılı itibarıyla dönenlerin sayısı resmî kayıtlara göre 2000'e kadar çıkmış, 1874'te ise dönenlerin sayısı 12000'e ulaşmış. Bunların tümü, Kazan'da misyonerlik çalışmalarının en sağlam şekilde tertip edilmesi gerektiğine sebep oluşturuyor. Bu iş için üç türlü faaliyet adamı gerekli..<sup>852</sup>

Malov'un bu raporda örgütçü Malov olarak konuştuğu ve geri dönme meselesine karşı faal olacak misyonerliğin esasta bütünü için almak suretiyle İslâm karşıtı misyonerlik olarak kavrayarak, bunu da ruhbanlık hizmeti ile (yani Kilise misyonu) tanımladığı bir içerik sunar. İslâm karşıtı misyonda görevlendirilecek ruhban-misyonerleri merkez ve sahaya göre şekillendirerek, sahada "inorodets ruhanî dairelere" sevk edilecek bu misyonerlerin ilâhiyat seminaryasında ve Akademi'de güçlendirilecek misyoner kürsülerinde yetiştirilmesini, bunun için de müfredat değişikliği gerektiğini ön gören ve esasta 1830'lara kadar geriye giden ruhban-misyoner ekseninde misyoner örgütlenmesini hedeflediği açıktır. Malov, İslâm karşıtı misyonunda üç tip misyoner tasarlamaktadır:

- 1) Rahip-misyonerlik hizmeti için "ruhanî dairesi olan rahipler",
- 2) Ruhanî daire rahiplerini idare edecek, kazalarda görev alacak "özel olarak yetiştirilmiş misyonerler",
- 3) Kazan şehir merkezinde bulunacak "özel kişiler"<sup>853</sup>

Gayrı-Rus sahasını merkezden yönlendirecek bu hiyerarşik düzenlemede Malov'un "özel kişiler" olarak ayırdığı grubun misyonu bütünüyle örgütleyen ve sahayı her türlü aksaklıklarıyla kontrol edici ve çözüm üretici gücü temsil eden misyoner ehli olduğu

<sup>852</sup> M) 1/10-16r-16v (1874-1878).

<sup>853</sup> M9 1/10-16v (1874-1878).

şüphesizdir. Malov, bu tespiti kendisi de bu gücün piskoposluk bünyesinde oluşturulacak Misyoner Heyeti adı altında tepede kurumlaşmasını düşünmektedir. Malov bu yapıyı “..Kazan Seminaryasında ve Akademisinde misyoner bilimleri öğretecek hocalar ve şehirli ruhanîlerden olacak diğer şahıslar ki bunlar başpiskoposluğa bağlı Misyoner Heyetini teşkil edebilecek, misyonerlik çalışmalarını idare edebilecek ve ona yön verebilecek, misyonerlikle ilgili her türlü görevi yerine getirebilecek kimseler”<sup>854</sup> olarak tanımlar. Malov’un bu yapı içinde kendisini de ima ettiği ve fiilen bu raporu hazırlayıcı kişi olarak dâhil olduğu açıktır. Malov’un, daima misyoner bilimlerinin sağlam bir şekilde yeniden organize edilmesini vurguladığı bilinmektedir. Burada ise bu yöndeki fikirlerinin resmiyete aktarılmasının zemini yaratılmıştır. Gerek Seminarya’da gerekse Akademi’de, yüzyılın son çeyreğinde merkezin kararıyla, hassasiyetin azaltıldığı misyoner kürsüleri ve bu kürsülerde gayrı-Rus dillerin öğretimi meselesine Malov özel bir dikkat sarf etmiştir:

Kazan Akademisi’ndeki Misyoner Kürsüsünün en iyi şartlarda tertip edilmesi düşünülmektedir: a) Misyonerlik dersleri asıl dersler listesine dâhil edilecek, b) iki tane profesörlük, bir doçentlik ve bir tane de stayerlik (asistanlık) kadrosu açılacak, c) Misyonerlik dersleri almak isteyen öğrencileri eski klasik diller ve batı dilleri derslerinden muaf tutmak, çünkü bunların yerine onlar Arapça ve Tatarca’yı, Muhammedîliği ifşa etmeyi (obliçenie muhammedanstva), misyonerliğin tarihini öğrenecekler.<sup>855</sup>

Saha gerçeklerini ve sahaya “özel olarak Kazan Seminaryasında misyonerlik konularını sağlam bir şekilde tamamlayarak” adlarını saymadığı 30 ruhanî daireye tayin edilecek bu kürsülerden mezun olacak öğrencilerin; misyoner rahiplere “inorodets ruhanî dairelerindeki fakirlikten korkmamaları ve istekli olarak oraya girmeleri için ise otuz inorodets cemaati için hükümetten 3000 ruble (Rahip başına 100 ruble)”<sup>856</sup> tahsis edilmesini tasarlamış olması da son derece önemlidir. Hristiyan misyonlarının nerede olursa olsun maddî boyutunun önemini, Kazan örneğinde de tanımlayan bu önerinin yazarı Malov’un, fakir gayrı-Rus cemaatlerin içinde faaliyetten “korkan” dolayısıyla, kaçınan Rus ruhbanlığının cezbedilmesi için maddî destek olmaksızın tesis edilemeyen eğitim boyutuna yaptığı vurguyla beraber, bu olguyu da yine maddiyat temelinde dile getirmesi şaşırtıcı değildir. Malov’un ruhban-misyonerlerin her birine sahada, 100 ruble olarak maaş bağlanması noktasında yıllık bir maaşı mı ön gördüğü kesin değildir. Eğer yıllık ise her bir rahip-misyonerin eline ayda 8,5 rubleye yakın bir miktar geçeceği hesaplanabilir. Bu ise rahiplerin “fakir” cemaatlerden toplanan vergilerden ruhbanlığa ayrılan miktara

<sup>854</sup> M9 1/10-16v (1874-1878).

<sup>855</sup> M9 1/10-17r (1874-1878).

<sup>856</sup> M9 1/10-17r (1874-1878).

eklenen ve resmî maaşın dışında bir tasarruftur. Rus ve dolayısıyla gayrı-Rus rahiplerin ekonomik durumunun gözetilmesinin en önemli sebebini yine geri dönme bağlamıyla açıklamak mümkündür. Öyle ki dava edilen geri dönme cemaat üyelerinin dönmeliğe sebep üretmede mahkeme karşında “ağır vergileri” ileri sürdükleri bir vak’anın kaydı Malov’da mevcuttur<sup>857</sup>.

Malov 3 Nisan 1875 günü, sabah ve akşam Başpiskopos Antony ile bu raporla ilgili olarak iki görüşme yapmış ve ilkinde bu rapora ek olarak kaleme aldığı ve raporun ilgili maddelerini ayrıntılandırarak, ruhban-misyoner örgütlenmesine dair kendisine ait olan görüşleri içeren “projesini” sunmuştur. Bu proje rapor ekinde, “Müslüman Karşıtı Kilise-Ortodoks Misyonu” olarak adını koyduğu raporun içeriği, esasta adlandırma ile kendisini göstermektedir. Malov, Rapor ekini “Proje” olarak adlandırmakla gelecekteki misyon “organizasyonu” için zarurî gördüğü noktalara dikkat çektiğini belirtmek istemiştir. Fakat burada kayda değer konu ek raporun veya projenin maddelerinden özellikle özel misyoner yetiştirmek ve bunu bir yurt çatısı altında gerçekleştirme hedefi ve Akademi’deki İslam Karşıtı Kürsünün öğrencilerinin polemikaya yönlendirilerek kürsüde yaptığı çalışmaların yayınlanması işinin daha da genişletilmesini ön gören ilgili maddelerin Malov tarafından adım adım gerçekleştirilmiş olmasıdır. Nitekim projesi 1872 yılına dayanan Misyoner Külliyyatı’nın ilk iki cildi 1873’de basılmıştır.

Malov’un misyon için üç tür faaliyet adamı sınıflandırmasında, raporunda ilk sırada yer verdiği “ruhanî dairesi olan rahip-misyonerlik” hizmeti için, Kazan İlahiyat Seminaryasında en baştan misyonerliğe eğilimli olan öğrencilerin seçilmesini ve Seminarya eğitimi sırasında hazırlanmasını ve ardından bu öğrencilerin misyoner yurtlarında (birden fazla açılmasını düşündüğüne işaret etmektedir.) “özel misyonerlerin kontrolü” altında daha üst bir eğitime tâbi tutulmasını tasarlamıştır. Burada gayrı-Rus ruhanî daire rahiplerinin kastedildiği açıktır. Bu rahip-misyonerlerin ve diğer köy rahiplerinin idaresi için, Malov’un ifadesiyle “genel olarak İncil’in yayılması” için “özel yetişmiş misyonerler” görevlendirilecektir. Bu üst konumdaki misyonerlerin içinden birisinin misyon başkanı olması gerektiğini düşünen Malov, özel yetiştirilmiş

<sup>857</sup> 9 Ağustos 1874’de başlayan ve 15 Eylül 1874’de sonuçlanan içinde Otar davasının görüşüldüğü Mamadiş kazasına bağlı dönme davalarında hüküm giyenler ve tanıklar, onları dönmeliğe sevk eden esas sebebi “kilise ve kilise çalışanları için aşırı vergiler olduğunu” ifade etmişlerdir. Bu davaların sonuçlanmış olanlarında 3 kişi kürek mahkûmiyeti ile cezalandırılmıştır. Davaların Mamadiş’tan Çistopol’e nakledildiğini *Sovremennost* (1874, No.64) gazetesinde okuyan Malov, davaların sonuçlarıyla ilgili olarak bu notu düşmüştür. Günlüklerinde dönme davalarına özel bir yer ayıran Malov’un Kreşen Tatar dönmelerin

misyonerlerin Akademik eğitim almalarını şart koşmasına rağmen, sahadaki sayıları belirsiz olan bu misyonerlerin hepsinin ruhanî unvan taşımalarını gerekli görmemektedir. Fakat “en azından başkanın mutlak surette ruhanî unvan taşımaları” gerekmektedir. Gayri-Rus ruhbanlığın itibara alınmadığı bu projede, Kazan sahasının etnik çeşitliği ve dönme köylerin yapısı dikkate alınarak kazalar çapında “bölge misyonerleri”<sup>858</sup> bulundurulmalıdır. Malov bu bölge misyonerlerinin Misyoner Heyeti ve Piskoposluk tarafından misyonerlik açısından “çok önemli” gördükleri bölgelere özel olarak tayin edebileceklerini de ön görmektedir. Projenin İslâm karşıtı misyonu için tasarlanan üçüncü misyoner tipi akademik misyonerler olarak tanımlanabilir. Malov bu grubu “en özel misyonerler” olarak sınırlar ve onların yetiştirilmesi ve çalışmalarının neşredilmesi konusuna “hocalarıyla beraber Muhammediliğin en tartışmalı/polemik kısımlarını araştırarak, belirlenen düzene göre bu kürsü hocalarının ve Misyonerlerin öğrencilerin misyonerlikle ilgili çalışmalarını yayınlayacak ve Kazan bölgesine mücadele için araç gereçler ve en özel Misyonerlerin getirilmesini sağlayacak”<sup>859</sup> diyerek ayrı bir önem atfeder.

Bu misyon örgütlenme projesinde Malov’un “Misyona maddî kaynakları” başlıklı madde, sınıflandırdığı misyonerler ve ihtiyaçları için tahsis edilecek kaynak miktarının yıllık olarak öngörüldüğünü göstermektedir. Raporunda da belirttiği gibi 30 ruhanî daire rahibine 3000 ruble, özel misyonerlere 3000 ruble, her bir daire için “özel misyoner” düşündüğü bu şekilde kesinleşmektedir. Buna dâhil olarak, özel misyonerlerin arasından seçilecek misyon başkanına ayrıca 1200 ruble ve iki yardımcısına da 900'er ruble, toplamda yılda 9000 rublenin tahsis edilmesi planlanan bu misyonda İlahiyat Seminaryasına ve Akademiye bağlı Misyonerlik Kürsüsünün de harcamaları dinî-öğrenim sermayesi kaynaklarınca sağlanması düşünülmektedir. Misyonerlerin yetiştirileceği Kazan Spasopreobrajensk Manastırında yerleşecek Misyoner Yurdu ise Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin kaynakları ile faaliyetini yürütecektir. Kazan Misyona elde edeceği resmî kaynak ayrımı yanında Malov'un “gönüllü bağışlar” için kendi “kumbarasının” olması gerektiğini hesap etmiştir. Bu kumbarada birikecek paranın “fevkaledede hâllerde kullanılacak sermayeye aktarılması ve ancak faizlerle kullanılması” misyonun maddî boyutundaki ince hesaplamayı bir kez daha ispatlamaktadır. Malov'un yedi maddelik projesinin son iki maddesi misyon yönetimi ve yıl sonu faaliyetin

mahkemedeki duruşmadan aktarılan bu beyanların samimiyetini sorgulamadığını özellikle belirtmek gerektir. Bu Malov için de bir vak'adır. M9 1/10-160v (1874-1878).

<sup>858</sup> 3 Nisan 1875 notu M9 1/10-19r-19v (1874-1878).

<sup>859</sup> M9 1/10-19v (1874-1878).

hesabının rapor olarak Ortodoks Misyoner Cemiyetine sunumunu gerekli görmektedir. Başpiskoposun başkanlığındaki Piskoposluk Misyoner Heyeti yıl sonu faaliyet raporu hazırlandıktan sonra, Misyoner Heyetinin tüm üyelerinin imzasıyla Cemiyete iletilecektir.<sup>860</sup>

Kazan misyon örgütlenmesinin, Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin emperyal misyon alanlarına katılmasına yönelik, ruhban-kilise nüfuzunu merkez alan Malov projesinin Cemiyete gönderilmediğini hemen belirtmek gerekir. Malov'un piskopos Antoniy'i 3 Nisan 1875 akşam ziyaretinde yalnızca raporun gönderilmesi gerektiğini ifade eden piskopos, bu raporda da Kreşen Tatar dönme meselesine daha fazla vurgulama yapmak gerektiğini eklemiştir. Kazan sahasının keskin çizgisini temsil den bu iki misyonerin Cemiyete rapor gönderildikten sonra sonuç alıp almamak yönünde, rapordan "başarı" elde edilmesi noktasında tereddütlü bir diyalogun da konuşurları olmuştur. Malov'un ve Antoniy'in Kutsal Sinod ober-prokuroru, İl'minskiy ile yakınlığı malûm D.A. Tolstoy, bu tereddütün kaynağıdır. Raporun Tolstoy'a ulaşması hâlinde "Eğer ki İmparatoriçeye raporu ober-prokuror Tolstoy sunacak olursa, işimiz yine öldü, bitti demektir: O (Tolstoy) orada her zaman, misyon için gayret sarfetmediğimi, ama klasisizme karşı şiddetle kendi görüşlerini kabul ettirmek istediğimi anlatıyormuş. Hayrete şayan bir şey"<sup>861</sup> cümleleriyle Tolstoy'un kendisine olan açık muhalefini Malov ile samimiyetle paylaşan Piskopos'un, gerçekten de Malov ile beraber Kazan'da özellikle İlâhiyat ve Akademi'de klâsik dillerin öğretimine karşı olmamakla beraber özellikle misyon boyutunda mecburî ders statüsünde kabul edilmemesi fikrinde oldukları günlük ekseninde de ispatlanmaktadır. Misyon için çalışmayan Antoniy hükmü ise, Kazan sahasındaki Tarikat ve piskoposluk çapında Kreşen Tatar meselesinde ilerleme kaydedilememesi ile ilgilidir. Başpiskopos'un bu duygusal hâli karşısında Malov'un cevabı daha gerçekçi ve isabetlidir. Günlüklerinde ruhbanlığın merkez ve yerel otorite karşısında kuvvetli itibar kaybını ve sivil otoriteye bağımlılığını, bunun olumsuz tarafını belirtmekten kaçınmayan Malov, eğitilmiş (=aristokrat ve aristokrat bürokratlar) sınıf bir tarafa, bu yönetenlerin yönettiği cahil saydığı halk (=köylü) nezdinde de Kilisenin itibarının kalmadığını, güçsüz bir Kilise ve ruhbanlığın kendi inisiyatifleriyle faaliyete geçemediğini ifade ederken şu cümlelere yer vermiştir: "Nitekim, bir şeylere hayret

<sup>860</sup> M9 1/10-20r (1874-1878).

<sup>861</sup> 6 Nisan 1875 notu, M9 1/10-22r (1874-1878).



etmek gerekmiyor, Rus kilisesinin katiyen hiç itibarı ve gücü yok; bunu köylü bile biliyor. Sivil hükûmetsiz, o (Rus kilisesi) hiçbir şey yapamıyor, deneyemiyor”<sup>862</sup>.

Kazan Piskoposluğu ve Ortodoks Misyoner Cemiyeti arasında kurulan işbirliğinin Yurt boyutunda neticesini, Ortodoks Misyoner Cemiyeti Heyeti üyesi başrahip Klyuçarev’in Aziz Guriy Tarikatı Heyeti üyeleriyle yaptığı 25 Temmuz günlü olağanüstü toplantısında vermiştir. Başrahip Klyuçarev’in Kazan piskoposluğunun her türlü projesine kaynak aktarımında bulunmayı taahhüt etmesine bağlı olarak Malov’un bu toplantıdan yansıttıkları, tercüme işine kaynak sağlama yanında, misyoner yurdu için de 2000 ruble verileceğini kaydetmiştir. Malov’un, Başpiskoposun izniyle Moskova dönüşüne gemide, Kozmodemyansk şehrine kadar eşlik ettiği başrahip Klyuçarev’i Tarikat Heyeti “müebbet kardeş” olarak üyesi seçmiştir<sup>863</sup>. Malov’un Klyuçarev ile yaptığı özel görüşmenin içeriği ise büyük ölçüde Kazan’da misyon organizyonu raporuna bağlı olarak gelişmiştir. Fakat Malov kendisi ve misyon açısından tehlike olarak gördüğü bazı konuları da maddeler hâlinde günlüğüne kaydetmiştir. Klyuçarev’i ve bu kanalla Kutsal Sinod’u, her ne kadar misyonu baltaladığını düşünse de ober-prokürör D.A. Tolstoy’u bilgilendirmek kaygısını taşıdığı açık olan bu sıralamanın en başında Malov, Radlov’u ve Gotvald’ı hedef almıştır. Malov Kazan Eğitim Dairesi’ne bağlı olarak, 1872’de kurulan Tatar, Başkurt ve Kazak Mektepleri Müfettişliği’ne ya da Malov’un ifadesiyle “Muhammedî Mektepleri” Müfettişliğine, İl’minskiy’in tavsiyesi ve Eğitim Dairesi Müdürü Şestakov’un teklifiyle atanan Radlov’u ve esasta Kazan’da Tatar-İslâm neşriyatının sansürcüsü olmasıyla O. Gotvald’ın faaliyetlerinden Klyuçarev’i haberdar etmiştir. Bu iki şahsı misyoner karşıtı, Kazan Müslüman Tatar cemaatine yakınlıklarıyla ve bu yöndeki “taraf “ faaliyetleriyle tanımlayan Malov’un günlüklerde Alman karşıtlığının yöneldiği bu iki önemli ismin faaliyetinin bir mektup içeriğiyle kaleme alması kararlaştırılmıştır<sup>864</sup>. Malov’un bu özel görüşmeden günlüğüne maddeler hâlinde sıraladığı konuşma konuları arasında Klyuçarev’e Müslüman

<sup>862</sup> M9 1/10-22v (1874-1878).

<sup>863</sup> 23 Temmuz 1875, M9 1/10-39r-39v (1874-1878), Öyle ki Malov, Cemiyetin gönderdiği başrahip ile yaptığı özel görüşmesinde bu Kilisenin itibar kaybını bilmekle beraber ısrarlı bir şekilde raporun ruhuna yansıyan kilisevi boyutu şu şekilde de dile getirmiştir: “Misyonu sivil hükûmetten bağımsız bir şekilde tanzim etmeye gayret etmek ve onu kilise-Ortodoks karakterine dâhil etmek” M9 1/10-41v (1874-1878).

<sup>864</sup> 26 Temmuz 1875 notu, M9 1/10-40r-40v (1874-1878). Görüşme konularının başına Radlov ve Gotvald’ın alınması Malov’un tehdit algılamasının derecesine de işaret etmektedir: “1) Peder Klyuçarev ile Radlov ve Gotvald beyefendiler hakkında konuştum, özellikle ilki hakkında iki defa fikir alışverişinde bulundum. Peder Klyuçarev’e Radlov beyefendinin faaliyetlerini niteleyen bilgileri içerecek mektup yazmam kararlaştırıldı. Peder Klyuçarev, kendi adına Kazan’dan gelecek mektup ile ilgili olarak graf (kont) D.A.Tolstoy’a yazacağı sözünü verdi”.

Tatarları kasederek “inorodets imtiyazları meselesinde de” bir rapor hazırlamayı taahhüt etmiştir. Bu konuda da bir rapor yazmayı düşünen Malov’un imtiyazlar değerlendirmesini hangi içerikte anladığı ise ayrıca kayda değerdir:

İncil’in yayılması işinde büyük engeli teşkil eden imtiyazlar (inorodetslere) hakkında bir rapor hazırlamak. Eskiden devlet hesabına mescitlerin yapılması, tayin edilmiş mollalar, müftülükler v.s. son zamanlarda ise Rus kaynakları ile Müslüman matbaaların güçlendirilmesi, misyonerlik bakımından önemli görünen mevkilerin Almanlar tarafından işgal edilmesi v.s.<sup>865</sup>

Müslüman-Tatar toplumun dinî ve sosyo-kültürel hukukunun düzenlenmesi ile ilgili, Rus merkezî otoritesi için olduğu kadar misyoner İslâm karşıtı siyasete de doğrudan bağlanan emperyal gayrı-Rus tabiyet siyasetlerinin bir parçası olan bu problemler konularının her biri başlı başına incelenmeyi beklemektedir. Bu incelemede tarafların ayrı ayrı duruş noktaları ve yaklaşımları girift bir yapı sunarken, taraf olarak misyoner perspektifi bu konularda merkezî sivil otorite ile siyaset belirleme de anlaşma zemininde mesafelidirler. Radlov’un görevinden uzaklaştırılması için çaba sarfedecek olan Malov ve nispi de olsa İl’minskiy, onun göreve başlamasının üçüncü yılından ayrılmasına kadar (1883) Radlov merkezli karşı faaliyetin, etkili olsunlar olmasınlar içinde olmuşlardır. Malov’un mutlak surette tedavüle sunduğu Rus perspektifi ve Alman karşıtlığının Radlov ve Gotvald bahsi dışında tekrar canlandığı bu alıntıda “misyonerlik açısından önemli mevkilerin Almanlardan” temizlenmesinde Kazan’da merkez ruhanî otoritelere (Cemiyete, Kutsal Sinod’a) bu iki emperyal hizmetkârın faaliyetlerinin bildirilmesinde bir ihbar mekanizmasının da aktörleri oldukları sonucunu çıkarmak mümkündür<sup>866</sup>.

<sup>865</sup> 26 Temmuz 1875 notu, M9 1/10-41v (1874-1878).

<sup>866</sup> Malov için kendi ifadesiyle pedagog Radlov’un Kazan tecrübesinin bir kötü talih ya da fikrisabit olduğu destekleyen önemli bir ihbar bağlamı daha vardır. Yine aynı Cemiyetin bu sefer yayın organı *Missioner*’in yazı işleri müdürü rahip Markov kanalıyla baskı kurmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. 4-7 Temmuz 1877’de Kazan’da bulunan Markov’a Malov, misyoner yurdu ile ilgili isteklerini sıralaması yanında altıncı maddeyi Radlov’a ayırmıştır “Pedagog Radlov’un misyonerliğe karşı hareketlerde bulunduğunu, Rusya Muhammedî Tatarları Ruslara karşı fanatizm içinde sağlamlaştırdığını ayrıntılı olarak anlattım” ifadeleriyle esasta Radlov’un Müslüman Tatar toplumunu, Kazan’da ve Ufa’da kurulmasına (1876) öncülük ettiği, Tatar Öğretmen Mektepleri etrafında gelişen eğitim faaliyetini ve Kazan Tatar cemaatinin din ve entellektüel temsilcileriyle olan özel ilişkilerini misyoner karşıtlığı olarak hep yorumlamıştır. Mektep-medreseye yönelik eğitim siyasetlerine bağlı olarak, Rusçanın 1870’de medrese müfredatına alınmasında uygulanamayan, cemaatin ciddi tepkisini alacak olan bu uygulamanın kadrosunu oluşturmak üzere kurulan, Müslüman Tatarlığı “medeniyet” ile tanıştırmayı planlanan Tatar öğretmen mekteplerinin işlevi geç 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl modern Tatar entellektüelinin doğuşunu da hazırlamıştır. Milliyetçi ve diğer fikir hareketleriyle tanışacak olan Tatar entellektüellerinin yetiştiği Kazan Tatar Öğretmen Mektebi, Maarif Bakanlığına bağlı devlet okulu olarak, Radlov’un girişimiyle ve Müdür Şestakov’un desteğiyle, mektep ve medreselere Rusça (ve matematik) öğretmeni yetiştirmek üzere, “Yeni Tatar Mahallesinin en geniş caddesi, tüccar ve eşrafın evlerinin de bulunduğu Yekarininskaya’da” kurulan, müfredatını Rusçanın yanında tarih, coğrafya, matematik, tabiat bilgisi, din dersi (Tatarca), resim derslerinin olduğu dört derslikli, kimya ve fizik laboratuvarlı yatılı mektebe 16 yaşın üstünde Tatar çocukları alınmamıştır. 1890 itibarıyla ise öğrenci sayısı, ağırlıklı olarak Vyatka ve Ufa vilâyetinden

Malov günlükleri Radlov ve Gotvald ekseninde bu mücadelenin ilk elden tanıklığını<sup>867</sup> sunmaktadır. Diğer yandan Malov, “misyon için faydalı Rus” meslektaşlarının da sonuna kadar yanında olmuştur. Nitekim Klyuçarev’e ile görüşmesinde Malov, Misyoner Yurdunda Çuvaşça hocası etnograf ve eski Çuvaş Mektepleri Müfettişi Nikolay İvanoviç Zolonitsiy’in maddî sıkıntısını dile getirerek Cemiyetin bir defalık olmak üzere ona 100 ruble vermesini rica etmiştir. Malov’un meslektaşı adına, bu girişimi sonuçlanmış, 19 Eylül 1875 tarihli evrakla 100 ruble yardım parasının eline ulaştığını kaydetmiştir<sup>868</sup>. Klyuçarev’e bahsettiği bir diğer önemli konu ise Malov’un bilgi-iktidar düzleminde Rusya Türklüğünün kuvvetli dinî ve kültürel bağını kabul etmekle ve muhatapları şakirtlerle emperyal seviyede de hissetmek suretiyle Osmanlı Türklüğünü ve matbuatını kasdererek “Türk gazetelerinin birine abone olmak ve Türk gazetelerindeki Rusyalı Müslümanların haberlerini yazışmalarını takip etmek” olmuştur. Bu görüşme konularının her birinin Malov’un faal ilgi alanına giren önemli problemler olarak değerlendirmek gerekmektedir, öyle ki bunların arasında Otar köyü davası hakkında bir rapor sunmak ve bunun yanında *Missioner* gazetesini daha çok yazıyla “takviye etmek” işi de vardır<sup>869</sup>. Klyuçarev-Malov görüşmesinin Malov tarafından özel bir mektup ile başpiskopos Antonyi’e iletildiğini bu noktada belirtmek gerekir.

Malov’un günlük notlarında Yurdun açılışına, açılış gününe dair notları geçiştirmesi dikkat çekicidir. Burada “netice” ve “ayrıntı” arasındaki Malov’a has kayıt tasarrufunu tekrar görmek mümkündür. Diğer yandan Malov’un Yurdun açılışı ile ilgili bir yazıyı *Missioner* gazetesine gönderdiği de bilinmektedir. Aynı şekilde N. İ. Zolotnitskiy’in de yerel matbuatı temsilen *Kazanskiya Gubernskiya Vedomosti/Kazan Vilâyet Haberler’inde* (1876) bir yazısı yayınlanmıştır. Kazan Özel Misyoner Yurdu 6 Kasım 1875 günü açılmıştır. 9 Ağustos 1875

---

gelenlerle 25 olarak belirtilmektedir. Malov alıntısı için 8 Temmuz notu, M9 1/10-93v (1874-1878) Diğer bilgiler hakkında bkz. *Kazanskaya Tatarskaya Uçitel’skaya Şkola*, Kazan, 1890, ss.6, 7, 11-12, ayrıca Radlov hakkında A Temir, *Türkooloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri, Hayatı -İlmî Kişiliği - Eserleri*, 1991, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. Ayrıca Radlov’un “Müslüman Mektepleri Müfettişliği” döneminde, Eğitim Dairesi Müdürü Şestakov’a, özellikle 2 Şubat 1870’de yürürlüğe giren “Medreselerde Rus dili öğretimi mecburiyeti” emirnamesi karşısında vilâyetin mollalarının muhalefeti, muhalif mollaların sürülmesi, keza Müslüman-Tatarlar arasında eğitime karşı yoğun arzu ve buna bağlı hareketlilik üzerine kaleme aldığı “gizli” olanların dışında yayınlanmış beş rapor hakkında ise yine A. Temir, “Fr. W. Radloff’un Kazan raporları”, *Reşid Rahmeti Arat İçin*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yay., 1966, ss.412-417.

<sup>867</sup> 26 Temmuz 1875 notu M9 1/10-41v (1874-1878).

<sup>868</sup> 26 Temmuz 1875 notu M9 1/10-40r, ileriye dönük içerikteki 9 Ağustos 1875 notu M9 1/10-43r (1874-1878) 3), Malov, Zolotnitskiy için ayrıca 1877 yılında da para yardımı talebinde bulunmuştur. 4-7 Temmuz’da Kazan’a gelen *Missioner* gazetesi redaktörü rahip Vladimir S. Markov’a “Misyoner Yurdu için yaptığı gayretli çalışmalarından dolayı N.İv. Zolotnitskiy’e yardım yapılması gerektiğini” yaptığı özel görüşmede belirtmiştir. 4-7 Temmuz 1877 notu M9 1/10-93r (1874-1878).

<sup>869</sup> M9 1/10-41v (1874-1878).

tarihli not, Yurdun fizikî şartlarının düzenlenmesiyle ilgili olarak da Malov'un bizzat çalıştığını göstermektedir. Malov Ağustos-Kasım 1875 arasında yalnızca Yurdun açılışına odaklanmış, günlüklerini dahi ihmal etmiştir:

...Bu arada Ağustos'un sonundan beri misyoner yurdu için bina hazırlığı işleri ile meşguldüm. Ben müteahhitle görüşmeler yapıyor, işleri takip ediyor, değişik malzemeler satın alıyordum, kısacası gereken her şeyi hazırlıyordum. Nihayet Tanrının yardımıyla Kasımın başına her şey hazır. 6 Kasımda "Misyoner Yurdunun" açılışı yapıldı ve bu da tarafımdan kısaca tasvir edilmiş ve anlattıklarım 1875 yılı "Missioner" gazetesinde basılmıştı. Sonra N.İ Zolotnitskiy tarafından bu törenin daha ayrıntılı tasvir Kazan Vilâyet Haberleri/Kazanskie Gubernskie Vedomosti 1876'da basılmıştı.<sup>870</sup>

### 6.2.1.3. Misyoner Yurdu'nun Hocaları ve Öğrencileri

Yurdun kuruluş sürecini tamamlayıcı günlüklerdeki son resmî belge ise Yurdun öğretim-  
eğitim kadrosu hakkında Cemiyetin tasarruflarını içermektedir. Diğer yandan aynı belge  
Kazan piskoposluğu ile Cemiyet arasında kurulan işbirliğin en somut yansımalarından  
biri olarak duran misyoner payesinin, dolayısıyla mevkiin yeniden canlandırılması için  
harekete geçilmesinin talep edilmesidir. Malov'un günlüğüne aynen aktardığı Ortodoks  
Misyoner Cemiyeti Başkanı Metropolit İnnokentiy imzalı resmî yazıda üç madde hâlinde  
söz konusu işbirliğinin şekillendiği alanlar sıralanmakta ve bunun Heyetin 27 Eylül 1875  
toplantısında onaylandığı bildirilmektedir. 5 Aralık 1875 tarihli (no.971) bu yazıda  
Malov'un Mart-Nisan 1875'te talep üzerine hazırladığı Kazan misyonu raporunun da 11  
Mayıs 1875 tarihli heyet toplantısında okunup kabul edildiği Metropolit İnnokentiy  
tarafından duyurulmaktadır. Bu söz konusu belge ise rapor ve Klyuçarev'in Kazan  
seyahati akabinde kaleme aldığı raporla kuvvetlendirilen Cemiyetin piskoposluk ile  
fiilen kurulmuş olan işbirliğin, maddî kaynaklar noktasında kesin teyidini de içeren bir  
belge olarak durmaktadır. Belgeye göre, Yurtta, başta kurucu hoca olarak Malov'un ve  
diğer çalışacak hocaların bu görevi, Malov'un ifadesiyle "bilâmeccane" yürütecek  
olmalarına karşın, Yurdun yerleştiği Spaso-Preobrajenskiy Manastırının uzaklığı dikkate  
alınarak yol masraflarının kendilerine "yeter" ölçülerde tayin edilen miktarların  
üstlenilmesine karar verilmiştir. Metropolit İnnokentiy'in bu konudaki ifadeleri şöyledir:

Başpiskoposumuz sizlerin de olduğu gibi Aziz Guriy Tarikatı heyetinde misyonerler için özel yurdun en kısa zamanda açılacağından şüphelenmediğinizi ve bunun için hazırlanan binanın ilk zamanlar için yeterli ve kullanışlı, ama parasız karşılıksız ders vermeyi borç bilen bazı hocaların yurttan çok uzakta oturduklarını, bundan dolayı başrahip Klyuçarev, karşılıksız çalışmaya üstlenmiş hocaların bir de yol masrafları harcamalarını üstlenmelerini adil bulmadığımı ve bu konuda Ortodoks Misyoner Cemiyeti

<sup>870</sup> 9 Ağustos 1875 notu M9 1/10-42v-43r (1874-1878).

tarafından Cemiyetin kaynaklarına uygun, onların kendileri için yeterli gördükleri takdirde yardım parası teklifinde bulunmak gerektiğini düşünüyor.<sup>871</sup>

Bu düşüncenin kesin ifadesi ise yine aynı belgede madde hâlinde sunulmuştur:

Karşılıksız ders verme emeğini gösteren yeni açılacak yurdun hocalarının durumunu kolaylaştırılması için isteyen hocalara cemiyetin bütçesine uygun ve kendilerinin de yeterli gördükleri miktarda yol masraflarını karşılamak için yardım parası takdim edilecektir.<sup>872</sup>

Başpiskopos Antony tarafından, Cemiyetin 5 Aralık 1875 tarihli bu belgesinin, Yurt hocalarının isimlerinin de tespit edilmesi talebini “Tarikat Heyetine Misyoner Cemiyeti Başkanı metropolitin görüşlerini sevk ederek, heyete arz ediyorum: 1.Madde ile ilgili olarak ne kadar ücret (miktar) ödeneceğini ve kurulan yurtda misyonerlik derslerini okutma işine üstlenenlerden kimlere ödeneceğini tespit etmeniz”<sup>873</sup> notuyla içeren üst yazıyla Tarikata iletildiği de anlaşılmaktadır. Nitekim bu belge Tarikat Heyetinin 30 Ocak 1875 günü oturumunda görüşülmüştür. Bu oturum ise Heyet üyesi İl’minskiy’in henüz Yurdun kuruluş sürecinde Yurdun amacı ile dayanışmasını ve doğrudan faydacı bir zihne işaret eden görüşlerini, bunun yanı sıra “yol masraflarının” ötesinde, Yurdun hocalarının “emeklerinin” karşılığını alıp alamayacaklarını sorguladığı bir bağlamdır. İl’minskiy, Yurtda “Müslümanlığa karşı yetiyecek” misyonerlerin Tatarca “dil pratiği” için, Yurdun yerleşeceği binanın, yol mesafesini de önemseyerek Kreşen Tatar Mektebine yakın olması arzusunun Klyuçarev’e Kazan’da bulunduğu sırada belirtmiştir. İl’minskiy’in bu kayda değer önerisinin Cemiyet tarafından itibara alınmadığı ve bunun sebebinin de en başından itibaren Malov’un Yurdun yeri konusunda kendi önerisinin olmasına hükmetmek yerinde olacaktır. İl’minskiy’in bu fikrini Malov ile paylaşmış olduğuna dair günlüklerde herhangi bir kayıt da yoktur. Diğer yandan Yurdun hizmetini kavramış bir İl’minskiy’in, bu önerisi dikkate alınmasa dahi “şimdi hazırlık gören misyonerlerle, Yefim Aleksandroviç ve N.İv.Zolotnitskiy ilgilensin diye işaret etti” cümlesiyle bu iki misyoneri Yurt hocası olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda misyoner mesaiinde, aslında her iki misyonerden özellikle İl’minskiy’in Malov’a verdiği değer bir kez daha anlaşılmakta ve mektep sisteminin onun açısından değerinden şüphe etse de, ne olursa

<sup>871</sup> Aralık 1875 sonu notu, Başpiskopos Antony ile yaptığı görüşmede, piskopos, eline 20 Aralık 1875 tarihinde ulaşan belgeyi Malov’a vermiştir. M9 1/10-44v (1874-1878).

<sup>872</sup> M9 1/10-45v (1874-1878).

<sup>873</sup> 30 Ocak 1876 notu, M9 1/10-54r (1874-1878).

olsun, sistemin unsurlarının birinin diğeriyle yardımlaşmasını sağlayarak hep yanında görmek isteğini de düşündürmektedir<sup>874</sup>.

Malov ve İl'minskiy harcanan emeğin karşılığı bahsinde çatışmasalar da, burada hem Malov'un hem de diğeri sayıca az, geçici hocaların her hangi bir ücret almaksızın 16 yıl boyunca çalıştıkları bilinmektedir. Tek başına Malov'un Zolotnitskiy için çabası dahi bunu örneklemektedir. Malov da kendisi için Yurt için aktarılan kaynaktan para almamıştır. Bu karşılık beklemeksizin davaya adanma hâli Malov'un Katedral kürsü başrahipliği ataması sırasında, yurdun kuruluşundan 10 yıl sonra Kazan vikarı Kirill ile tarihî diyalogunda, Malov savunusuna da hâkim bir argümandı. Malov burada kendisini parantez içine alarak "yine eklemem icap eder"e yaslanarak övmez gözükse de, kişinin kendisine övgüsünün türlü yollarını göstermektedir. Yurdun kendisi için, kendi yararına kurmadığını ve para eksenli ilişkilendirmediğini, ama "bilâmeccane", üstelik akşamları çalıştığını vurgulamaktan kaçınmadığı bir düşünme anını "...Misyoner Yurduyla ilgili olarak, bu kurum özeldir ve benim derslerim orada akşamlarıdır (yine eklemem icap eder ki bu kurum tarafımdan açılmıştır ve idare edilmektedir) ve işte 10 yıldır da orada dersleri bilâmeccane veriyorum"<sup>875</sup> sözleriyle kaleme almıştır.

Malov'un kendisiyle beraber seferber ettiği hocalarıyla en azından hocalarından birinin ücreti boyutunda günlüklere yansıdığı hacimde bir düzlem daha vardır ki bu da Haziran 1891'e kadar, Malov'un hâlâ herhangi bir ücret almadığını da ispatlayıcı içeriktedir. Dönemin başpiskoposu Pavel ile o sıra hâlâ katedral kürsü başrahibi olan Malov arasında 3 Haziran 1891 günü yapılan sohbetten Yurdun hocası olan Andrey Polikarpoviç Yablokov'un 500 ruble aldığı, kendisinin ise "16 yıldır emek verdiği" hâlde, alması teklif edilen daha düşük bir miktarı almayı hiyerarşik prestij açısından "uygun değil, kabul edilemez" hükmüyle kavrayarak dile getirmesi, başpiskopos Pavel'in ikna etmesiyle Cemiyetin aktardığı kaynaktan (1891 itibariyle 4400 ruble) yıllık 500 ruble almayı kabul ettiği görülecektir<sup>876</sup>.

Yurdun uzun süre yalnızca yol masrafları karşılanan hocalarının kimler olduğu konusuna geçmeden önce Malov'un, buna paralel bir şekilde önemseydiği, öncelikle Yurtta uzun-kısa süreli eğitim alacak öğrencilerin hemen başvuracakları kitapların ve yayınların temin edilmesi için bir Yurt kütüphanesinin kurulmasına başladığı da

<sup>874</sup> 30 Ocak 1876, M9 1/10-54v (1874-1878).

<sup>875</sup> MK9 1/56-10r (1886).

<sup>876</sup> 3 Haziran 1891, akşam saat 18.00, M9 1/20-248r (1890-1891).

bilinmektedir. Malov'un Klyuçarev ile yaptığı özel görüşmede, Osmanlı matbuatından bir Türk gazetesine abone olmak gerektiğini ilettiği hatırlanırsa, bunu da Yurt boyutunda ele aldığına hükmetmek yanlış olmaz. Malov'un Osmanlı matbuatından hangi gazeteye abone olduğu hakkında bir ipucu yoksa da, Rus merkez ve yerel matbuatını özellikle gayrı-Rus siyasetlerine yansımaları noktasında sıkı takipçi okuru olduğu, bununla kalmayıp *inorodetslerin* 1905 öncesinde içerden tek güçlü sesi Gaspıralı İsmail'in *Tercüman*'ın yayınlandığı tarihten itibaren sıkı takipçisi olduğu, şakirtler tarafından bu takibin bilinerek ondan ödünç istendiğini de belirtmek yerinde olur<sup>877</sup>. Malov, ders ve okuma araçlarının içeriğinde önce elinin altındaki malzemeye başvurmuştur. 30 Ocak 1876 tarihli Aziz Guriy heyet oturumunda Malov, Yurt kütüphanesi için şu teklifte bulunmuştur:

...Bu arada ben Tarikat heyetinin, Tarikat kütüphanesinden çeşitli gayrı Rus dillerine (Çuvaş, Çeremiş ve Tatar) tercüme-kitaplardan birkaç nüshasını, Misyonerlik içerikli kitaplardan (Tarikatın kendisinin ve Misyoner Cemiyeti'nin raporları mesela) ve kütüphanede bulunan başka kitaplardan Misyoner yurduna) yurdun kütüphanesine ve b) yurdun talebelerine dağıtmak için bağışlaması hakkında bir rapor sundum. Tarikat heyeti gerekli kitapları vermeye karar verdi.<sup>878</sup>

Malov'un Yurdun kütüphanesine karşı fazlasıyla duyarlı yaklaştığını, yalnızca Tarikat yayınlarını bağış yoluyla elde etmeye çalışmadığını, Yurdun esasta hedefi olan İslâm karşıtı misyoner yetiştirmek üzere özelleşecek olan bir kütüphane kurmak peşinde olduğu da anlaşılmaktadır. 4-7 Temmuz 1877 arasında evinde özel konuk olarak ağırladığı *Missioner* gazetesi yazı işleri müdürü rahip Vladimir Semenovîç Markov'a misyoner yurdunu kendisi açısından yakından ilgilendiren konuları da kütüphanenin zenginleştirilmesi fikriyle beraber paylaşmıştır. Malov, öncelikle misyoner yurdunun sağlam temellere oturtulmasını şu başlıklara bağladığı anlaşılmaktadır. Misyoner yurdunun genel olarak Müslümanlık hakkında Fransızca, Almanca, İngilizce Arapça misyonerlik kütüphanesinin geliştirilmesini isterken, kaynak dilin yanı sıra üç Batı dilinde misyoner-dinî kaynak neşriyatını takibinin gerektiğini dikkate sunmuştur. Bunun yanında, bir ders aracı olarak misyonerin elinin altında, Kazan vilâyetinin atlasının da Yurda sağlanması ihtiyacı olarak belirtmiştir. Yurdun hâmisisi olarak gördüğü Cemiyetin başkanı Metropolit İnnokentiy'in bir resmini de Yurtta bulundurulmasını ayrı bir maddede sohbetinde vurguladığı anlaşılan Malov'un, muhatabına okşayıcı tarafıyla

<sup>877</sup> Yunusov medresesi şakirdi ve Malov'un sıkı sohbet muhataplarında Abbas'ın 17 Şubat 1884, akşam 9'da Malov'a, "geçerken uğraması"nın sebebi "Tatar gazetesi *Tercüman*'ın" birkaç sayısını almaktır. 17 Şubat 1884 notu M9 1/14-29v (1883-1884).

yaklaştığı açıkça görülmektedir. “Moskova’dakilerin Kazan’daki emekdaşlarının çalışmalarını takdir ettiğini” bir mesaj olarak ileten Markov ile bu üç gün içinde sohbetlerinin en can alıcı olan kısmı ise Yurdun öğrenci ve muhtemel rahip kadrosu noktasında, bu öğrenciler eğer Seminaryayı bitirmişler ise Misyoner Yurdu’nda hazırlanırken, askerlik hizmetinden muaf tutulmaları isteği oluşturmuştur. Malov’un yurt projesi kapsamında piskoposluk-Cemiyet arasında kurulu mutabakata bağlı olarak gezgin-misyonerler meselesinin de peşinde olduğu Markov ile sohbetinde ortaya çıkmaktadır. Öyle ki 1877 Temmuz itibariyle sahaya hazır iki rahibin, cemaat rahipliğinden muaf tutularak, Cemiyetten kaynak teminiyle atanması gerektiğini anlatmıştır<sup>879</sup>. Bu noktada Misyoner Yurdu etrafında araç-gereçlerden kurumsal örgütlenmeye kadar ayrıntıcı ve titiz bir Malov çizgisinin görüldüğü bu bağlamda, onun Yurdun öğretmen kadrosunu da nasıl oluşturduğuna tanık olmak gerekmektedir.

Yalnızca N. İ. Zolotnitskiy’in 1876-1880 arasında ölümüne kadar Çuvaşça ve Çuvaşlıkla ilgili dersler verdiği bilinmektedir. Zolotnitskiy’i dört yıl boyunca Yurdun daimî hocası saymak gerekmektedir. Malov’un Yurtta ders verecek hocaları kuruluşundan kapanıncaya kadar titizlikle ve amaçlarına uygun tespit ettiği rahatlıkla söylenebilir. Sahaya incek misyonerin, daha da özelleştirilecek olursa Tatar-Çuvaş hayat alanında kutsal davayı yayacak misyonerin Tatarca yanında muhakkak Çuvaşça bilmesini de şart gören Malov’un Zolotnitskiy’in varlığına ve uzman hocalığına neden bu kadar önem verdiği daha kolay anlaşılabilir. Yurtta bizzat Tatarca derslerini, misyon tarihini ve özellikle misyoner polemik derslerini Malov vermişse, özel misyoner adaylarına veya alandan belli kısa süreler için gelen ve bir tür hizmet içi eğitim gören ruhban-misyoner ehline de Çuvaşçayı ve Çuvaşları da Zolotnitskiy öğretmiştir.

Nikolay İvanoviç Zolotnitskiy (1829-1880), Malov günlüklerinde hakkında daima takdirkâr sözlerle bahsedilen bir kişilik olarak durmaktadır. Çuvaş dili ve etnografyası üzerine pek çok yazısı olan Nikolay. I. Zolotnitskiy, Kazan vilâyeti Çeboksarı kazasına bağlı Çuraşev Çuvaş köyünde bir Rus rahibin oğlu olarak doğmuştur. Çeboksarı ilâhiyat mektebini bitirdikten sonra, Kazan İlâhiyat Seminaryası’na kaydolmuş olsa da, burayı tamamlamadan Kazan Üniversitesi Tarih-Dil Fakültesine girmiş ve 1852’de buradan mezun olmuştur. Kısa bir süre Penze Gimnazyumunda öğretmen olarak çalışan Zolotnitskiy 1852’de Kazan’a gelmiş Devlet Mülkleri Kazan Dairesinde görev almış,

<sup>879</sup> 30 Ocak 1876 notu, M9 1/10-53v (1874-878).



Vyatka'ya tayin edilmiş ve burada 1860 yılına kadar kalmıştır. *Vyatka Vilâyet Haberleri*'nin redaktörlüğünü üstlenmiş, 1862'den 1863 yılına kadar Vyatka baskılı yayınların sansürcülüğünü yapmıştır. Zolotnitskiy'in pedagojiye ve özelde gayri Rusların eğitimi meselesine ilgisi Vyatka'da başlamıştır. Gayri-Rus çocukların "okumayazmadan uzaklaşmalarının" esas sebebinin ana dilde öğrenim olmamasına bağlayan Zolotnitskiy, "Rus harfli temelli" ana dilde alfabe ve dolayısıyla oluşturulacak olan ders kitapları üzerine de bu çerçevede eğilmiştir. Zolotnitskiy 1865'de, hanedanın taşınmaz mülklerinin dağıtılması ile ilgili olarak, Vyatka vilâyeti Yarinskiy kazası, 2. Kısımda iki yıl sulh hâkimliği (köylüler ve toprak sahipleri) görevini kendi arzusuyla bırakmış ve Kazan'a gelmiştir. Zolotnitskiy bu tarihten sonra Çuvaşların eğitimi meselesine, biyografının ifadesiyle pedagojik-misyoner faaliyetine başlamıştır<sup>880</sup>. 1866 yılında kaleme aldığı yedi çalışma; Hristiyan bayramlarını Çuvaşça takvim olarak tertip ettiği *Soldalık Knege*, "sesli metolla" kaleme aldığı dualardan ve aritmetik bilgisinden oluşan *Çuvaş Knege*'si, yine Çuvaşça okuma ve sayı sayma kitabı olan *Çuvaşla volama şotlama da virenni*, Eski Ahit tarihi *Tara xalixin bornız*, İncil tercümesi, *Perevod Evangeliya ve İzlojeniya katexizisa i obyazannostey xristianskix* (Katexiz ve Hristiyan ibadetleri özeti), *Kratkoe ob'yasnenie liturgiya na çuvaşskom yazıke* (Çuvaş dilinde kısa liturgiya açıklaması) çalışmaları ağırlıklı olarak dinî içeriklidir. Zolotnitskiy'in Çuvaşça bu ilk kitapları, onun Çuvaşçayı Türk dilinin bir lehçesi olarak kabul etmesiyle ve ispatına dayalı, Kazan vilâyeti Çuvaş Mektepleri Müfettişliğinden ayrıldıktan sonra (1871) Çuvaşça üzerine dilbilimsel makalelerinin kendi içinde pratik olarak takdimidir. Zolotnitskiy'in Çuvaşçanın karşılaştırmalı dilbilimsel olarak incelenmesinde ilk araştırmacılarından olduğu ve bu yönüyle onun Çuvaşça üzerine çalışmalarının öncü tarafını dikkate sunan Zolotnitskiy'in biyografisi, diğer yandan onun bu araştırmalarında Çuvaşçanın mahallî ağızlarının tümünü değil, özellikle Kazan vilâyeti Yadrinsk ağızı ve Yadrinsk'e komşu sahaları içine dâhil olan ağızları merkez aldığı, bu yönüyle bir eksik olarak belirtmektedir. Malov'un da günlüğünde zikrettiği gibi<sup>881</sup> Zolotnitskiy Çuvaşça üzerine dil çalışmaları kayda değerdir.<sup>882</sup>,

<sup>879</sup> 4-7 Temmuz 1877 rahip Markov buluşması, 8 Temmuz 1877 notu, M9 1/10-92r-94r (1874-878).

<sup>880</sup> Zolotnitskiy ve faaliyeti hakkında bkz. N. Kedrov, "Nikolay İvanoviç Zolotnitskiy i ego deyatel'nost po obrazovaniju Çuvaş", *Russkaya Şkola*, No.5-6, May-Iyun, otd.1, ss. 89-105.

<sup>881</sup> M9 1/9-4v (1871-1873), 5 Haziran 1871 notu.

<sup>882</sup> Bu dil çalışmaları fonetik, morfoloji, gramer alanındadır. İncelemelerinin bazıları şöyle sıralanabilir: *İzlojenie osnovnix pravil' çuvaşskago yazıka, kak tyurskago nareçiya, Zametki dlya oznakomeniya s*

Zolotnitskiy hiç şüphesiz ki N. İl'minskiy'in Tatarca tecrübesiyle çağdaştır. O bunu Çuvaşça merkezinde yapmıştır. *Po voprusu o sposobax obrazovaniya çuvaş /Çuvaşların Eğitim Araçları Meselesine Dair* isimli mühim çalışması onun İl'minskiy'le tanışmasından önce fikirlerinin olgunlaştığının işareti olarak değerlendirilmelidir. Diğer yandan onun yukarıda anılan eserlerin malzemesini sahada elde etmesini sağlayan ve doğrudan pedagojik bilgisini yönlendirdiği idarî görevlendirmeleri dikkati çeker. Zolotnitskiy Ocak 1867'de Kazan vilâyeti zemstvosu tarafından "ilk okul öğretiminde eski usul araçların incelenmesi" için Mektepler Rehberi olarak görevlendirilmiş, bu görevle özellikle Çuvaş nüfusun ağırlıkta olduğu Çeboksarı, Yadrinsk ve Kozmodemyansk kazalarına inceleme seyahatlerini başlatmıştır. Sahadaki bu pratik, onun yerel ruhbanlıkla beraber gayrı-Rus eğitimde kitapların hazırlanması meselesiyle daha yakından ilgilenmesine fırsat vermiştir. Devrin Halk Maarif Bakanı ve aynı zamanda Kutsal Sinod ober-prokuroru D.A. Tolstoy'un Kazan'ı, Kazan Eğitim Dairesini içini alan toprakları ziyareti sırasında İl'minskiy ile aynı yıl resmen kurulan Kreşen-Tatar Mektebini ziyaretinde Zolotnitskiy ile tanışmış, Kreşen Tatar mektep yapısı ve tercüme modelinin Çuvaşlar üzerinde uygulanırılığı hakkında yapılan tartışmalar neticesinde, Kazan Eğitim Dairesi bünyesinde Çuvaş Mektepleri Müfettişliği (*Inspektora Çuvaskix Şkol*) kısmı kurularak Zolotnitskiy 4 Şubat 1867'de bu makama Müfettiş olarak atanmıştır. Zolotnitskiy aynı yıl Aziz Guriy Tarikatı'nın Kazan vilâyeti çapındaki tarikat mektep sistemine ve Tercüme sistemine dâhil olmuştur. Zolotnitskiy, 1871'de kendi arzusuyla tüm resmî görevlerinden ayrılarak ağırlıklı olarak mesaisini dil-tercüme ve etnografya alanında sarfetmiştir<sup>883</sup>.

Bu çerçevede Malov'un da Çuvaş-Tatar dil>köken birliği konusuna nasıl yaklaştığını anlayabilmek için, Çuvaş ve Tatar yakınlığını belki de en vurgulu ifade eden 18 Kasım 1877 tarihli Günlük notundaki bağlamı iyi bir örnek oluşturabilir. Misyoner Yurdunda, Zolotnitskiy'in dersini teftiş amaçlı ziyaret eden devrin piskoposu Antoni'y'in "dersten çok memnun" kaldığını ifade eden Malov, aynı tarihli notunda dersin hangi amaçla verildiğini şu cümlelere vurgularını esirgmeden kaleme almıştır:

*çuvaşkim nareçiem*, (Kazan, 1871), *Kornevoy çuvaşsko-russkiy slovar', sravnennyi s yazıkami i nareçiyami raznix narodov tyurskago, finskago i drugix plemen* (Kazan, 1875).

<sup>883</sup> Zolotnitskiy ve faaliyeti hakkında bkz. N. Kedrov, "Nikolay İvanoviç Zolotnitskiy i ego deyatel'nost po obrazovaniyu Çuvaş", *Russkaya Şkola*, No.5-6, May-Iyun, otd.1, ss. 89-105. Eser isimleri için Kedrov, agm., s.94, 95.

Bu ders, Kazan bölgesinde çalışan her toplum adamının hangi halkın arasında sık sık temas hâlinde ise, o toplum adamının gayri-Rus halkın dilini bilmek zaruretin<sup>884</sup> açıklamaktan ibaretti.

Bu cümlelerin ardından, günlüklerden Malov'un Zolotnitsiy ile yakınlığı ve onu himayesi çeşitli bağlamlarda dile getirilen bu meslektaşının dersi hakkında "delilleri basit ve açıklı" şeklinde bir ima ile meselenin aslında misyonerlerin üstündeki "yönetimin" bu basit ve açık delilleri anlamakta zorlanmasına gönderme yapar. Zolotnitskiy ile paylaştığı görüşlerini ekler:

Her şey gayri-Rus dilinin bir rahibin ve misyonerin bilmesi icap ettiğinden ibaretti, rahip ise bizatihi zaten bir misyonerdir. Bunun yanında N. İ. Zolotnitskiy, dinî mekteplerde ve ilâhiyat seminaryalarında gayrirus dillerinin tanzimi projesine dair birkaç düşüncesini de ifade etti. Esas fikir şudur ki Tatarcanın Çuvaşça ile birlikte öğretilmesi şarttır, çünkü her iki dil de kendi aralarında kelime ve dil yapısında en yakın ortaklıklara sahiptir.<sup>885</sup>

Burada esasta Çuvaşça bilen rahibin otomatik olarak Tatarca'yı da anlayabileceğine de mühim bir gönderme vardır. Misyoner rahibin elindeki tek silâhı birbirine dil birliği şüphe götürmeyen halkların birinden diğerine ayırdetmeksizin ikisini de öğrenmesi şartı Malov'da "birlikte" vurgusuyla açıktır. Diğer yandan Kazan vilâyetinde bir *lingua franca* seviyesinde Tatarcanın Tatar olmayan topluluklara hitap da, misyonerin her hâlükârda bilmesi beklendiği gerçektir.

Nikolay Zolotnitskiy'in vefatına kadar Misyoner Yurdunda çalışması ve Malov ile yakınlığı bu sure zarfında ortaya koyduğu çalışmalarıyla da anlaşılmaktadır. Öyle ki Zolotnitskiy'nin redaktörlüğünde Yurdun bir öğrencisinin Çuvaşça üzerine bir çalışmasının basıldığını burada belirtmekte fayda vardır. Bu bir cephesiyle Yurdun faaliyetinin salt misyoner olmak isteyenlere (gayrirus ve Rus) gece kursları tertip etmenin ötesinde Yurdun hocalarının öğrencileriyle birlikte ders notlarını, notlardan Çuvaşlık üzerine bilginin toplanması ve bir araya getirilerek basılıp yayıldığına da işaretidir. Zolotnitskiy bu bağlamda Misyoner Yurdu bünyesinde iki çalışmasını yayınlamıştır. Bunlardan ilki kendi ders notları ile Yurdun öğrencisi Aleksandra İv. Dobrolyubov ile beraber neşrettiği Çuvaşcanın ses özelliklerine dair çalışmadır<sup>886</sup>.

<sup>884</sup> 18 Kasım 1877 notu, M9 1/10-17v (1874-1878).

<sup>885</sup> 18 Kasım 1877 notu. M9 1/10-117v, 118r (1874-1878).

<sup>886</sup> Nikolay Zolotnitskiy, *Osobennosti çuvaşskago yazıka, zavısyasıya ot izmeneniya i vıpuska soglasnix gortannix zvukov*, İz leksii v Kazanskom missionerskom institute, Kazan, 1877; *Oznakomlenie s fonetikoy i formami çuvaşskago yazıka posredstvov razbora i perevoda orginal'nix çuvaşskix statey*, soç. vospitannika Kazanskago çastnago missionerskago priyuta Aleksandra İv. Dobrolyubov, pod redaktsiey N. İv. Zolotnitskago, Kazan, 1879.

Zolotnitskiy'in Malov için değerinin tartışmasız olduğuna esasta Piskoposluk bünyesinde başpiskopos Antoniy tarafından kurulması dūřünūlen "Çuvař misyonu" bağlamında yaklaşmak daha da güçlendirici olacaktır. Nitekim Bařpiskopos Antoniy'in Zolotnitskiy'in neden dersini dinlemeye geldiği de bu noktada daha iyi anlaşılabilir. 10 Kasım 1877 tarihinde Malov'un başpiskopos ile yaptığı görüşmede, sohbetin ağırlıklı olarak misyonerlik üzerine olduğunu kaydeden Malov, piskopos Antoniy'in piskoposluğun Çuvař nüfuz alanı olarak Tsivilsk kazasında Çuvařlar arasında misyonerliği başlatmak dūřünceinde olduğunu öğrenmiştir. Bařpiskopos, Ortodoks Misyoner Cemiyeti'nin Kreřen Tatar misyonunda, misyoner-rahipler için tahsis edilen kaynaktan Çuvařlar için de kullanılıp kullanılmayacağı konusunda Malov'a danışırken, Malov Çuvař misyonunda istihdam edilecek rahipler için ayrıca başvurmanın mümkün olduğunu, başlangıçta beř cemaati hedef almak gerektiği görüşünü piskoposa ifade etmiştir. Malov bu beř cemaat rahibi için 500 rubleyi Cemiyetin reddetmeyeceğini sözlerine eklemiştir. Malov, piskoposla üç saat süren görüşmesinden sonra, hemen misyoner yurduna dönerek bu sohbeti Zolotnitskiy'e aktarmış ve Zolotnitskiy'den Çuvařlar için tasarlanan bu yeni misyonun projesini hazırlamasını rica etmiştir. Muhtemelen Malov, piskopos Antoniy ile sohbetinde en başından, bu beř cemaati içine alacak olan projenin hazırlanması işinin Zolotnitskiy'e verilebileceğini ifade etmiştir<sup>887</sup>.

Diğer yandan Yurdun, Malov'un uygun gördüğü ölçüde günlüklerden bilinen, uzmanlığı ve bilgisine göre birkaç ders vermesi için tercih edilen geçici bir hocası da olmuştur. Yine hocaların kendi meşguliyetleri dikkate alınarak akşamları ders verdikleri de günlüklerden tespit edilebilmektedir. Malov, günlülerde Zolotnitskiy sonrası dönemde Yurtta çalışan hocalar hakkında ancak bağlamsal bilgiler sunmaktadır, fakat bu verilen bilgiler ve isimlerden gerekli tamamlamaşlar da yapılabilmektedir. Nitekim ancak 1891 yılında, sabit olduklarına hükmedilebilir kimi hocaların isimlerine ulaşmak mümkündür. Bu hocaların dahi eğer, sabitse kaç yıldır çalıştıkları hakkında bir fikir edinmek güçtür. Meselâ 1881-1892 arasında (1892 dâhil değil) Yurtta Malov gibi rehber hoca olarak çalıştığı hem kendi çalışması *Adem Hakkında*. eserinden hem de başka bir kaynaktan teyit edilen Andrey Polikarpoviç Yablokov'un ismi günlülerde ancak 1891'de "Yurttaki emekdaşım" nitelemesiyle geçmektedir<sup>888</sup>. Hakkında ayrıntı ipuçları vermeyen

<sup>887</sup> 10 Kasım 1877 notu, akşam 6-9 saatlerinde piskopos Antoniy ile görüşmesi, M9 1/10-111r,112r (1874-1878).

<sup>888</sup> 14 Mart 1882 notu, M9 1/15-27r-27v (1881-1883) Misyoner Yurdu hocası olduğuna dair ayrıca Temovski, *Istoriçeskaya zapiska o sostoyanii...*, s.539.

bir diğ er Yurt hocası ise, 1891 itibariyle ismi, Yurtta çalışan hocaların maaşı ile ilgili olarak zikredilen Lebedev'dir<sup>889</sup>. Diğ er yandan geçici olarak Misyoner Yurdu'nda ders vermiş olan Nikandr Aleksandroviç Murav'yev'in 9 Mart 1887 günü verdiği dersi dinleyen Malov, onun hakkında bahsettiği bağlamda misyonerlik açısından her zaman vurgulaya geldiği istihdam meselesi üzerine "önemli haşıye"lerinden birini yazmıştır. Kazan İlähiyat Akademisi'nin ilâhiyat bölümününü, üç yılda tamamlamış ve Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nden de Arapça ve Tatarca dil derslerini ve polemik dersini de almış Murav'yev, Astrahan piskoposluğu'nda, burada Bükey Ordası Kırgız Mektepleri Müfettişi olarak tayin edilmiştir. Bu göreve 1879 yılında atanan Murav'yev'in Malov, emin olmamakla beraber beş yıl çalıştığını belirtmiş, söz konusu tarihte işsiz olduğunu da eklemiştir. Malov, onun Kazan'da bu süre zarfında Akademi'den mezuniyet için hazırladığı tezi hakkında Yurt öğrencilerine birkaç ders vermesini istemiştir. "Yahudilerde, Hristiyanlarda ve Müslümanlarda ondalık araziler ve hibeler" konulu bu adaylık tezi üzerine Mur'avyev'in günlüklerde kaç ders verdiği hakkında daha fazla ayrıntı yoktur<sup>890</sup>.

<sup>889</sup> Malov'un ilgili günlüğünde yalnızca bir kere atıfta bulunulan Lebedev'in ilk adı hiç belirtilmemektedir. 3 Haziran 1891 notu, M9 1/20-248v (1890-1891). Ternovskiy'in 1870-1892 İlähiyat Akademisi'nin tarihiyle ilgili eserinde Akademi tarihinde yeri olan, her hangi bir şekilde atıfta bulunulan Lebedev soyadlı kişilerden, Akademi mezunu olanlardan beş kişi vardır. Bunlardan biri okurken ölmüştür. Diğ er dördü ise mezuniyetten sonra Kazan piskoposluğu dışına atanmışlardır. Yine üç Lebedev soyadlı kişiden biri Moskova İlähiyat Akademisi profesörü, diğ eri ise 1883'de Akademi öğrencilerine maddî destek amaçlı kurulan derneğin kamerger'i olarak seçilen kişidir. Sonuncusu ise 1881 itibariyle Kazan İlähiyat Mektebi'nde öğretmen olarak gözüken N.A. Lebedev'dir. N.A. Lebedev'in 1881'de itibaren, Yablokov ile aynı zamanda veya daha sonra hep Kazan'da yaşadığına hükmedilerek, Misyoner Yurdu'ndaki öğretmen Lebedev olduğu tahmin edilebilir. Bu ve diğ er Lebedev soyadlı kişiler için Ternovskiy, *age.*, ss.141, 150, 201, 202, 208, 209, 210, 224, 233, 311,312, 509, 602.

<sup>890</sup> 9 Mart 1887 notu, M9 1/15-121r-121v (1885-1887), Tobolsk İlähiyat Seminaryası mezunu Murav'yev, Akademi'den 1876-1880 dönemini tamamlamayıp, üç yılda, 1878'de mezun olmuştur. Yukarıda adı geçen eser ise esasta mezuniyet tezidir. Tezin orijinal adı ise *Desyatini i milostnu u yevreyev, xristiyan i muxammedan* olarak geçmektedir. Buradaki "desyatina/onluk" terimi Rusya'da toprak rejiminde onluk arazi birimi anlamına gelir. Aynı kelime diğ er yandan kilise-manastırında içinde bulunduğu çevre arazi için de kullanılmaktadır. Murav'yev hakkında ayrıca Ternovskiy, *age.*, s.539. Malov, "Önemli Haşıyesinde" Murav'yev benzeri misyonerlik sahasında kullanılmayan yetmiş insanların "Kayda değer derecede fazla, tamamen Muhammedî nüfusun oluşturduğu kaç vilâyette böyle faaliyet adamları var? Piskoposluklar: Nijegorod, Kazan, Simbirsk, Samara, Astrahan, Orenburg, Ufa, Tobolsk, Tomsk, Tiflis, Stavropol, Tavrida (Kırım), Ryazan ve diğ erleri, Muhammedîlerle dolu, peki misyonerler nerede?" şeklinde kızgınlıkla sorduğu sorunun ardından güncel bir örnek vermektan kaçınmamıştır. Malov'un hocası olduğu Misyoner Kürsüsü Tatar Kısmından 1882-1886 döneminde bilim adayı olarak mezun olan Vladimir Petroviç Vasil'yevskiy (Kazan İlähiyat Sem. mezunu), Malov'un kaydettiğine göre Kazan Vilâyeti Mahallî İdaresi'ne idarî müdür olarak atanmıştır. Malov'un ünlem işaretleriyle kaydettiği bu atanma onu oldukça rahatsız etmiş gözükmektedir. Zira Vasil'yevskiy, "Son derece gayretle Muhammedîlik karşıtı derslerini tamamlamış, Tatarca'yı iyi ve Arapçayı çok uygun bir şekilde öğrenmiştir". Vasil'yevskiy, yine Malov'un ifadesiyle: "Uzun süre kendisini bir yere atayamazlar mı, Akademi'de öğrenim gördüğünü ve misyona hazırlandığını hatırlamazlar mı diye beklemedi durdu? Kesinlikle misyonla hiç kimsenin hiç işi yok! Biz günâhkarlarımızı bağışla Tanrım!" cümleleriyle mezun ettiği öğrencilerinin hak ettikleri noktalara atanamamalarını, bunu günâh motifleriyle kuvvetlendirerek bir kez daha içini dökmüştür. M9 1/15-122r-122v

Yine Yurdun muhtemelen arzu üzerine ders veren bir başka kişisi ise, Malov'un Akademi'den öğrencisi olan M.P. Ronginskiy'dir. 18 Aralık günü 1890 günü Malov notlarında Yurtta Ronginskiy'in bilim adaylığı teziyle ilgili "Muhammedîliğe göre ölümlerin dirilmesi" başlığıyla ders verdiğini belirtmiştir<sup>891</sup>.

Malov'u uzun süre Yurtta hoca olarak çalışan meslektaşı Yablokov'a bağlayan nokta hiç şüphesiz ki, Yablokov'un Uygulamalı Kilise Bölümünden mezuniyeti (1875-1879) yanında Müslüman Karşıtı Misyoner kürsüsünde de XXI. sınıfı (5 kişilik) okumuş olmasıdır<sup>892</sup>.

Misyoner Yurdu'ndaki derslerin ne ölçüde sistematik olduğu tartışılır bir konu olarak durmaktadır. Nitekim bu durum Malov'un, dönemin başpiskoposu Pavel'e kendisinin Yurtta, kime ve ne şekilde ders verdiğini anlattığı bir bağlamda saklıdır. Bu bağlamda ne Yablokov'un ne de Lebedev'in hangi dersleri üstlendiklerini belirtmemektedir. Bu bağlam diğer yandan Yurdun işleyiş yapısının 1881'li yıllardan 90'lara kadar özellikle Tarikat merkezinde tartışılması ile de ilgilidir. Bu tartışmaların bir boyutu da 1889 yılında Kazan İlahiyat Akademisi'nde, Misyoner Bilimleri Bölümünden ayrı olarak, akademi dışından sivil veya ruhban misyonerlik öğrenmek isteyenlere yönelik açılan *İki Yıllık Misyoner Kursları*'na uzanmaktadır. 27 Ekim 1881 tarihli Aziz Guriy Tarikatı Heyeti oturumu, ağırlıklı olarak, 14. Tarikat faaliyet raporunun dinlenmesinden sonra, Yurdun yeniden düzenlenmesi üzerine gelişmiştir. Heyet, dönemin başpiskoposu Sergiy'in talimatını dikkate alarak Yurdun yerinin başka bir manastıra nakliyle, bu manastırın da Tarikat'a tamamen bırakılarak üstelik Misyoner manastırı kimliğine büründürülmesi meselesiyle ilgilidir. Yurdun, bünyesinde işleyeceği İoannovski

---

(1885-1887). Vasil'yevskiy'in hazırladığı bilim adaylığı tezi ise, Malov'un konu yelpazesi hakkında fikir verebilir: *O djinnax po Koranu i po predaniem muhammedan/Kur'an'a ve Muhammedilerin rivayetlerine göre Cinler*. Vasil'yevskiy 1888 yılında Tobolsk İlahiyat Mektebi'ne Yunanca öğretmeni olarak atanmıştır. Bkz. Ternovski, *age*.s.594.

<sup>891</sup> 18 Aralık 1890, M9 1/20-40v (1890-1891), Mixail. P. Ronginskiy, Tatar Kısmı'ndan 1886-1890 (XXXI sınıf) mezunudur. Ronginskiy'in Bilim adaylığı tez konusu ise yine Malov tercihi olsa gerektir: "Kabir ötesi hayat üzerine Muhammedî öğretisi", bkz. Ternovski, *age*, s.627. Malov'un yetiştirdiği öğrencilerinin arzu ettiği gibi istihdamını her zaman savunmadığına bir başka örnek de Ronginskiy'dir. Başpiskopos Pavel ile 3 Haziran 1891 tarihli sohbetinde, ismi Yurt hocası olması yönünde geçen Ronginskiy'i başpiskoposun Voskresenskaya Kilisesine yedek kadrolu papaz olarak atamak istediğini söylemesi karşısında Malov sessiz kalmayı tercih etmiş ve umutsuz bir iç konuşma yapmıştır: "-Bunun uygun olmadığını düşünmeme rağmen, pederin düşündüklerine karşı birşeyler söylemedim. Adam misyonerlik eğitimi görmüş ve şehrin hayli kalabalık cemaati içinde edinmiş olduğu bilgileri unutmak zorunda kalacak" 3 Haziran 1891 notu, M9 1/20-250r (1890-1891).

<sup>892</sup> Ternovski, *age*, s.204, 539.

Manastırı ve Yurt merkezinde bu tartışma neticesiz kalmıştır<sup>893</sup>. 11.01.1880-1882 arasında Kazan Başpiskoposu Sergiy, vikarı ise Çeboksanı piskoposu Pavel'dir. Yurt üzerine piskoposluk ve Tarikatın tasarruf yetkilerinin Malov noktasında, özellikle Tarikat'ın aynı zamanda Başkanı olacak olan Kazan vikarlarının, Yurdu Tarikat idaresine katma çabası Malov notlarından anlaşılmaktadır. Bu tartışma 1890'larda, dönemin Kazan vikarı, Tarikat başkanı Sergiy zamanında (diğeriyle karıştırılmamalıdır) tekrar canlanmıştır. Misyoner Yurdu yalnızca Piskopos'luğa bağlıdır ve Malov yalnızca Başpiskoposu ve Cemiyeti muhatap almaktadır.

Malov, doğrudan Yurt merkezinde şekillenen bu tartışmalara iki uzun bağlamda yer vermiştir. Bu bağlamlardan ilki, Yurt üzerine Tarikat başkanı'nın 16 Aralık 1890 günü toplanan Aziz Guriy Tarikatı Genel Toplantısında (Kazan Şehir Meclisi'nde) Kazan vikarı Sergiy'in yaptığı açık eleştirileridir. Büyük ölçüde söylentilerden beslenen ve Malov'u küçük düşürmek amacıyla, Yurdun özerk yapısı dikkate alınmadan yapılan bu ithamlardan Malov'un son derece rahatsız olduğu da bilinmektedir. Nitekim onun Başpiskopos Pavel ile hemen bu toplantının ardından yaptığı görüşmede Malov, kendisine yöneltilen ithamlara karşı kendini savunmuştur.

Başpiskopos tarafından törenle açılmış olan 16 Aralık 1890 Tarikat genel Toplantısında 23. Tarikat faaliyet raporu Tarikat sekreteri tarafından okunmuştur. Malov, Tarikat başkanı Sergiy'in uzun kapanış konuşmasını kendi dilinden vermese de aynen aktarmış olduğuna hükmedilebilir: Piskopos Sergiy'in Yurdu hedef alan doğrudan ifadelerini Malov "...O, kardeşlik çalışmalarından bazı gerçekleri bilimsel olarak açıklamak istediğini söyledi. O, Arabistan'dan başlayıp Spassk manastırına bağlı misyoner yurduna kadar bir konuşma yaptı. Konuşmasında Kreşen Tatarları tarikatlaşmanın (Ortodoksluk içindeki tarikatlaşma kastediliyor, ssg) tehdit ettiğini, çünkü onların kendilerine ait manastırlarının bulunmadığını ve onların hâlâ oruç tutmadıklarını söyledi. Onun fikrine göre, yurt reformlarla değiştirilmeli, çünkü orada hem insan, hem ders sayısı az. Onun istekleri:

<sup>893</sup> M9 1/10-26-28. Bu Tarikat oturumundan önce, Malov'un bilgi hattına giren meslektaşı Yablokov'u, ki 1880-1881 arasında Kazan Başpiskoposu'nun sekreteridir, 26 Eylül 1881 günü ziyaretinde, Yablokov'un kayınpederi Merkez Katedralinin hazinedarı başrahip P.D. Milovidov'dan naklen St.Petersburg'daki Tarika Başkanı piskopos Sergiy'in Kutsal Sinod ober-prokuroru K.P.Pobedonostsev ile bir öğle yemeğinde bulunmuştur. Damadına St.Petersburg'dan iletmiş haberin esas önemli kısmı ober-prokurorun "Misyoner Yurduna destek için tam hazır olduğu" yönündedir. Malov'un diğer bilgi kaynağı ise, Yablokov aktarmalı bilgiyi edinmesinden önce konuştuğu Akademi rektörü A.P. Vladimirskiy'dir. Onun verdiği habere göre ise "pek muhterem Sergiy St.Petersburg'da Misyoner Yurdunu tekrar düzenleme ve İoannovskiy Manastırını misyoner manastırı yapma isteğine büyük bir anlayışla karşıladıklarını" Rektöre iletmiştir. Yurt etrafında şekillenen Tarikat içindeki tartışma zemini Malov'un bilgisi dâhilinde ama arkasından başlamış olduğu böylelikle daha da güçlenmektedir. 26 Eylül 1881 notu, M9 1/13-25-26 (1881-1883).

Kreşen Tatarlar için en az iki manastır yapılmalı, yurtta kalanların sayısı ise artırılmalı, bunların içinde iki tane papaz çömezi/mürit ve ierodiakon olmalı, ki yurt talebeleri her gün ibadete gitsinler ve kutsal kitapları okusunlar vs”<sup>894</sup> anlatı parçası içine sıkıştırılmıştır. Bu Tarikat toplantısına katılanların piskopos hakkındaki izlenimleri ise, “piskoposun aklından zoru mu var?” şeklinde hayli ilginç ve ironi dolu olmuştur. Geri dönme hareketlerinin hızını koruduğu bir zamanda Kreşen Tatarlar arasında tarikatlaşma, buna bağlı Hristiyan çilekeşliğinden bahsetmek, cemaatler içinde manastırlar kurma türünde önlemler yalnızca piskopos Sergiy’e ait fikirler olarak durmaktadır. Yurdun hem öğrenci sayısının az hem de derslerin az olduğu yönündeki bilgiler ise gerçeği pek yansıtmasa gerektir. Eğer 1889 yılından itibaren Akademi’nin İki Yıllık Misyoner Kursu öğrencilerine, yanı sıra Tatar Kısmı’nın öğrencilerine de Yurtta ek ders veriliyorsa, bu sayı, 1889-1890 dönemi için 5 kişi, 1890-1891 dönemi için bu sayıya eklenen 11 kişi olmak üzere 16 kişidir.<sup>895</sup> Malov’un 17 Aralık 1890 başpiskopos ile yaptığı görüşme ise başlı başına Kazan ruhbanlığının tepesindeki şahsın yardımcısı hakkında beslediği fikirleri, kendisinden habersiz hazırladığı bu “beterin beteri” tarikat konuşmasını eleştirmesini; meselenin maddî boyutunu hesaba katmadan manastır, kilise inşasını, misyoner yurdunu dile getirmesi vs. hiyerarşik düzene ters tüm bu görünümün ilk elden kızgınlığını ve şaşkınlığını tanıklamaktadır. Bu kızgınlığı Yurdun kurucusu ve rehber hocası ile paylaşırken Pavel diğer yandan piskopos Sergiy’in Malov ve Yurt merkezinde hakkındaki düşüncelerini de aktarmaktan geri durmamıştır.

Asıl problem, Malov’un belirttiği gibi Yurdun Tarikatla hiçbir resmî bağı olmamasına karşın, Tarikat’ın Malov’dan faaliyet raporu talebinin Cemiyetin Yurda aktardığı kaynak üzerinden Malov’un harcamalarda “yolsuzluk” yapması üzerine odaklanmıştır. Malov, bu tür ithamları “manevî darbe” ifadeleriyle nitelerken rahatsızlığını açıkça Pavel’e ifade etmiş, yıl yıl tuttuğu hesapları yalnızca Başpiskoposa ve Cemiyete iletmekle yükümlü

<sup>894</sup> 16 Aralık 1890, M9 1/20-32 v (1891-1891).

<sup>895</sup> Misyoner kurslarına devam edenler arasında, ilk beş kişiden üç ruhban dışındakilerden biri köy öğretmeni diğeri mürebbidir. Yine ilk dönem devam edenlerden biri de Yelışevo köyü eski rahibi Kuzma Prokofyev’dir, yine diğeri de Çuvaş kökenli diakon Sindeçkin’dir. Diğer 11 arasında dört ruhban (1 zebur rahibi, 2 rahip, 1 diakon), 2 köy öğretmeni, 1 tüccar oğlu, 1 Seminarya öğrencisi, 1 eski ilâhiyat mektep öğrencisi, 2 de Seminaryanın 1. ve 3. mertebeden öğrencileri bulunmaktadır. Yalnızca Kazan vilâyetinden olmayan bu 11 kişi, 2 kişi dışında, geri kalanlar Astrahan, Orenburg, Moskova, Vyatka, Akmola, Simbirsk ve İrkutsk vilâyetlerinden gelmişlerdir. Yine bu 11 içinde Akademi’de Tatar Kısmı’nın derslerini Kurs bünyesinde alanların sayısı 6 kişidir. 4 kişi ise Moğol-Kalmık Kısmı derslerine kaydolmuşlardır. Yani Malov, Yurt bünyesinde olduğu kadar Akademi’de de ayrı ayrı bu 6 kişiyle muhatap olmuştur. Bu öğrencilerden kimisinin piskoposluk yardımı aldığı kiminin de doğrudan Ortodoks Misyoner Cemiyeti tarafından burslu olarak okutuldukları belirtilmeye değerdir. 1891-1892 döneminde ise, Yurdun kapatılması gündemde iken, 11 öğrenci daha bu kurslara yazılmıştır. Bkz. Ternovskiy, *age.*, ss.340-341.



olduğunu vurgulamış, ayrıca kendisi üzerinden bu hesap işlerinin de alınmasını, Yablokov'a devredilmesini rica etmiştir. Piskopos Sergiy'in kendisini yolsuzlukla suçlaması karşısında "günah" metaforuna sığınan Malov, bir bakıma başpiskoposun seviyesinde güven tazeleyici diyalogun da galibi çıkmıştır. Başpiskopos Katedral Kürsü başrahibinin, kendisinin "Tanrı adına" yaptığı hizmetlerine karşılık bu ve benzeri suçlamaların muhatabı olduğunu öğrendikten ve savunusunu aldıktan sonra Malov'un Yurdun gelir-gider hesabını "dikişli defterde" tutmaya devam etmesinde karar kılmıştır<sup>896</sup>.

Malov'un, 1884'de Akademi'deki Tatar Kısmı'nda hocalıkla beraber yürüttüğü Misyoner Yurdu hocalığı hakkında da bağlamsal bilgilere ulaşmak mümkündür. Tatar Kısmı'nda İdil-Ural etnografyası ve misyoner tarihi ile Tatarca dersleri veren Malov'un Yurttaki mesai hakkında 1883-1891 yılları arasındaki günlük bilgileri ile bir arada ele alınabilir.

Malov, 8 Aralık 1883'de Misyoner Yurdu öğrencilerine İl'minskiy'in o yıl yayınlanan "Rus Alfabetesinin Gayrı-Rus Dillerinde Kullanılması Meselesi Üzerine Yazışmalardan" isimli yayını üzerine bir ders verdiğini günlüğüne kısaca not almıştır. Bu çalışma büyük ölçüde İl'minskiy'in ürettiği Kirill esaslı gayrı-Rus alfabe sistemi içinde Çuvaş tercümeleme hakkında görüşlerini, Tarikat Tercüme Komisyonunda Çuvaş tercümelemelerinden sorumlu Çuvaş pedagoğ İvan Yakovleviç Yakovlev ile İl'minskiy arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu, Yakovlev'in kendi "gayrı-Rus alfabeti" hakkında İl'minskiy'in görüşlerini sunması bakımından önemlidir. Malov'un bu çalışma ekseninde kendi tercüme anlayışını da öğrencilerine anlatmış olması muhtemeldir<sup>897</sup>.

Buradaki örnekte olduğu gibi Akademi'de ve Yurtta verdiği dersler hakkında ayrıntı bilgiyi özellikle, kronolojik olarak bakıldığında İki Yıllık Misyoner Kurslarıyla<sup>898</sup> ilişkili

<sup>896</sup> 17 Aralık 1890, M9 1/20-33v-36r (1890-1891).

<sup>897</sup> 8 Aralık 1883, M9 1/13-259v (1881-1883), İl'minskiy'in çalışmasının orijinal adı ise *İz perepiski po voprosu o primenenii russkago alfavita k inorodçeskim yazıkam* (Kazan, 1883).

<sup>898</sup> İki Yıllık Misyoner Kursları, Başpiskopos'un teklifi ve Kutsal Sinod'un 17 Mayıs 1889 no.1787 tarihli kararıyla hızlandırılmış misyonerlik kurslarıdır. Misyoner Bilimleri Bölümünün Tatar ve Moğol Kısımlarına göre açılan bu kurslara, Akademi'de asil öğrenci statüsüne yükselmeyen öğrenciler kadar misyoner olmayı dileyen, eğitim durumunda ön şart aranmayan, fakat gayrı-Ruslar arasında misyonerlik yapmaya kararlı kişiler ve Misyoner Cemiyeti'nin de onayı ile ruhanî daire rahipleri de başvurabilmişlerdir. Tatar Kısmı'na bağlı olarak, bu Kısmın derslerini takip edecek misyoner adayları ilk ve ikinci yıl haftada 2 saat "Muhammediliğin tarihi ve İfşası", ilk yıl 3'er saat Arapça ve Tatarca (2. yıl 2'şer saat), ilk ve ikinci yıl 3 saat de pratik Tatarca dersleri alacaklardır. Kursların ikinci yılında aynı zamanda gayrı-Rus toplulukların etnografyası dersine 1 saat ve yine gayrı-Rus toplulukların dillerinin ortak filolojik tasviri dersine 1 saat ayrılmıştır. bkz. Ternovskiy, *age.*, s.253-254.

olarak veren Malov'un hafta içi fazla ders yükünden de, başpiskopos Pavel ile Yurda dair verdiği iki yıllık faaliyet raporunun değerlendirmesi sırasında şikayetlendiği de anlaşılmaktadır. Malov'un Akademi'de haftada 9 saat, Yurtta ise 2 saat ders verdiği, bu bağlamdan Malov'un 1891 başından itibaren yürüttüğü Kazan Başpiskoposluğu'nun yayın organı olan *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*'nin redaktörlüğünden 400 ruble aldığı da öğrenilmektedir. Burada sunulan içerik ise doğrudan daha önce temas edilen Yurt ve Misyoner Kursları noktasında, “maaş” meselesinin dile getirilmesine zemin hazırlayan diyalog parçasıdır.

Sonra ben kurslarda verdiğim derslerin benim için çok fazla geldiğini söyledim: Akademi'de 9 saat ve yine onlar için yurtta 2 saat, toplam haftada 11 saat ders verdiğimi açıkladım. Profesör V. Mirotvortsev'in kurslarla ilgili tasarlamış projesinde olduğu gibi haftada sadece 2 saat verilecekse, bundan bir fayda olmayacak: Arapça ve Tatarca sık ve yoğun çalışmalar gerektiriyor, dedim ben. *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*'nin editörlük görevine üstlendiğim için, bu sene benim için özellikle zor geçiyor, diye ekledim ben. *İzvestiya* bu yıl çok canlandı, diye övdü beni pek muhterem peder. Pek muhterem pederim, zamanımı doğrudan misyonerlik çalışmalarına ayırmak için ben redaktörlük işini kabul etmeyecektim, ama redaksiyon için 400 ruble alıyorum, yurtta ve kurslarda verdiğim dersler için ise hiçbir ücret almıyorum. Pek muhterem pederim, bunları söylediğim için beni bağışlayın, çünkü misyoner yurdu açılırken karşılıksız ders vereceğimi de söylemişim. Ben bu arada, durumun bir şekilde değişeceğini de umuyordum; fakat artık 16 yıldır ders veriyorum ve işler eskisi gibi, değişen bir şey yok.<sup>899</sup>

Malov'un ders yükünü günlük bağlamları da doğrulamaktadır. Malov'un 19 Aralık 1890 notunun P.S. notu ise iki yıl yıllık misyoner kurslarından da öğrencisi olan Yefrem Yeliseyev ile (1890-1891 dönemi) yaptığı mesai az da olsa ayrıntısını vermektedir. “Ben şu anda Aziz Cefakâr ve Tabip Panteleimon'un Hayatının Kreşen-Tatar diline çevirisini, bu çeviriyi düzenlemiş olan Yefrem Yeliseyev ile birlikte tashih etmekteyim” notunun yanında Malov'un Misyoner Yurdu'nunda hangi saatler arasında ders verdiği ışık tutan bir zamanlandırma söz konusudur. Derslerin esnek saatlerinin hocalara göre ayarlandığı tahmin edilirse Malov, aynı gün Misyoner Yurdunda 4-6 saatleri arasında Tatarca dil dersi verdiğini de not etmiştir<sup>900</sup>. Malov'un Tatar gramerini de, belirli bir seviyeden sonra olsa gerek, tercüme üzerinden geliştirdiğini tanımlayan bu bağlamda “Kreşen-Tatar dilinden Rusçaya “Olo Bayramnar”/Ulu Bayramlar (Esas Kilise Bayramları. Kazan, 1881)” kitapçığını çevirdiğini de belirtmiştir<sup>901</sup>. Yine bu ders

<sup>899</sup> 3 Haziran 1891 notu, M9 1/120-247r (1890-1891).

<sup>900</sup> Akademi ve Yurt arasındaki ders zamanlarına, özellikle Yurtta akşamları ders verdiğini destekleyen bilgi 28 Ocak 1891 tarihli notunda saklıdır “tüm günü ben hemen hemen insanlar arasında geçirdim. Sabahleyin Kazan İlâhiyat Akademisinde Tatar dilinden üç saat dersim vardı. Akşam misyonerler yurdunda yine Tatarca dersi verdim” şeklinde yoğunluğunu ve hareketliğini not etmiştir. 28 Ocak 1891 notu, M9 1/20-99r (1890-1891) Günde üç saat Tatarca, haftanın 3 günü Akademi mesaisi olduğunu göstermektedir. Malov'un 9 saati yalnızca Tatarcaya ayırmadığı yanı sıra Arapça da verdiği bilinmektedir.

<sup>901</sup> 19 Aralık 1890 notu, M9 1/20-46r (1890-1891).

yöntemini destekleyen bir başka ders tarihi ise 13 Şubat 1891 günüdür. Malov bu günde Misyoner Yurdu'nda misyoner kursları öğrencilerine bu sefer dinî içerikte eski yazı bir risalenin tercümesini yaparak anlatmaktadır<sup>902</sup>. Malov'u 18 Aralık 1890 günü Moskova vilâyetinden İki Yıllık Misyoner Kursların katılan ve Moğol Kısmı'nın derslerini de alan Korolev ziyaret etmiştir. Malov'u, Misyoner Kursları açıldıktan sonra her iki Kısmın (Tatar ve Moğol) misyoner adaylarının ziyaret ederek, danıştıklarını gösteren bu sohbette, Malov misyonerliğin usullerini aktaran öğretici kişi olarak görülmektedir. Bir tüccar oğlu olan Korolev'i Malov, başarılı bir öğrenci olarak sunmaktadır:

18 Aralık 1890 günü, ben Misyoner Yurdundan döndüğümde evime Kazan İlahiyat Akademisine bağlı iki yıllık misyonerlik kurslarının öğrencisi olan Korolev Bey geldi. O Moskovalı; Altay'a gitmek istemiş, ancak kendini Moğol-Kalmık sınıfında bulmuş. O bana artık Moğol-Kalmıkça okumayı ve yazmayı, gramer kurallarını öğrendiğini ve Moğol-Kalmık okuma kitaplarından parçaları kısmen de olsa çevirdiğini söyledi. Sonra o ilâhiyat ve Budizm derslerinde neyi ve nasıl okutacağı konusunda benden yöntem kılavuzu istedi. Ben ona bir metodoloji hazırlayacağımı söyledim ve aynı zamanda ise anti-Müslüman grubundaki öğrencilerimi nasıl yönettiğimi anlattım.<sup>903</sup>

Malov'un, Misyoner Kurslarıyla ilgili projenin hazırlayıcısı olarak Tatar Kısmı için, öğrencilere Akademi dışı Yurttaki iki saat Tatarca ve Arapça ders saatini, bu iki dilin de "sık ve yoğun" çalışma gerektiren diller olması sebebiyle yetersiz bularak eleştirdiği V.V. Mirotvortsev'in başında bulunduğu Moğol-Kalmık Kısmının da en başta saha dilinin öğretimini hedeflediği ve Hristiyanlık öğretisinin dinî tercümelerle öğretildiği anlaşılan bu bağlamda, Korolev'in sahaya nüfuz ederken kullanılmak üzere misyoner yöntem kılavuzunu özellikle Malov'dan istemesi ve bunun hazırlayacağını sözünü vermesi, Malov'un Akademi'deki öğrencileriyle ilişkisinin derecesini göstermektedir. Malov, kendisinin faydalı ve önemseydiği noktada muhataplarını, özellikle öğrencilerini ihmal etmeyen hoca tavrını sergileyen bir kişiliktir. Öyle ki yine Misyoner Kurslarından Moğol Kısmının öğrencisi Vladimir P. Fialkin'in Malov'u "Yurdun yöneticisi" sıfatıyla 1 Nisan 1891 günü ziyaretinin sebebi, Yurdun kuruluşunda hâmisi olan Misyoner Cemiyeti Başkanı Moskova Metropoliti İnnokentiy'in misyoner faaliyeti hakkında yazdığı makalesini Yurdun öğrencilerine okumak için izin istemektir. Malov, "Yaşamının Moskova Döneminde Moskova Metropoliti İnnokentiy'in Misyonerlik Faaliyetleri" adlı makalesini önce Malov'a okumuştur. Yurdun bu şekilde öğrencilerin çalışmalarının ilk takdim yeri olduğu Ronginskiy örneğinden sonra da desteklenmektedir. Diğer yandan

<sup>902</sup> 13 Şubat 1891 notu, M9 1/20-104v (1890-1891).

<sup>903</sup> 18 Aralık 1890, M9 1/20-41r-41v (1890-1891).

Malov misyoner adaylarını yazarak üretmeye de teşvik amacını taşımaktadır. Malov, Fialkin'i dinledikten, içerik kontrolünü yaptıktan sonra "uygun" bulmuştur<sup>904</sup>.

Malov'un Misyoner Yurdu ve Akademi'deki Tatar Kısmı ve İki Yıllık Misyoner Kursları arasında geçen hızlı akademik eğitimci olarak faaliyeti içinde Misyoner Yurdu'na yüklediği değer, yurdun üstlendiği işlemlere paraleldir. Kazan'a geçici süreyle tecrübe edinmek üzere gelen rahiplere, bölgelerinde Müslüman Tatar cemaatlere ilgi duymak ve ilişki kurmak üzere hareket geçen bu rahiplere Malov'un desteği teşvik edicidir. Bu tür rahiplerden, Yurt açıldıktan sonra gelen bir kişiye, Kostroma Başpiskoposu'nun izniyle Kazan'a gelen rahip Metelkin'e Malov, günlüklerinde özel bir yer ayırmıştır. Kostroma şehri Stefan Surojskiy Kilisesi Rahibi İoann Alekseyeviç Metelkin'in 8 Eylül 1876'd Kazan'a gelmesinden önce temasa geçen Malov, Metelkin'in ismini vermediği bir Müslüman Tatar köyünün yakınında yaşadığını ve "komşuları arasında misyonerlikle meşgul olmayı" düşündüğünü not etmiştir. Kostroma başpiskoposu Platon'un izniyle Kazan'da muhtemelen Eylül sonuna kadar kalmış olan Metelkin'in bu sure zarfında onun, Nikolay Ostroumov ile görüştüğünü, 10 Eylül 1876'da ise Sablukov ile buluşturduğunu yazmıştır. Kazan tecrübesiyle tanışan Metelkin hakkında Malov'un en son notu 17 Eylül 1876 tarihlidir ve bugün de Başpiskopos Antoniy ile görüşmüştür<sup>905</sup>.

Malov'un Yurt boyutundaki 1891 yılı faaliyeti, Yurdun yapısına uygun bir şekilde yalnızca Piskopos Pavel'i muhatap alarak yaptığı uzun 3 Haziran 1891 tarihli sohbete dayanarak ilgili bağlamlarda atıfta bulunulmuştur. Burada ise Yurdun ve yanı sıra İki Yıllık Misyoner Kurslarını da içine alan misyonun örgütsel ve misyoner-rahip mezunların istihdam meselesine Malov'un ve Pavel'in yaklaşımlarını göstererek, Yurdun bilinmeyen bir amaca da hizmet etme hazırlığını göstermek gerekmektedir. Malov, başpiskopos Pavel'e 3 Haziran'da sabah ve akşam olmak üzere iki ziyaret gerçekleştirmiştir. Malov'un piskoposla sabah buluşmasında, ona Yurdun iki yıllık faaliyet raporunu (Mayıs 1889-1 Mayıs 1890 ve 1 Mayıs 1890-1 Mayıs 1891) takdim ederek "..Aynı zamanda ben pek muhterem peder Pavel'e misyon işleriyle ilgili olarak ne zaman konuşmaya gelebileceğimi sordum, çünkü birkaç kez ondan benimle misyonerlik

<sup>904</sup> 1 Nisan 1891 notu, M9 1/20-196v-197r (1890-1891).

<sup>905</sup> 8 Eylül 1876 notu, M9 1/10-88r (1874-1878) 10 Eylül 1876, 17 Eylül 1876 tarihlerine atıfla Eylül 1876 notu, M9 1/10-90v-191v (1874-1878).

hakkında konuşmak istediğini duymuştum”<sup>906</sup> diyerek Pavel’in kendisine akşam 18.00’de randevu verdiğini kaydetmiştir. Bu sohbette kaydedilen en çarpıcı bilgi hiç şüphesiz ki Malov’un günlükler seviyesinde vaftiz ettiği Müslüman Tatarların vaftize hazırlama sürecinde, birebir Malov ile temas hâlinde olarak ilk Hristiyanlık bilgilerini edindikleri ve uzun-kısa sürelerde kaldıkları, himaye edildikleri Misyoner Yurdu’nun aynı şekilde farklı bir içerikte ve biçimde muamele göreceğ olan müstakbel vaftizliler arasına katılacak olan şakirtlerin de “kapsüle edilecekleri” mekân olarak düşünülmesidir. Malov’un sohbet muhatapları olan ve medresede yatıp kalkan şakirtlerin hiç birinin Malov tarafından Yurt’la ilişkilendirilmediği en azından bahsetmediği için hükmedilirse, bu müstakbel vaftizli şakirt grubunun varlığı, onlar için tasarlanan hazırlık dikkate alınırca gerçektir. Pavel ve Malov arasındaki ilk sohbet konusu bu şakirtler üzerine, onlar için Yurtta neler yapılabileceği üzerinedir. Şakirtler üzerine yetkin konuşmacı Malov’un önerileri, din değıştirme süreçlerinde, kendi dünyalarından soyutlamak üzere şakirtlere, Hristiyanca dinî donanımı gerçekleştirmek için temel şart olarak Rusça öğretmeyi ilk hedef yapmaktadır. Yurtta ancak 3 ilâ 5 öğrencinin barınabileceğini ve Yurt kaynaklarının ayrılabilceğini belirten Malov’un kendi derslerine şakirtlerin dâhil edilemeyeceğinin gerekçeleri de doğrudan bu Rusça bilgisi eksikliğiyle ilişkilendirilse de burada şakirtler seviyesinde Hristiyanlığın aktarımında (*indoctrination*) farklı bir polemik bilgi düzleminde hareket etmek gerektiğini, bunlar için aklındaki hocaların isimlerini de belirterek düşündüğü açıktır. Bu iki hocanın da Akademi’nin Tatar kısmından yeni mezun iki kişiyi olduğu belirtilmelidir.

Pek muhterem peder Pavel, bana Hristiyanlığa geçmek isteyen şakirtlerin Kazan Spasopreobrajensk manastırında bulunan misyoner yurduna alınıp alınamayacaklarını, onlara bakılıp bakılamayacağını ve yurtta benim derslerimi dinleyip dinleyemeyeceklerini sordu.

-Üç ya da hatta beş kişiyi yerleştirebilir ve yurt imkanlarıyla bakabiliriz, bu olabilir, ama benim derslerime giremezler, diye cevap verdim ben.

a) Ben yurtta Kazan Akademisine bağlı 2 yıllık misyonerlik kurslarında okuyan öğrencilere ve Akademi öğrencilerine Tatarca dersini veriyorum ya da Rusçaya Kreşen-Tatar ve Muhammedî kitaplarını çeviriyorum. Muhammedî şakirtlere Tatarca öğretmek gerekmiyor; kendi dilleri, anadilleri olduğu için onu tamamiyle biliyorlar.

b) Ben misyoner yurdu öğrencilerine bazen Muhammedî karşı polemikleri anlatıyorum, fakat Muhammedî şakirtler bu dersi dinleyemezler, çünkü onlar dersi ya da bilimsel konuları anlayacak kadar Rusça’ya vakıf değiller. Bence Muhammedî şakirtler için yıl boyunca özel bir kurs yapılmalı: a) Rusça okuma anlama, konuşma anlama, dinleme anlama dersleri verilmeli ve b) geniş Hristiyan Akait kitabı okunmalı ve açıklama dersleri verilmeli, bununla birlikte Muhammedilikte bulunan yanlışlara işaret edilmeli. Bence şakirtler için 250’şer ruble ücret ile iki tane hoca belirlenmeli: bunların biri Rus dilini öğretecek, diğeri ise Akait kitabını. Onlar için bu işi Mixail Petroviç Ronginskiy ve İvan Afanasyeviç Klenov üstlenebilirler.

<sup>906</sup> 3 Haziran 1891 notu, M9 1/20-242r (1890-1891).

Pek muhterem peder Pavel bu fikirlerimi, tasarılarımı tamamıyla kabul etti.<sup>907</sup>

Yine bilinmektedir ki Yurtta, Malov, Yurt kaynaklarını devreye sokarak Misyoner Kursları öğrencilerinden, Akademi Külliyesindeki öğrenci dairelerinde gerekli parayı karşılayamadığı için kalamayan öğrencilere, Spasopreobrajensk Manastırında yerleşik Yurtta daire sağlamıştır. Burada diğer yandan öğrencilerin yıllık belirli bir ücreti, bir tür harç parasıyla Akademi'ye kaydoldukları, bu miktarın da öğrencilerin karşılayamadıkları görülmektedir. Malov, bu para miktarını fazla bulmaktadır ve mezuniyetten sonra iş bulmak konusunda da problemlerle karşılaşacaklarını tahmin etmektedir. Malov, yurt kaynaklarının, öğrencilere tahsis edilmesinde kısıntıya gidilmemesi gerektiğini düşünen bir tavır sergilerken, bunu da, Apazovo köyü rahibi Miropolskiy'in 18 yaşındaki oğlunun Misyoner Kurslarına yazılmak istediğini, fakat önündeki "engelleri" aşması gerektiğini belirterek örneklendirmektedir. Ruhban ehlinin ekonomik durumuna ışık tutan bu durum karşısında başpiskopos Pavel de Malov'un ikna edici sözleriyle gereken ayarlamaların yapılmasını kabul etmiştir:

Sonra Akademiye bağlı 2 yıllık misyonerlik kurslarından söz ettik. Kurs öğrencilerine evlerde kalmalarına izin verilecek mi?-diye sordum ben. Akademiye verilen okul ödemesi/okul parası çok yüksek, yıllık 190 ruble çok fazla; herkes bu kadarını veremiyor, bununla birlikte 2 yıllık eğitimden sonra çalışacak yer arayacaklar, belki de, ayda 200 ruble verecek bir yer de bulamayacaklar. Geçen yıl misyonerlik kursları öğrencilerine ilk başta ne misyonerler yurdunda, ne de özel evlerde kalmalarına izin verildi, herkesten geçimi için 190 ruble alınarak Akademi'de kalmaları isteniyordu. Sonra geri adım attılar: bazılarını özel evlerde kalmalarına izin verildi ve pek muhterem pederim, sizin izninizle onlara yurt kaynağından yardım verdim. Geçenlerde Apazovo kasabasının papazı Aleksandr Stepanoviç Miropolskiy yanımdaydı. İlahiyat Mektebini bitiren oğlum 2 yıllık misyonerlik kurslarına yerleşebilir mi?-diye bana soruyordu. Ben bu durumda onun iki meseleyi hal etmesi gerektiğini söyledim: a) pek muhterem pederim, iki yıllık kurslara yerleşmek için sizden izin alınması gerektiğini ve b) yıllık 190 ruble okul ücretini ödemek için paralarının yetip yetmeyeceğini düşünmelerini söyledim. Oğlunun misyonerlik kurslarına hazırlığı konusuna gelince hazırlığı yeterlidir: oğlu 18 yaşında, Tatarca konuşma diline vakıf. Dolayısıyla, Tatarca alfabeyi öğrenmesi ve Muhammedi kitaplarını okuması zor olmayacak, onun daha çok Arapça öğrenmeye ihtiyacı olacak. Pek muhterem peder Pavel, tüm bunları dinledikten sonra, bana Apazovo papazının bugün yanına uğradığımı ve oğlundan bahsettiğini söyledi. Pek muhterem peder, Miropolskiy'e oğlunun Kazan Üniversitesine bağlı 2 yıllık kurslara kabul edilmesine razı olduğunu söylemiş, benden ise oğlunun özel evde kalabileceğini de izin verdiğini Miropolskiy'e iletmemi istedi.<sup>908</sup>

Malov ve başpiskopos Pavel sohbetin geri kalanında esasta Malov tarafından dile getirilen maaş meselesi üzerine konuşmuşlardır. Burada Yurdun üç hocasından Yablokov'un ve Malov'un yıllık 500'e ruble aldıkları belirtilmiştir. Yanı sıra Yurdun diğer hocası Lebedev'e 240 ruble, ve şakirtler için ayarlanacak hocalar için de 500 ruble verilmesine karar verilmiştir. Ortodoks Misyoner Cemiyetinin Yurda aktardığı kaynak

<sup>907</sup> 3 Haziran 1891 notu, M9 1/20-244r (1890-1891).

<sup>908</sup> 3 Haziran 1891, M9 1/20-246r-247r (1890-1891).

miktarı 4400 rubledir. Gelir ve gider üzerinden yapılan bu ayırmada hocalara toplam 1740 ruble verilmesine karar verilmiştir. Şakirtlerin geçimi, kütüphane ve yurdun kendi masraflarının karşılanıp karşılanmayacağı konusunda tereddüt içinde olan başpiskopos Malov'un ilgili Yurt raporunda da 1891 yılı itibarıyla *Misyoner Külliyyatın* yayınına "şimdilik" ara verilmesini istediğini de Malov'un yeniden dikkatine sunmuştur. Diğer yandan Malov da Külliyyatın ancak arta kalan parayla bastırılabilceğini belirtmiştir<sup>909</sup>. Malov'un Pavel ile bu ayrıntılı sohbetinde ön plana çıkan bir diğer önemli konu ise yetişmiş misyonerlerin istihdamı meselesi olmuştur. Yurdun kuruluşundan itibaren Malov'un sıkça temas ettiği bu konuda, yetişmiş misyonerden kasıt, akademik eğitilmiş misyonerdir. Nitekim Malov, yurdun kuruluşu sırasında, başpiskopos Antoniy'in 2 Müslüman karşıtı misyoner için Cemiyet'in 1500 rubleyi tahsis etmeyi uygun bulduğunu, ama o zaman yetişmiş insan olmadığı içine atamaların gerçekleşmediğini Pavel'e iletmiştir. Sviyajsk ve Tetyuş kazaları için tayin edilebilecek misyonerlerin artık hazır olduğunu belirten Malov, bunun için 1500 rubleyi yeniden Cemiyet'ten istemek gerektiğini sözlerine eklemiştir. Malov, sohbetin bu seviyesinde hakkında daha önce de şakirtlerin hocaları olarak önerdiği kişileri en başından itibaren saha misyoneri olarak düşündüğünü açığa vurmuştur. Ronginskiy ve Klenov'un<sup>910</sup> yerine ise şakirtlere ders

<sup>909</sup> 3 Haziran 1891, M9 1/20-249v.

<sup>910</sup> Malov'un bu iki misyoner adayını, onun misyon raporundaki hiyerarşi hatırlanırsa, dah alt seviyede öngördüğü de düşünülebilir. Zira 22 Mayıs 1891 günü rahip Timofeyev ile yaptığı sohbet doğrudan Tetyuş'ta Müslüman karşıtı misyon noktasına tayin edilecek ve Malov'un kafasındaki esas ismi ortaya koymaktadır. Tetyuş şehrinin rahibi Yasnitskiy'in Piskopos Pavel'e gönderdiği 12 Eylül 1890 tarihli raporunu Malov'a ileten Timofeyev'in kafasında da yine Akademi'nin Tatar kısmından 2 Yıllık Kurslara devam ederek mezun olmuş başka bir misyoner adayı vardır: Raporda verilen bilgiye göre Tetyuş'ta misyon örgütlenmesinin planını Yasnitskiy çizmiştir. Yalnızca kendi ruhanî dairesinden sorumlu olabileceğini bildiren Yasnitskiy Kreşen gayrı-Rusların, Mordva ya da Tatarların hangi köylerde yaşadıklarını, Hristiyanlıktan ayrılan Tatarların nerelerde oturduklarını, hangi köylerde nüfus azlığından kiliselerin yapılamayacağını raporunda kaydetmiş, "misyonun (veya misyonerin) Çulla köyünde kurulabileceğini" belirtmiştir. Çulla'nın tercih sebebi ise her iki cinsiyetten de 80 kişiye yakın dönme Kreşen Tatarın burada yaşıyor olmasıdır. Bu dönme Tatarların henüz mescit ve mollalarının da olmadığını, ama misyonerlerin bakım giderlerinin dış kaynaklardan karşılanması gerektiği de raporda yansıtılan bilgiler arasındadır. Başpiskopos raporu peder Vasiliy'e vererek, ondan bu rapora ilişkin kendi düşüncelerini ortaya koymasını istemiştir Çulla köyüne misyoner olarak Pavel İvanoviç Matviyevskiy'i öneren ve bu fikrini Malov'a ileten Timofeyev'e karşı Malov, Matviyevskiy'in misyonerlik bilgisini Tatarca ve Arapça öğrenmesine karşın "çok az din (ilâhiyat bilgisi az) dersleri aldı ve bu yüzden misyoner olamaz" diyerek kabul etmemiş ve kendi isim önerisini Timofeyev'e belirtmiştir: "Matviyevskiy'i Çulla köyüne papazlığa önerebiliriz, Tetyuş kazasına misyoner olarak ise öğrenci Mixaylov'u tayin ettirsek çok iyi olur. Aleksandr Feodoroviç Mihaylov, ilâhiyat üzerinde yüksek akademik eğitim almış, bunun dışında 4 yıllık akademik eğitim süresi boyunca Muhammedî karşıtı misyonerlik bilgisi derslerini almış, Tatarca ve Arapça öğrenmiş, bilginlik derecesi için misyonerlik alanında eserler yazmış ve böylece, misyonerlik görevi için çok iyi bir hazırlık görmüştür. Mihaylov'un yönetiminde, Matviyevskiy efendi de daha başarılı çalışmalarda bulunurdu" diyerek görüşünü köy rahip-misyoneri ve rahibin bağlı bulunduğu kaza misyoneri şemasına uygun kendi görüşünü piskoposa iletmesini Timofeyev'e söylemiştir. 22 Mayıs 1891, M9 1/20-231r- 233r (1890-1891) Malov bu şekilde mezun ettiği iki akademik eğitilmiş misyoner alt-üst ilişkisiyle

vermek üzere yine Akademi'nin yeni mezunları Neçayev'i ve Voznesenskiy'i öne sürmüştür<sup>911</sup>. Malov'un Yurt ekseninde mutlak surette Akademi mezunlarını istihdam eğilimini daima koruduğu dikkati çekicidir. Pavel-Malov sohbeti gerçekten de ilginçtir ve merkezden-çevreye salt misyon meselelerinin ruhbanlığı meşgul etmediğini, bu iki ruhbanın kimliğinde “zamanın ruhunun da” yakalandığını da tanıklar. Zamanın ruhu 19. yüzyıl Rusya'sının aynı zamanda siyasî ve ideolojik çatışmaların, fikir tartışmalarının Kazan'ı, İlahiyat Akademisi'ni de ele geçirdiği bir dönemdir. Kazan İlahiyat Akademisi'nin öğrencilerinin de Rusya'nın genel politik ortamının bir parçası olduğu, belirtilmemekle beraber muhtemelen sosyalist-ihtilâlcî eğilimli siyasî fikirlerin etkisinde, bu fikirleri açıkça savunan kimi öğrencilerin Akademi'den atıldığı bilgisi ayrıca önemlidir. Kazan'da bu sayı 13, piskopos'un verdiği bilgiye göre St.Petersburg'da 5 kişi olması çevredeki ilâhiyat öğrencilerindeki fikir hareketliliğini ortaya koyan bir içerik sunmaktadır. “Ateşli bir haftanın” beklendiği zamanlarda Malov'un, özellikle başı çeken Panov isimli öğrenci dışında kalanların “yatışacaklarını” düşünmesi, Akademi müfettişinin çok sert davrandığını belirtmesi dışında, Müfettiş hakkında “günaha girmek” istememesi taraf duruşunu da sergileyen Malov, bu konuda hafif olsa da, notlarında eleştirmekten kaçınmayarak, Akademinin öğrencilerine “baba gibi” davranmadığını sevgiyle yetiştirmediğini vurgulamıştır<sup>912</sup>. Nitekim Akademi Rektörü de “baba gibi” davranmamıştır. Malov'un saha için önerdiği iki misyoner adayından Klenov'un Akademi rektörü tarafından, Kutsal Sinod'a bağlı Dinî Eğitim Komisyonuna mezunlar listesinin değerlendirmesinde, “dil kusuru” olduğu, Rusça “diksiyon” bozukluğundan dolayı ilâhiyat seminaryasında öğretmen olamayacağı yönünde olumsuz notuna kızan Malov, Rektörlüğün tutarsızlığına işaret ederek sınavla alınan Akademi öğrencilerinin bu gibi kusurlarının en başında tespit edilmesi gerektiğini ifade etmiş, üstelik yakından tanıdığı, 4 yıl Yurttan barındırdığı bu çalışkan öğrencisinin olumsuz durumuna Rektör nezdinde karşı çıktığını da başpiskopos Pavel'e belirtmiştir. Başpiskopos ise Klenov'un bir tıp raporu ile bu dil kusuru meselesini ispatlaması gerektiğini ifade etmiştir<sup>913</sup>. Diğer yandan gerçekten de Klenov, öğretmen olamamış,

---

tain ettirmeyi hasaplamışsa da “haşiyesinde” kaynak meselesine atıfta bulunarak Çullada rahiplik ve misyonerlik yapacak kişi için paranın olmadığını da üzüntüyle dile getirmiştir. 1500 ruble kaynak arayışı bu sebeptendir. Klenov'un buradaki yeri ise açık değildir.

<sup>911</sup> M9 1/20-249v (1890-1891).

<sup>912</sup> M9 1/20-250r (1890-1891).

<sup>913</sup> M9 1/20-250r-250v (1890-1891).



1890 yılından itibaren Kazan İlahiyat Mektebi'nde sınıf gözetmeni olarak atanmıştır<sup>914</sup>. Malov bir bakıma, Klenov'u bu görevden alınarak esas mesleğine yönlendirilmesinin savunusu yapmıştır.

Bu son derece canlı ve heyecanlı sohbetin 1890-1891 günlüğünde Yurtla ilgili en önemli bağlamlardan biri olduğunu düşünmek yersiz değildir. Rahip-misyoner istihdamından muhtemel vaftizli şakirtler için tasarlanan uygulamaları Pavel birinci derecede Malov'u muhatap alarak ve danışarak, kendi düşüncelerini onunla paylaşıp görüşlerini alarak karar vermek yönünde bir çizgi benimsemiştir. Malov'un başpiskoposlarla ilişkilerinde başpiskopos Palladiy ile inişli çıkışlı ve sıkıntılı ast-üst ilişkisi dikkate alındığında, başpiskopos Antoniy dışında, Başpiskopos Pavel ile kurduğu diyalogun güvene ve samimiyete dayalı bir boyutta sürdüğü tahmin edilebilir. Zira saat akşam 9'a kadar süren bu uzun sohbette, misyonerlikle ilgili problemler üzerine yapılan görüş alışverişinden sonra iki ruhban kendi öğrencilik yıllarına kadar geriye giden sıcak bir diyalogun da konuşurları olmuşlardır. Başpiskopos Pavel'in Kazan'a atanmadan önce Malov'un dolaylı olarak hizip karşıtı (*anti-raskolnik*) makale ve yazılarını okuyup takdir ettiğini söylemesi ve onu hizip karşıtı misyoner sanması ile başlayan bu diyalog, Malov'un kendisini Pavel'e, Akademi'de okuduğu döneme götürerek anlatmasına sebep olmuştur<sup>915</sup>.

### 6.2.2. Misyoner Enstitüsü

Misyoner Yurdu ne kadar saha gerçeklerine pratik boyutuyla hizmet edecek bir yapı olarak tasarlanmış ise, Malov'un kurulmasını hep arzu ettiği Misyoner Enstitüsü de pratik gayelere hizmet edecek bir yapı olarak tasarlanmış olmalıdır. Malov, Misyoner Yurdu'nu günlüklerinde dile getirdiği kronoloji ekseninde bir de "Misyoner Enstitüsü" olgusundan bahsetmiştir. Neden bir Enstitü sorusu ise, onun misyoner yurdu çerçevesinde şekillenen gerekçelerle örtüşmektedir. Fakat bu merkez, Malov'un misyoner bilimleri ve şarkiyatçılık sahasını birleştirme, diğerini misyon bilimlerine ekleme, hizmetine sunma bilinci ile de Yurdun aslı amacına ve işlevine paralel özellikler taşıması hesaplanmıştır. Burada da Malov'un, misyon bilimlerini kavrayışı ve bunu saha ihtiyaçlarına göre şekillendiren, sahadan gelen her türden bilgiyi, etniklik temelinde ve söz konusu etnik birimi hedef alan misyonun ihtiyaçlarını belirleyecek

<sup>914</sup> Ternovskiy, *age.*, s.627.

<sup>915</sup> M9 1/20-253r-258r (1890-1891).

içerikte saha problematiklerini tasnif etmek suretiyle, birinden diğerine benzeşen ve ayrışan problemlere uygulayıcı çözümler üretmeyi hedefleyen bir akademik olarak görmek gerekir. Onun misyon için saf anlamıyla bilgi üretmek, bu üretme faaliyetinde de meselenin öğretim boyutunu ele almadığı düşünülebilir. Misyoner Enstitüsü'nde bilim üretmenin Kazan sahasını göre şekillendiği gibi Rusya içi, Kazan dışı ve Batı misyon tecrübesi üzerine, misyoner karşılaştırmalı ilâhiyat bilgisi hakkında inceleme yapmayı da hedef alan bir yapı olarak tasarladığı da tahminden uzak değildir. Malov'un Batı misyoner kaynaklarına ve neşriyatına ve bu neşriyatın temel isimlerinden tercümelere itaibar etmesi yine kurum etrafında şekillendirdiği anlayışı güçlendirecektir. Malov, günlükler düzleminde yalnızca iki bağlamda Misyoner Enstitüsüne atıfta bulunmuştur. Bunlardan ilki 1874, ikincisi 1882 yılına tarihlenir. İl'minskiy'in Altay matbaası için nüfuzunu kullanarak hususî matbaa ve sansür hakkını elde etmesinin Malov'da yarattığı heyecan sonrasında dile getirdiği ilk bağlamda İl'minskiy'in Altay matbaası ve sansürünü kolayca halletmesi karşısında, neden hâlâ onun gücünü bir "misyonerlik enstitüsü kurulması" yönünde denemediği ifadesinde Kazan'da bir Misyoner Enstitüsü kurulması meselesinin taraflar arasında tartışılmış, Malov'un bu fikrini İl'minskiy'le daha önce paylaşmış olduğunu göstermekten başka İl'minskiy'in merkezî idare ve Kutsal Sinod'daki nüfuzu ve itibarı ile böyle bir kurumu kolaylıkla hayata geçirilebileceği düşüncesine de Malov'un sahip olduğunu ortaya koyar. Bununla beraber bağlam, İl'minskiy'in konuya sıcak bakmadığını göstermektedir:

Nedendir ki Nikolay İvanoviç Kazan'da bir misyonerlik enstitüsü tesis edilmesi üzerine henüz kuvvetli ve ısrarlı bir denemede bulunmadı? Prokuror, İmparatora rapor ederdi ve mesele halledilirdi.<sup>916</sup>

İl'minskiy'in nüfuzunu bu konuda yönlendiremeyen Malov'un bu sohbetten 8 yıl sonra saha gerçekliğinden beslenen pragmatik zihnine sadık kaldığı anlaşılmaktadır. Çuvaş misyonu ekseninde Malov'un notlarına yansıttığı önemli bir içerik sunan bu sohbet düzleminde, misyoner yaklaşımın ve temel kaygısının Çuvaş unsurun Müslüman Tatar nüfuzu altında Tatarlaşması ve Müslümanlaşması olduğu görülmektedir. Nitekim 4 Mart 1882 günü, Tsivilsk kazası Eski Şigal Çuvaş m.köyünün Çuvaş rahibi Grigoriy Filipoviç'ten Malov'a iki mektubu teslim eden aynı köyden iki Çuvaş'ın aktardığı bilgiler bu yöndedir. Eski Şigal m.köyü Çuvaşlarının "sadece 8 verst uzaklıktaki Bakarçi köyü Tatar-Muhammedileriyle tanışıklıklarını öğrenen" Malov, başka Müslüman Tatar

<sup>916</sup> 13 Temmuz 1874 tarihli notu, M9 1/9-157r (1873-1874).

köylerinin de olduğuna dikkati çekmiştir. Rahip Filipoviç'in mektubuna atıfla bu köyün Tatarlarının Çuvaşları "Müslümanlığa çekmek için baskılarından" söz etmektedir. Malov kendisi ve Çuvaşlık açısından bu önemli bilgi değeri taşıyan haberi yeni öğrenmiş olmasına hayıflanarak takip imgesi "göz"e gönderme yaparak "her yerde göz ve göz gerekli" sonucuna varmak suretiyle şu satırlarla "sabahtan akşama" çalışacak bir misyoner enstitüsünün, faal insanlarla beraber gerekliliğine ve bu konuda döneminde "misyonerler arası" boşa geçen zaman kaybını, üstelik referans göstererek hicvetmiştir:

...Peder G. Filippov kendi mektuplarından birinde Müslüman Tatarların Çuvaşları Müslümanlığa çekmek için baskılarını anlatıyordu. Her yerde göz ve göz gerekli! Ama faaliyet adamları yok. Daha uzun bir süre biz, galiba, Misyonerlik Enstitüsünün zarureti üzerine sadece tartışacağız... (Bkz. mesela Moskova Kilise Haberleri/Moskovskie Tserkovniya Vedomosti, 1882 yıl, No.6 ilk yazı). Ne zaman faaliyette bulunacağız, ve sabahtan akşama kadar faaliyet!<sup>917</sup>

### 6.3. Misyoner-Rahip Malov ve Müslüman Tatar "Vaftizlileri"

Yalnızca yetkilendirilmiş rahipler vaftizleyebilirler. Misyoner Malov, önce Bogoyavlenskaya Kilisesinin rahibi, sonra Katedral Kürsü başrahibi iken kaç Müslüman Tatarı "Vaftiz sırrı" ile nurlandırmış ve "yeni nurlanan" bu Müslümanları günlüklerinde canlandırmıştır? Bu vaftizliler kimlerdir? Müslümanken birden mi din değiştirip Hristiyan olmuşlardır? Kişi seviyesinde "vaftize hazırlanma" uzun veya kısa mıdır? "Aracı" rahipleri Malov ile sürekli temas içinde olmuşlar mıdır? Hepsi en az kaç kere Malov ile bir araya gelmişlerdir? Malov'un, müstakbel vaftizlilerle oluşturduğu sohbet düzlemi karmaşık mı yoksa yalın mıdır? Bu düzlemde o neyi "aktarır" (anlatır), "öğretir" ve "ezberlettirir"? Malov, müstakbel vaftizlileri ya da vaftiz talepkârlarını (*prositel'*) nerede, nasıl "kapsüle" eder? Misyoner Yurdu'nda kaç vaftizli vaftize onun tarafından hazırlanmıştır? İbadet dilini kim belirler? Bu konuda zorlama var mıdır? Vaftizlilerin hepsinin Rusçayla (dil) ve Hristiyanlıkla (din) tanışması, aracının devreye girmesinden önceki süreçte, hangi kanalla olmuştur? Bu kanalda da kişi-aracılar var mıdır? Vaftizliler "kendi" başlarına "merak" ve peşinden gelen okuma dolayısıyla kendi kendine bilgilenerik, "idrak ederek" mi Hristiyanlıkla tanışmıştır? Merak bağımsız olarak mı tahrik edilmiştir? Ya da birey seviyesinde bu sorular daha da inceltilirse, vaftizlinin manevî "krizini" etkileyen faktör ve kendi kendine açıklama nesnesi olarak uhrevî, mistik-mucizevî oluşlara başvurusu var mıdır (meselâ Malov boyutunda bir tek vak'ada Bibi-Zarife'nin rüyasında Meryem Ana'yı görmesi)? Vaftizli Hristiyanlığı "iman

ederek” mi kabul etmiştir? Din değiştirme sürecinde bu tespit edilebilir mi? Vaftizi etkileyen kişisel faktörlerin dışında, bunların şekillendirdiği sosyal ve ekonomik faktörler var mıdır? Vaftiz olmakla elde edilen “ödülleri” nelerdir? Vaftizi etkileyen menfaatler midir? Vaftizli kimdir? Anne ve babası, kardeşleri var mıdır? Vaftizlinin ailesi ile ilişkileri hangi seviyededir? Vaftizli “önceki” yaşamında nerede ve nasıl yaşamaktadır? Ailesi ile mi yaşamaktadır? Sosyal çevresi Müslüman-Tatar mıdır? Yoksa “Rus tarafının” mı sâkinidir? Öyle ise ne zamandır? Mesleği var mıdır? Bu çevrede Rusçayı bilme (okuma-yazma ve konuşma) seviyesi nedir? Rusçayı hangi kanalla öğrenmiştir? Vaftizlinin Rus çevresinde ana dilini kullanma (=konuşurluk) seviyesi nedir? Dil kaybı (=dil bakımından Ruslaşma) var mıdır? “Rus gibi” olmanın görsel işaretleri var mıdır? Vaftizlinin bu işaretleri üstünde taşıma ve benimseme derecesi nedir? Bu derecenin yapaylığı veya samimiyeti ölçülebilir mi? “Rus gibi” olmayı “gösterme” hâli aracı-rahip için midir? Ailesi ile ilişkisi ve cemaat aidiyeti bilinci seviyesi dikkate alındığında, gizli mi yoksa alenî vaftizleme mi olmuştur? Sonradan öğrenme durumunda aile ve hatta cemaat tepkisi var mıdır? Vaftizlinin vaftizi sonrası aileyle ilişkisi (veya en azından temas) devam etmekte midir? Tepkinin bir parçası olarak “evlâtlıktan ret” ve “beddua” etme; bu iki tepkinin vaftizli üzerinde etkisi var mıdır? Müstakbel vaftizlinin ailesi (veya çevresinin) öğrenmesi durumunda vaftizden vazgeçmesi/vazgeçirilmesi olmuş mudur? Aracı rahip Malov’un muhatabı, vaftiz sürecinde ve vaftizden sonra psikolojik-dinî telkininin içeriği nedir? Telkinin nesnesi muhatabın önceki yaşamı ve dini üzerine mi yoksa buna bağlı olarak Hristiyanlığa göre “günahkâr doğma” temeline yönlendirilmiştir? Vaftiz’in anlamının aktarımında ikna motifleri nedir? Günah ve günahlarından arınma ve “Kurtuluşa” erme ve “yeniden doğma” (eski olan ne varsa sırt çevirme, yok sayma) dinî argümanının açıklanmasında “önceki” dine referans ve olumsuzlama var mıdır? Vaftizlilerin kendi arasında ilişki var mıdır? Rahip-aracı Malov, vaftizlilerini, vaftiz sonrası takip etmekte midir? Vaftizliler, vaftizden sonra Malov ile temas kurmuş mudur?

Bu birbiri içine girift soruların sorulmasında belirleyici, bizzat Malov tarafından vaftizlenen Müslüman Tatar ve Müslüman Çuvaş (1), ayrıca *yaziçnik* Çuvaş (1) “nurlananların” hepsinin sayısı 1871-1891 yıllarını içine alan günlük anlatılarında 23 kişidir. Bu sayıya, hakkında hiç bir künye bilgisi verilmeyen, bir Müslüman Tatar

<sup>917</sup> 4 Mart 1882, M9 1/13-67-68 (1881-1883).

kadının Rus erkekten olma bebeğinin vaftizi de dâhildir<sup>918</sup>. Bunlardan 32 yaşında bir Müslüman dul kadın (ve kendi iradeleri dışında vaftiz edilen 9, 11, 13 yaşlarındaki üç oğlu) ve 16 yaşında Çuvaş genç kız ve bebek dışında kalan vak'aların hepsi, yaşları en küçüğü 9-40 arasında değişen çocuk-geç-erişkin erkeklerdir. Yaşları kayıtlı olan 18 vak'ada, çocuklar dışında kalanlardan 10 kişi 30 yaşın altında<sup>919</sup>, bir kişi 31 ve iki kişi 32 yaşında, diğer ikisi ise 40 yaşındadır. Yaşları belirtilmeyen 4 vaftiz tecrübesinin de faillerinin en az 30 yaş üstü erişkin ya da yetişkin olma ihtimali vardır. Malov'un bu noktada vaftiz talepkârlarının yaş kaydında titiz olduğu söylenebilir.

Günlük kronolojisi dikkate alındığında cinsiyete ve yaşa göre yapılan bu ayrımında yoğunlaşmanın erkekler yönünde olmasının sebebi doğrudan Müslüman Tatar cemaatinin, kendi içinde sosyalleşmesinin karşısında duran "Rus tarafı"yla bir arada sosyalleşmesi eğiliminde, cemaatin en geniş anlamıyla "evin dışına" çıkan bireylerinin erkekler olmasıyla ilgili olsa gerektir. Yine vaftizli bebek ve çocuklar dışarıda tutularak, iki karşıt cins vaftizi, meslekleri bilinmeyen 4 kişi dışarda tutularak 13 Müslüman Tatar veya Çuvaş erkekten 9'unun, meslekî kimlikleri Malov tarafından "yedek er, terhisli asker, subay, x bölüğünün eri, bölüğünde askerî katip, x taburun yedek eri, x alayın terhisli eri, topçu eri vs." olarak verilen açıklamaları doğrudan askerlikle ilişkilidir. Bu oran, Müslüman Tatar genç erkeklerin, ana dilleri dışında, eğer devlet mekteplerinde okumamışlarsa Rusçayı öğrenme ve geliştirme "fırsatını", dolayısıyla dil öğrenerek Hristiyanlıkla köylerinde değil de, "dışarıda" tanışmalarının mekânının askerlik ortamı olduğunu da göstermektedir. Vaftizli dul Müslüman Tatar kadının da ölen eşinin asker olduğu belirtilmelidir. Onun vaftizinde de bunun payının olduğuna hükmetmektense, vaftiz arzusunu tahrik edici faktörün dulluğun belirlediği sosyal konum ve rolden kaynaklanan cemaat içi baskı ve geçim darlığının etkilemesiyle, bu dul üç çocuklu Tatar

<sup>918</sup> Malov'un 8 Nisan 1882 tarihli notuna ait bu bilgide, Müslüman Tatar annenin bebeğini Malov'a, kiliseye getiren bebeği doğurtan Rus ebedir. Ebe, Malov'a bebeğin vaftiz edilip edilemeyeceğini sormakla tereddütünü sebebinin, babanın Rus-Ortodoks olmasıyla açıklarken, Malov anne ve babanın onayı olduğu takdirde bebeğin vaftiz edilebileceğini belirtmiştir. Bebeği neden annenin kendisi getirmemiştir sorusunun cevabı ise hasta olmasıdır. Ebe, annenin iyileştikten sonra kendisinin de vaftiz olmak istediğini eklemiştir. Malov'un bebeğin vaftiz edildiğine dair bilgisi yine aynı tarihli nottadır. Bu vak'anın inanırlığına şüpheyle yaklaşmak yerine Malov'un, belki de gayrimeşru bir ilişkiden doğan bir bebeği "gizli", dolayısıyla kaçak olarak vaftiz etmiş olduğu sonucuna ulaşmak çok mümkündür. "Bu bebek vaftiz edilebilir mi?" sorusunun ebe tarafından sorulmuş olması, açık tereddüdün aynı zamanda anne-babanın evli olup olmaması ile de ilişkisi olabilir. Anlatıda atıfta bulunulan tüm kişilerin (ebe, anne-baba) isimlerin gizlenmesi de bu sonucu kuvvetlendiricidir. Malov'un kayıt ayrıntıcılığı dikkate alındığında tüm bunlar soru işaretidir. Diğer yandan hikâye gerçek olsa bile, bu hadisede Malov'un resmî usullere riayet ilkesine ters davranışı da sezilmektedir. 8 Nisan 1882 notu, M9 1/13-97-98 (1881-1883).

<sup>919</sup> En küçüğü 16 olmak üzere 19, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 29 (iki kişi) şeklinde yaş sıralaması yapılabilir.

kadının, muhtemel talip bir Hristiyan erkeğinin varlığıyla, bunu kendi cemaatinden “kaçış” fırsatı olarak görmüş olmasıyla açıklanabilir. Malov’un arada sırada evinde misafir ettiği Gayni-Kemal A.Dineyeva isimli bu 32 yaşındaki genç Tatar kadın ve çocukları, dilekçe tarihiyle vaftiz tarihi arasında (25 Temmuz-29 Ekim 1872) Hristiyan bilgilerini kendi dilinde öğrenmiştir. Malov’un Gayni-Kemal’e özeni aşikârdır. Sablukov onun için “iman işaretini” eski yazıyla Tatarca yazmış, Malov ise öğretmiş ve ezberletmiştir. A. Kazembek tercümesi İncil’i de okuyacak olan Gayni-Kemal örneği, ibadet dilinde zorlamanın olmaması<sup>920</sup>, hemen hemen tüm vaftiz tecrübelerinde ibadet dilinin Rusçayı bilirlilik ile şekillendiğini göstermektedir. Sıklıkla Malov bağlamında tercihi belirleyen onun Rusçaya olan itibarıdır. Evlilik sebebiyle din değiştirmenin yönü, kadınlarda mutlak surette erkeğin dini yönünde şekillenmese de, hatta meselâ Yahudilerle evliliğe cevaz veren Ufa Müftüsü örneğinde, Odessa’da Yahudi-bir kızla evlenen Tatar’ın evliliğinde din değiştirme talebinin karşılıklı olarak bulunmadığı emperyal seviyede<sup>921</sup> (kitâbî dinler arası evlilik meselesi), farklı din inanmalarının subjektif durumları dikkate alınmalıdır. Nitekim tekil din değiştirme tecrübeleri daima, ortak karakteristikler bir tarafa subjektiftir. Malov misyoner tecrübesinde, aynı seviyede bir Müslüman Tatar terhisli erin bir Rus kadınla vaftizin ardından bir gün sonra evlenmesi hadisesi de yaşanmıştır. Burada da din değiştirmenin sebebi evlilik, yön de nötr olarak kendisiyle evlenilecek kişinin dinidir<sup>922</sup>.

Diğer yandan bu durumla çelişen Tatar bağlamı ise Kazan sahasında Kreşen Tatar erkeğin Müslüman Tatar kızla evlenme arzusunda ortaya çıkar. Bu bir çelişki de değildi aslında. Birleştirici etnik-dilsel yakınlığın din değiştirme yönünde de etki ederek,

<sup>920</sup> Gayni-Kemal Ahmetova Dineyeva 29 Ekim 1872 günü Bogiyavlenskaya Kilisesinde oğulları ile vaftiz olmuştur. Nadejda vaftiz adıyla Gayni Kemal’in üç oğlu ise Kemaletdin (13) Nikolay Cemelattin (11) Aleksandr, Fahrutdin (9) Arseniy vaftiz adını almıştır. Burada bir başka önemli bilgi notu Bu Tatar çocuklardan ikisini Vasiliy Timofeyev’in, Kreşen Tatar Mektebi’ne almayı düşünmesidir. 29 Ekim 1872 notu, M9 1/9-100r-100v (1871-1873).

<sup>921</sup> Malov ile yalnızca birkaç kere sohbet eden, 11 Ocak 1887 tarihli sohbetinde kendi neşrettiği kitabını (Yaş kız ve hatunlarga hediye, Kazan 1887) o gün armağan eden Abdrahman Eminoviç İlyazov’un Malov’a aktardığı bu içerikteki gazete haberi aynen şöyledir:

- Peki duydunuz mu, Ye.A. Odessa’da bir Tatar Yahudi bir kızla evlenmiş. Odessa’daki molla Yahudi kadını Muhammedî ile evlendirmek istememiş, fakat sonra Ufa Müftülüğü’ne bu nikâhı kıyıp kıyamayacağını sormuş? Müftü Rus imparatorluk kanunlarına dayanarak, mollanın bu nikâhı kıyabileceği cevabını vermiş; hatta müftü mollanın Tatarın bir Luteran kadınla da nikâhlanabileceğini eklemiştir.

- Hayır, ben bu durum hakkında duymadım.

- Bu hadise 1886 yılı, Voljskiy Vestnik’in Aralık sayılarında basıldı, dedi İlyazov bey (11 Ocak 1887 notu, M9 1/100v; 103r (1885-1887).

<sup>922</sup> 9 Kasım 1871 günü Malov tarafından vaftiz edilen Şerifeddin Usmanov (Kazan vilayeti, Çistopol k. Burmetova-toj köyü) bir gün sonra Perm Vilayeti, Kungursk kazası, Kılsov merkezî köyünden, Rus köylü

müstakbel eşin dini yönünde, bunu teşvik eden mollaların, bunları şikâyet eden mollaların varlığı da bilinmek suretiyle, bu tür vak'alara Tatar bağlamında, özellikle dönme hareketlerinin yaşandığı dönemde rastlamak şaşırtıcı değildir. Güçlü sosyal ve kültürel cemaat yapısıyla Müslüman Tatarlık Kreşen Tatarı, kızını, zaten İslâm'a meyilli soydaşına çekinmeden vererek içine alır. Şüphesiz bu durumdan misyoner Malov, kendisine şikâyetçi molla'nın gelmesiyle vak'aya dâhil olarak dava konusu edecek kadar faal bir misyoner olacaktır<sup>923</sup>...

Askerliğin Ruslar içinde sosyalleşme ortama yaratması da şaşırtıcı değildir. Çarlık Rusyasında yalnızca İdil-Ural sahası Müslüman Tatar ve Başkurların ve diğer gayri Rusların (Çuvaşların olduğu kesin) askere alındıkları ve ayrı bölükler dahi kurulduğu bilinmektedir. Meslekleri kesin olarak belirtilenlerin hepsinin Kazan'da aksi belirtilmediği için yaşamakta oldukları tahmin edilebilir.

Din değiştirmede etnik-dilsel faktörün de belirleyici olmadığına ve Müslümanlık yönünde olmadığına örnek tecrübe ise Müslüman Çuvaş Ahmet Ableyev'in durumudur. Burada din değiştiren kişinin yönü evleneceği kızın dinidir. 40 hane Müslüman Tatar cemaat dışında Kreşen Çuvaş, Malov'un bilgisine dayanarak çok sayıda Müslüman Çuvaş'ın olduğu Kazan Vilâyeti Sviyajsk kazası Küçük Rusakova köyünden Ahmet Ableyev'in tecrübesi pek çok açıdan öne çıkmaktadır. 85. Piyade bölüğünde "kâtiplik" yapmış, (=Rusçasının düzgün ve güzel olduğu da Malov tarafından belirtiliyor.) kaç yaşında olduğu belirtilmeyen Ableyev'in hemen vaftiz olmak isteyerek, işlemin

---

kadını, dul Anna Andreyeva Kırilasovaya ile evlenmiştir. "Az Rusça bilen" Usmanov'un vaftiz adı, İoann Antonov omuştur. 13 Kasım 1871 notu, M9 1/9-53v (1871-1873). Bu yıl içinde tek vaftiz anılatıdır.

<sup>923</sup> Kazan vilâyeti Spassk kazası, Yuhmatı volostu, Rısova Polyana ve Şibaş köyü eski mollası Muhammed Safa'nın aynı köyde 12 yıldır molla olan Ahmed Hayrullin'le çatışmanın sebebi molla Hayrullin'in iki kere Kreşen Tatar erkekleriyle Müslüman Tatar kızlarını evlendirmesidir. Şikâyetini önce Ufa Müftülüğü nezdinde yapan ve "cevap alamayan" (dolayısıyla hâlde yaşanan geri dönmelik hareketine nötr kalarak destek verme ve mollalara hareket serbestiyeti tanıma siyaseti) ruh haliyle (hakkında muhbir şikâyetçi) Muhammed Safa konuyla ilgisi olduğunu düşündüğü ve öğrendiği Malov'u ziyaret etmiştir (27 Nisan 1883, 28 Nisan 1883). Malov, bu yönde Muhammed Safa'nın Dinî Konsistoryaya yapacağı "Spassk kazası Şibaş köyünün imamı Muhammet Safa'nın, aynı köyün diğer imamı Ahmet Hayrullin'in Kreşen Tatarları Müslüman kızlarla evlendirdiği hakkında müracaat ve tercümesi. 28 Nisan 1883 yıl" başlıklı. "ihbarın" Tatarca metnini Rusçaya tercüme ederek ikisini birden Muhammed Safa ile beraber takdim etmiştir. Bu şikâyet dilekçesinin orijinali ve Rusçası özellikle dönem meselesine karşı gruplaşan molla temsilîyetinin tasvirinde yapıcı bilgiler sunmaktadır. Öyle ki bu şikâyetnâmede Kreşen Tatarları bir yandan "buzulgan kişi", "kara kişi", "kara yürekli", "mekre" gibi nitelemelerle kendinden ayıran Müslüman Tatar cemaatin varlığı yanında, bu sıfatlara itibar etmeyerek kızlarıyla zaten Müslümanlaşmakta olan, Müslüman isimleri çoktan taşıyan, metrik defterlere böyle kaydedilen Kreşen Tatar cemaatinden delikanlılara kendi kızlarını veren bir cemaat temsilîyeti de vardır. Bu cemaatin "yobaz" olmayan mollası Ahmet Hayrullin'in Konsistoryaya şikâyet edilmesinden de bir netice alınamıştır. Diğer yandan Muhammed Safa'nın bu şikâyet dilekçesini vermeye tahrik eden esasta kişisel sürtüşme de olsa gerektir. 20 yıl aynı köyde molla olan Muhammed Safa'nın mollalığının belirtilmeyen bir sebepten elinden alınmasına Hayrullin etkili olmuştur. 27-28 Nisan, 30 Nisan 1883 notu, M9 1/13-193r-200r (1881-1883).

hızlandırmasını istemesi hayli ilginçtir. Bekâr Ableyev, anne-babasıyla yaşamakta olduğunu ve kısa bir süre için Kazan'a geldiğini Malov'a ilk buluşmada söylemiştir. Ebeveynin ortadan kaybolan oğlununun merakıyla hareket edebileceği korkusu Ableyev'in talebini etkileyen iç faktördür. Malov, Ableyev'e ailesinin yanına dönüp, bir süre Kazan'da veya Svijajsk'da "tamamlanmamış bir işi" olduğunu söylemesini "tavsiye etmiştir". Vaftzin kendi "nizamının" olduğunu, hızlandırmayacağını, hele oruç zamanı vaftiz yapılamayacağını belirten Malov'un talepkâra durumunu kolaylaştırıcı taktik geliştirmesi önemlidir. Haziran başlarında gerçekleşen bu sohbetten sonra Ableyev 5 Haziran'da (1883) Malov'un evine tekrar gelmiştir. 7 Haziran'da vaftiz dilekçesi verilmiş, aynı gün Malov'a bu dilekçe ve kimlik bilgisi ulaşmıştır. Ableyev, 10 yıldır Svijajsk şehrinde yaşamaktadır. Svijajsk da yaşayan bu "zengin" Çuvaş ailenin oğlunun, bir Kreşen Çuvaş kızıyla evlenme arzusunu Malov'a 9 Haziran 1883 günkü sohbette söylediği burada belirtilmelidir. Üç erkek kardeşinin, muhtemelen anne-babanın vaftiz olma isteğine tepki göstermesi "sokağı dahi çıkmaktan utanacaklarını" kardeşlerine açıkça söylemeleri, negatif olarak ailevî tepkinin olduğuna işaret etmektedir. Ailenin tepkisine neden aldırmadığı ise uzun süre kendi sosyal ve dinî ortamında yaşamamaktan kaynaklanan aidiyet kıstaslarına yönelik (=anlamlar dünyasında) uzaklaşma ve soğuma, kendisini "öteki" dünyanın gözüyle görmeye çoktan başlamış olmakla ilişkilendirilebilir. Çuvaş kızla evlenmekte ısrarın doğal sevgi boyutu da etkili olduğu söylenebilir. Bu haberli, gizli olmayan vaftiz, ailenin tepkisine karşın onaysız olarak 16 Haziran 1883'te gerçekleşmiştir. Ailevî cepheden kısmen de olsa "pürüzlü" bu vak'ada vaftizli Ableyev, Timofey Alekseyev adını almıştır<sup>924</sup>.

Müslüman Tatarlarda evliliğin vaftiz olma isteğinde belirleyici bir faktör olarak öne çıktığı Malov bağlamlarında bu çerçevede tespit edilen bir diğer vak'a, esasta din değiştiren kişiye karşı ailevî ya da cemaat tepkilerin örneklendirilmesi yanında Müslüman Tatar'ın bir Rus kızla evlenme arzusu karşısında "Rus tarafından" da tepkinin varlığına örnek sunmaktadır. Tatar obsesyonunun halk içinde ne derece kök saldıığını, saplantının türlü peşin hükümlerle yüzyıllardır beslenerek yerleştiğini ve dile getirildiğini örnekleyen bu çarpıcı vak'a 1882 yılına kayıtlıdır. Kazan vilâyeti Laişev kazası Büyük Saltan köyü doğumlu Gamatdin Fahrutdinov, 7 Nisan 1882'de tanıştığı Malov'a, vaftiz olma isteğini, kendisini tanıyan bir toprak sahibi notla iletmiştir.

<sup>924</sup> 16 Haziran 1883 notu, M9 1/13-207v-211r (1881-1883).



Kazan'da yaşayan bu toprak sahibiyle 6 Nisan 1882'de görüşen ve Gamatdin hakkında, "Ben aynı gün V.V.Obuhov'u ziyaret ettim ve vaftiz edilmek isteyen Tatarın, Petr Pavloviç Tolstoy'un hizmetçisi olarak çalıştığını ve yeteri kadar Ruslaşmış vs. olduğunu öğrendim. Ben Obuhov Beyden Tatarı bana yollamasını istedim" içeriğiyle görüşmeyi özetleyen Malov bir gün sonra evinde Gamatdin ile ya da yeteri kadar Ruslaşan bu noktada ismi dahi hitapta bozulan "Gameyka" ile buluşmuştur. 22 yaşındaki Gamatdin Malov'a "küçüklüğünden beri" Laişev kazası Yaşkino köyünden ünlü tefeci Aşahmin'in hizmetçiliğini yaptığını, dört yıldır da P.P.Tolstoy'un oda hizmetçisi olduğunu aktarmıştır. Rusça matbu kitapları okuyabildiğini söyleyen Gamatdin'e Malov, Tarikat yayını *İman Knegesi* ve başka bir Tatarca dua kitabı vermiş ve Kazan vikarı Pavel adına dilekçe müsveddesini yazmıştır<sup>925</sup>. Vaftize hazırlanmaya başlayan Gamatdin hakkında bilgi bununla da sınırlı kalmamıştır. Malov yine 7 Nisan'da Akademi'den arkadaşı V.V. Mirotvorstev kanalıyla, "bu Muhammedî hizmetçinin bir Rus kadınla evlenmeyi düşündüğünü" öğrenmiştir. Gamatdin açısından, kendisine yönelen ön yargı evlenmeyi düşündüğü kızın ağabeyinden kaynaklanmış, bir Rus'un bir Tatar'la evliliğine karşı olan Rus ağabeyin kızkardeşini vazgeçirmeye çalıştığı da Malov notlarında saklıdır. Ağabeyin obsessif ve tahkir dolu sözlerini Malov olduğu gibi aktarmış gibidir:

Fakat kızın abisi (Gameyka'nın almak istediği) onunla evlenmemesi için konuşuyormuş. Bunu desteklemek için, sen Tatar'a mı varacaksın, kardeşim, diye ileri sürüyormuş. **O vaftiz olmak isterse istesin, Tatarı ne kadar yıkarsan yıka, yine Tatar olarak kalacak: köpeğin kuyruğunu kessen de, yine köpek olarak kalacak.** Ama kardeşi galiba abisinden daha akıllı: o Gamatdin'le ancak onun Ortodoks dininde vaftiz olması durumunda evlenmeyi düşünüyor.<sup>926</sup>

Kuyruğu kesilen ama köpekliği bozulmayan, vaftiz suyuyla ne kadar yıkanırsa yıkansın "pisliğinden" arnamayacak olan Gamatdin temsilinde bu sözler Tatarlığın Rus popüler zihninde tek başına Müslümanlıkla da özdeş tutulmadığını açıkça göstermektedir. Esasta Rusların Müslüman Tatarlar hakkında sahip oldukları ve koruya geldikleri, misyoner tarihlerinde de sıkça atıfta bulunulan, aşağılamak üzere Müslüman sözcüğünden bozularak üretilen "Busurman" ("Müslüman"= Tatar) kelimesi ve bunun üzerine kurulu imajı daha keskin bir şekilde tamamlayan kuyruğu kesilsin veya kesilmesin "pis", "köpek Tatar" imajı yüzyıllarla açıklanan Tatar (=Türk) karşıtı hafızanın varlığını da tanımlamaktadır. Malov notlarına hâkim Tatar imajları içinde popüleri, Rusların bir arada yaşayan kendisi dışındaki etnik ve dinî toplulukları nereye

<sup>925</sup> 6 Nisan 1882 notu, M9 1/13-91 (1881-1883), 7 Nisan 1882 notu M9 1/13-91 (1881-1883).

<sup>926</sup> 7 Nisan 1882 notu, M9 1/13-97 (1881-1883).

nasıl “yerleştirdiğini” ve yerleştirdiği bu yeri de hafızayla ileri-geri besleyerek, hâlde ve zihinde yaşarken korunması gereken “sınırların” Müslüman Tatar tarafından aşıldığında hemen tedavüle sunulan pejoratif tahkirlerle nasıl kuvvetlendirdiklerini simgeleyen bu sözleri Malov’un özellikle kaydettiği de kesindir. Malov’un vaftizleme işinde gayrı-Rus cemaatlerin, bunlar içinde özellikle Müslüman Tatarların cemaat içi ilişkilerini olduğu kadar (din değiştirme ve reaksiyonları boyutunda) cahil, yarı cahil Rus halk katmanlarının da Tatarlıkla nasıl yüzleştiklerini ve karşı dışlama söz ve davranış kalıplarını nasıl ürettiğini de dikkate aldığı belirtilmelidir. Rus kızın ağabeyinin bu sözlerine karşılık “kız ağabeyinden daha akıllı” diyerek bu tahkire yakınlık da gösteren Malov’un, Gamatdin ile özel olarak ilgilendiği de bir gerçektir. 17 Nisan 1882’de vaftiz olan Gamatdin ile 10 Nisan’da tekrar bir araya gelen ve pek çok defalar görüşen Malov, onu vaftize hazırlarken aktardığı ve va’z ettiği dinî bilgiler, diğer vaftiz anlatılarında ayrıntılı olarak belirtilmeyen bir içeriktedir. Öyle ki bu anlatıda diğer anlatılarda rastlanmayan, muhtemel vaftizli ile kurulan bu dinî bilgi aktarım sürecinin terimsel adlandırması olan kelime *oglaşenie* (ifşa) de yer almıştır:

10 Nisan. (1882) P.P.Tolstoy’un hizmetçiliğini yapan Muhammedi geldi. Kısaca, ona insan yaratılışından, ilk insanın günahı, insanın günahları için ilâç bulunduran Kurtarıcı-Tabip’ten bahsettim. Ona imanın şartlarından; Tanrı-Canlı Ruhtan; ikonanın Tanrı olmadığından; Kurtarıcının Bakire Meryem’dan doğmuş olduğundan bahsettim. Ayrıca haç çıkarmadan (istavroz) bahsettim. Bu ilk ifşa idi.<sup>927</sup>

Basit ve yalın bir dille hikâyeleştirilen İncil içeriğinde günah temasına vurgu ve vaftizle gelen yeniden doğuş ve günahlarından arınma olgusunun muhataba işlenmeye çalışılması önemlidir. Müslüman Tatar için Hristiyan inanının “ikonalara sığınmasını” Allah’tan başka kişi suretine tapınma nesnesi olarak kabul görmesine bağlı olarak Malov’un özellikle ikonaların “anlamını” açıklamaya çalışması yine gelecek yaşamında vaftizlinin manevî kuvvet arayışında ikonaya itibarını sağlamak üzere ciddî bir çabadır. Fakat öte yandan bu vaazların birden “idrak” edildiği zannı din değiştirme olgusunda yanıltıcı olacaktır.

Malov’un Gamatdin’e öğütlemelerinin içeriği de ayrıca kayda değerdir. Vaftizlinin vaftizi sonrası “önceki” durumuna gerileyecek olan cemaatine ve esasta anne ve babası ile ilişkilerinin de çerçevesini “aracısı” rahipten “dinleyen” Gamatdin’e Malov “..Ben ona İsa’nın doğumu hakkında bahsettim. Kutsal Vaftiz esrarını açıkladım, ona vaftiz sonrası nasıl bir hayat sürdüreceği, Müslüman anne babasına nasıl davranacağı

<sup>927</sup> 10 Nisan 1882 notu , M9 1/13-100-101 (1881-1883).

konusunda öğüt verdim” şeklinde ayrıntılı bir içerikte kaydetmiştir. 17 Nisan 1882’de Bogoyavlenskaya kilisesinde vaftiz olan Gamatdin Fahrutdinov, “İfşa sorularına, tüm ruhuyla kutsal vaftizi ve Hristiyan dinini ölümüne kadar korumayı arzuladığını açık ve kısa bir şekilde cevaplayan” vaftiz adıyla Nikolay Vasil’yev olmuştur. Gamatdin vaftiz sırasında okunan “iman işaretini” ana dilinde değil, Rusça okumuş, Malov onun belli başlı Hristiyan dualarını da Rusça okumayı öğrendiğini özellikle kaydetmiştir<sup>928</sup>.

Askerlik dışında işlerle uğraşanlar ise, yukarıda hikâyesi anlatılan oda hizmetçisi, çilingir, marangoz (iki Müslüman Tatar kardeş), ekmek fırını işçisidir. Meslekleri belirtilmeyen 4 kişiden biri Ufa vilâyeti Minzele kazası, Bereket köyünden, “çok iyi” Rusça konuşan bir Müslüman Tatar ile Kazan vilâyetinin 3 ayrı kazasının (Mamadiş, Spassk, Kazan) köylerinden dilekçe başvurusunda bulunan Müslüman Tatarların çiftçi oldukları ancak tahmin edilebilir. Bu en azından, Kreşen Çuvaş arkadaşı kanalıyla ilk Hristiyanlık bilgisiyle tanıştırılan 40 yaşındaki, Spassk kazası Aşağı Akayev-Taşberdi köyünden “bekâr” Yappar Sadtarov için (1890) kesindir. Malov’a bizzat gelerek Hristiyanlığa geçmek istediğini bildirenler ile (ki kimilerinin vaftiz dilekçelerini Malov kendisi yazmıştır, bu da talepkârların kime ve nereye gideceklerini bildiklerini göstermektedir.) Malov’un Kazan vikarı veya Kazan başpiskoposu yoluyla eline ulaştırılan vaftiz dilekçe sahipleri arasında fark vardır. Bu iki grup arasındaki fark yalnızca vaftiz işleminin prosedüral tarafıyla ilgilidir. Malov tecrübesinde, dilekçe başvurusu akabinde dilekçenin kabulü ve Malov’a bildirilmesi arasında geçen sürenin istisnalar dışında hiç de uzun olmadığı görülmektedir. Günlüklerde dilekçenin Malov’un eline geçmesinden sonra vaftiz gününe kadar geçen zaman dilimi vaftize “hazırlanma” (podgotovlenie) sürecidir. Taraflar için süreç olan bu sürenin uzun veya kısa oluşunu etkileyen, neticede vaftiz gününün tayinini belirleyen tek başına talepkâr değildir. Talepkâr piskoposluğun kendisi hakkında, vesikalarıyla beraber bilgi edinme süresini mutlak surette beklemek zorundadır. Vaftizlemenin bu resmî boyutu da vaftiz hazırlığına dâhildir. Malov’un, vaftiz dilekçelerinde, Palladiy ile yaşadığı problemlili ilişki dikkate alınrsa (özellikle Yahudi vaftizlilerde), dilekçe kabul edilmeden önce talepkâr hakkında araştırma yapmak isteyen bir Malov figürü tekrar hatırlanmalıdır. Malov tecrübesinde, “pürüzlü” durumlarla, yani kişinin “önceki” yaşamına bağlayıcı, vaftizi engelleyici tarafların ve durumların varlığı (sıklıkla evli ise ailesini, çocukları terk etme), bekâr ise

<sup>928</sup> 17 Nisan 1882 notu, M9 1/13-101-102 (1881-1883).

ailevî tepkiler devreye girmiştir. Malov'un yalnızca Tatar bağlamında ailevî tepkiyle karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Buna Kazanlı ailesini, hayattaki annesinden habersiz olarak vaftizini talep eden bir Müslüman Tatar'ın, Malov'un "bitirilmemiş işim var" telkiniyle ailesine haber verdikten sonra, ikinci kere Malov'u ziyaret etmediği bir "eşikten dönme" durumu yaşanmıştır. Mustakimov isimli bu Tatarın ailesinin sezgisiyle ya da açıkça talepkârın söylemesiyle vaftizden vezgeçirildiği, bu sefer "kendi" dünyasında "kapsüle edildiğini" gösteren bu örnek ile vaftiz sonrası yaşanan ailevî tepkinin görüldüğü iki vak'a dışında, Malov'un Müslüman Tatar bağlamında "pürüzsüz" vaftizlemeleri olduğu sonucuna ulaşılabilir. Burada dilekçe tarihi, dilekçenin Malov'a ulaşması ve vaftiz günü arasında geçen zaman diliminin uzun veya kısa oluşunu, pürüz olmadığı durumlarda, talepkârın Malov tarafından Hristiyanlık bilgisini aktarma sürecine ayırdığı mesai de belirlemiştir. Talepkâr rahip Malov nezaretinde en temel Hristiyan bilgileriyle ana dilinde veya Rusça donatılır. Bu bir dünyadan diğerine geçişin, referans cemaate yaklaşmanın ilk adımı olabildiği gibi fiilen "öteki" tarafta olan kişinin durumunu "öteki" tarafta olmanın temel göstergesiyle kabulü anlamına da gelmektedir. Malov, bazı muhataplarını özel "koruma" altına alarak, himaye ederek Misyoner Yurdunda barındırıp vaftize hazırlayacaktır. Malov'un bu şekilde Misyoner Yurdu'nda kapsüle ettiği muhtemel vaftizli erkek talepkârlarının sayısı 7'dir. Malov, bu Tatarları vaftiz dilekçeleri eline geçtikten sonra Yurda yerleştirmiştir. Neden bu 7 kişi sorusunun cevabının Kazan dışından gelerek (yani kendi vilâyetinin başpiskoposluğuna başvuruda bulunmaktan kaçınarak) ve kalacak yerlerinin olmamasıyla bağlantılı olduğu gibi (2 durum, Ufa v. ve Simbirsk v.), talepkârların yine özel durumlarıyla ilgilidir. Kazan vilâyetinin kazalarından olup, Malov'un ifadesiyle "hafıza zayıflığı" olan, yani Hristiyanlığın temellerini, dua vs. öğrenme kapasitelerinin düşük olduğu ifade edilen 2 Müslüman Tatar olmuştur. "Topçu eri" olarak tanıttığı bir diğeri hakkında ise Malov, Yurtta bir süre kaldığını ve hazırlandığını söylemekle yetinmiştir. Yine Yurtta farklı zaman dilimlerinde kalan, biri çilingir Zagidulla Fayzullin, diğeri marangoz Habibulla Fayzullin isimli iki Tatar kardeşten, küçük (19 yaşında) olanın vaftiz olması<sup>929</sup>, anne-babanın bu durumu öğrendikten beş gün sonra Kazan'a, köylerinin mollası ile gelerek gösterdikleri, evlatlıktan redde ve bedduaya uzanan tepkiye bağlı olarak oğulları üzerinde yarattıkları korkuyu ve psikolojik darbeyi gidermek için Malov'un sarf ettiği

<sup>929</sup> Kazan vilâyeti Tetyuş kazası Balçıklı köyünden olan Zagidulla Fayzullin 9 Şubat 1883'ten vaftiz olduğu güne kadar Misyoner Yurdu'nda kalmıştır. 22 Şubat 1883 vaftiz olarak Petr Konstantinov adını alan

çaba dikkate alınır, onun daha sonra vaftiz olacak marangoz ağabeyi de (23 yaşında) Yurtta “himaye” ederek önlem aldığı anlaşılmaktadır<sup>930</sup>. Bu iki kardeşin durumu özellikle değerlendirmeyi gerektirmektedir. Küçük kardeşin ağabeyi için, din değiştirmede aracı işlevini üstlenmesi, muhtemelen bu iki kardeşin, Malov günlüklerde bir araya getirmese de aynı zaman diliminde tanışıp söyleşmeye başladıkları tahmin edilebilir. Malov burada üst aracı, otorite konumundadır. Ailelerinden ayrı Kazan’da yaşayan bu kardeşlerden ilk vaftiz olan küçüğün yaşadığı ailevi karşı-tepki ve kriz, Malov açısından hayattaki “anne-baba” ve “akraba” faktörünü bir problem olarak ortaya çıkarmıştır. Malov, o güne kadar (1883) vaftizlenen Tatarlar söz konusu olduğunda, ailelerinin, akrabalarının olmayışı, (=ölmüş) ya da tamamen ilişkilerinin kopuk oluşları, dolayısıyla, bu vak’a da olduğu gibi “beddua” edecek kimseleri olmayan “yalnız” insanlar olmasıyla, bu yönde bir “sıkıntı” yaşamadıklarını özellikle dikkate sunmuştur. Malov, bundan sonra, vaftizliye yapılacak manevî telkinde bu faktörü de dikkate almak gerektiğini ciddiyle belirtmiş, “yalnız” ya da “sahipsiz” olmadığı anlaşılan vaftizliyi psikolojik olarak derinden etkileyen anne-baba bedduasının, lânetlemesinin din değiştirme sürecinde son derece önemsenmesi gerektiğini kaydetmiştir. “Kurtuluşa erdiğine inanan” Zagidulla, Malov’a gelerek ağlamış, teselli aramış, anne-babasının beddualarının kurtuluşunu engelleyip engellemeyeceğini rahip Malov’a sormuştur. Zagidulla’nın anne-babasıyla, onlarla birlikte gelen köyün mollası ile buluşmasını ve başından geçenleri Malov’a aktardığı bu ilginç sahneyi, vaftizlinin “iman ederek” mi vaftizi kabul ettiğini de anlamak için canlandırmak gerekmiştir.

27 Şubat 1883 akşam yeni vaftizli Petr Konstantinov (eski Zagidulla Fayzullin) ziyarete geldi.<sup>931</sup> O gün Affetme Pazarı günüydü ve o bana günah çıkarmak için gelmiş. Balçıklı köyünden ebeveyninin- anne ve babasının köyün mollası ile birlikte- onun yanına geldiklerini söyledi. Petr Konstantinov onları bir misafirhaneye götürmüştü, çay ikram etmiş ve öğle yemeği ismarlamış. Yemekten sonra Petr’in anne babası Muhammedî usulü dua etmeye ve Petr’in onlara katılmasını söylemeye başlamışlar. Petr onlara artık

Fayzullin’in 13 gün barındığı anlaşılmaktadır. 22 Şubat 1883 notu, M9 1/13-172 (1881-1883).

<sup>930</sup> Küçük kardeş Zagidulla vak’asını farklı kılan bir nokta da esasta yaşının, vaftiz olma teşebbüsünde problem çıkarabileceğidir. Anne-baba tepkisi görüleceği gibi Müslüman kalma yönünde netice vermeyecek olsa da 1864 yılına ait “ancak 21 yaşını dolduran emperyal tebaa mensupları ebeveynin izni aranmadan Ortodoks olabilirler” yüksek kararının uygulanırlığı açısından da problemleri bir vak’adır. Habibulla Fayzullin ise kardeşinden yaklaşık beş ay sonra 21 Haziran 1883’de Misyoner Yurdu’na gelmiştir. 4 Ağustos 1883’de vaftiz edilen Habibulla Fayzullin Nikolay Petrov adını almıştır. Yaklaşık bir buçuk ay Yurtta kalacak olan Habibulla Fayzullin ile kardeşi arasında, farklı vaftiz babaları belirlendiği için soyadı ayrılığı yaratacak, birbirinden kağıt üstünde olsa dahi akrabalık kopmasına işaret edecektir. Bu da bir dünyadan başka bir dünyaya geçişin resmî göstergesidir. 4 Ağustos 1883 notu M9 1/13-228v (1881-1883).

<sup>931</sup> Malov, yeni vaftizlilerle ikinci kere buluşmalarının not bağlamalarında vaftizliyi “yeni ismiyle” adlandırmakta oldukça özenlidir. Bu ise misyonerin metin gerçekliğinde vaftizliyi, artık hangi kimlikle kabul etmek iradesine işaret etmektedir. “Yeni” ismin yazılışının ardından gelebilen “eski” isme referans muhtemel okuyucu için hatırlatmadan öte bir anlam ifade etmez. Nitekim anlatının ilerleyen satırlarında vaftizli daima vaftizle aldığı Rus ismiyle anılacaktır.

vaftizli olduğunu ve Rusça dua edeceğini söylemiş. Bundan sonra Petr'in ebeveyni onu evlâtlıktan reddettiklerini ve onu görmek istemediklerini ve beddua edeceklerini söylemişler. Petr'in Hristiyanlıktan vazgeçmesini molla da ısrarla talep etmiş. Petr ise, genellikle Rusların arasında yaşadığını, Ortodoks inancının hakikî inanç olduğunu anladığını, kurtuluş için vaftiz olmaya karar verdiğini, çünkü o zamana kadar ne Muhammediliğin ne de Rus dininin icaplarını yerine getirdiğini bildirmiş. "Ben, anne-baba sizi bırakmayacağım, ne kadar mümkünse size yardım edeceğim, bana ise kızmayın ve beddua etmeyin. Mahşerde beni Muhammed korumayacak, beni Tanrının Oğlu İsa Mesih'in kurtarması için vaftiz olmaya karar verdim. Siz eğer kendiniz de Rus Ortodoks dini hakkında okursanız, Ortodoks Hristiyan dininin hakikî din olduğunu kendiniz de öğrenebilirsiniz." Ama anne ve babası Petr'e demişler ki: "Bizim Kur'anımız Rus dini hakkında okumayı yasaklıyor" ve sonra onu Muhammedî dininden döndüğü için hiçbir zaman affetmeyeceklerini ve beddua edeceklerini tekrarlamışlar. Bundan sonra onlar soğuk bir şekilde dağılmışlar: Petr'in anne babası imamlarla birlikte Kazan'ın bir liman merkezî köyüne gitmiş, Petr ise, ebeveyninin beddualarına çok üzülmüş ve tüm bu olanları anlatmak için bana gelmiş. "Benim kurtuluşumu anne babamın bedduaları engelleyebilir mi?" diye Petr bana sordu. Ben "Hem önce, hem de şimdi sana diyorum ki, Petr, bizim Ortodoks Hristiyan inancımız ebeveyni sevmeyi ve saygı göstermeyi buyurur. Eğer ebeveyn kendi yanlış yolunda, bunun içinde kalır ve hakikî imanı elde eden çocuklarına bedduaya devam ederlerse, bunlardan dolayı üzülmeye gerek yok; böyle beddualar saçmadır, ve çocuklarına zarar veremezler. Aksi halde putperestlerin hiçbiri hakikî dine çekilemezdi. Bunun yanında Hristiyanlık, hakikat olarak, inanan oğlu hakikî yoldan ayrılan ve inanmayan babadan ayrılması gerektiğini de ilettim. Ona biraz Azize Büyük Mazlume Varvara hakkında bahsettim, daha sonra ağlayan Petr'u biraz sakinleştirince, onunla vedalaşırken, Büyük Orucun ilk haftasının ilk günleri, Pazar ayininden sonra Misyoner Yurdunda olacağımı ve onunla anne babaların akılsız beddualarının zararsızlığı hakkında konuşacağımızı söyledim.

Ebeveyne biz mektup yazdık ve gönderdik. Tanrıyla! Ve biz Petr ile vedalaştık. Onun gitmesinden sonra uzun süre ben Petr'in ruh halini düşündüm ve anladım ki, benim tecrüberimde, diyebilirim ki böyle bir olay ilk kez oluyor. Daha önceleri anne babası ve akrabaları da olmayan yalnız insanların kutsal vaftizle nurlandırırđık. Yalnız insanlara beddua edecek kimseleri yoktu. Böyle bir olayı göz önünde bulundurmadığımızdan, vaftiz olmayı arzulayanlara vaftize kadar, kendi öğütlerimizde bunlara dikkat etmiyorduk. Şimdi ise bunun dersini aldık!<sup>932</sup>

Ait olduğu cemaatin dinî geleneğini "bilmediğini ve yaşamadığını" söyleyen Zagidulla'nın vaftiz sürecinde Malov'un özellikle günah motifi üzerine odaklanan telkinleriyle "kurtuluşa" ermek, hakikî dini seçmek yönünde karar verdiği, bu kararın hâlâ "önceki" dinî aidiyetten de tam bir kopma anlamına gelmediğini de gösteren bu sahnede anne-babanın söyledikleri karşısında üzüntü, ağlama ve teselli arayışı mütereddit, sallantılı ruh hâlinin işaretidir. "Anne-baba sizi ben bırakmayacağım" ifadesiyle "Evlâtlıktan reddi" göze almayan, ama "beddua"nın gücüne de inanma arasında sıkışıp kalma durumu, din değiştirmenin tek başına vaftizle ve yeni isimle kâğıt üstünde olduğu gibi birden gerçekleşmediğini tanık olmaktadır. Din değiştirmenin tek başına yalnızca dinle açıklanan bir olgu olmadığı, özellikle Malov boyutunda muhtemel vaftizlinin sahip olduğu ve kendisini ifade edegeldiği anlamlar dünyasını şekillendiren dinî ve kültürel gelenekle olan mesafesine de bağlı olduğunu gösteren Zagidulla vak'ası, vaftizli için artık "önceki" konuma gerileyen gelenekten, ancak süreç içinde daimî

<sup>932</sup> Malov'un ilgili vaftizli hakkında, vaftiz sonrası atrfta bulunduğu her bağlamda Tatar isminin yazılmadığı, yazılsa bile paranteze "eski" kaydıyla yazılması önemlidir. Zagidulla Fayzullin'in, bu 27 Şubat

“yeni” anlamlar dünyasına karşı belirleyeceği ve sahipleneceği entellektüel ve duygusal açıklamaları inşa etmesiyle ve bu inşa sürecinde aracının “desteğine” de ihtiyaç duyulduğunu gösteren bir tecrübedir. Anne-baba açısından bakıldığında ise, “Kur’an’ın Rus dini hakkında okumayı yasakladığı” hükmüyle sıkı sıkıya kendini Rus olan’a karşı korumanın temel dayanağına olan bağlılığını oğullarına “aktaramayan”, fakat buna rağmen oğullarını “suç” işlemekle “asla affetmeyeceklerini” de açıkça ifade ettikleri gözden kaçmaz. Burada din ve cemaat aidiyeti, ailevî aidiyetin önüne geçmiştir. Anne ve baba, ne olursa olsun “mürted” oğullarıyla ilişkilerini koparmayı bilinçle göze almışlardır. Oğullarını bir daha görmeyeceklerini açık bir şekilde tehditkâr ses tonuyla söylemelerine karşın, ikna olmayan Zagidulla ile “soğuk” bir şekilde ayrılış, beddua edeceklerini tekrarlama radikal bir tavır alışın davranışa ve söze yansımalarıdır. Müslüman Tatar cemaatin içinden yansıyan bu tepkinin iki taraf açısından da yarattığı şokun, en azından vaftizli için atlatılmasında kullanılan misyoner-rahibin telkin argümanları, anne-babayı sevmeye devam etme (ılımlılık) ve ama “hakikî yoldan sapan” oldukları için de onlardan vaftizlinin “bağlarının kopması” üzerine (aşırılık) iki uçta temellenmiştir.

Aşırı olana ulaşma misyoner açısından tedricidir, rahibin muhatabına yeni baba figürüyle şefkatli ve anlayışlı yaklaşmasıyla mümkündür. Öğütlenme bu şekilde aşama aşama cereyan eder. Burada misyoner-rahibin muhatabının ruhundaki med-cezir hâlini bilerek, heyecanla (üzüntü, ağlama, sığınak arayışı,) ifadesini bulan dalgalanmanın durulması için, artık muhatap için öteki din (anne-babanın dini) olan Müslümanlığa “inanmaya devam eden” anne babayı “yanlış yol” mecazıyla ikna etme çabasını peşinden getirmiştir. “Saçma, akılsız bedduaların” İsa Mesih’in karşısında hiçbir gücünün olamayacağı üzerine şekillenen bu telkin içeriğinin benimsetilmesi ve ebeveyne hitaben bir mektup kaleme alınması rahibin ciddi gayretine işaret etmektedir. Bunlar muhatabı rahatlatma mekanizmasının araçlarıdır. Bu telkinin de çok kuvvetli olmadığını, tekrar konu üzerinde Zagidulla ile konuşacağını ifade eden Malov da, anlatının sonunda, vak’a karşısında vardığı neticede, “şimdiye kadar öğütlemelerimizde... bunu dikkate almamıştık, dersimizi aldık” cümleleriyle otokritik yaparak açıkça yazmıştır. Bu Malov’un bizzat maruz kaldığı, aynı yılın Haziranında vaftizlenen Ableyev tecrübesi itibara alınmaz ise, ailevî tepkiye en tipik ve Malov’a “ders olan” tek örnektir.

Yurtta himaye edilen bu 7 vaftizli Tatar'ın Yurtta barınma süreleri değişmektedir. Bir ailevî tepki vak'ası olarak analiz edilen Zagidulla-Hayrulla Fayzullin kardeşlerin ayrı ayrı zamanlarda, küçüğün 13 gün, ağabeyin 1.5 ay Yurtta kaldığı bilinmektedir. Yurda giriş tarihini vermemekle beraber, vaftiz olduğu günün 3 Mayıs 1883 tarihi olarak kaydettiği notunda çok uzun süredir Yurtta olduğunu ifade ettiği vaftizli Tatar dışında, Yurda giriş tarihleri kesin olarak bilinen diğer iki kişiden biri 27 Kasım 1882-13 Şubat 1883 arasında 2.5 ay, 3 Şubat 1883-15 Mart 1883 arasında 19 gün Yurtta barınan bir vaftizli olmuştur. Yine topçu eri olarak tanıtılan Tatar'ın da kesin tarih verilmeksizin bir süre Yurtta kaldığı anlaşılmaktadır. Malov'un Yurdu aynı zamanda muhtemel vaftizli gayrı-Rusları, özelde Müslüman Tatarların vaftize hazırlanma sürelerinde dış dünyadan (etki alanı kendi sosyal çevrelerinden) soyutlamak için kullandığı bir mekân olduğu bu hâliyle kesindir. Vaftize hazırlanan Tatarların Yurtta kaldıkları sürede yeme-içme vs. masraflarının Yurt kaynaklarından karşılandığı ve Malov'la birebir temas içinde, sohbet düzleminde dinî vaazının muhatapları oldukları şüphesizdir. Malov'un kronolojik olarak vaftizlerinin hangi yıllar arasına, yoğunlaştığı, ya da birikmenin hangi yılda olduğu tespit edilebilmektedir. Öyle ki 1871-1891 arasında, bebek dâhil edilmeden Malov toplam 22 vaftiz yapmıştır:

Yıllar	1871	1872	1881	1882	1883	1886	1890	1891	Toplam
Erkek	1	4	1	1	8	1	2	2	20
Kadın		1						1	2

Yine cinsiyete göre yapılan bu tabloda birikmenin 1883 yılında olduğu görülmektedir. Bunun ancak tesadüfî bir birikme olduğu şimdilik söylenebilir. 1883 yılını, dul Tatar kadının çocukları da dâhil olduğu için artan 1872 yılı izler. Diğer yıllar ise 1-2 arasında dağılım gösterir. 1884, 1885, 1887 yılları için günlüklerde kayıtlı vaftiz tecrübesi yoktur. Diğer taraftan İslâm karşıtı misyonun özel araçlarla uygulandığı Kazan sahasında, vaftizin beraberinde gelen sosyal ve hâkim unsur "tarafında", kendisini sözde kalacak olsa da eşitlenme ve kabul psikolojisini, bunun sürüklediği, "kendi cemaatinden" ayrılarak Ortodoks-Rus toplumla, toplumun bu yeni "nurlananı" içine alma arzusu ve fiilen dil kaybının beraberinde gelen asimilasyonla, bu sınırlı sayıdaki Müslüman Tatar'ın Malov günlüklerinde vaftiz sonrası akibetleri bilinmezliğe mahkûmdur. Yeniden Müslümanlığa ihtida edip etmedikleri diğer yandan sorulabilir. Ağırlıklı olarak doğum yerleri Kazan vilâyetinin tüm kazalarından, Simbirsk'in Buinsk kazasından, Ufa'nın Minzele kazasından, Samara'nın Stavropol kazasına kayıtlı bu Müslüman Tatar-



Çuvaş vaftizlileri ortak kılan nokta, hiç birinin derin, bilinçli bir ön entellektüel ve dinî okumalar sonucunda, (ister aracı olsun ister olmasın) ve kanaat getirerek ya da din değiştirme literatüründe ve Malov günlüklerinde de ifade edildiği gibi “iman ederek” (po ubejdeniyu) Hristiyanlığı kabul etmemiş olmalarıdır. İki vak’ada açıkça evlenme sebep olarak gösterilebilir. Dul kadının vaftizinde de bunun bir sebep olabileceği açıklanmıştı. *Yazıçnik* Çuvaş genç kızın vaftizinde ise yaşı faktörüyle cemaat içi (ya da aracı) telkinine ve tesirine açık oluşu vaftizinde belirleyici olmuş olabilir. Yine burada analiz edilen asker kökenli vaftizlilerden bir tek Ableyev dışında, Malov’un tanımladığı gibi “yalnız” olma ve dolayısıyla aksi yönde vaftiz teşebbüsünü engelleyici unsurlar (aile, akraba veya cemaat içi “önderler”) olmaması ve zaten “Rus tarafında” yaşamakla gelen “uyumun” fiilen sağlamış olması vaftiz kararını belirleyici faktörlerdir. Vaftizlenen Müslüman Tatarların “İsa Mesih’te kurtuluşa” ulaşmak üzere ilâhî içerikli vaftiz sürecinde “menfaatin” ne derece etkili olduğu tartışılır olsa da, bu vaftizlilerin esasta Ortodoksluğu kabulle, Rus toplumunda kendini kabul ettirme ve “uygunlaştırma”, bunun peşinden somut olarak gelen yeni iş imkânları; emperyal tâbi kılanın dinine geçmekle sosyal statüde prestij kazanma, onun nezdinde “değerlenme” güdüsünün ve inancının etkili olduğu söylenebilir. Tatar ve Müslüman olmanın Rus’un gözünde özdeş tutulduğu emperyal kültürel karşılaşma ortamında karşı etnik saplantının parçası olan Müslümanlık, ona inanan kimsenin, bu saplantının iki birleşeninden birini terk ederek en azından formel ve informel ilişkilerde kendini muteber kılma eğiliminin de tekil din değiştirmelerde etkili olduğu söylenebilir. Fakat Malov boyutunda, misyonerin Hristiyanlık propagandasına karşı, özellikle itaatkâr “eğitilmiş yerliler” yetiştirmenin emperyal gayrı-Rus siyasetlerinin eğitim boyutunu oluşturduğu 19. yüzyıl Rusyasında, bu siyasetin en mühim destekçisi de olan misyoner kurumuna karşı, Müslüman-Tatar cemaatin kendisini, kendini içe kapayarak kendi içinde kontrollü ve örgütlü bir şekilde eğitim sistemini, merkez ve yerel idarî kontrolün ulaşabildiği ölçüde devam ettiren ve 19. yüzyılın son çeyreğinde bu sistemi yenileştirerek, dinî kimliğini ve dilini “koruma” ve sürdürme aracı olarak kullandığı da bir gerçektir. Müslüman-Tatar cemaat, köylü veya şehirlî olsun kendi inanç alanına (dolayısıyla kendisine) tecavüz edildiğini anladığı anda koruma mekanizmalarını kullanarak örgütlenebilme ve mütecaviz güce (=misyoner) karşı koyabilme gücüne Malov tecrübesinde sahiptir. Bunun tek başına örneği ise bu değerlendirmede malzeme olarak, vaftizin gerçekleşmediği sonucuna dayanarak kullanılmayan Tatar kızı Bibi-Zarife vak’asıdır.

Fakat bu vak'a analizine geçmeden önce Malov anlatılarında özel ve tek biçimli bir anlatı içeriği sunan, bir çeşit vaftiz töreni tasviri olarak ele alınabilir vaftiz anlatılarının içerik ve retorik değerlendirmesini yapmak ilginç olabilir.

### 6.3.1. Kutsal Vaftizle Nurlandı": Vaftiz Anlatıları

Bogoyavlenskaya Kilisesi rahibi "peder" Malov, 1886'ya kadar kilisesinde, sonra ise Katedralinde vaftiz sırrıyla "nurlanan"larının vaftiz tören tasvirlerine günlüklerinde mutlak surette yer veren, vaftizlinin "eski" isminden başlayıp, doğduğu köy, kaza, vilâyete, yaşına, sıklıkla mesleğine kadar genişleyen kimlik açılımını ayrıntıyla aktaran bir günlük yazarı da olmuştur. Bu ayrıntı yadırganmamalıdır. Vaftiziyle yetkili kılınan rahip Malov'un her bir vaftizliye ait kimlik bilgileri elindedir. Vaftiz dilekçesinden çok dilekçeye karşılık, Kazan başpiskoposu veya Kazan vikarının onayıyla kaleme alınan kendisine bildirilen kararı kaydetmekten hoşlanan Malov'un, Müslüman-Tatar vaftiz dilekçe kararına örnek olması için bir tanesini burada aynen aktarmak, standart formu göstermek için yeterlidir. 1871 yılına tarihlenen tek vaftiz tecrübesi olan Haybulla Salikov'un vaftiz dilekçesini ve dilekçeye konu olan kararı Malov, 26 Mayıs 1872 günü, Kazan vikarı piskopos Viktorin imzasıyla ve kanalıyla almıştır. Terhisli asker olarak tanıtılan, 25 yaşındaki, "düzgün Rusça konuşan" ve "pek zeki görünmeyen" Haybulla, 31 Mayıs 1871'de "Aleksandr" adıyla vaftiz edilmiştir. Dilekçesinde "Hristiyan dinini kabul etmeyi arzuladığını beyan etmiştir" Malov dilekçe içeriğine ait bu cümleden sonra Viktorin'in kendisini yetkili kılan kararını tırnak içinde aynen kaydetmiştir:

Talepkârın nüfus cüzdanı ve molladan alınan doğum tarihi bilgisi ile Bogoyavlenskaya kilisesi rahibi peder Yevfimiý Malov talepkâra kanunî teminatı yerine getirecek, bunun hakkında Piskoposluk idaresini icap ettiği gibi haberdar edecektir.<sup>933</sup>

Vaftiz töreni tasvirine ait Malov'un sıklıkla belirttiği vaftiz anne-babasının adı burada kaydedilmemiş, muhtemelen bu "pek zeki" olmayan Haybulla'nın vaftizinin kaydı Malov'un dar vaktine gelmiştir... Diğer yandan Malov aksi uçta da örnekleri kaydetmekten geri durmamıştır. Misyoner Yurdu'nun da 27 Kasım 1882 tarihinden itibaren, dilekçesini piskopos Palladiy'e verdikten sonra kalacak olan "Rusçası çok iyi" Ufalı Müslüman Tatar Mihandar Kadımev'in vaftiz anlatısı ise şu şekildedir:

19 Şubat (1883) Bogoyavlenie Gospodnya kilisesinde kutsal Vaftizle Ufa vilâyeti Minzele kazası Yersubayev volostu/ilçesi Bereket köyünden 31 yaşındaki Muhammedi Mihandar Kadımev nurlandı.

<sup>933</sup> 26 Mayıs 1871 notu, M9 1/9-82r (1871-1873).

Kutsal Vaftizle ona Mihail adı verildi. Onun vaftiz anne babası Kazan İlahiyat Akademisinin Müfettişi ekstraordinar profesör Vasiliy Vasil'yeviç Mirotvortsev ve Kazan vilayeti ve kazasının Kovalinsk volost/ilçesinin Makarovka köyünden çiftçi kadın Akilina İvanova Yakovleva oldu.<sup>934</sup>

Yine Misyoner Yurdu'nun 3 Şubat 1883'ten itibaren bir başka vaftizli müdavimi "Hafızası zayıf olduğu için okuma yazmayı öğrenememiş" Zinnur Zubayrov'un vaftiz anlatısı ise şu içerikte yansımıştır:

15 Mart 1883 günü Bogoyavlenie Gospodnya kilisesinde Kutsal Vaftizle Mamadış kazası Novoçurinskiy volostu/ilçesi Taşkiçe köyünden 29 yaşındaki Muhammedi Zinnur Zubayrov nurlandı. Kutsal Vaftizle ona Aleksadr adı, vaftiz babasından Petrov soyadı verildi. Vaftiz anne babası ise, Kazan'dan atölye sahibi Petr Stepanoviç Kuvayevskiy ve asker eşi Nadejda Andreyeva Tyuleneva oldu Aleksadr Petrov vaftiz öncesi 3 Şubattan itibaren Misyoner Yurdunda yaşadı, orada ise, Kutsal vaftize hazırlandı, duaları öğrendi, İncil ve Kutsal Tarihten hikâyeler dinledi. Hafızası zayıf olduğu için okuma yazmayı öğrenememiş.<sup>935</sup>

İki vaftizli kardeşten ağabey Haybulla Fayzullin'in vaftiz anlatısı ise aynen şu şekildedir:

4 Ağustos 1883 günü Kazan şehri Bogoyavlenskaya Kilisesinde Kutsal vaftizle Tetyuş kazası Starobarışevsk volostu Balçıklı köyünden 23 yaşındaki Muhammedi Hamidulla Fayzullin Kutsal vaftizle nurlandı ve Kutsal vaftizle Nikolay (vaftiz babasından) Petrov olarak adlandırıldı. Vaftiz anne-babası: Kazanlı cemiyet/oda başkanı (her hangi bir zanaat dalına mensup olanların kurdukları ve temsil edildikleri cemiyet/oda, Petr Stepanoviç Kuvayevskiy ve Kazanlı küçük burjuva Mariya Evfimova Şayeve. Vaftiz olana kadar Hamidulla Fayzullin 21 Haziran 1883 yılından beri Kazan Özel Misyoner Yurdunda kalıyordu. O Rusça okuyabiliyor ve biraz da yazmayı biliyor. Yurtta duaları öğrendi, Kutsal Tarihi ve İncili okudu. Zanaatlardan marangozluğu biliyor. Nikolay Petrov Fayzullin'in vaftizli kardeşi de var – çilingir Petr Konstantinov Fayzullin. (yukarıya bakın, sayfa 172).<sup>936</sup>

Malov'a bizzat vaftiz talepkârının kendi dilekçesini getirdiği ve onu vaftiz edecek ve "öğütleyecek" rahibiyle tanışma sahnesini ve ardından gelen bağlantılı vaftiz anlatısını vermek özellikle muhtemel vaftizlinin "Rus gibi" olmanın dış göstergelerinin tasvir edildiği bu bağlamda, Malov'un kafasındaki Tatar tipininin dışına çıkan bu Müslüman Tatar'a sorduğu sorular ve sormadan muhatabının söylediklerini, Malov'un 'Rusçayı "iyi" veya "düzgün", "güzel" vd. derecelendirmelerle ölçtüğü gibi, kılık kıyafet, tip noktasında edindiği izlenime, dolayısıyla dikkat seviyesine bir kez daha tanık olmak, kısacası tanışma diyalogunu canlandırmak için örnek olabilir.

24 Mayıs 1891 günü yanıma yedekte bulunan 47. piyade taburunun yedek eri Muhammedi Necmettin Valiyev Halitov geldi ve vaftiz olmak istediğini bildirdi. Halitov gayet güzel giyinmişti; üzerinde Rus ceketi, çuhadan yeni siyah setre, yelek ve pantolon vardı; kafasındaki askerî şapkası da yeniydi. Benimle çok güzel Rusça konuştu. Ona memleketini sordum. Tetyuş (Kazan vilâyeti) şehrinde doğup büyüdüğü, oranın eşrafından olduğu ve daima Rusların arasında yaşadığı ortaya çıktı. Ben ise onun, özellikle esmer

<sup>934</sup> 19 Şubat 1883 notu, M9 1/13-171(1881-1883).

<sup>935</sup> 15 Mart 1883 notu, M9 1/13-175v (1881-1883).

<sup>936</sup> 4 Ağustos 1883 notu, M9 1/13-228v (1881-1883).

yüziüne bakarak, bir Kafkasyalı olduğunu düşünmüştüm. Pek muhterem peder Pavel'e verilmek üzere, onun için bir dilekçe, şimdilik karalamasını, yazdım. Hristiyanlık bilgilerini alması için 27 Mayıs günü yanıma gelmesini söyledim.

28 Haziran 1891 günü, Aziz İlk Yüce Havariler Petrus ve Pavlus bayramından önce, Kazan Blagoveşçenskiy Katedral Kilisesinde Kazan vilâyeti Tetyuş şehrinin eşrafından 29 yaşındaki Muhammedî Necmettin Valiyev Halitov kutsal vaftiz ile nurlandı. Kutsal vaftiz ile nurlandıktan sonra adı Nikolay, baba adı da vaftiz babasının adı ile Viktor oldu. Kazan Üniversitesinin hakikî öğrencisi Viktor Mixayloviç Leontyev vaftiz babası, albay kızı Anna Vasilyevna Peçenkina ise vaftiz annesi oldular..<sup>937</sup> ı

Bu ve diğer vaftiz anlatılarında en temel sabitler şu şekilde sıralanabilir.

1. Vaftiz tarihi (gün/ay/yıl), (özel bir günse onun da adı)
2. Vaftizlinin vilâyeti, kazası ve köyü
3. Dinî kimliği (mutlak surette “Muhammedî” x)
4. Vaftizlinin “önceki” veya “eski” adı
5. Yaşı
6. Mesleği (iş) veya sosyal konumu
7. Vaftiz mekânı (Kilise, Katedral kilisesi, 1886 sonrası için)
8. “Kutsal Vaftizle Nurlandı” kalıp ifadesi
9. Vaftizlinin vaftiz adı
10. Vaftizle aldığı vaftiz babasının adıyla vaftizli soyadı (mesleği veya kimliği ile beraber)
11. vaftiz annesi (kimliği ile beraber)
12. Vaftizli hakkında özel bilgiler ve Malov'un vaftizli hakkındaki yorumu.

Buradaki sıralamada yalnızca 5 ve 6. maddelere “sıklıkla” kaydını koymak şarttır. Buraya dâhil edilmeyen bir diğer sabit ise vaftiz kararının kimin imzasıyla Malov'a ulaştırıldığıdır. Malov bu kaydı veya vaftizli dilekçenin kim adına verildiğini sıklıkla kaydetmiştir. Bu kişiler ise dönemin ya Başpiskoposları ya da vikarlarıdır.

Malov'un Misyoner Yurdu'nda barınan vaftizlilere ait anlatılarda “öğütleme” içeriği de büyük ölçüde tek biçimlidir ve ayrıntılı değildir, yalnızca konu başlıklarını sıralar (en geniş verdiği içerik Gamatdin tecrübesi) yani içeriğin tartışmasına girmez, ancak vak'a özelliği sunan Zagidulla tecrübesi hatırlanırsa, daha derin ikna ve telkin ihtiyacı dolayısıyla entellektüel bir duruş sergiler. Malov, bu vaftizliler ile sıkı, uzun uzadıya dinî sohbetler yapmamış olduğu anlatıların tümünün içeriğinden anlaşılmaktadır. Müslüman Tatar cemaatin kendi sistemi içinde informel/formel “eğitimi” ve sonradan Rusçayı

<sup>937</sup> 24 Mayıs 1891 notu, M9 1/20-233v-234r (1890-1891) ve 28 Haziran 1891 notu, M9 1/20-265r (1890-1891).

öğrenen bu vaftiz talepkârlarını, “eğitilmiş” ya da kendi terimiyle “bilgili/bilgin” tabakası saydığı ve kabul ettiği şakirtler ve medrese ehli ile bir ve eşit tutmadığı açıktır. Malov, hitap kitlesinde kendi kıstaslarını muhataplarının sosyal ve entellektüel seviyelerine göre belirleyen ve ayarlayan bir vaizdir. Rusçayı iyi ve dereceleriyle konuşan muhatabıyla Rusça konuştuğu, Rusça bilirlilik seviyesi düştükçe Tatarcaya yöneldiği, öğütlemeyi olduğu kadar, sabit ve standart İncilî okumaları ve esasta iman esaslarını ana dilde aktardığı ve öğrettiği de görülmektedir. İbadet dilinin kimin belirlediği problematiğinin çift yönlü oluşu bununla açıklanabilir.

### 6.3.2. Bibi-Zarife vak’ası (1872)

7 Nisan sabah bana, yanında Kazan kazası Büyük Atni (Bolşoy Atni) köyünden olan bir Müslüman kadınla bir Rus tüccar geldi ve kadının vaftiz olmak istediğini söyledi. Bibi-Zarifa, Muhammedî kadının adı öyle, gerçekten kendisi de Rus inancını kabul etmek ve vaftiz olmak istediğini, yoksa Muhammedî olmaktansa, en iyisinin ölmesi olduğunu söyledi. Yardım edin, diye başladı Rus tüccar; uzun zamandır vaftiz edilmek istiyor, iki kere rüyasında Meryem Anayı gördüğünü ve bana, onu Atni’den buraya, Kazan’a getirmemi söyledi. Ben hep reddettim, sonunda onu Kazan’a getirmeye karar verdim. Bu arada akrabaları, Muhammedîler onun ortadan kaybolduğunu farkettiler ve Kazan’a gelerek onu buldular... Emmiyet Müdürü onu üç defa yanına çağırdı ve tekrar Atni’ye evine dönmesini söyledi. **Ben nasıl bir Rus isem, diyordu Emmiyet Müdürü Mosolov ve Tatar olamıyorsam, sen de Bibi-Zarifa, Rus olamazsın.** Bay Mosolov’un yanına kadını, onu ikna etmesini rica etmeye gelmiş olan akrabaları götürüyordu. Şimdi o, kâğıtla birlikte Atni köyüne göndermek için, onun, Bay Mosolov’un yanına, saat 8’de gelmesini emretti. “Yardım edin peder” diye yalvarıyordu tüccar.<sup>938</sup>

Meryem Ana’yı rüyasında bir değil hem de iki kere göre Büyük-Atni köyünden Bibi-Zarife’nin gerçekten de Meryem Ana’yı rüyasında görüp görmediği bilinemezliğe mahkumdur. Din değiştirme tecrübelerinde mistik referansın Malov bağlamında dikkati çeken bu tek vak’ada, rüya içeriğinin bir argüman olarak inandırıcılığı da Bibi-Zarife vak’asının çarpıcı başka gerçekleri söz konusu olduğunda tartışmalı kalacaktır. Zira Bibi-Zarife’yi Malov’a takdim eden tüccarın bu anlatıda söyledikleri ve sonrasında Malov’un başka kanallarla öğrendiği bilgilerin çelişmesi dikkate alındığında, Bibi-Zarife’nin kendi arzusuyla vaftiz olmak isteğinin gerisinde karmaşık olmayan güçlü bir cemaat tepkisinin ve direnişinin olduğu da anlaşılacaktır. Bibi-Zarife’nin akrabalarının harekete geçerek, henüz Bibi-Zarife’yle tüccar Kazan’a gelmeden önce Kazan kazası emniyet müdürüne başvurarak engelleme girişimleri ve emniyet müdürünün Bibi-Zarife’yi vaftizden vazgeçirmek üzere sarfettiği sözler, yine Tatar-Rus imaj ilişkileri açısından başka, fakat kayda değer bir boyutu ortaya çıkarmaktadır. “Bir Tatar vaftiz olmakla Ortodoks olabilir, fakat asla Rus olamaz” şeklinde ifadesini bulan bu etnik sınır ayrımı olgusunun dinî

<sup>938</sup> 7 Nisan 1882 notu M9 1/13-92-93 (1881-1883).

ayrıyla da özdeş olmadığını bir kez daha göstermektedir. Gamatdin Fahrutdin'e "köpeğin kuyruğunu kessen de köpek köpek olarak kalacaktır" diyen Rus ile emniyet müdürü (idarî bakışa tercüman olmasıyla) arasında ancak yumuşak bir üslup farkı vardır. Emniyet müdürünün üstelik, güvenliğinden sorumlu olduğu Müslüman Tatar cemaatin, akrabalar seviyesinde Bibi-Zarife'ye karşı aldıkları iradî ve bilinçli tavrı, kurulu ve çizili sınırları zorlamamaktan yana belirlemesi ayrıca cemaat ve yerel güç arasındaki ilişkinin boyutuna da işaret etmektedir. Bibi-Zarife'yi Kazan'a "kaçıran" tüccara karşı harekete geçen akrabaların buna da hakkı vardır. Tüccar masum değildir. Malov'un aynı gün tüccara inanarak, ondan Bibi-Zarife'nin Kazan'da kalması için yardım istemesi karşısında Kazan kazası Emniyet Müdürü Hrisanf Nikolayeviç Mosolov adına bir mektup yazdığı görülmektedir. Bibi-Zarife'nin vaftiz dilekçesi verebilmesi için kısa bir süre de olsa Kazan'da kalabilmesi gerekmiştir. Buna göre de, Kazan'da kalış izninin alınabilmesi, Müdürün "himayesini" isteyen Malov'un mektubuyle sağlandığı hemen belirtilmelidir. Bir rahibin kanaat getirmesi karşısında cemaat-akraba ve hatta kendi tepkisini göz ardı eden emniyet müdürünün tavrı belirleyicidir. Malov'un mektupta açıkça Bibi-Zarife'nin Kazan'da ikamet ettiği adresi vermesi ayrıca önemlidir. Vaftiz meselesinin resmî boyutunun doğrudan, Dinî Konsistorya, İç İşleri Bakanlığı ve Emniyet Müdürlüğü boyutu bilindiğinden Malov'un bu konudaki hassasiyeti şaşkıncı değildir:

Ben kâğıdı aldım ve Emniyet Müdürü Hrisanf Nikolayeviç Mosolov'a, yaklaşık aşağıdakileri yazdım. Ekselansları, sayın Hrisanf Nikolayeviç!

Bugün benim yanıma Kazan kazası Büyük Atni (Boşoy Atni) köyünden Muhammedî Bibi-Zarife geldi ve uzun zamandan beri Hristiyanlığa yönelmek istediğini söyledi. Şu an bu niyetle Piskopos Pavel'e dilekçe vermek için Kazan'a gelmiş, ama o bana polisini onu yaşadığı yere geri göndermek istediğini söyledi. Ekselansları! Acaba siz onu biraz da olsa himaye edemez misiniz: 1864 tarihli ali fermana göre/yönetmeliğe göre 21 yaşını geçmiş olan kimse ebeveynin izni olmaksızın Hristiyanlığı kabul etme hakkına sahiptir. Bu nedenle, acaba siz onun Kazan'da kısa bir süreliğine de olsa kalmasına izin verebilir miydiniz, ki o piskopos Pavel'e dilekçe verip ondan bir karar alabilisin. O Ribnoryadsk caddesi Marusov'un evinde (No. 75) kalmaktadır, vs.

Tüccara ben Tatar kadının mektubunu Emniyet Müdürüne verdikten sonra onun ne diyeceğini bana haber vermesini söyledim.<sup>939</sup>

Malov'un da belirttiği gibi tüccar onu tekrar aynı gün içinde ziyaret ederek, mektubun işe yaradığı ve polis eşliğinde Bibi-Zarife'yle Dinî Konsistorya'ya dilekçe yazmak üzere gittikleri haberini vermiştir. Bu noktada Büyük Atni cemaatinin de tüccarın peşinde olduğu gerçeği belirtilmelidir. Tüccar bu yönde de volost idaresine, emniyete bir şikâyet dilekçesi verdiğini, çünkü Bibi-Zarife'yi Kazan'a "zorla değil kendi arzusuyla"

<sup>939</sup> 7 Nisan 1882, M9 1/13-94-95 (1881-1883).

getirdiğini Malov ile paylaşmıştır. Bibi-Zarife'nin bu süreçte Malov'un himayesi altına girdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki burada misyonerce işbirliğinin örneğini görmek de mümkündür. Malov, mektubunda belirtmese de muhtemelen Bibi-Zarife'nin Kreşen Tatar Mektebi'nde konaklaması için gerekli düzenlemeleri yapmıştır<sup>940</sup>.

Malov 7 Nisan'dan sonra Bibi-Zarife hakkında başka bir bilgi kaydetmemiştir. Malov'un tüccara inanması temkinsizlik olarak değerlendirildiğinde 19 Nisan 1882'de Vasiliy Timofeyev ile görüşerek Bibi-Zarife vak'asında cemaat ve akraba tepkisini yaratacak olay örgüsünü ve esasta tüccar'ın bu Tatar kızına karşı ilgisinin gerçek yüzünü öğrenmiştir. Malov-Timofeyev görüşmesinde, tüccarın ismi ve ailevi durumu da ortaya çıkmıştır. Kazanlı "küçük burjuva" Yevtixiy Fyodroviç Mixaylov ismindeki bu tüccar evlidir ve 6 yaşında bir oğlu da vardır. Ye. F.Mixaylov ailesiyle beraber Atni köyünde Bibi-Zarife'nin evinde uzun süre yaşamıştır. Malov'un vaftiz sürecinde talepkâr hakkında istihbarat toplama işini son derece önemseydiği burada bir kez daha görülmektedir. Timofeyev'in ona bu bilgileri aktarmasından önce, onun da bu süre zarfında Mixaylov'un Kazan'da yaşayan karısıyla görüştüğü anlaşılmaktadır. Mixaylov'un karısı Peraskeva-Paşa Malov'a beş yıl önce kocası kendisine eziyet ettiği için Kazan'da yaşayan annesinin yanına oğluyla beraber geldiğini söylemiştir. Malov bu Kazanlı tüccar hakkında kesin bir dille gayrı-ahlâkî sıfatıyla bir nitelme yapmamış olsa da aktardığı vak'a ile tüccarın karısının kendisini terketmesinden sonra Atni köyünde düzgün bir hayat sürdürmediği, "Bibi-Zarife yetişkinliğe ulaştığında da onunla ilişkiye" girdiği, yani bu Tatar kızını kandırdığı anlaşılmaktadır. Tüccarın bu arada karısı hakkında öldüğü yolunda söylenti yayması, Bibi-Zarife'ye vaftiz olduğu takdirde evleneceğini söylemesi, tüccarın kurduğu düzenin tamamlayıcı bilgilerini oluşturmuştur<sup>941</sup>.

Bu hikâyenin geri kalanında Vasiliy Timofeyev'in, Kreşen Tatar Mektebi'nde vaftize hazırlanan Bibi-Zarife'yi görmeye gelen, onun pahalı hediyelerle, sevgi sözcükleriyle gözünü boyuyan tüccara verdiği öğüdü ve kendi soyundan bu kıza karşı gerçek himayesini gösteren sözlerini ve Malov'un vak'ada gelinen noktada "misyoner-rahiplerin zorluklarının" nerede başlayıp nerede bittiğini gösteren yorumunu anlamak yerinde olacaktır:

<sup>940</sup> 7 Nisan 1882 notu, M9 1/13-96 (1881-1883).

<sup>941</sup> M9 1/13-104 (1881-1883).

Peder Vasiliy'in de dediği gibi, Ye.F.Mihaylov, Bibi-Zarife'nin Kutsal Vaftiz hazırlıklarını sürdürdüğü Kreşen Tatar mektebine birkaç kez geldi. orada peder Vasiliy'e eski karısıyla yaşamayacağını, onunla boşanmaya çalışacağını ve Bibi-Zarife ile evleneceğini söylemiş. Onun bu gibi düşünceleri bırakması, kendi karısını yanına alması, Bibi-Zarife'ye bekâr birisiyle evlenme fırsatını verme öğütleri Ye.F.Mihaylov'u şimdilik hiç bir şekilde harekete geçirmedi. Bibi-Zarife'ye o ipek giysiler, palto, başörtüler satın aldı, yiyecekler getiriyor ve onsuz yaşamayacağını açıklıyor. İşte misyoner –papazlar için zorluklar burada başlıyor! Tanrım, yolu kaybedenleri aklı başına getirmekte yardımcı ol!<sup>942</sup>

Diğer taraftan Bibi-Zarife'nin akrabalarının da onun Kreşen-Tatar Mektebinde kaldığını öğrenerek kaçırmaya çalıştıkları, Mektebi takip altına aldıklarını da Malov ilgili notun PS notuna ekler. Misyoner Malov bu cemaatin tümünün tepkisine dönüşecek tepkiyi doğal hislerle açıklamanın yanında, Kur'anî ayete de dayandıklarını eklemeyi ihmal etmemiştir. Ayet Malov'dan aktarırsa, “eğer kadınlarınızdan biri kafirlere kaçarsa onu geri alabilirsiniz” mealindedir. (Kur'an-ı Kerim 60-11)

Bibi-Zarife vak'asının son aktörleri, cemaatin namus meselesi hâline dönüşen Bibi-Zarife'nin “kâfir” Rus'un elinden ne bahasına olursa olsun geri alınması ve bu meselenin cemaat içinde çözümlenmesi için nasıl örgütlendiğine de tanıklık eden kişilerdir. Malov'u 22 Nisan 1882 günü, tanıdığı “Serda'lı” seyyar kitapçı İsmail ve bir başka köyden bir Müslüman Tatar ziyaret etmişlerdir. Bu iki Müslüman Tatar'ın Bibi-Zarife'nin Kazan çapında hezeyan yaratan durumu hakkında bilgi almak üzere geldiklerini Malov anlamakta gecikmemiştir. Serdalı İsmail'in aktardıkları ise oldukça mühimdir. Zira Atni köyü cemaati kendi arasında 700 ruble gibi yüksek bir miktarda para toplayarak “kızlarını” geri almak, vaftizi önlemek için tüccara bu parayı vermeyi planmaktadır<sup>943</sup>. Bir söylenti olarak yansıyan bu bilginin söylenti olup olmadığı Bibi-Zarife vak'asında bu tarihten sonra başka hiçbir notun olmamasıyla da gerçeklik payını düşündürmektedir. Malov'un meselenin iç yüzünü öğrendikten sonra, pek muhtemeldir ki vaftizi gerçekleştirmemiş, cemaatin şiddetli ve “doğal tepkisi”ni daha da tahrik etmemek yönünde tavır almıştır. Bibi-Zarife'nin yaşının yalnızca Emniyet Müdürü'ne hitaben yazdığı mektupta, ilgili karara atıfta bulunduğu sırada zikredilmeden de olsa 21'in üstünde olduğu anlaşılırsa, Malov'un yine de Müslüman-Tatar vaftiz vak'alarında “sınırları” zorlamaktan yana olmayan bir misyoner-rahip olduğu sonucuna varılabilir.

<sup>942</sup> M9 1/13-104-105 (1881-1883).

<sup>943</sup> 22 Nisan 1882 notu, M9 1/13-110-111 (1881-1883).



## SONUÇ

19. yüzyılın altmışlı yılları Kazan sahasında ismi, dönemin Kreşen Tatar başta olmak üzere diğer Kreşen gayrı-Rus unsura ve özelleşen bir misyon alanı olarak İslâm karşıtı misyon faaliyeti içinde örgütleyici sivil veya ruhban misyoner kişiliklerinin yanında bağımsız olarak incelenmeye değer bulunan Yevfimiy Aleksandroviç Malov, deyim yerindeyse sırdaşı, gün gün kaydına oldukça özen gösterdiği “misyoner notları”ndan, günlüklerinden gün ışığına çıkarılmaya çalışılmıştır. Hakkında yapılan sayıca çalışmada hep nitelendirildiği üzere Kazan sahasının “en keskin” misyoneri sıfatını doğrulayan bir bakışın tezin sonunda yazarı hayal kırıklığına uğratmadığı ironik olsa da hemen söylenebilir. Bu bakışı tezin okuyucuları, tezde Malov misyoner söylemine atıfla bolca başvuru tırnak işaretlerini sorgulayarak da dikkate alabilecektir. Malov, şüphesiz sıkı bir Ortodoks ruhban ve aslî kimliğiyle rahip olarak İsrail evinde değil de kendi mekânında “kaybolmuş koyunlarını” nurlandırmanın yollarını kendine göre ortaya koymaya çalışan ve bu çabada “yüzyıllarla” tecrübe edilen ve kuram olarak kabul gören misyoner ilkelerinin tek başına yetmediğini düşünmekle misyonun “örgütlenme” boyutuna daima vurgu yapan misyoner söylemiyle öne çıkmıştır. Örgütlenmenin kurumsal boyutuna vurgu ise, Kazan sahasının çok dinli ve çok etnili yapısı dikkate alındığında, bu sahaya göre merkezden çevreye belirlenip uygulanan, belirlenmekle beraber uygulamaya “geçirilemeyen” etnik tebaa siyasetlerinin içeriği ile yakından ilişkili olmuştur. Malov söyleminde merkezden çevreye misyoneri memnun etmeyen, özellikle “Müslüman meselesine” yönelik; Kazan’ın düşüşüyle beraber şiddeti azalıp çoğalan, özellikle 19. yüzyıl başından itibaren, Kreşen Tatar dönme hareketleri söz konusu olduğunda Müslüman Tatar toplumuna yönelik temkinli, merkezî “tereddüde” tercüman olan tebaa siyasetlerinin misyoner cephesinden idarî uygulamalar açısından radikal temsil eden misyoner sıfatıyla keskin eleştirisini görmek mümkün olmuştur. Günlüklerin yazarına sırdaş olma özelliği özellikle bu içerik seviyesinde çarpıcı olmuştur. Malov’u kendi içinde yalınkat, tutarlı ve “kutsal davası” için öngördüğü amaçlar-araçlar ilişkisinde tecrübesiyle pekiştirdiği misyoner yöntemlerini kendi etki dairesinde hayata geçirmeye çalışan, aktif misyoner saha faaliyetinden ayrı tutulmayarak Kazan İlâhiyat Akademisi merkezliğinde ve Misyoner Yurdu’nda, teorik ve pratik seviyede akademik-ruhban misyoner kimliğini ömrünün sonuna kadar taşıyan bir kişilik olarak değerlendirilmiş olması, bu cephesinin, yani akademik-ruhban kimliğinin örgütçü

kimliğiyle birleştirilmiş olması yadırganmamalıdır. Malov'un pür "akademik", yani basit bir tanımla masa başı "bilgi üretme" edimi Kazan merkezinde muhatap gayrı-Rus hedef kitle seviyesinde asla misyonerin sahada yüzleştiği gerçeklerden beslenmeyen bir yapı sunmamıştır. Günlüklerinin ironik ve gerçekçi dili bu saha gerçeklerini nasıl kavradığını ve çözüm üretme kaygısını taşıdığının da işaretidir. Malov'un bugüne kadar, yalnızca İl'minskiy sisteminin içinde yer almakla belirlenen konumu genişletilmelidir. Malov'u, belki de İl'minskiy'e uyan bir diplomasiyle ılımlı ve temkinli kılmaya zorlayan durumlarda, yüksek sesle söylenmesi gereken üst politik imaların ve benimsenmesini istedikleri politikaların bir anlamda sözcülüğünü üstlenen, sistemin içerden eleştirisini yapmasını mümkün kılan, bir bakıma İl'minskiy'in "vicdanı" yerine geçen bir yol arkadaşı olarak kabul etmek gerekir. Bu çerçevede hep yapıldığı üzere, Malov'u, İl'minskiy sisteminin prensiplerine inanmayan ve uygulanmasına bütünüyle karşı muhalif bir portre olarak tanımlamak da hatalı olacaktır. İl'minskiy-Malov çatışması prensipler üzerinde olmaktan çok, onları hayata geçirecek, sahada muhatap cemaatlerle yüzleşecek, Ortodoks vaazını "sağlam kılacak" ehil misyonerin varlığının kim olması gerektiğinin sorgulanması noktasında olmuştur. İl'minskiy, bu ehliyetin ne olursa olsun kendi cemaati içinden çıkan *inorodets*lerde olduğunu varsayıp, onları cemaatin içine rahip ve öğretmen kimliğiyle sevk ederken, Malov, *inorodets* unsura mutlak surette şüphe payını saklı tutarak, İl'minskiy'in Rus rahip-öğretmen karşısındaki tavrını fazlasıyla ayrımcı bularak mektep sistemi içinde dışlamasını eleştirmiş, günlüklerinde gayrı-Rus, özellikle Tatar bağlamında sistemin uygulamadaki olumsuz örneklerini göstermiştir. Malov, bu örneklemelerde olduğu kadar, İslâm karşıtı misyonun parçası olarak kavradığı Kreşen Tatar dönme meselesinde Rusçu çizgisinden taviz vermemiştir. İslâm karşıtı misyoner-akademik Malov misyoner bilimlerinin inşasında olduğu kadar, Akademi'den yetişmiş misyoner adaylarının istihdamı meselesinde de Rus çizgisini yine korumuştur. Vurgusu, daima gayrı-Rus sahada, muhatap cemaatlerin dilini ve "etnografyasını", dinî seviyesini, Ortodoksluğu anlayış ve yorumlayış mesafesini bilen, fakat aynı ölçüde Ortodoks ilâhiyatının tam bilgisiyle de donanmış bir Rus ruhbanlığının tasavvuru üzerinedir. Malov, bu kıstaslara uygun bulduğu öğrencilerinin, kendi misyoner tecrübesinde istihdamını da sağlamak için özenle çalışmıştır. Malov, Kazan'da gayri-memnun bir misyoner olarak ömrünün sonuna yaklaştığında dahi özel dikkat alanı olarak odaklandığı, Müslüman Türk-Tatar toplumun, kendisinin de tanık olduğu dinî ve entellektüel "yenileşme" dinamizminin ürünlerini doğrudan takip ederek, misyonerce

değer biçerek, yorumlama gücüne sahip bir misyoner olarak, Müslüman-Tatar toplumunun dinî gelenekle beslenen modernleşme dinamiklerine şakirtler ve ulema seviyesinde doğrudan nüfuz etmiştir. Malov, hedef kitlesini öğrenciliğinden faal akademik ve saha mesaisi içinde inceden inceye araştırıp yorumlamaya ve kendi misyoner yöntem anlayışını kurmaya, onu pratikte tecrübe etmeye de çalışmıştır. Bu cephesiyle Malov, Kazan sahasında İslâm karşıtı misyoner bilgisinin ilkeler ve yöntemler örgüsü içinde kurumsallaşması, mevcut Misyoner Bilimleri Bölümü ve kürsüleri bünyesinde ve hatta dışına taşarak bağımsız bir yapı içinde inşa edilmesinde de daima keskin ve sarsılmayan fikirleri olan ve bunu söyleyip yazmaktan da kaçınmayan bir misyon kuramcısı ve uygulayıcısı olarak da kabul edilmelidir.



## KAYNAKLAR

### a) Yayınlanmamış Arşiv Belgeleri

I. Saime Selenga GÖKGÖZ Özel Arşivi (SSG Tasnifi), Ankara

No. M9 1/9 (1871, 1872, 1873) Defter № 9 1/9. *Missionerskiya Zametki pisanme svyaşçenika Ye. Malovım Bogoyavlenskoy tserkvi g. Kazani/ Kazan Şehri, Bogoyavlenskaya Kilisesi Rahibi Yevfimiy Malov Tarafından Yazılan Misyoner Notları, 1871-1873, 3. Kısım, 174 y.*

No. M9 1/10 (1874-1878) Defter № 9 1/10. *Missionerskiya Zametki svyaşçennika Ye. Malova Bogoyavlenskoy tserkvi g. Kazani/ Kazan Şehri Bogoyavlenskaya Kilisesi Rahibi Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1874-1875-1876-1877-1878, 4. Kısım, 176 y.*

No. M9 1/13 (1881-1883) Defter № 9 1/13. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1881,1882,1883, Kazan, 263 yaprak.*

No. M9 1/14 (1883-1884) Defter № 9 1/14. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1883,1884, Kazan, 86 y.*

No. M9 1/15 (1885-1887) Defter № 9 1/15. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1885 (1 Ağustos-15 Kasım), 1886 (23 Ocak-27 Aralık), 1887 (Ocak'tan 21 Mayıs'a kadar, 21 Mayıs dâhil), Kazan, 143 y.*

No. M9 1/19 (1889-1890) Defter No. 9 1/19. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1889, 1890, Kazan, 135 y.*

No. M9 1/20 (1890-1891) Defter No. 9 1/20. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1890, 1891, Kazan, 280 y.*

No. M9 1/21 (1891-1892) Defter No. 9 1/21. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1891, 1892, Kazan.*

No. M9 1/22 (1892-1893) Defter No. 9 1/22. *Missionerskiya Zametki protoiereya Ye. Malova/Başrahip Yevfimiy Malov'un Misyoner Notları, 1892, 1893, Kazan.*

- No. MM9 1/46 (1893-1894, kn.2) Defter No. 9 1/46. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Maloval Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1893-1894, kn. 2.
- No. MM 9 1/25 (1894) Defter No. 9 /25. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1894.
- No. MM9 1/37 (1895-1896) Defter No. 9 1/37. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Malova/ Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1895-1896.
- No. MM 9 1/38 (1896, kn.1) Defter No. 9 1/38. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Maloval Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1896, kn.1.
- No. MM9 1/39 (1896, kn.2) Defter No. 9 1/39. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Malova / Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1896, kn.2.
- No. MM9 1/40 (1897, kn.1) Defter No. 9 1/40. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Malova / Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1897, kn.1.
- No. MM9 1/48 (1898, kn.1) Defter No. 9 1/48. *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Malova / Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1898, kn.1.
- No. MM9 1/49 (1898, kn.2) Defter No. 9 1/49 . *Missionerskiya zametki po Muxammedantsvu protoiereya Ye. Maloval Başrahip Ye. Malov'un Muhammedilik Üzerine Misyoner Notları*, 1898, kn.2.
- No. MK9 1/56 (1886) Defter No. 9 1/56. *Zametki Kafedral'nago Protoiereya Ye. Malova/ Kürsü Başrahibi Yevfimiyy Malov'un Notları*, 1886, 144 y.
- No. MK9 1/57 (1892) Defter No. 9 1/57. *Zametki Kafedral'nago Protoiereya Ye. Malova/Kürsü Başrahibi Yevfimiyy Malov'un Notları*, 1892, 98 y.

- MT (1895) Numarasız. *Tatarskiy yazık (a çastno arabskiy) Slova, frazi, razniya zametki protoiereya Ye. Malova/Başrahıp Ye. Malov'un Tatar Dili (ve ayrıca Arapça), Kelimeler, Cümleler ve Çeşitli notları, 1895, 80 y.*
- II. Kazan Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Kitaplar ve Elyazmaları Kısmı/Otdel Redkix knig i rukopisey Kazanskoy Nauçnoy Biblioteki im. Lobaçevvskogo, Kazan
- Fond 7 Ye. A. Malov'un Şahsî Evrakı
- III. Tataristan Cumhuriyeti Merkezî Devlet Arşivi/Tsentrálny Gosudarstvennyy Arxiv Respubliki Tatarstan (TsGART), Kazan
- Fond 4 Kazanskaya Duxovnaya Konsistorya
- Fond 10 Kazanskaya Duxovnaya Akademiya
- IV. Tataristan Fenler Akademisi Alimcan İbragimov Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü, Kazan
- Fond 56 Ye. Malov'un Şahsî Evrakı

## **B) Ansiklopedi ve Sözlükler**

### **Ansiklopediler**

*Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology* (Elwell, Walter A., ed. Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology. Copyright 1996 by Walter A. Elwell. Published by Baker books, a division of Baker Book House Company) <http://bible.crosswalk.com/Dictionaries/BakersEvangelicalDictionary/>

MILLER, Madeleine Sweeny, *Black's Bible Dictionary*, by Madeleine S. MILLER and J. Lane MILLER in consultation with eminent authorities ; Drawings by Claire VALENTINE London: Adam and Charles Black, 1968, x, 854 s.

*İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 3. baskı.

*Pravoslavnaya Bogoslovskaya Enstsiklopediya (Bogoslovskiy Enstsiklopediy Slovar': Soderjaşçiy v Sebe Neobxodimıya dlya Kajdago Svedeniya po Vsem Vajneyşim Predmetam Bogoslovskago Znaniya v Alfavitnom Poryadke)*. Edited By A.P. LOPUKHİN. Petrograd, 1900-1911. 12 Vols.

*The Catholic Encyclopedia* , 1907 (c. II), 1908 (c. III), Robert Appleton Company.

*Kırgız Sovyet Anstsiklopediyası*, Kırgız SSR İlimler Akademiyası, Frunze.

### **Sözlükler**

ÇANGA Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lugatı*, Timaş Yayınları, İstanbul 1999.

*Dictionary of Bible*, 1909 rev.ed. F. C. GRANT, H. H. ROWLEY, Edinburg, T. T. CLARK, 1963 (2.ed.).

DAL', Vladimir; *Tolkoviy Slovar' Velikorusskogo Yazıka*, Moskova, 4 cilt, Moskova, 1880-1882 (tıpkıbasım, 1991).

EREN, Hasan; *Türklük Bilimi Sözlüğü, I. Yabancı Türkologlar*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 705

*Biographisch-Bibliographisches Kirshenlexicon*. <http://www.bautz.de/bbkl/>

#### d) Kitaplar

ABDULLİN, Y.G., F.M. SULTANOV vd (ed.); *Ş. Mardjani: Nasledie i sovremennost'*, Materyalı Mejdunarodnoy Naučnoy Konferantsii, Akademiya Nauk Tatarstana Institut İstorii, Kazan, İzd. Master Layn, 1998 (Doğumunun 180. Yılı münasebetiyle yapılan uluslar arası konferans bildirimleri, Tatarca ve Rusça iki dilde).

ABDULLİN, Y.G., S.H. ALİŞEV, R. M. AMİRHANOV vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Mislitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk Institut Yazıka, Literatırı i İstorii im. A. İbragimova, Kazan, Tatarskoe kni. İzd. 1990 (Doğumunun 170. Yılı Münasebetiyle bilimsel konferans bildirimleri).

ADAM, Baki; *Yahudi Kaynaklarına göre Tevrat*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2. Baskı, 2001 (1. Baskı 1997).

AGAFONOV, N.; *Kazan i Kazantsı I*, Kazan, Tipo. litogr. I. C. Perova, Bulak, 1906.

AGAFONOV, Nikolay; *K stoletiyu uçrejdeniya uçebnix okrugov*, Kazan, 1903, 14s.

Ahmed MİDHAD, *Müdafaâ Ehl-i İslâmı nasraniyyete davet idenlere karşı kaleme alınmıştır*, İstanbul, 1300.

ALEKSEYEV, A.; *Obraşçenie iudeyskago zakonnika v xristiansvo/ Musevi hukukçunun Hristiyanlığa geçişi*, Novgorod, 1882 yıl.

ALİŞ, Murad (Haz.); *Bayraş Kitabı, Yefimiy Malov, O tatarax, yevreyax i drugix inorodtsax v Rossiyskoy imperii*, Vipiski iz rukopisey i missionerskix dnevnikov, Hazırlayan: Murad Aliş, Kazan, 1999, 76 s.

ALLWORTH, Edward (ed.); *Soviet Nationality Problems*, New York, 1971.

ALTINDAL, Aytunç; *Üç İsa*, çev. Sibel ÖZBUDUN, İstanbul, Anahtar Kitabevi, 1993.

AYDIN, Mehmet, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

AZRAEL, Jeremy R.; *Soviet Nationality Policies and Practices*, New York, 1978.

BAGİN, Sergey; *O Propagande putem peçati*, Kazan, Tsentral'naya Tipografiya, 1909, 31s.

BARTHOLD, W. ; *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara 1975.

BATTAL-TAYMAS, Abdullah; *Ben Bir Işık Ariyordum (Kızıl Dünya)*, İstanbul, Tan Matbaası, 1962.

BATTAL-TAYMAS, Abdullah; *Rus İhtilâlinde Hatıralar (1917-1919)*, İstanbul, Ötügen Yayınevi, 1968 , 2. Baskı (1. Basım, İstanbul, 1947).

- BENNIGSEN, Alexandre ve Chantal LEMERCIER-QUELQUEJAIS; *La Presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920*, Paris-La Haye, 1967.
- BENNIGSEN, Alexandre ve Chantal LEMERCIER-QUELQUEJAIS; *Les Mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie: Le Sultangalievisme au Tatarstan*, Paris, 1960 (Çev.Nezih UZEL, İstanbul, 1981).
- BENNIGSEN, Alexandre; *Islam en Union Soviétique*, Paris, 1968.
- BENNIGSEN, Alexandre; *Les Musulmans Oubliés. L'Islam en URSS aujourd'hui*, Paris, 1981.
- BENNIGSEN, Alexandre; *Sultan Galiev*, Paris, 1986.
- BERDNİKOV, I. S.; *Kratkiy Oçerk uçebnoy i učenoy deyatel'nosti KDA za 50 let ee suşçestvovaniya 1842-1892g.* Kazan, Tip. Imp.Uni., 1893.
- BESSIERE, Gérard; *İsa Beklenmedik Tanrı*, Çev. Mehmet Ali KAYABAL, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- BROWER Daniel R. ve Edward J. LAZERRINI (ed.); *Russia's Orient Imperial Borderlands and Peoples 1700-1917*, Indiana University Press, 1997.
- BUCAİLLE, Maurice; *Müsbet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an*, çev. Mehmet Ali SÖNMEZ, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- BUNYATOV, Z. M.– A. K. RZAYEV (ed.); *Mirza Kazem-Bek, Izbrannie Proizvedeniya*, Baku: İlm, 1985.
- CARR, David; *Time, Narrative and History*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.
- COMAROFF, John and Jane; *Of Revelation and Revolution, vol. I: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, Chicago, 1991.
- COMAROFF, John and Jane; *Of Revelation and Revolution, vol. II: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Chicago, 1997.
- COMARROF, Jean and John COMAROFF; *Etnography and Historical Imagination*, Boulder, Westview Press, 1992.
- CUMMINS, J.S.; (ed.) *Christianity and Missions, 1450-1800*, Vol.28, Ashgate/Variorum, 1997,
- DANTSİG, B. M.; *Blijniy Vostok v Russkoy Nauke i Literature* (dooktyabriskiy period), Moskova, Izdatel'tsvo "Nauka", 1973.
- DELHİLİ RAHMETULLAH EFENDİ (müellifi); *İzharul Hakk Tercümesi*, mütercimleri, Ömer Fehmi Efendi, Nüzhet Efendi, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1972.
- DEVLET, Nadir, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk-Tatar Meclisi*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1998.
- DUDOIGNON, Stéphane A., Demir İSHAKOV, Refik MUHAMMETŞİN (eds.); *Islam de Russie Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatar de la Volga et de l'Oural depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris: Maisonneuve et Larousse, 1997.
- ENTEEN, George M., Tatiana GORN, Cherly KERNS (eds.); *Soviet Historians and the Study of Russian Imperialism*. University Park, Pa., 1979.



- FABIAN, Johannes, *Zaman ve Öteki. Antropoloji nesnesini nasıl oluşturur?*, Çev. Selçuk BUDAK, Bilim ve Sanat Yayın., Ankara, 1999.
- FİRSOV N.A., *Pamyati Petra Dmitriyeviça Şestakova, Misli ego v obşçestvennom vospitanii v Rossii vooobşçe i o prosveşçenii inorodçeskago naseleniya severo-vostoçnoy Rossii v çasnosti*, Kazan, 1891.
- FREEZE, Gregory L.; *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*, Princeton 1983.
- GERACI, Robert P. and Micheal KHODARKOVSKY (eds.); *Of Religion and Empire Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Ithaca and London: Cornell University Press, 2000.
- GERACI, Robert Paul, *Window on the East: Ethnography, Orthodoxy, and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914*, Berkeley, 2001
- GLEN; *Russia Thorough the Eyes of Foreigners, Travel and Personal Accounts of the Russian Empire from the 16<sup>th</sup> century to October Revolution*, (Adv. Anthony Cross), IDS Publisher, 2003.
- GÖKTÜRK, Akşit; *Çeviri: Dillerin Dili*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000 (3. Baskı).
- GÖLCÜK, Şerafeddin; *Kelâm Tarihi*, İstanbul, Kitap Dünyası Yayınları, 2000.
- GROOS, Jo-Ann (ed.); *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*, Durham, N.C., 1992.
- GUBEYDULLİN, Salih S. (neşr.); *Şihabetdin Mercanî Hazretlernin viladatına yüz yıl tulu (1233-1333) Münesebeti ile neşr itildi, Mercanî (Kazan, Maarif Matbaası, 1915) II Cilt*, Kazan, "İman" neşriyatı, 2001.
- GÜNDÜZ, Şinasi; *Pavlus Hıristiyanlığı, Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları: 32, 2001.
- GÜNGÖR, Ali İsrâ; *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, Ankara, Töre Basın Yayın ve Dağıtım, 1997.
- HAWLEY, John E.; *Historicising Christian Encounters with the other*, Basingstone, Macmillan, 1998
- HEER, Nancy Whittier; *Politics and History in Soviet Union*, Massachusetts Institute of Techonology, Massachusetts, 1971.
- HEFNER, Robert, (ed.); *Conversion to Christianity, Historical and Antropological Perspectives on a Great Transformation*, Berkeley, University of California Press, 1993.
- HOURANI, A.; *Batı Düşüncesinde İslâm (makale seçkisi)*, Çev.Mehmet Kürşat Atalar, İstanbul, Pınar Yayınları, 1996.
- HUNCZAK, Taras (ed.); *Russian Imperialism from Ivan the Great to the Revolution*, New Brunswick, New Jersey, 1974.

- İL'MINSKIY, N.Iv., *İz perepiski po voprosu o primenenii russkago alfavita k inorodçeskim yazıkam*, Kazan, 1883,
- İL'MINSKIY, N.Iv., *Kazanskaya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya istorii xristianskago prosveçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan, 1887.
- İL'MINSKIY, N.Iv.; *İz perepiski ob udostoyenii inorodtsev svyaşçennoslujitel'skix doljnostey*, Kazan, 1885
- İL'MINSKIY, N.Iv.; *Opiti pereloeniya xristianskix verouçitel'nix knig na tatarskii i dr.inorodçeskie yaziki v naçale tekuşçago stoletiya. Material dlya istorii pravoslavnago russkago missionerstva*, Kazan. Tip. İmp. Univ., 1883. ss. 9-12.
- İnlâ Kılavuzu*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.
- İstoriçeskaya svedeniya o nekotorix şkolax, svyaşçennix-rukovoditel'yax i uçitel'yax Bratsva Sv. Guriya*, Kazan, 1892.
- İSXAKOV, D.M.; *İstoriçeskaya demografiya tatarskogo naroda: XVIII-naçalo XX vv.*, Kazan, 1993.
- Jackson, Robert H., Edward Castillo, *Indians, Franciscans and Spanish colonisation: The Impact of the mission system on California Indians*, Albuquerque, University of New Mexico, 1995.
- JAMES, William, *The Varieties of Religious Experience*, Crowell Collier: New York 1961 (İlk baskı 1902).
- JOHNSON, Paul, *Yahudi Tarihi*, Çev. Filiz ORMAN, Pozitif Yayınları, 2000.
- KAFALI, Mustafa; *Altın Orda Hanlığının Kuruluşu ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul, 1976.
- KARİMULLİN, A.; *Tatarskaya kniga naçala XX veka*, Kazan, 1974.
- KARİMULLİN, Abrar; *Tatari: Etnos i Etonim*, Kazan, Tatarskoe Knijnoe Izdatelstvo, 1989.
- KARİMULLİN, Abrar; *Tatarskaya Kniga Poreformennoy Rossii*, Kazan 1983.
- Kazanskaya Tatarskaya Uçitel'skaya Şkola*, Kazan, 1890
- KEDOURİE, Elie; *Afghani and Abduh, An Essay on religous Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, London, Frank Cass&Co Ltd, 1966.
- KİRİMER, Cafer Seyidahmet; *Bazı Hatıralar*, İstanbul, Emel Türk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, İstanbul, 1993.
- Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil*, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.
- KONONOV, A. N. (ed.); *Biobibliografiçeskiy Slovar Oteçestvennix Tyurkologov. Dooktyabrskiy Period*, Moskova, Glavnaya redaktsiya vostoçnoy literaturı, 1974.
- KREINDLER, Isabelle; *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A study of Ilminskii's System* (Ph.D.thesis), Columbia University, 1969.
- KURAT, A. Nimet; *IV-XVIII. yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara, 1972.

- KURAT, A. Nimet; *Rusya Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1948.
- KUZGUN, Şaban; *Hristiyan Batı Kültürünün Ana Kaynağı Kitab-ı Mukaddes'in Kutsallığı üzerine Dört İncil, Yazılması Derlenmesi Muhtevası Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara, Ertem Matbaa, 2.Baskı, 1996.
- LAPTEV, M.; *Materialı dlya geografii i statistiki Rossii, sobranie ofitserami General'nogo ştaba: Kazanskaya guberniya*, St. Petersburg, 1861.
- LEMERCIER-QUELQUEJAIS, Ch., G. VEINSTEIN, S. E. WIMBUSH (eds.); *Turco-Tatar Past, Soviet Present*, Louvain-Paris, 1986.
- LİPİNSKIY, A.İ.; *Materialı dlya geografii i statistiki Rossii, sobranie ofitserami General'nogo ştaba: Simbirskaya guberniya*, St. Petersburg, 1868, 1: 251, 2: 350, 393.
- LOTMAN, Yuri, *Universe of the Mind, A Semiotic Theory of Culture*, İndiana University Press, 2000, translated. Ann Shukman
- MALOV Ye. A.; *Oçerk religioznago sostayaniya kreşçenix tatar podvergşixsya vliyaniyu Magometanstvo* (missionerskiy dnevnik), Kazan, 1872 (*Pravoslavniy Sobesednik*, 1871, kn.11 ve 12; 1872, kn. 1, 2, 3, 4, 5)
- MALOV Ye. A.; *Statistiçeskiya Svedeniya o kreşçenix Tatarax Kazanskoy i nekotorix drugix Eparxiy v Voljskom basseyne*. Kazan, 1866. (ayrı basım). (*Uçenie zapiskie Kazanskogo Universiteta*, no. 3-4 (1866), 311-387.
- MALOV Ye. A.; *Svedeniya o Rusi po knige kazanskago mullı Şigab- ed-dina: El-Kısmı'l-evvel min Kitab-ı Müstefâdü'l-Ahbar fı Ahval-i Kazan ve Bulgar 1885 g.* Kazan, 1909,
- MALOV Ye.; *O Novokreşçenskoy Kontore*, Kazan, 1878. Ayır basım.
- MALOV Ye.; *Pravoslavnaya Protivomusul'manskaya Missiya v Kazanskom Krae v svyazi s istoriyeyu Musul'mantsva v Pervoy Polovine XIX veke*, (*Pravoslavniy-Sobesednik*, 1868-1870, Kazan) ayrı basım.
- MALOV, Ye. A.; *O tatarskix meçetyax v Rossii*, Kazan, 1868, 79 s. (Ayrı basım). (*Gasırlar Avazı* 1/2-1997 ve 3/4-1997).
- MALOV, Ye. A.; *Ob Adame po uçeniyu Biblii i po uçeniyu Korana, razgovori protoiereya Yevfimiya Malova s uçenim mulloy.*, Kazan, Tip. İmp.Un.,1885.
- MALOV, Ye.; "O Novokreşçenskix Şkolax", *Pravoslavnoe Obozrenie* (Moskova,1868) ayrı basım.
- MALOV, Ye.; *Missionerstvo sredi Muxammedan i Kreşçenix Tatar*, *Sbornik statey*, Kazan, tip. litog. Uni., 1892.
- MAŞANOV, M.; *Obzor Deyatel'nosti Bratstva Sv.Guriya za dvadtsatpyat let ego suşçestvovaniya 1867-1892*, Kazan, Tip.İmp.Uni., 1892, s. 111.
- MERCANİ, Ş.; *Mustafâdü'l-ahbâr*, (Haz.: Y. ABDULLİN ve A. HAYRULLİN), Kazan, Tatarstan Kitap Neşriyatı, 1989.
- Methodist Year-Book*, 1910, New York. ([www.christianweb.org.uk](http://www.christianweb.org.uk) , 10.09.01)

- MİHAYLOVA, S. M.; *Kazanskiy Universitet v Duxovnoy Kulture Narodov Rossii*, Izd. Kaz. Un., 1991.
- Missiyonerskiy S'yezd v gorode Kazani, 13-26 iyunya 1910*, Kazan, Tsentral'naya Tipografiya, 1910. (Rapor)
- MOJAROVSKIY, A.; *İzlojenie xoda missionerskago dela po presveşçeniyu Kazanskix inorodtsev s 1552 po 1867*, Moskova, Uni.tipo (M.Katkov), 1880.
- MUROMTSEV, N. V.; *Simbirskaya Çuvaşskaya Uçitel'skaya Şkola*, ÇGU im. I. N. Ul'yanova, Nauçno-Issledovatel'skiy Institut, Çeboksarı, 1968.
- Otçet Pravoslavnago Missionerskago Obşçestva za 1876 god*, 1878, Moskva, Sinodal'my Tipo. 1876.
- ÖZCAN, Zeki; *Teolojik Hermenötik*, İstanbul, Alfa Yayınları, 2. Baskı, 2000 (1. Baskı, 1998).
- PARKMAN, Francis.; *The Jesuits in North America in the seventeenth century*, Lincoln, Nebraska University Press, 1997.
- PELENSKI, J.; *Russia and Kazan, Conquest and Imperial Ideology (1438-1560s)*, Paris, Mouton 1974.
- Pisma N. İ. İl'minskago k Kreşçenim Tataram*, Izd.Red. Pravoslavnago Sobesednika, Kazan, 1896. (Giriş A. VOSKRESENSKIY, ss.1-28).
- Pisma Nikolaya İvanoviça İl'minskago, Pisma N.İ. İl'minskago k ober-prokuroru Svyateyşçago Sinoda Konstantinu Petroviçu Pobedonostsevu*, İzd. Red. Pravoslavnago Sobesednika, Kazan, 1895.
- POKROVSKIY, İ.M.; *Russkie eparxii v XVI-XIX v. ix otkritie, sostav i predel. Opit tserkovno-istoriçeskogo i geografiçeskogo issledovaniya*, 2 cilt, Kazan, 1912-1913.
- PRATT, Marie Louise; *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London: Routledge, 1992.
- RADLOFF, V.V.; *Sibirya'dan*, terc. A. TEMİR, C.I-1, İstanbul, Maarif Basımevi, 1954.
- RAMBO, Lewis; *Understanding Religious Conversion*, Yale University, 1993.
- Report of the Edinburg Missionary Society for 1818*, Edinburg 1818.
- ROJDESTVIN A., *Petr Dmitriyeviç Şestakov Oçerk jizni i pedagogiçeskiy deyatel'nosti*, Kazan, 1907.
- RORLICH, Azade-Ayşe; *The Volga Tatars, A profile in National Resilience*, Stanford University, Hoover Institution Press, Stanford, 1986.
- RYWKIN, Micheal (ed.); *Russian Colonial Expansion to 1917*, London, 1988.
- RZAYEV, A. K.; *Muhammed Ali M. Kazem-Bek*, Izd. "Nauka", Moskova, 1989
- SAİD, Edward W.; *Orientalisme*, New York 1978 (Türkçesi: *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev.Berna ÜLNER, İstanbul, Metis Yayınları, 1999).
- SINOR, Denis (ed.); *Uralic Languages*, vol.1; *Handbuch der Orientalistik achte Abteilung Handbook of Uralic Languages*, Leiden, E.J. Brill, 1988.

- ŞESTAKOV, P.D.; *Soobrajeniya o sisteme obrazovaniya inorodtsev, obitayuşçix v guberniyax Kazanskago Uçebnago Okrugı* (predstavlenie popetiçetel'ya Kazanskago uç. okr. ministru narodnago prosveçşeniya, ot 3 dekambra 1869 g., za. No. 379), 53 ss., Eklerle beraber 126 ss.
- TAYMAS, A. Battal; *Kazan Türkleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1988, 3. Basım.
- TEMİR, A., *Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri, Hayatı -İlmî Kişiliği – Eserleri*, 1991, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TEMİR, A.; “Şehabeddin Mercanî Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *Mustefad ül Ahbar...* (Kazan 1897), tıpkı basım, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1997.
- TEMİR, Ahmet; *60 Yıl Almanya (1936-1996) Bir Yabancı'nın Gözü ile Geziler-Araştırmalar-Hatıralar*, Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları, 1998 (1. baskı).
- TERCÜMAN, Abdullah; *Hristiyanlığa Reddiye*, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1965 (1970 ve 1990 yıllarında aynı yayınevi tarafından 2. ve 3.baskıları yapılmıştır.)
- TERNOVSKIY, S.; *İstoriçeskaya Zapiska o sostayanii Kazanskoy Duxovnoy Akademii posle eya preobrazovaniya 1870-1892*, Kazan, Tip. Imp. Un., 1892.
- TOGAN, Z.V.; *Hâtıralar, Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri*, İstanbul, Tan Matbaası, 1969.
- TÜMER, Günay -Abdurrahman KÜÇÜK; *Dinler Tarihi*, Ankara, Ocak Yayınları, 3. baskı, 1997.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er; *Cemaleddin Afganî*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları:136, 1994.
- VALEYEV, R.; *İz İstorii vostokovodeniya seredini-vtoroy polovini XIX veka: Gordiy Semenoviç Sablukov-Tyurkolog i islamoved*, Kazan, 1993.
- VALİYEV, Ramil Mirkasimoviç; *Vostokoved G. S. Sablukov i problemi islamovedeniya* (tarih yüksek lisans tezi), Kazan, 1986.
- VITEVSKIY, V. N., *N.İ. İl'minskiy, Direktor Kazanskoy Uçitel'skoy Seminariya*, Kazan, 1892.
- WATT, Montgomery; *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, Çev. Turan KOÇ, İstanbul, İz Yayıncılık, 1991
- WERTH, Paul W.; *At the Margins of Orthodoxy, Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, Cornell University Press: Ithaca and London, 2002.
- WHITE, Geoffrey M.; *Identity through History: Living Stories in a Solomon Islands*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WHITE, Hayden; *Metahistory: The Historical Imaginatin in Nineteenth Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973.

- WHITE, Hayden; *The Content Of the Form*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.
- WHITE, Hayden; *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.
- XARLAMPOVIÇ, K.; *O xristianskom prosvetçenii inorodtsev, perezpiska Arxiepiskopa Veniamina İrkutskago s N. I. İ'minskim*, Kazan, Tip. Univ., 1904, ss.1-7.
- YAKUBOVSKIY, A. Yu.; *Altın Ordu ve Çöküşü*, çev. Hasan EREN, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- YASTREBOV, I.; *Missioner Visokopreosvetçenneyşiy Vladimir Arxiepiskop Kazansskiy i Sviyajskiy, izsledovanie po istorii razvitiya missionerstva v Rossii*, Kazan, Tip. Uni., 1898, (ayrı basım, *Pravoslavny Sobesednik*, 1898).
- YUSUPOV, M.H.; *Şigabutdin Mardjani kak istorik*, Kazan, 1981.
- ZAGİDULLİN, I. K.; *Perepis 1897 goda i Tatarı Kazanskoy Gubernii*, Kazan, Tat. Knijnoe İzd., 2000.
- ZNAMENSKIY, P.; *İstoriya Kazanskoy Duxovnoy Akademii za perviy (doreformenny) period eya suşçestvovaniya (1842-1870)*, 3 Cilt, Kazan, Tip. İmp. Un, 1892.
- ZNAMENSKIY, P.; *Na Pamyat o Nikolae İvanoviçe İl'minskom, k 25 letiyu Bratstva Svyatitel'ya Guriya*, İzd. Brat. Svt. Guriya, Kazan, Tip. N. A. İl'yaşenko, 1892.
- ZNAMENSKIY, P.V.; *Neskol'ko materialov dlya İstorii Altayskoy Missii i uçaştiya v eya delax N. İ. İl'minskago*, Kazan, tip. lito. İmp. Univ., 1901.
- ZORİN, A. N.; *Goroda i Posadı dorevol'yutsionnogo Povoljya*, Kazan, İzd. Kaz. Univ., 2001.
- e) Makaleler**
- "Almatı" maddesi, *Kırgız Sovyet Anstsiklopediyası*, T.I, Kırgız SSR İlimler Akademiyası, Frunze, 1976, s.176
- "The Religious Conversions Controversy" konulu yuvarlak masa toplantısı bildirileri, [www.conversions.hindunet.org](http://www.conversions.hindunet.org) sitesi, 10.12.01.
- "Yefimiy Malov o Ş. Mardjani, K. Nasırı, i o V. Radlove", *Gasırlar Avazı/Exo Vekov*, No. 1/2 1999, ss. 152-160.
- ABDULLİN, Y.G.; "Mardjani i ego mesto v istorii obşçestvennoy mısli", Y.G. ABDULLİN, S.H. ALİŞEV, R.M. AMİRHANOV vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Mislitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk İstitut Yazıka, Literaturı i İstorii im. A.İbragimova, Kazan, Tatarskoe kni. İzd. 1990, ss. 5-9.
- AHMETCANOV, Marsel; "İz Missionerskago Dnevnik, Krestom kak Meçom..."a Değerlendirme, *İdil*, 7-8/93.
- ALEKSEY, Episkop, A. GUSEV, S. TERNOVSKIY, A. TSAREVSKIY; "Otziv Rektora Akademii, Episkop Aleksiya, i professorov A. Guseva, S. Ternovskago, i A. Tsarevskago o

- soçineniyax zaslujennago professora, Protoiereya Yevfimiya Malova” *Pravoslavnyy Sobesednik*, iyun, 1904, prilojeniya k jurnalı no.19, ss. 1-22.
- ANZERLİOĞLU, Yonca, ”İç Asya’da Nasturîlik”, *KÖK Araştırmalar*, Cilt I, Sayı 1 (Bahar 1999), Ankara: KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı Yayınları, ss.113-132.
- BATUNSKY, Mark; “Islamic Culture in the First Half of the 19th Century”, *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 4, (1999), ss. 1-27.
- BORATİNSKAYA, Olga; “Aleksandr Kasimoviç Kazembek, k ego biografii”, *Russkiy Arxiv*, kn.3.
- BROCKELMANN, C.; “Beyzâvî maddesi”, *İslâm Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1979.
- CONFINO, Michael; “Present events and Representation of the Past, Some Current Problems in Russian Historical Writing”, *Cahier du Monde Russe*, XXXV (4), Octobre-December 1994.
- DANIELS, Robert V.; “Thought and Action in Soviet Totalitarism: A Reply to George Enteen and Lewis Siegelbaum”, *Russian Review*, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 341-350;
- DORONKIN, Vasiliy; “Koran-Bojestvennoe-li Otkrovenie?” Tret’e otkritoe pismo snyaşçennika Vasiliya Doronkina k Tataram-Magometanam/Kur’an İlâhi Vahy midir değil midir? Rahip Vasiliy Doronkin’in Tatar-Muhammedilere Üçüncü Açık Mektubu”, Ryazan, Tipografiya Sv.Vasiliya, 1904,16s.
- D’SA, Nigel Savio; “*Andrei Rublev*: Religious Epiphany in Art”, *Journal of Religion and Film*, Vol. 3, No. 2, October 1999. (www.nostalghia.com e-metin)
- DUDOIGNON, Stephane A. (ed.); “Le Reformisme musulman en Asie Centrale. Du “premier renouveau “à la soviétisation (1788-1937)”, *Cahiers du monde russe*, 1996, vol. XXXVII, no. 1-2.
- DUDOIGNON, Stephane A.; “Djadidisme, Mirasisme, Islamisme” *Cahiers du monde russe*, 1996, vol. XXXVII, no. 1-2, ss. 13-40.
- ENTEEN, George; “Professor Enteen Replies”, *Russian Review*, Vol. 54, No.3, July 1995, s. 351.
- ENTEEN, George; “Robert V. Daniels’s Interpretation of Soviet History”, *Russian Review*, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 315-329.
- GERACI, Robert P., “The İl’minskii System and The Controversy over Non-Russian Teachers and Priests in the Middle Volga”, *Multiple Faces of Russian Empire*, Catherine EVTUKOV, Boris GASPORAV, Alexander OSPORAT and Mark von HAGEN (eds), Moscow, 1997.
- GROHE, Johannes; “Aiselman Turmeda”, *Biographisch-Bibliographisches Kirschenlexicon* (Band XII, 1997, ss.718-719)

- GÜNGÖR, Ali İsra; "Katolik Kilisesinin Çağdaş Misyon Anlayışında Diyalog Kavramı", *Dinler Tarihi Araştırmaları, Sempozyum: 8-9 Kasım 1996*, Ankara, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998,
- HALPERIN, Charles J.; "Kliuchevskii and Tatar Yoke", *Canadian-American Slavic Studies*, 34, No.4 (Winter 2000), ss. 384-408.
- HASTINGS, James (original ed.); "Counsellor" maddesi, *Dictionary of Bible*, 1909 rev.ed. F. C. GRANT, H. H. ROWLEY, Edinburg, T. T. CLARK, 1963 (2.ed.).
- Hüseyin FEYZHANİ, "Tri nadgrobnix bolgarskix nadpisi", *İzvestiya İmperatorskago Arxeologičeskago Obşçestva*, II, 1863, s. 40-44.
- İL'MİNSKIY, N. İv.; "'Ex Oriente Lux': Odnaz neizdannix zapisok Nikolaya İl'minskogo ob ustroistve učebnix zavedenii", Kazan, 1901 (*Pravoslavnyy Sobesednik*, za yanvar, I, 1901), ss. 40-53.
- İL'MİNSKIY, N.İv., "K istorii inorodčeskix perevodov", *Pravoslavnyy Sobesednik*, (Mart-Aprel), Kazan, 1884.
- İL'MİNSKIY, N.İv.; "Vasilij Timofeyeviç TIMOFEYEVİÇ, Dnevnik starokreşçennago tatarina. Predislovie" Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Prosşçeniya Kreşçenix Tatar, Kazan 1887, VIII, ss. 119-128.
- İL'MİNSKIY, N.İv.; "Şkola dlya pervonaçal'nago obučeniya detey kreşçonix Tatar v Kazani", 182-224, *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya İstorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887
- İL'MİNSKIY, N.İv.; "Pismo N.I. k Dmitriyu Andreyeviçu Tolstomu, Ober-Prokuroru Svyateyşçago Sinoda, 31 Marta 1866 goda", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya İstorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887
- İL'MİNSKIY, N. İv.; "Pravoslavnoe bogolujenie na tatarskom yazıke v Kazanskoy şkole dlya detey kreşçennix tatar", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya İstorii Xristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887
- JARKIN, William L. Jr.; "Mission". *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Walter A. ELWELL (ed.) Michigan: Baker Books, 1996, (e-metin, [www.bible.crosswalk.com](http://www.bible.crosswalk.com) sitesi, 2.10.01).
- KEFELİ-CLAY, Agnès; "Constructing and Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century", *Russia's Orient Imperial Borderlands and Peoples 1700-1917*, ed. Daniel R. BROWER ve Edward J. LAZERRINI, Indiana University Press: Bloomington, 1997, ss. 271-291.
- KEFELİ-CLAY, Agnès; "L'Islam populaire chez les Tatars Chrétiens Orthodoxes au XIXe siècle", *Cahiers du monde russe* 37, 4 (1966), 409-428.
- KHODARKOVSKIY, Micheal; "Not by word Alone: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia", *Comparative Studies in Society and History* 38, 2 (1996): 267-297.



- KLIER, John D.; "State Policies and Conversion of Jews in Imperial Russia", *Of Religion and Empire, Mission, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, ed. Robert P. GERACI, Micheal KHODARKOVSKY, Ithaca and London, Cornell University Press, 2001, ss. 92-114.
- KNIGHT, Nathaniel; "Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire", *Slavic Review* 59, no. 1 (spring 2000): 74-100.
- KUTLUAY, Yaşar; *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul, Anka Yayınları, 2. Baskı (1. Baskı, 1964) 2001.
- LEMERCIER-QUELQUEJAIS, Ch.; "Les Missions Orthodoxes en pays musulmans de Moyenne-et Basse Volga, 1552-1865", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 8 Juillet-Septembre 1967, ss. 369-403.
- LEMERCIER-QUELQUEJAIS, Chantal; "Abdül Kayyum el-Nasiri 19. yüzyılda bir Tatar Islahatçı", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya-Afrika Araştırmaları Grubu*, Yayın No.13, Çev. Deniz BOZER, Ankara, 1984, ss. 1-26. (Makalenin İngilizce tercümesi için bkz. agm., *Central Asian Survey*, vol. 1, no. 4 (April 1983), ss. 109-132.)
- MALONY, Henry Newton, "The Psychology of Religious Conversion", *International Coalition for Religious Freedom, Conference on "Religious Freedom and New Millenium"*, Tokyo, May 23-25 1998 (e-metin için [www.religiousfreedom.com](http://www.religiousfreedom.com) sitesi).
- MALOV Proezjiy/Gezgin, "Soperničestvo samozvannıx mull'" *Missioner*, 1876, No.34., ss.282-283 (MMK, ss.115-117).
- MALOV Ye. A.; "Otpadenie Kreşenıx Tatar ot Pravoslaviya", *Korrespondentsiya ot "Missionera"*, *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss. 329-332).
- MALOV, Ye. A.; "Çetire dnya sredi Musul'man", *Missionerstvo sredi muhammedan i kreşenıx tatar*, *Sbornik statey...*, Kazan, 1892, s. 5-7.
- MALOV, Ye. A.; "Gordiy Semenoviç Sablukov, Professor missiyonerskago otdeleniya pri Kazanskoy Akademii", *Pravoslavny Sobesednik*, za mart, Kazan, 1880, ss.288-316.
- MALOV, Ye. A.; "Svedeniya o missionerskom otdelenii" ss. 1-xvi., s. xii-xii, *Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik Trudi Studentov Missionerskago Protivomusul'manskago Otdeleniya pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii*, vipusk I, Kazan, Tip. Uni. 1873.
- MALOV, Ye.; "Missionarskie Zametki, Neskolko dney v sredi Kreşenenıx Tatarıx", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastrey*, T. I, Kiev 1865 yıl, ss. 308-314, 346-352, 378-384) (MMK VII, ss. 219-242).
- MALOV, Ye.; "Çetire dnya sredi musul'man", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastrey*, No 43, 44, 45, Kiev 1864 yıl.) (MMK I, ss. 1-61)
- MALOV, Ye.; "Nineşnee religioznoe polojenie Kreşenıx Tatar zavoljskago Kraya", *Pravoslavnoe Obozrenie*, 1866 y., T. XX, No. 6, ss. 62-83, No. 7, ss. 116-128. (MMK VIII, ss. 166-218).
- MALOV, Ye.; "O Kreşenıx tatarax Buinskago uyezda Simbirskoy gubernii", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastrey*, T. III, Kiev 1865 yıl, ss. 348-356) (MMK VII, ss. 156-165).

- MALOV, Ye.; "O Kreşenix tatarix (İz missionerskago drevnika)", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, 1891 g. No. 18-20. (Daha sonra *Yapey Babay* müstearıyla *O Kreşenix tatarix (İz missionerskago drevnika)*, Kazan 1891 ve yine MMK XIII, ss. 263-332).
- MALOV, Ye.; "O neobxodimosti prigotovleniya missionerov", *Missioner*, 1874, No.28, ss.258-259 (MMK, ss. 333-336).
- MALOV, Ye.; "Osveyaşçenie tserkvi v kreşçeno-tatarskom selenii", *Missioner*, No.3, 1874 ve *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, No.3, 1874.
- MALOV, Ye.; "Otpadenie Kreşçenix Tatar ot Pravoslaviya", Korrespondentsiya ot "Missionera", *Missioner*, 1874, No.11, ss.114-115 (MMK, ss. 329-332).
- MALOV, Ye.; "Poezdka v Tatarskie derevni 1865 goda, sredi musul'man", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastrey*, T. II, Kiev 1865 yıl.) (MMK VI, s. 131-155)).
- MALOV, Ye.; "Şest' dney sredi musul'man", *Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastrey*, T. II, Kiev 1865 yıl. (MMK II, s. 62-100).
- MALOV, Ye.; *Odin iz svyaşçennikov/Bir Rahip* müstearı ile "Novie buryatskie i kreşçeno-tatarskie perevodi", *Missioner*, 1878, No.24.
- MILLER, Madeleine S. -J. Lane MILLER (ed.); "New Testament", *Black's Bible Dictionary*, London. Adam and Charles Black, 1968.
- MILLS, Sara, "Colonial ve Post-Colonial discourse", *Discourse*, London and New York: Routledge, 1997.
- MOJAROVSKIY; A.; "İstoriya Kazanskoy Duxovnoy Seminariya", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, no.12, 1868, s. 36. (ayrı basımı).
- MOYES, J.; "Anglicanism". *The Catholic Encyclopedia*, vol.I (e-metin [www.christianweb.org.uk](http://www.christianweb.org.uk) , 10.09.01)
- MUHAMMEDİNOV, R. F.; "Svyazi tatarskoy kulturi s kulturoy narodov musul'manskago Vostoka po VI tomu *Vafiyat ...*",
- MULLER, Karl; "Missiology, An Introduction", *Following Christ in Mission, A Foundational Course in Missiology*, S. KAROTEMPREL et als.(ed.), ss. 25-46.
- "Otçet o deyatel'nosti Soveta Bratsva Sv. Guriya" (1868), *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materiali dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887
- PEEL, J. D. Y., "For Who Hath Despised the Day of Small Things? Missionary Narratives and Historical Antropology", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 37 (3), 1995, ss. 581-607.
- PLATT, Kevin M.F.; "History and Despostism, or Hayden White vs. Ivan the Terrible and Peter the Great", *Rethinking History*, 3:3 (1999), ss. 247-269.

- POKROVSKIY, İvan, "Professor Kazanskoy Duxovnoy Akademii Protoierey Yevfimiyy Aleksandroviç Malov" *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii*, 8-22 Haziran 1918., No.11-12, s. 282-285. (nekrolog)
- "Predstavlenie Kazanskago Gubernatora Gospodinu Ministuru Vnutrennix Del, ot 20 Avgusta 1866 za No.3545" (İç İşleri Bakanlığı Yabancı Dinler Din İşleri Dairesi'ne ait belge), *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss.273-290.
- "Predstavlenie İspravlyaşago doljnost' Kazanskago Gubernatora Vitse Gubernatora Ye.A. Rozova, ot 5 Dekabrya 1866 goda No.5505" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887, ss. 290-312
- "Predlojenie Presvyaşçennago Antoniya Arxiepiskopa Kazanskago, presvyaşçennomu Viktorinu Episkopu Çeboksarskomu, Vikariyu Kazanskomu ot 8 Marta 1871 goda za No.781", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya Istorii Kristianskago Prosveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887
- RACHEOTES, N.S.; "Values in Collision: The Byzantine Tradition, Scholasticism and The Birth of the Russian Intelligentsia", *Canadian-American Slavic Studies*, 34, No.3 (Fall 2000), ss. 311-35.
- RÉDEİ, Karoly; "Origin of the Etnic Name Zyrian", *Studies in Finno-Ugric Linguistics*, ed. Denis Sinor, Indiana University Uralic and Altaic Series, vol.131, Bloomington, 1977.
- RORLICH, Azade-Ayşe; "Komünist İdaresinde Volga-Ural Müslümanları", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya-Afrika Araştırmaları Grubu*, yayın No: 9, Çev. Ahmet E. Uysal, Ankara, 1984, ss.1-38. (Makalenin orijinali: *Central Asian Survey*, Vol. 1, No.1, 1982).
- SAUSSAY, Jean, "L'apostasie des Tatars christianises en 1866", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, 9 1 (1968) :20-40
- SHLAPENTOKH, Vladimir; "American Sovietology from 1917-1991: An Attempt at Diagnosis", *Russian Review*, Vol. 22, No. 4, Winter 1995, ss. 406-432.
- SIEGELBAUM, Lewis H.; "Robert V. Daniels and *Longue Durée* of Soviet History", *Russian Review*, Vol. 54, No.3, July 1995, ss. 330-340.
- SLOCUM, John W., "Who, and When, Where the *Inorodtsy*? The Evolution of the category of "Aliens" in Imperial Russia", *Russian Review* 57, 2 (1998)
- SOFİYSKIY, İl'ya; "O keremetiyax kreşçennix tatar Kazanskogo kraya", *İzvestiya po Kazanskoy Eparxii* 24, 1877.
- SULTANBEKOV, Bulat; "İlyas Alkin: Jizn' i Sudba "(legend i real'nost)", *Stalin i tatarskiy "sled"*, Kazan, 1995, ss. 19-58.
- SULTANBEKOV, Bulat; "Vo glave başkirkix voisk", *Gasırlar Avazı*, 1/2, 1998, ss. 40-46.

- TAGIROV, I.; "Liçnost s nerealizovannim potentsialom", *Gasırlar Avazı*, 1/2, 2001, ss. 102-116;
- TAGIROV, I.; "O çem rasskazıvaet sledstvennoe delo İliasa Alkina", *Gasırlar Avazı*, 3/4, 2001, ss. 142-148.
- TANCI, Muhammed; "Şehristanı maddesi" *İslâm Ansiklopedisi*, C.XI, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979, ss. 393-396.
- TEMİR, A., "Fr. W. Radloff'un Kazan raporları", *Reşid Rahmeti Arat İçin*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yay., 1966, ss.412-417.
- TİMOFEYEV, Vasiliy Timofeyeviç; "Missionersko-pedagogičeskiy dnevnik starokreşçennago tatarına" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, IX, ss. 224-259.
- TİMOFEYEV, Vasiliy Timofeyeviç; "Çerti ix Bıta inorodtsev. Moe vospitanie (razskaz starokreşçennago tatarına)" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, II, ss. 9-28.
- TİMOFEYEV, Vasiliy Timofeyeviç; "Dnevnik starokreşçennago tatarına" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, IV, ss. 34-76.
- TİMOFEYEV, Vasiliy Timofeyeviç; "Dnevnik starokreşçennago tatarına" *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola. Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşçeniya Kreşçenix Tatar*, Kazan 1887, IX, ss. 129-176.
- TOON, Peter; "Ministry, Minister", *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, (e-metin, www.biblestudytools.net sitesi, 2.10.01).
- TURUNEN, Aimo; "The Karelian Language in Finland", *Studies in Finno-Ugric Linguistics*, ed. Denis Sinor, İndiana University Uralic and Altaic Series, vol. 131, Bloomington, 1977.
- USMANOV, M.A.; "Avtografi Mardjani na polyax podlinnika proyekta Husaina Fayzhanova o školnoy reforme", "Y.G. ABDULLİN, S.H. ALİŞEV, R.M. AMİRHANOV vd. (ed.), *Mardjani: Uçneniy, Mıslitel', Prosvetitel'*, Akademiya Nauk İstitut Yazıka, Literaturı i İstorii im. A.İbragimova, Kazan, Tatarskoe kni. İzd. 1990, ss. 123-125.
- "Ustroytvo i osvyaşçenie tserkvey v kreşçeno-tatarskix mestnostyax", *Kazanskaya Tsentral'naya Kreşçeno-Tatarskaya Şkola, Materialı dlya İstorii Xristianskago Proşveşçeniya Kreşçennix Tatar*, Kazan, 1887.
- VELİDİ, A. Zeki; "Rus Tarihi edebiyatında Marcanı", 12 Fevral 1914, *Şihabetdin Mercanı Hazretlernin viladatına yüz yıl tulu (1233-1333) Münesebeti ile neşr itildi, Mercanı (Kazan, Maarif Matbaası, 1915)*, Salih S. GUBEYDULLİN (neşr.), Cilt II, Kazan, "İman" neşriyatı, 2001, ss. 42-43.

VESELOVSKIY, N. İ.; "Svedeniya ob ofitsial'nom prepodavanii vostochnix yazikov v Rossii", *Trudi 3-go mejdunarodnago s'ezda orientalistov v St.Peterburge*, 1876, Tom I, SPb, 1879-1880.

VORONETS, Ye. N., "Nujni li dlya Rossii muftii?" *Moskovskiya Tserkovniya Vedomosti*, no.11.

WEBER, N. A.; "François Bourgade", *The Catholic Encyclopedia*, Vol.II, 1907, Robert Appleton Company, bu maddenin e-metni için (newadvent.org) sitesine başvurulabilir, 27.01.02.

WEBER, N.A.; "Methodism", *The Catholic Encyclopedia*, vol.X. (e-metin [www.christianweb.org.uk](http://www.christianweb.org.uk) , 10.09.01)

WENSINCK, A.J.; "Mesih", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.8, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 3. baskı, 1979, s.124.

WERTH, Paul, "Limits of Religious Ascription: Baptized Tatars and the Revision of 'Apostasy', 1840-1905", *Russian Review* 59, 4 (2000): 493-511.

WILHELM, J.; "Protestantism", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. XII. Bu site kaynağı *the Catholic Encyclopedia* (1908. Robert Appleton Company) eserinin 1999 baskısının alfabetik olarak elektronik metnidir.

XARLAMPOVIÇ, K.; "Arxiepiskop Kazanskiy Vladimir Petrov, ego jizn i deyatel'nost, karakteristika arxiep. Vladimira", *Xristianskoe Çtenie*, 1902, Temmuz- Ağustos., ss. 1426-1449 (ayrı basım).

ZAGİDULLİN, İ. K.; "İnstruksii eparxil'nım missioneram Kazanskoy eparxii", "*Tarihî Çıkanaklar*" kısmı, *Gilmiy Yazmalar/Uçenie Zapiski Tatarskogo Gosudarstvennogo Gumanitarnogo Instituta*, No.1, Kazan, 1997, ss. 203-207.

"İz Missionerskago Dnevnik, Krestom kak Meçom..." *İdil*, 5/93, ss. 48-52; 6/93, ss. 38-41; 7-8/93 ss. 61-66.

"Christian Resource Index", [www.iclnet.org](http://www.iclnet.org), 10.09.01.

#### **f) Süreli Yayınlar (Dergi ve Gazeteler), Bilgi Ağları**

*Cahiers du monde russe et soviétique* (v. 1-34; mai 1959-1993, Vols. for 1959-74 issued by Ecole pratique des hautes études, Sixième section: sciences économiques et sociales; 1975-93 by Ecole des hautes études en sciences sociales. Paris, Mouton [etc])

*Canadian-American Slavic studies. Revue canadienne-américaine d'études slaves* [Pittsburgh, etc.] University Center for International Studies, University of Pittsburgh [etc.] v. 1- spring 1967.

*Central Asian survey : the journal of the Society for Central Asian Studies*. v.1, no.1 (July 1982)- Oxford, England : Oxford Microform Pub., 1982-

*Comparative Studies in Society and History* Comparative studies in society and history; an international quarterly, The Hague, Mouton, v. 1- ; Oct. 1958-

*Gasırlar Avazi/Exo Vekov*. Kazan' : tip. Tatarskogo gazetno-zhurnal'nogo izd-va, 1995,  
Quarterly Mai 1995- ,Issued by: Arkhivnoe upravlenie pri Kabinete Ministrov Respubliki  
Tatarstan, and other agencies

*İdil*,Kazan.

*İzvestiya İmperatorskago Arxeologičeskago Obşçestva*, St.Petersburg.

*İzvestiya po Kazanskoy Eparxii Kazan Piskoposluk Haberleri*, Kazan 1867-1919.

*Journal of Religion and Film*

*KÖK Araştırmalar*, Ankara: KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı Yayınları

*Missioner*, Moskova Ortodoks Misyoner Cemiyeti yayın organı (daha sonra *Moskovskiya  
Tserkovniya Vedomosti* adı altında)

*Missionerskiy Protivomusul'manskiy Sbornik*. Trudı Studentov Missionerskago

Protivomusul'manskago Otdeleniya pri Kazanskoy Duxovnoy Akademii, Kazan,

*Moskovskiya Tserkovniya Vedomosti*, Moskova. bkz. *Missioner*.

*Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya-Afrika Araştırmaları Grubu*

*Pravoslavniy Sobesednik*, İzdanie Kazanskoy Duxovnoy Akademii Kazan. Kazan', Tip. Gub.  
Pravleni'i'a. (1853-1917).

*Rethinking History* London : Routledge, c1997-, Three times yearly, Vol. 1, no. 1 (spring  
1997)-

*Rukovodstvo dlya Sel'skix Pastirey*, Kiev.

*Russian Review*, Malden, MA, Blackwell, Quarterly, 1949-, v. 1- Nov. 1941- (Londra)

*Russkiy Arxiv*, Moskva, Ed. 1863-1912, P.I. BARTENEV (TU. Bartenev ile, 1898-1900).  
1913- P. TU. BARTENEV, Moskva (v. 1- 1863-1917).

*Slavic Review* American Association for the Advancement of Slavic Studies, 1961-

*Tarihî Çıkanaklar kısmı, Gılmıy Yazmalar/Uçenie Zapiski Tatarskogo Gosudarstvennogo  
Gumanitarnogo Instituta*, No.1, Kazan, 1997, ss. 203-207.

*Trud 3-go Mejdunarodnogo s'ezda orientalistov v Sankt-Peterburge*, St. Petersburg, 1876-  
1880.

*Trudi 3-go mejdunarodnago s'ezda orientalistov v St.Peterburge*

*Uçenie zapiskie Kazanskogo universiteta* (Kazan) Kazanskiy Gosudarstvenniy universitet,  
Otdelenie istoriko-filologičeskix i političeskix nauk., Kazan', V Univ. tip., 1862-.

*Xristianskoe Çtenie*. St. Petersburg, Sanktpeterburgskaya Duxovnaya Akademiya

[www.antiqubook.com](http://www.antiqubook.com), 24.05.2002.

[www.bible.crosswalk.com](http://www.bible.crosswalk.com), 02.10.2001

[www.biblestudytools.net](http://www.biblestudytools.net), 02.10.2001.

[www.bnf.fr](http://www.bnf.fr), 15.07.2002.

[www.christianweb.org.uk](http://www.christianweb.org.uk), 10.09.2001

[www.conversions.hindunet.org](http://www.conversions.hindunet.org), 10.09.2001.

[www.encyclopedia.org](http://www.encyclopedia.org), 10.09.2001.

[www.iclnet.org](http://www.iclnet.org), 10.09 2001.

[www.newadvent.org](http://www.newadvent.org), 27.01.02.

[www.nostalghia.com](http://www.nostalghia.com), 05. 10. 2002

[www.pensoft.net](http://www.pensoft.net), 05.01.2002.

[www.religiousfreedom.com](http://www.religiousfreedom.com). 10.09.01.

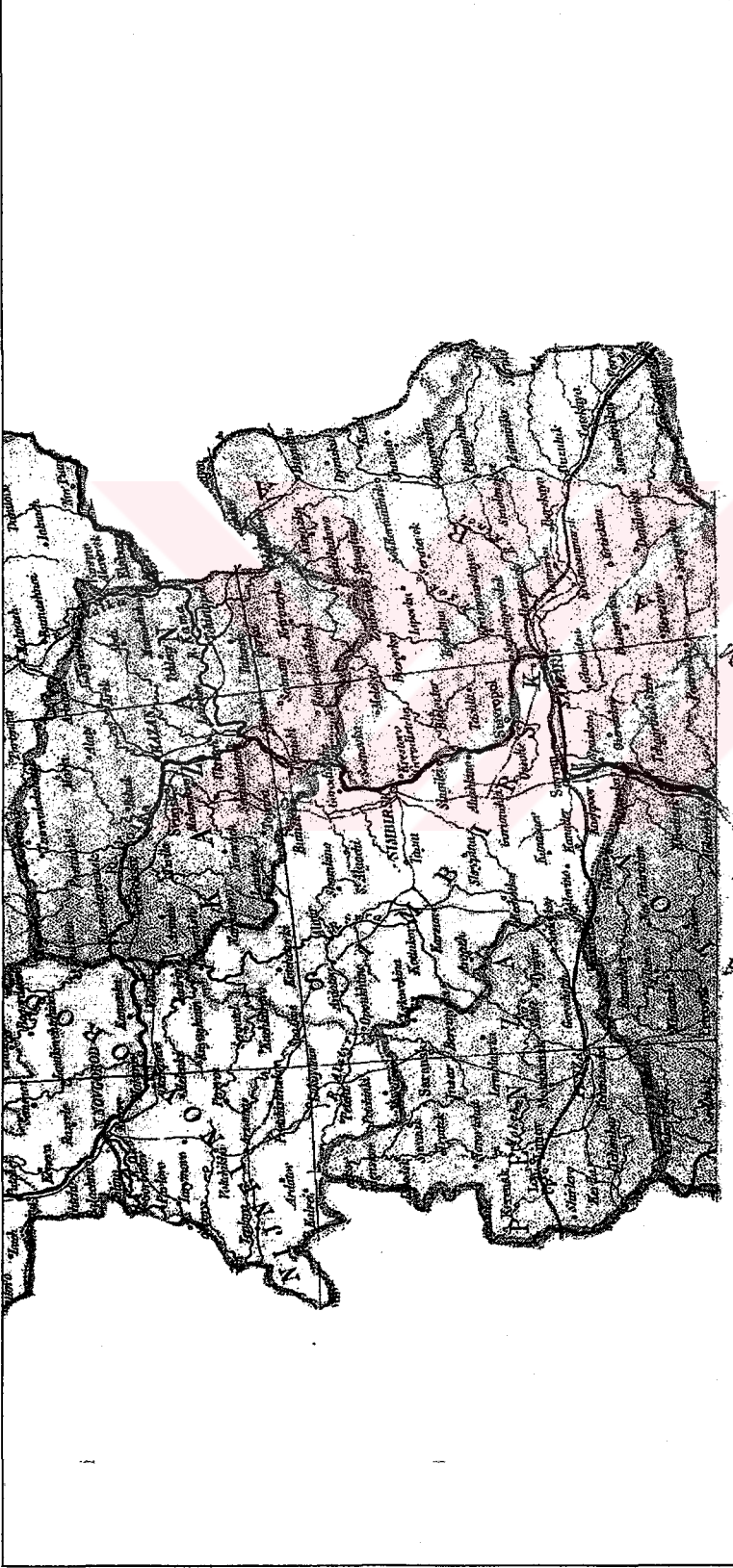
[www.symbols.com](http://www.symbols.com)

[www.wabashcenter.wabash.edu](http://www.wabashcenter.wabash.edu),10.09.01.



# EKLER

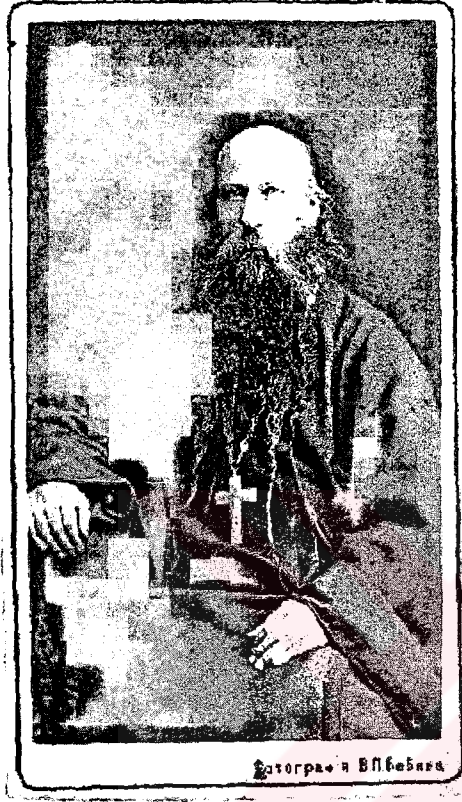
## I. Haritalar



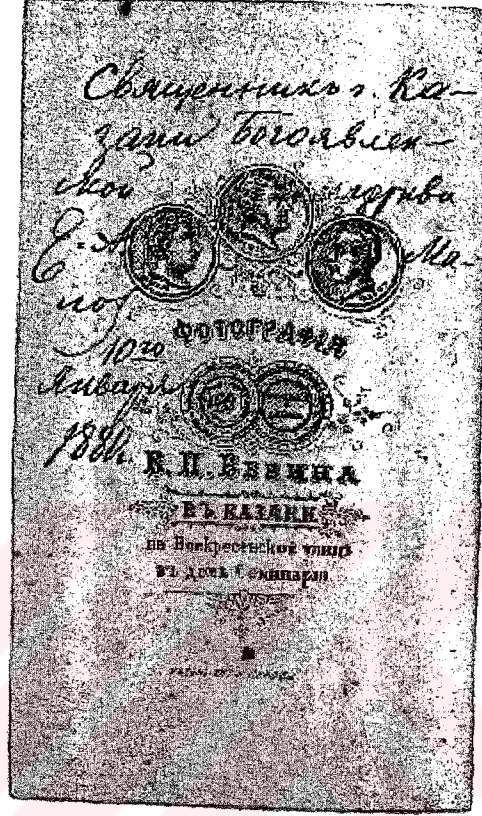
Harita 1. 19. Yüzyıl Rusya Çarlığı Kazan ve Simbirsk Vilâyetleri



## II. Fotoğraflar



Fotoğraf 1. Ye. A. Malov 45 Yaş



Fotoğraf 2. Ye. A. Malov 55 Yaş



Fotoğraf 3. Ye. A. Malov 70 Yaş Üstü



Foto. 4. N. İv. İl'minskiy (1822-1891)



Foto.5. Vasiliy Timofeyevič Timofeyev (1836-1895)

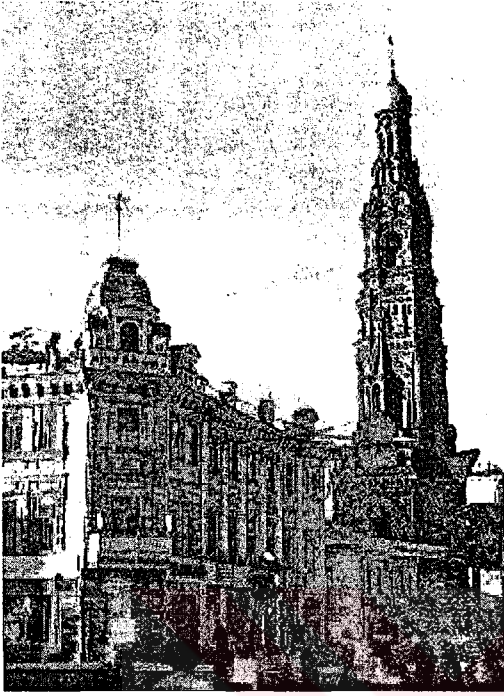


Foto. 6. Bogoyavlenskaya Kilisesi, Kazan



Foto. 7. Blagoveščenskiy Katedrali, Kazan

## III. Ye. A. Malov Külliyyatından Örnekler

## 1. Ye. A. Malov'un Misyon Projesi ve Eki (M 9 1/10 19r-20r)

3<sup>ю</sup> Августа 1876г. я доставил Пресвященному Архиепископу записку, о необходимости противомусульманской церковно-православной миссии в Карамань прибавившей к краткому проекту этой миссии.

О сущности записки я скажу уже в мем., по которому <sup>Малов</sup> Крайний проект <sup>исполн.</sup> ~~доставил~~ <sup>содержит</sup> ~~то~~ <sup>эту</sup> организацию Караманской православно-церковной миссии. Организация эта состоит из следующих:

1) Для пастырско-миссионерской деятельности приготовить тех, которые востанут с преданием к миссионерству в Кар. дух. семинарии; или же по окончании курса в ней, приготовить в миссионерской квартире под руководством спецаббата миссионеров.

2) Для руководства их и пастырей и вообще для евангельской проповеди наместника спецаббата миссионеры. Крестиком быть одним камамбиком миссии. Спецаббат миссионеры должны иметь академическое образование и если возможно камамбиком миссии непременно должен быть в духовном сане.

3) Кроме спецаббата миссионеры

эти функции уездной полиции. Кроме  
 миссионеров уездные, которые  
 вносят миссионерскую службу, или наем-  
 ных миссий, по своим соображе-  
 ниям, могут пожелать в особи  
 по важности миссионерского пред-  
 ния принять в заботы.

4) Академическая миссионерская  
 кафедра разрабатывается особенно  
 по миссионерской части миссионер-  
 ского устава усиливается числом своих  
 кафедрников, печатается, по уста-  
 новившемуся порядку, миссионер-  
 ские труды студентов, кафедрни-  
 ков этой кафедры и миссионеров,  
 и доставляет казенному краю  
 сведения для борьбы и самозащиты  
 миссионеров.

5) материальные средства  
 миссий: а) 1500 р. от правительства  
 на 30 приходских священников  
 б) 1500 р. на специальную миссио-  
 нерскую, в том числе 1200 руб.  
 на казенную миссию и 300 руб.  
 для своего помощника.  
 в) миссионерская кафедра

при дур. Сентингтон? Владислав Стороженко  
 на средства дуровцев. Предназначен к тому же  
 2) Миссионерская школа подвижников  
 в лагере совет (при казанском Ста-  
 со и реофразенском манастире) соду-  
 офиры на средства Московского пра-  
 вославного миссионер. общества (H)

6) Агения и епископ миссии. Мис-  
 сионерский Епархиальный совет под  
 председательством Преосвященного  
 Епископа. Каноническая миссия и ево-  
 по миссии.

7) Миссия. По поводу миссии на  
 казанской миссии в помощь мис-  
 сионистам составлены: Епархиальный совет  
 в мис. епарх. совете и в подгитом-  
 вент миссии от епархиальных в мисси-  
 онер. миссионерское общество.

(H) 8) Казанская миссия и миссионерского  
 кружка для добровольцев в мисси-  
 онер. миссии (христианские) миссии  
 и дуровцев в фондовом, кентриконовом  
 и в казанской миссии, миссии,  
 который будет по миссионерскому  
 проекту.

Святой. Е. миссия.