

BATILI GEZGİNLERİN İSTANBUL’U
19. YÜZYIL YAZARLARINA EKOLOJİK BİR BAKIŞ

ZEHRA EVREN YİĞİT DEVRİMCİ
107667015

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

Dr. SÜHA OĞUZERTEM
2009

BATILI GEZGİNLERİN İSTANBUL’U
19. YÜZYIL YAZARLARINA EKOLOJİK BİR BAKIŞ
THE WESTERN TRAVELLERS’ ISTANBUL
AN ECOLOGICAL APPROACH TO 19TH CENTURY WRITERS

Zehra Evren Yiğit Devrimci
107667015

Dr. Süha Oğuzertem :

Prof. Dr. Jale Parla :

Doç. Dr. Levent Yılmaz :

Tezin Onaylandığı Tarih :

Toplam Sayfa Sayısı :

Anahtar Kelimeler

1) gezi yazını

2) İstanbul

3) romantizm

4) çevreci eleştirisi

Anahtar Kelimeler (İngilizce)

1) travel writing

2) Istanbul

3) romanticism

4) ecocriticism

Bütün hakları saklıdır.
Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.
© Zehra Evren Yiğit Devrimci, 2009

ÖZET

19. yüzyılda İstanbul'a gelerek gezi yazısı yazan Chateaubriand, Antoine Olivier, Charles Mac Farlane, Alphonse de Lamartine, Walter Colton, Julia Pardoe, Robert Walsh, Hans Christian Andersen, Gérard de Nerval, Théophile Gautier, Lady Emelia Hornby, Baronne Durand de Fontmagne, Herman Melville, Mark Twain, Edmondo de Amicis, Pierre Loti, Georgina Max Müller ve Knut Hamsun'un anlatılarının çevreci yaklaşımla incelendiği bu çalışmada İstanbul halkının doğanın çeşitli öğeleriyle olan ilişkisi irdelenmiştir. Gezi yazılarında doğa ile ilgili öğelere sıklıkla yer veren bu yazarların anlatılarına bakıldığında şehrin doğasının kültürüne yansıdığını, şehirde yaşayan halkın doğayla iç içe bir yaşam algısına ve holistik bir bakış açısına sahip olduklarını görmekteyiz. Bu da o dönemde, bunları yazan yazarlar için alternatif bir yaşam biçimi, romantik değerlerle örtüşen bir "doğa" algısı ve bütüncül yaklaşım sunmaktadır. Ayrıca, çevreci edebiyat eleştirisinin romantik ekoloji, derin ekoloji, ekofeminizm ve şehir ekolojisi gibi alt dallarının çevre ile kurulan farklı ilişkiler arayışına doğa-kültür karşıtlığını içermeyen bir örnek olarak yanıt vermektedir.

anahtar sözcükler: gezi yazını, İstanbul, romantizm, çevreci eleştiri

ABSTRACT

The Western Travellers' Istanbul: An Ecological Approach to 19th Century Writers

The thesis aims to bring an ecocritical perspective to the travel narratives of Chateaubriand, Antoine Olivier, Charles Mac Farlane, Alphonse de Lamartine, Walter Colton, Julia Pardoe, Robert Walsh, Hans Christian Andersen, Gérard de Nerval, Théophile Gautier, Lady Emelia Hornby, Baronne Durand de Fontmagne, Herman Melville, Mark Twain, Edmondo de Amicis, Pierre Loti, Georgina Max Müller and Knut Hamsun, the Western writers who travelled to Istanbul during the nineteenth century. The analysis of relationships between the inhabitants of Istanbul and the elements of nature, between the human and non-human world, through these texts, provides a holistic approach to nature-culture and life-death dualisms and a perception of nature that coincides with the Romantic ideals. The study shows an alternative way of life and a different type of relationship with nature that occurred in the past. Thus it provides an answer for ecocriticism's search for alternative lifestyles and can inspire such branches of ecocriticism as romantic ecology, deep ecology, ecofeminism and urban ecology.

keywords: travel writing, Istanbul, romanticism, ecocriticism

TEŞEKKÜR

Bana doğa ve okuma sevgisi aŐılayan annem Deniz ve babam Yılmaz'a, benimle sevgisini ve o eşsiz bakıŐını sınırsızca paylaŐan kardeŐim Gökhan'a, benimle beraber yürüyen, yükümü, yaŐamımı paylaŐan, bana bu süreçte ve her zaman sevgi ve sabır gösteren eŐim Buğra'ya teşekkür ederim.

Bu çalışmanın başından sonuna kadar hep yanımda olan, beni yönlendiren, geliŐtiren, bana hocalığın ve danıŐmanlıęın nasıl olması gerektiğini (ve olabileceğini) gösteren tez danıŐmanım Süha Oğuzertem'e, varlığıyla bana ilham veren, hep örnek aldığım, öğrencisi olmaktan hep gurur ve onur duyduğum Jale Parla'ya, tez jürimde bulunma inceliğini gösteren ve değerli yorumlarıyla katkıda bulunan Levent Yılmaz'a teşekkür ederim.

Ayrıca, yaŐamımın çeşitli anlarında bana karşılıksız sevgi veren tüm hayvanlara ve gölgesinden, meyvesinden yararlandığım tüm ağaçlara teşekkür ederim. Onlar olmadan bu çalışma olmazdı.

İÇİNDEKİLER

	sayfa
Özet	iv
Abstract	v
Teşekkür	vi
İçindekiler	vii
Giriş	1
A. Gezi Anlatısının Özellikleri	4
B. 19. Yüzyılda İstanbul, Osmanlı İmparatorluğu ve Batı'nın Durumu	6
C. Romantizm, Romantik Gezi ve Romantik Oryantalizm	13
Ç. Günümüzde Çevreci Edebiyat Eleştirisi	17
D. 19. Yüzyılda Gezgin Tipleri ve Antropoloji Teorileri	21
E. Çalışmanın Kapsamı ve Amacı	27
I. Yazarlar ve Anlatıları	30
II. Şehre Geliş	41
A. İstanbul Manzarası	42
B. Büyünün Bozulması: İstanbul Sokakları	47
III. İstanbul Halkının Bitkilerle İlişkisi	51
A. Bahçeler, Tarlalar, Dere Kenarları	51
B. Ormanlar	56
C. Mezarlıklar	58
Ç. Genel Yorumlar	58
IV. İstanbul Halkının Hayvanlarla İlişkisi	64
A. Köpekler: Şehrin İkinci Nüfusu	65

B. Kuşlar	72
C. Diğer Hayvanlar	77
V. Su ile Olan İlişkisi ve Temizlik Ahşkanlıkları	84
VI. İstanbul Halkının Hastalıklarla İlişkisi	93
VII. İstanbul Halkı ve Yangınlar	100
VIII. Mezarlıklar: Ölüm ve Yaşamın İç içeliği	106
Sonuç	115
Seçilmiş Bibliyografya	123
Özgeçmiş	130

GİRİŞ

Hiçbir şehir İstanbul kadar sakinlerinin doğasını ve felsefesini yansıtmaz. Bütün büyük ve güzel şeyler Tanrı'dandır, ya da onun yeryüzündeki sureti olan Sultan'dandır; diğer her şey geçicidir ve dünya işlerine duyulan derin küçümsemenin izlerini taşır. Kırsal kabile bir millet olmuştur ama onun kırsal doğaya karşı içgüdüsel sevgisi, tefekkürü ve kayıtsızlığı bu metropolün bir kamp yeri görünümünü korumuştur. (Amicis 28)

İtalyan yazar Edmondo de Amicis, 1874 yılında İstanbul'a yaptığı gezinin ardından yazdığı ve ilk kez 1877 yılında basılan *Constantinopoli (İstanbul)* adlı gezi anlatısında İstanbul'un kendi halkının karakterini nasıl yansıttığını, sakinleriyle nasıl bütünleştiğini bu sözlerle anlatır. Buna göre, İstanbul'da yaşayan halk doğaya derin bir sevgi duymakta ve kırsal göçebe kültüründen getirdiği alışkanlıklarını bu büyük şehre de taşımaktadır. Bu gözlemleri yapan Edmondo de Amicis'in yanı sıra, şehre gelen Chateaubriand, Antoine Olivier, Charles Mac Farlane, Alphonse de Lamartine, Walter Colton, Julia Pardoe, Robert Walsh, Hans Christian Andersen, Gérard de Nerval, Théophile Gautier, Lady Emelia Hornby, Baronne Durand de Fontmagne, Herman Melville, Mark Twain, Edmondo de Amicis, Pierre Loti, Georgina Max Müller ve Knut Hamsun'ün anlatılarında da İstanbul halkının doğa ile olan ilişkisi gözlemlenmekte ve bu ilişkinin özel yanları vurgulanmaktadır. Peki, 19. yüzyılda Batı'da İstanbul ile ilgili yazılan gezi anlatılarında da bu durumu başka hangi biçimlerde görmekteyiz? Şehir modern Batı şehirlerinden ne gibi farklılıklar göstermektedir ve bu anlatılara nasıl yansımaktadır? Şehir halkının bitkiler,

hayvanlar gibi doğa öğeleriyle ilişkisi nasıldır ve bu yabancı yazarların gözlemlerinde nasıl aktarılmıştır? Şehir halkı “doğal” olarak nitelenen hastalık, yangın, ölüm gibi olaylara nasıl tepki vermektedir? Kadın yazarlar İstanbul’un bitki örtüsünü, hayvanlarını, Şehir halkının doğa ile olan yakınlığını nasıl gözlemlemektedirler ve erkek yazarlardan ne gibi farklılıklarla anlatmaktadırlar? “Batılı Gezginlerin İstanbul’u: 19. Yüzyıl Yazarlarına Ekolojik Bir Bakış” başlıklı çalışmamda bu soruların yanıtlarını arayacağım.

Çevreci yaklaşım, yalnızca doğayı değil, insanın yaşadığı her yerde insan-doğa-yazar ilişkileri üzerine çalışır. Gezi anlatıları ise, bir “mekân” ve “yer” anlatısı olarak bu üçlü ilişkiyi incelemek için en uygun alanlardandır. Araştırma için “19. yüzyıl”ın seçilmiş olması, hem 19. yüzyılın Batı’da ve Osmanlı İmparatorluğu’nda pek çok olaya tanıklık eden büyük değişimlerin çağı olmasından, hem de bu dönemde İstanbul’a gelen gezginlerin günümüzde de okunan ve sonraki dönemlerde çeşitli türlerde eserler veren yazarları oldukça etkileyen bir konumda olmasındandır. Edebiyat yapıtlarına çevreci yaklaşım yani *ecocriticism* (ekoeleştiri ya da çevreci edebiyat eleştirisi) Türkiye’de yavaş yavaş gelişmekte olan bir araştırma alanıdır. Yükseköğretim Kurumu’nun internet sitesinde, çevreci yaklaşım odağıyla hazırlanmış üç tez çalışması bulunmaktadır: İlki, 1995 yılında Bilkent Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde A. Özkan Çakırlar tarafından doktora tezi olarak hazırlanan “The Environmental ethic in William Wordsworth's poeting” (William Wordsworth’ün Őiirinde Çevreci Ahlak) adlı tez çalışmasıdır. İkincisi, “An Eco-critical approach to the novels of Virginia Woolf” (Virginia Woolf’un romanlarına eko-kritik bakış) başlıklı, Eyüp Dalyanoğlu tarafından Ege Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde yüksek lisans bitirme tezi olarak 2002 yılında hazırlanmıştır. Her iki çalışma da İngiliz edebiyatının önde gelen isimleri üzerinde

çalışılmıştır. Son çalışma ise, Bilkent Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü yüksek lisans tezi olan “Yaşar Kemal’in İstanbul’una Çevreci Bir Yolculuk”tur. Günil Özlem Ayaydın, 2003 tarihli bu çalışmasında, Yaşar Kemal’in kurmaca yapıtlarında İstanbul’un bir mekân olarak yeri ve önemini çevreci bir bakış açısıyla ele almıştır. Ancak, şu ana kadar Türkiye’de gezi anlatılarıyla ilgili çevreci perspektifi içeren bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Dolayısıyla, bu çalışmada 19. yüzyılda Batı’dan İstanbul’a gelen yazarların gezi anlatılarını İstanbul halkının doğa ile ilişkisinin yansımaları üzerinden inceleyeceğim.

Çalışmaya başlarken sorduğum soruları çevreci edebiyat eleştirisi içinde yanıtlamak için öncelikle çalışmaya konu olan temel kaynakların türü olan gezi anlatısının ne olduğu üzerinde durulacaktır. Daha sonra, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Batı’da ne gibi olaylar yaşandığı, İstanbul’un fiziksel olarak ne durumda olduğu ve ne gibi değişimler geçirdiği ele alınacaktır. “Giriş” bölümünün “Romantizm, romantik gezi ve romantik oryantalizm” başlıklı alt bölümünde ise Batı’da o dönemde hem Doğu’ya hem de doğaya karşı olan duyarlılığı ile önemli bir hareket olan romantizm ve bu çalışmaya perspektif kazandıran önemi irdelenecektir. “Günümüzde çevreci edebiyat eleştirisi” başlıklı alt bölümde ise çevreci edebiyat eleştirisinin tanımı ve bu konuyla yakından ilgili olan “romantik ekoloji” gibi yeni araştırma alanlarına yer verilecektir. Sonraki alt bölümde ise 19. yüzyılda Batı’da eleştirmenlerin gezi yazını üzerine görüşleri, Batılıların Doğu halklarına ilişkin teorilerinin ardından bu çalışma kapsamında yer alan metinler ve yazarları kısaca tanıtılacak, ardından tezin bölümleri hakkında bilgi verilecektir.

A. Gezi Anlatısının Özellikleri

Gezi anlatısı çoğunlukla kurmaca olmayan ama kurmacadan etkilenen ve içinde kurmaca öğeleri barındıran bir anlatı türüdür; diğer bir deyişle “gezi hikâyesi”dir. Gezi yazarları, “gördüklerini” yazan kişilerdir ve Susan Bassnet’a göre gördüklerini “algılayışları geldikleri kültürün çevre ve şartlarıyla, o kültürde okudukları ve deneyimlediklerinin tümüyle şekillenir” (xi). Gezi anlatıları belirli bir okur kitlesi için yazılır. Tek kişi için yazılmış mektup gibi anlatılardan bir okur çevresi için kaleme alınmış anlatılara ya da toplumun genelinin okuması için yazılan gezi kitaplarına yazılar belirli bir kitle, bir hedef düşünülerek yazılır. Kimi zaman günlükler de, gezi anlatıları alanına girer. Günlükler, öncelikle kişilerin kendi yaşam deneyim ve birikimlerini anımsamak için yazılırlar da, günlüğün sahibinin toplumda merak edilen bir konumda olmasından veya gezdiği mekânın ilgi çekici bir yer olmasından dolayı diğer okurların yararlanmasına sunulduğu olur. Bir anlatının gezi anlatısı olabilmesi için bir “ötekilik” (Bassnett xi) barındırması gerekir. Bu ötekilik üzerinden, yani “diğer yerler, diğer çevre ve şartlar hakkında yazmak (üstü kapalı da olsa) kişinin kendi çevre ve şartları, kendiliği hakkında yazmasını da içerir” (xi). Bu durumda gezi yazarları anlatılarında iki mekân ve en az iki yaşam stili arasında yazılarıyla bir etkileşim yaratırlar. Batıda gezi anlatılarına gösterilen yoğun ilgi pek çok farklı meslekten seyahat eden kişiyi bu türde eserler vermeye yöneltmiştir. Elizabeth A. Bohls ve Ian Duncan *Travel Writing-1700-1830* (Gezi Yazını-1700-1830) adlı kitapta İstanbul’a gelen “On altıncı ve on yedinci yüzyıldaki çeşitli yazarlar [arasında]: diplomatlar, tüccarlar, kaşifler, sömürgeciler ve bilim adamları[nın]” (xvii) olduğunu ve bu durumun diğer yüzyıllarda da devam ettiğini belirtmiştir. 18. yüzyılda ise “gezi yazıları sıklıkla birinci tekil şahıs anlatı kadar üçüncü tekil şahıs anlatıları da içermektedir” (Bohls ve Duncan xx). 19. yüzyılda

yaşanan “teknolojik gelişmeler ve demiryollarıyla ulaşımın ortaya çıkışı” (Bassnett xiv), gezilerin şartlarını iyileştirirken aynı zamanda gezi yazılarının sayısında da ciddi bir artışa neden olmuştur. Batı’da 20. yüzyılda gezi anlatıları başlı başına bir akademik çalışma alanı haline gelmiş ve Susan Bassnett’in belirttiği üzere, “son yirmi yılda gezi yazısı tarihinin ayrıntılı haritasını çizen, gezi yazısını kuramsallaştıran ve kimlik sorunları ile temel etik soruları araştıran yayınların düzenli bir akışı oluşmuştur” (Bassnett xiv). Bu noktada, günümüzde gezi yazılarının algılanışının ve yazılışının geçmiş ile farklılıklar gösterdiğini de belirtmek gereklidir. 21. yüzyılın başında, turizmin de bir endüstri olarak gelişmesiyle birlikte, gezi yazıları daha çok bu endüstrinin rehber kitapları olarak raflarda yerini alırken ve çoğunlukla “edebi” olarak görülmeyerek, anlatı özelliklerinden yitirip marjinalleşirken, romantik dönemde bu şekilde algılanmazlardı. Carl Thompson’a göre, bu dönemin okur kitlesi için gezi anlatıları pek çok türü farklı oranlarda barındıran çoksesli bir yazındı.

Romantik dönem gezi yazısı bazı şekilleriyle ve bazı okuyucuları için oldukça ciddi bir iş, emperyalizm, sömürgecilik, kölelik ile köleliğin kaldırılması, modernite, tüketim ve lüks gibi konularda politik, ekonomik ve ahlaki tartışmaların yapıldığı çok önemli bir meydana. Diğer durumlarda ve diğer okuyucular için de, doğa tarihi, coğrafya, antropoloji ve diğer farklı inceleme alanları için bilimsel veri sağlayan bir ana kaynaktı. Aynı zamanda macera hikâyelerinin, mucize ve merakların da kaynağıydı. (Thompson 556)

Dolayısıyla, bu çalışmada romantik dönem öncesi ve hemen sonrası gezi anlatılarını değerlendirirken, dönem koşullarının da göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

B. 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul ve Batı'nın Durumu

Diğer adları, lakapları ve kısaltmalarıyla Konstantiniyye, “İslambol, Stambul, Estambol, Kuşta, Cons/ple, Gonsdantnubolis, Çarigrad, Rumiyyetü'l-kübra, Yeni Roma, Yeni Kudüs, Hac Şehri, Azizler Şehri, Darü'l Hilafe (Hilafetin Evi), Pay-i Taht, Darü'l Devlet (Devletin Evi), Dersaadet, Çeşm-i Dünya (Dünyanın Gözü), Nelcetü'l Âlem (Kainatın Sığınağı), Polis, Şehir” (Mansel x) olarak bilinen İstanbul gezi yazılarına da yüzyıllardır konu olmaktadır. Hem Asya kıtasında hem de Avrupa kıtasında bulunan tek şehir olan İstanbul, “M.Ö. sekizinci yüzyılda bir Bizans kolonisi olarak kurulmuş” (Brennan 624) ve Fatih Sultan Mehmet tarafından 1453 yılında Osmanlı topraklarına katılarak Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ilan edilmiştir. Doğal güzellikleri, coğrafi konumu ve zengin tarihi ile zaten dikkat çeken şehir, Osmanlı'nın başkenti olduktan sonra da Doğu ve “öteki”nin en yakın simgelerinden ve odak noktalarından biri olarak gezginlerin uğrak yeri haline gelmiştir. Bu gezginler arasında anlatıları hâlâ büyük bir merakla okunan Josephus Grelot ve kitabı *İstanbul Seyahatnamesi*'ni, Leydi Mary Wortley Montagu'nün 18. yüzyılın başlarında dostlarına yazdığı mektuplardan oluşan ve alanında bugün başyapıtlardan biri sayılan *Embassy to Constantinople: The Travels of Lady Mary Wortley Montagu*'yu (*Şark Mektupları*) saymak mümkündür. Bu çalışmanın kapsamında olan 19. yüzyılda İstanbul'un Batılı gezginler ve gezi anlatıları arasındaki konumunu Michael G. Brennan *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia*'da bulunan “İstanbul” başlıklı bölümde şöyle özetler:

19. yüzyılın erken dönemlerinde çeşitli sivil karışıklıkların (örneğin, 1826'da yeniçerilerin yok edilmesi) pek çok sayıdaki yabancı ziyaretçiyi niyetinden vazgeçirmesine rağmen, 2. Mahmut döneminde

(1808-1839) İstanbul'un Batılılaşması 1820'lerin sonundan itibaren buharlı gemiler yoluyla artan bir ziyaretçi akışını düzenli olarak canlandırmıştır [...] 1838'de Haliç'te bir köprü inşa edilmiş ve ertesi yıl da, dini hoşgörüyü kapsayan ferman şehri Batılı ziyaretçiler için çok daha güvenli bir noktaya dönüştürmüştür [...] Avrupalılarla daha ileri boyutlardaki temaslara Kırım Savaşı (1853-1856) neden olmuştur, bu dönemde İstanbul hem Britanyalı hem de Fransız askerlerin konaklama yeridir. [...] Avrupa'nın diğer bölgeleriyle demiryolu bağlantısı 1870'lerde geliştirilmiş, 1873'te de Galata'yı Pera'ya bağlayan tünel tamamlanmıştır. Victoria ve Edward dönemlerinde Murray ve Baedeker şehir rehberlerinin popülaritesi ise şehrin zengin Avrupalı turisti sürekli çektiğini göstermektedir. (626-27)

İstanbul'un 19. yüzyıldaki mimari ve fiziksel durumunu Zeynep Çelik, *19. Yüzyıl Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul* adlı kitabında anlatır. Çelik'e göre, 19. yüzyılda İstanbul, her ne kadar Avrupa'nın kültürel ve fiziksel etkisine açık kalmışsa da "karmaşık tarihsel mirası ve hiçbir zaman sömürgeleşmemesi dolayısıyla, bu dış etkilere tepkisi benzersiz olmuştur" (1).

Zeynep Çelik'e göre, Tanzimat sonrası Osmanlı reformcuları için İstanbul'un üç ana sorunu vardı: İstanbul'un "[d]üzensiz sokak dokusu, bölünmüşlüğü ve köhneliği" (Çelik 127). Batılılaşma yoluyla imparatorluğu "kurtarma" çalışmaları çerçevesinde şehrin görünümü de Batı'daki şehirlere benzemeliydi. Bu da kente düzenli ve güzel bir görünüm kazandırmak ve semtler arasında iletişim sağlamakla mümkündü.

Böylelikle 19. yüzyıl Osmanlı başkenti, sömürge kentlerine özgü gelişme kalıbına uymamakla birlikte, çağdaşı Avrupa kentlerine de benzemiyordu. Her şeyden önce, İstanbul'un mimari mirası sayesinde silueti, Batı başkentlerinde görülmesi mümkün olmayan birçok caminin kubbe ve minareleri tarafından çiziliyordu. (İstanbul tarafındaki kadar çarpıcı olmamakla birlikte Galata tarafında da- özellikle sahil şeridinde- birçok cami vardı.) İkinci olarak kentin sokak sokak şebekesine hala tümüyle düzen getirilememişti. En yeni arterler bile, Avrupa başkentlerinininki kadar geniş ve uzun olmadığı gibi, yollar boyunca sıralanan binalar, Avrupa'daki emsalleri gibi bel- altı katlı ve tek tip değildi. Üçüncü olarak, yapı malzemeleri değişti: Başkentini özellikle İstanbul tarafında, evlerin çoğunluğu hala ahşaptı. (Çelik 129)

Bu yönleriyle dikkat çeken İstanbul, 1838 ile 1908 arasında yoğun bir değişim içine girdi. İlber Ortaylı'nın *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*'nda belirttiğine göre kentin "her yerinde kârgir okullar, karakollar gibi 19. yüzyılın mimari zevkini yansıtan yapılar yükseldi [...] uzak Boğaz köyleri vapurların gidip geldiği mevsimlik oturlan semtler halinde İstanbul'la bütünleş[ti]" (Ortaylı 253). Sokak dokusunun düzenlenmesi ile ilgili gelişmelerin yanı sıra "tek tip bir mahalle dokusu yaratmak için yeni bina nizamnameleri uygulamaya konuldu" (Çelik 127-28). Philip Mansel'in *Konstantiniyye* adlı kitabına göre şehrin nüfusu ise, "1844'te 391.000'den, 1856'da 430.000'e, 1878'de 650.000'e ve 1885'te 873.565'e yükselmişti" (386). İstanbul artan nüfusuyla birlikte ilk kez bir plana göre yeniden düzenlenmek isteniyordu ve gezginler bu değişim halindeki kentte "Doğu'yu" arıyorlardı.

Peki, İstanbul'un başkenti olduğu Osmanlı İmparatorluğu bu sırada neler yaşıyordu? Çok sayıda kaynakta, aynı zamanda "imparatorluğun en uzun yüzyılı" olarak nitelenen 19. yüzyılın ilk padişahı 1789 tarihinde tahta çıkan III. Selim'dir. Philip Mansel'e göre, III. Selim "tahta çıktığında, karşısında yangınlar, veba salgınları, itaatsiz muhafızlar, ekonomik gerileme, huzursuz bir halk, haris azınlıklar, saldırgan komşular ve kökten dincilikten oluşan bir tablo vardı" (Mansel 302). 1792'de yeni bir ordu olan Nizam-ı Cedid'i kuran, Napolyon'un İskenderiye ve Suriye seferlerinden sonra, Fransızların Mısır'ı terk etmeleriyle birlikte Fransa ile barış yapan ve İngiliz donanmasını 1807 yılında İstanbul önlerinde demirlemiş bulan, müzik ve sefahat sevgisiyle tanınan reformcu III. Selim 1807 yılında tahttan indirildi. Yerine geçen IV. Mustafa ise bir yıldan daha az bir süre tahtta kalabildi. III. Selim'in başlattığı reformları çok daha ısrarcı bir şekilde devam ettiren II. Mahmut'un döneminde (1808-1839) yaşanan önemli olaylar arasında, 1804 yılında başlayan Sırp ve 1821 yılında başlayan Yunan İsyanı'nı ve sonrasında Avrupa devletlerinin olaya müdahalesi ve Navarin'de "Osmanlı ve Mısır donanmasına ait gemilerin batırıl[masıyla]" (Karlı 205) 1830 yılında Yunan devletinin tanınmasını, 1826 yılında eski sarıkların yerine "koyu kırmızı renkli fesin" kabul edilmesini (Mansel 329) ve aynı yıl Vaka-i Hayriyye adıyla Yeniçeri ocaklarının ve "Bektaşî tarikatının kaldırılmasını" (Finkel 438) sayabiliriz. Ayrıca, 1830 yılında Cezayir'in Fransızlar tarafından işgal edilmesi ve 1832 yılında meydana gelen ve "muhtemelen eski yeniçerilerin çıkardığı" (Mansel 333), Pera'yı harabeye çeviren İstanbul yangını da dönemin önemli olayları arasındadır. II. Mahmud'un 1839'da yılında vefatıyla Sultan Abdülmecid padişah olmuştur. Abdülmecid döneminin (1839-1861) önemli olayları arasında ise Gülhane Hatt-ı Hümayûnu ile İlber Ortaylı'nın *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* adlı kitabında belirttiği gibi "Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşmesinin

ve toplumun siyasal ve kültürel gelişmesinin manifestosu denilen Tanzimat Fermanı'nın" (100) 3 Kasım 1839'da ilanını, Ruslara karşı İngiliz ve Fransızlarla birlikte savaşılan Kırım Savaşı'nı (1853-1856) ve Islahat Fermanı'nı (1856) sayabiliriz. Osmanlı devleti bu fermanın "ilanı ve 30 Mart 1856'da biten Paris Kongresi'yle bir Avrupa devleti ol[muştur]" (Ortaylı 114). Bu da toprak bütünlüğünün kısa bir süreliğine Avrupa devletlerinin güvencesinde olması ve Avrupa'nın Osmanlı'nın içişlerine karışması sonucunu doğurmuştur. Abdülmecit'in ardından 1861 yılında Abdülaziz tahta geçmiştir. 1866 yılındaki Girit isyanının ardından 1867 yılında III. Napolyon'un Paris Sergisi vesilesiyle ilk olarak Fransa'ya oradan da "Kraliçe Victoria tarafından kabul edildi[ği]" (Karlı 231) Londra'ya gitmiştir. Sultan Abdülaziz gittiği Avrupa ülkelerinde gördüğü "lükse önem verip saray ve kasırlar yaptır[mıştır]" (Karlı 231). Avrupa'ya bu derecede kapsamlı bir gezi için giden ilk padişah olan Abdülaziz'den sonra Sultan V. Murad tahta geçmişse de "tahta kalamayacak kadar hasta olduğu anlaşıl原因 olarak tahttan indiril[mıştır]" (Ortaylı 266). II. Abdülhamid Han imparatorluğunu yeniden doğuşa çabaladığı yılların tanıdığı bir "Tanzimat çocuğu" ve "Doğu sorunu çocuğu" (Georgeon 23) olarak meşrutiyet sözü vererek tahta çıkmış, Kanun-i Esasi yani Osmanlı Devleti'nin ilk ve son anayasası 1876 yılında ilan edilmiştir. 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nın ardından, 1878 yılında II. Abdülhamid meşrutiyet rejimini sonlandırmış böylece 1. Meşrutiyet dönemi bitmiştir. Ayastefanos Antlaşması, Osmanlılarla Ruslar arasında imzalanmış ve savaşı bitirmişti ama durumdan memnun olmayan Avrupalı devletler Berlin Kongresi'nde bu şartları hafifletmek istediler. 13 Haziran-13 Temmuz arasında Berlin'de düzenlenen kongreye "Britanya, Avusturya-Macaristan, Rusya, Osmanlı İmparatorluğu, Almanya, İtalya ve Fransa'nın temsilcileri katıldı. Kongrenin sonundaki Berlin Antlaşması ile Osmanlı'nın Balkanlar'da yüzyıllardır süren

egemenliğini bitmiştir” (Finkel 485). Abdülhamid 1909 yılına kadar tahtta kalacaktı ama 19. yüzyılın sonuna gelinmişti.

Osmanlı devletinde bunlar yaşanırken gezginlerin geldikleri ülkelerde, yani Batı’da neler yaşıyordu? Avrupa’da 19. yüzyıl Aydınlanma sonrası yaşanan 1789 Fransız Devrimi’nin etkisi ve gölgesinde başlamıştı. “1789’da her beş Avrupalıdan biri Fransa’da yaşıyordu. Ve Avrupalıların çoğu, Fransız olsun veya olmasın, kendi mevcut kişisel kaygılarından ilerisini düşünebilenler, Fransa’yı Avrupa medeniyetinin merkezi olarak algılıyorlardı” (Lerner, Meacham ve Burns 653). Bu durum, devrimin Avrupa üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Amerika’da ise Toktamış Ateş’in belirttiği gibi, “1776 yılında toplanan ‘II. Kıta Kongresi’nde Thomas Jefferson’un kaleme aldığı ‘Bağımsızlık Bildirisi’ kabul edil[miş] [...] 1789’da yapılan seçimler sonucunda [...] George Washington, ABD’nin ilk başkanı seçilmişti” (87-82). Özgürlük ve eşitlik kavramları Batı’nın tamamında yankılanırken devrim sonrası Avrupa’nın en önemli figürlerinden biri kuşkusuz Napolyon Bonaparte’tı. Genç bir subayken devrim sonrası yönetimi ele geçirdi ve 1804’te imparatorluğunu ilan etti. Napolyon daha konsüllüğünü ilan etmeden Avusturya ve Rusya, Fransa’ya karşı birleşmişti, ayrıca Fransa, İngiltere ile de savaşıyordu. “Avrupa devletleri 1800-1815 arasında Fransa’ya karşı altı kez bir araya gelecekler ve ilk dört seferinde Napolyon’a gülen talih, sonunda ondan yüz çevirecek [...] ve Napolyon 20 Nisan 1814’te Elbe Adası’na sürülecektir” (Ateş 138). Ancak, Viyana Kongre’sinden sonra bir kez daha ortaya çıkan Napolyon, bu sefer Vaterloo’da yenilerek tarih sahnesinden çekilecektir. Toktamış Ateş’e göre, “Napolyon’un büyüklüğü, yeni Avrupa insanının duygu ve düşüncelerine, özlemlerine yanıt vermesindedir” (71). Ayrıca bu çalışma açısından Napolyon’un bir önemi de “Mısır’ı işgali, başarısız da olsa, Fransızların Yakın Doğunun efsanevi toprakları hakkında

zaten var olan o yerler hakkında okuma ve sonunda da gidip görme arzusunu arttırmış” (Loftus 1) olmasıdır. Napolyon ise İstanbul için 1807 yılında “Konstantiniyye! Konstantiniyye!... Dünya İmparatorluğu!” (Mansel xviii) diye söz ediyordu.

Peki, Avrupa'nın ortasında yeni bir Roma kurmaya çalışan Napolyon'un karşısında kimler vardı? İngiltere, Napolyon'la Avusturya ve Prusya'nın yanında savaşırken bir yandan da Sanayi Devrimi'nin etkileriyle uğraşıyordu. İngiltere, Sanayi Devrimi'nin gerçekleştiği ilk ülkeydi. Büyük kentler kuruldu. Yeni tarım yöntemleri ile “köylülerin toprağa olan feodal kökenli bağımlılıklarının da sona ermesine neden ol[du] ve ‘özgür köylüler’ büyük bir emek arzı potansiyeli ile kentlere ak[tılar]” (Ateş 195) ve Manchester, Leeds, Birmingham gibi “büyük endüstri şehirleri ortaya çık[tı]” (Armaoğlu 128). Avrupa çapında liberalizm etkisiyle 1830 ihtilalleri İngiltere’de daha yumuşak olmak üzere “Fransa, Brüksel (Belçika), Polonya, İtalya ve Almanya’nın kimi bölümlerinde ortaya çıktı” (Ateş 214). Ardından, Avrupa'nın farklı yerlerinde farklı biçimler olsa da “1848 İhtilâlleri sosyal ve ekonomik gelişme arasındaki farklardan kaynaklan[mıştır]” (Ateş 240). Doğu sorununun nedenleri ise “Türklerin İstanbul’da güçsüzlüğünün artması, Balkanlarda küçük, hareketli Hıristiyan milletlerin yükselişi ve bu ikisinin Büyük Güçlerin politikasını etkilemesidir” (Grant ve Temperley 202). Böylelikle, Avrupa devletleri 1828 Türk-Rus Savaşlarından Kırım Savaşı’na, Yunan İsyanı’ndan reformlara pek çok konuda Osmanlı ile daha fazla olumlu veya olumsuz ilişki içine girdiler. Bu arada İtalya, Viktor Emanuelle ve Kont Cavour önderliğinde “1861’de Birleşik İtalya Krallığı’nı dünyaya açıkladı (Ateş 254). 1871 yılında ise “Alman İmparatorluğu kuruluyordu [...] I. Wilhelm de ‘Alman İmparatoru’ oluyordu” (Ateş 274).

Edward Said, “1815-1914 tarihleri arasında Avrupa’nın direkt sömürge hâkimiyetinin dünya yüzeyinin yüzde 35’inden yüzde 85’ine yükseldiğini” (41) söyler. Bundan en fazla payı alan iki büyük imparatorluk, Fransa ve Britanya ise “bazı şeylerde müttefik ve ortak bazılarında ise düşman rakiplerdir” (Said 41).

19. yüzyıl Avrupa’da pek çok devrim ve yeni kurulan krallıklarla özgürlük ve liberalizm rüzgârlarının estiği bir dönemdi ve bu düşünceler sanata da yansdı. “Güzel sanatlarda liberalizm Victor Hugo’nun tabiriyle ‘romantizm’ olarak karşımıza çıkmaktadır” (Ateş 216).

C. Romantizm, Romantik Gezi ve Romantik Oryantalizm

Romantizm bugün çok tartışılan ve pek çok farklı anlama gelen bir kavram olsa da, sanatsal ve entelektüel bir hareket olarak 18. yüzyılın sonunda başladı. Her ne kadar, “ ‘romantik’ sıfatı on yedinci yüzyılın sonuna doğru ilk kez Fransızcada ortaya çıkmış ve mantıktan çok tutkuyu anlatan bir anlatı türünü işaret ediyorsa da [...] [R]omantizm Aydınlanma düşüncesinin bir yönü olan neoklasik estetiği eleştiren belirgin bir düşünce sistemi olarak on sekizinci yüzyılın sonunda Almanya’da ortaya çıktı” (Slevin 436). Daha çok, toplum yerine bireyi, mantık yerine duyguları, planlanmış hareketler yerine anlık davranışları ve doğaçlamayı öne süren romantizmin temel yönleri şu şekilde özetlenebilir:

- (a) Doğaya ve doğal, ilkel ve uygarlaşmamış yaşam tarzlarına artan bir merak;
- (b) manzaraya özellikle vahşi ve düzensiz olana karşı duyulan artmış bir merak;
- (c) insan duygu durumlarının Doğanın “durumlarıyla” ilişkilendirilmesi; böylece ona karşı duyulan öznel bir his ve onun öznel yorumlanması;
- (d) doğal dine yapılan belirgin bir vurgu;
- (e) düşünce ve hareketlerde ve düşüncenin ifadesinde

kendiliğindenliğe duyulan ihtiyacın vurgulanması; (f) doğal dahiliğe ve hayal gücüne verilen artan önem; (g) bireyin ve bireyin ihtiyaçlarının yüceltilmesine eğilim ve daha özgür daha kişisel bir ifadeye vurgu; (h) Soylu Vahşi kültü. (Cuddon 769-70)

Genel eğilimleri bu şekilde özetlenebilecek olan romantizm 1790'larda Almanya'da Schiller ve Goethe'yle başlayıp iki nesil *Frühromantik* (Erken romantik) ve *Hochromantik* (Yüksek romantik) biçiminde devam eder. Erken romantiklerin arasında Friedrich ve August Wilhelm Schlegel'i, Yüksek romantikler arasında ise Arnim, Brentano gibi isimleri sayabiliriz. "Britanya'da, romantizm çok daha dağınıktı ve hiçbir zaman bir akımla ilişkilendirilmemişti ama zaten Britanya'da edebi akımlar nadiren olmuştur" (Cuddon 770). Britanya'da her ne kadar bir akım olmasa da "İngiltere'de Romantizm politikası İngiliz şiirinden türemiştir" (Butler 39). Bugün romantik şairler olarak da adlandırılan William Blake, *Lyrical Ballads*'ın (Lirik Baladlar) yazarı William Wordsworth, "o dönemde Avrupa'daki eğilimlere uyum sağlayan" (Appelbaum iii) Samuel Taylor Coleridge, Yunan İsyanı'na destek veren Lord Byron, *The Revolt of Islam* (İslam'ın İsyanı) adlı "epikle Orta Doğu'da bir Fransız Devrimi"ni (Butler 59) anlatan Percy Bysshe Shelley, Britanya'da romantizm denince akla ilk gelen isimlerdir. Fransa'da romantizm Fransız Devrimi'nin de etkisiyle biraz daha geç, 1830'larda ortaya çıktı. Fransa'nın önde gelen romantik yazarları arasında Chateaubriand, şiirleri "Fransız şiirini yeni bir düşünceli tonla tanıştırmış" (Bode 131) olan Alphonse de Lamartine, "karanlık düşünceleriyle kendisinden sonra Charles Baudelaire, Stéphane Mallarmé ve Arthur Rimbaud" (Bode 131) gibi isimleri etkileyen Gérard de Nerval ve onun yakın arkadaşı Théophile Gautier sayılabilir. Bu yazarların hepsi İstanbul'a yolculuk yapmışlar ve gördüklerini gezi anlatılarıyla kaydetmişlerdir.

İtalya’da, her ne kadar romantizmle ters düşer gibi görünse de geçmişe verdikleri önem yüzünden “neoklasik Romantikler” (Bode 133) olarak adlandırılan Giacomo Leopardi ve Alessandro Manzoni gibi isimlerle anılan romantizm, İskandinavya ülkelerinde Gunnar Eriksson’a göre, “Schelling’in *Naturphilosophie*’den (doğa felsefesi) etkilenen” (175) Henrik Steffens gibi pozitif bilimcilerle ve tarihçi Erik Gustaf Geijer ya da edebiyatçı Erik Johan Stagnelius gibi çok farklı düzlemlerden isimlerle anılmıştır. Amerika’da ise “1812-1814 Anglo-Amerikan savaşını izleyen yıllarda 1835-1865 yılları arasında yerel bir edebiyatın gelişmesine güçlü bir uyarıcı etki yapar ve milli duyguları belirginleştir” (Manning 149). Susan Manning’e göre, romantizm her yönüyle “Atlantik ötesi bir kültürel akımdır” (149). Amerika’da romantizmle anılan yazarlar arasında ise Nathaniel Hawthorne ve Herman Melville sayılabilir.

Ancak, romantizm tüm bu yerlerde homojen bir hareket olarak algılanamaz. Daha çok “romantizm” adı altında değerlendirilen çeşitli kültürel yapıtların ve düşüncelerin ortak noktasının “entelektüel ve maddi ilerlemeye olan inancı ile ‘Aydınlanma’ya karşı çıkan bir karşı-aydınlanma” (Coupe 62) ve sonrasında da modernizasyon sürecinin ekonomik ve politik yönlerine karşı duyulan bir tepki olduğunu söylemek mümkündür. Hatta, Saree Makdisi’ye göre “Romantizm modern emperyalizm ve modern kapitalizm referans gösterilmeden tam olarak anlaşılabilir” (xi). Dolayısıyla, romantizm değişen dünyaya verilen değişik tepkilerin kültürel ifadesi ve “modernizasyonun yapılanmasındaki kültürel alandır” (Makdisi 7). Bu da beraberinde, modern olmayana ya da modern öncesi olarak algılanan yer ve durumlara bir merak oluşmasına yol açmıştır. Bu merakın en belirgin dışavurumu romantik gezi ve gezi anlatılarında görülebilir.

Romantik gezi, “insanın yalnızca kendi gündelik yaşamının kısıtlamaları ve baskılarından kaçtığı yolculukları değil, aynı zamanda sosyal şartlanma ve gizlenme katmanlarının altında yattığına inanılan bir öz benliğin ‘keşfi’ni” (Jarvis 1022) içerir. Romantik dönem gezi yazıları bir anlatılar bütünü olarak algılandığında romantizmle bağdaştırılan pek çok özelliğe sahiptir. Bu dönemde, huzur, dinginlik ve haz uyandıran “güzel” gibi değerlendirmelerin yanı sıra “örneğin dağlar gibi, daha önceden tiksinti ve korkuyla bakılan manzaraların *sublime* (yüce, ulvi) adı verilen estetik bir kategoride değerlendirilmesi ve heybetli görünüşler olarak onlardan zevk alınması” (Thompson 558) gerçekleşmiştir. Bir diğer romantik dönem gezi anlatısı estetik kategorisi ise “pitoresk”tir. Pitoreske “kendini adayın kişi bir manzaradaki pürüzlü ve düzensiz öğelerde güzellik bulur” (Thompson 558).

Romantizmin ötekiye, farklıya olan ilgisi Doğu’yu yakınlaştırırken bugün “romantik oryantalizm” olarak adlandırılan bakış açısına da neden olmuştur. Romantik yazarlar için “on dokuzuncu yüzyılın tamamı boyunca Doğu’nun özellikle yakın Doğu’nun Avrupalılar için gezilecek ve hakkında yazılacak favori yerlerden olması” (Said 157) yukarıda sayılan pek çok yazarın Doğu seyahatleriyle somutlaşır. Yalnız bu noktada özellikle bir konuyu vurgulamak gerekmektedir. Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* adlı kitabında romantiklerin Doğu merakının doğru konumlandırılması gerektiğini şu sözlerle anlatır: “[D]oğu merakı, Doğu’yu inceleyen bir bilim dalı olarak kabul edilen şarkiyatçılıktan çoğu kez ayrı tutulur. Bu mitten esinlenen yapıtlara da bilim dışı edebi fanteziler olarak bakılır. Oysa on dokuzuncu yüzyılın Doğu’ya ilişkin edebi yapıtları on sekizinci yüzyıl şarkiyatçılığının bir uzantısıdır” (17). Buna göre, romantik özlemle yazılan edebi yapıtların incelemesinde de şarkiyatçılığın ve şarkiyatçı söylemin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Romantik gezi yazıları ise bu söylemden aynı oranda

payını alırken, bu özellikleriyle de, edebi yapıtlarla birlikte geçtiğimiz yıllarda pek çok araştırmamanın konusu olmuş, özellikle Edward Said’in ünlü ve çok ses getiren yapıtı *Orientalism*’in (*Oryantalizm*) 1978 yılında yayımlanmasının ardından konu ile ilgili çok sayıda araştırma yayımlanmıştır. Bu çalışmada da, birincil kaynak olarak kullanılan metinlerin çoğu, örneğin Lamartine’in gezi anlatıları bu tür incelemelerin konusu olmuşlardır.

Ç. Günümüzde Çevreci Edebiyat Eleştirisi

Bugün romantizm çalışmalarının yoğun olarak yapıldığı edebiyat eleştirisi dallarından biri olan çevreci edebiyat eleştirisi, insan ve insan dışı dünya arasında sömüren-sömürülen, kurtaran-kurtarılan gibi ikilikleri arar. Hatta, David Mazel, “American Literary Environmentalism as Domestic Orientalism” (Yerli Bir Oryantalizm Olarak Amerikan Edebi Çevreciliği) başlıklı makalesinde, çevreciliği sadece bir hareket olarak değil, “birbirleriyle bağlantılı fikirler, metinler, insanlar ve kurumlar bütünü” (143) olarak algılamamız gerektiğini söyler. Böylelikle, “çevrecilik” entelektüel, kamusal ve kanuni otoriteye sahip olabilecektir. Mazel’a göre bu bir “yerli Oryantalizm”dir (144). Öyle ki, Edward Said’in ölçütleriyle değerlendirmek gerekirse, “yaratılmış bir teori ve uygulama alanı” ve “ortak bir kurum” olarak çevreci edebiyat eleştirisi, çevre hakkında yorumlar yapacak, görüş bildirecek ve onunla ilgili bilgi akışının yönlendirilmesini sağlayacaktır. Ancak burada var olan ilişkiler iki ayrı ülke, toplum arasında değil, bir yerde insan ve insan-dışı varlıklar arasındaki ilişkilerdir. Lynn White Jr. da “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis” (Ekolojik Buhranımızın Tarihi Kökenleri) başlıklı makalesinde “modern teknoloji ve modern bilimin belirgin bir şekilde *Occidental* [Batılı, Batıcı]” (6) olduğunu söyler. Makalesinde, orta çağdan bu yana teknoloji ve bilim tarihini

özetleyen White, insan ekolojisinin doğa ve kader hakkındaki inanışlarla yani dinle şekillendiğini söyler ve “Batılı şekliyle Hıristiyanlığın dünyada görülmüş en *anthropocentric* (insan merkezli) din” (9) olduğunu belirtir. White’a göre, antik çağda, her ağacın bir koruyucu ruhu varken, Hıristiyanlıkla birlikte insan Tanrı ile birlikte doğa karşısında üstün bir konuma gelmiştir. Bu bakış açısı da, paganizm ve çoğu Asya dininde olmayan bir şekilde doğayı insanın tahakküm alanı içine sokarken, insan-doğa ilişkisinin bugünkü haline gelmesine, yani “yalnızca insan-doğa ikiliğine değil aynı zamanda insanın kendi amaçları için doğayı kötü kullanmasının Tanrı’nın iradesi olduğu” (White Jr. 10) inancına, dolayısıyla “ekolojik buhran” a neden olmuştur.

Peki, edebiyat araştırmalarının bir dalı olan çevreci edebiyat eleştirisi ya da ekoeleştirici bu gezi anlatılarını başka hangi biçimlerde okuyabiliriz? Bunun için öncelikle, çevreci yaklaşımın ne olduğu ve hangi alanları ne şekilde çalışma konusu yaptığı ele alınmaktadır. Çevreci yaklaşım, yalnızca doğayı değil, insanın yaşadığı her yerde insan-doğa-yazar ilişkileri üzerine çalışır, “edebiyat ve fiziksel çevre arasındaki ilişkiyi inceler” (Glotfelty xviii). Bunu yaparken de “dilte temsil (*mimesis*) yerine dilin gösterme (*deixis*) özelliğini kullanır. Asya dillerinde Avrupa dillerinden daha çok var olan gösterim, varlıkları mekân, zaman ve sosyal bağlamına oturtur” (Howarth 80). Glen A. Love, “Revaluing Nature” (Doğayı Yeniden Değerlendirmek) başlıklı makalesinde bugün “edebiyatın en önemli işlevinin insan bilincini içinde bulunduğu tehdit altındaki doğal dünyadaki yerini tam olarak değerlendirmeye yöneltmek” (237) olduğunu söyler. Ayrıca, “Ekolojik veya çevreci düşünce, çevreci etiğin ve aktivizmin tarihi ile edebiyatın ilişkisini inceler” (Hutchings 172). Çevreci eleştiriye göre edebiyat, insanın doğa ile ilişkisini hem yansıtan hem de şekillendiren bir öğedir. Çevreci yaklaşım, dolayısıyla edebiyatta

doğa ile ilişkinin farklı kurulduğu alanları inceleme konusu yapar ve insanı merkezden çıkararak bir yapıya sahiptir. Ekokritisizm, “insan-dışı organizmaların ve onları sağlayan biyolojik süreçlerin adına” (Hutchings 174) konuşur ancak çevreci edebiyat eleştirisinin sistematik, sınırları belli bir edebiyat araştırmaları dalı olduğunu söylemek şu an için olası değildir. Çevreci edebiyat eleştirisinin, yani ekoeleştirisinin sınırlarının belirlenmemiş olması, aslında bu düzlemde çalışma yapan çok sayıda akademisyenin çeşitlilik gösteren yaklaşımlar sahibi olmasına ve altdisiplinlerde kimi zaman gruplaşmasına olanak sağlamaktadır. Şu anda, çevreci edebiyat eleştirisinin ana altdisiplinlerini kısaca şöyle tanımlamak mümkündür: “Doğanın içkin değerine vurgu yapan” (Barnhill ve Gottlieb 6) ve “doğadaki her şeyi eşit biçimde değerlendiren” (6) derin ekoloji (*deep ecology*); her ne kadar farklı ve radikal yönleri de olsa temelde “doğa ile kadın yakınlığını öne süren bir inançla birleşen” (Pepper 106) ekofeminizm (*ecofeminism*); ekoloji ile felsefenin evliliği ve “evrenin ve insanlığın evrenle olan ilişkisinin bir keşfi olan” (Booth 5) ekofelsefe (*ecophilosophy*); “ekolojik problemlerin sosyal problemlerden kaynaklandığını” söyleyen (Pepper 31) sosyal ekoloji (*social ecology*); “ekoeleştirisinin kentsel alanların edebi temsillerini görmezden gelmesini veya aşırı basitleştirmesini eleştiren” (Hutchings 192) kent ekolojisi (*urban ecology*) ve özellikle “İngiliz romantik çalışmalarına ağırlık veren bir çevreci edebiyat eleştirisi” (Hutchings 172) olarak romantik ekoloji (*romantic ecology*) .

Peki “romantik ekoloji” başka hangi şekillerde tanımlanabilir? Romantik edebiyat belirtilen nedenlerden ötürü, yani insan dışı dünyaya verdiği önemden dolayı çevreci yaklaşımın özellikle üzerinde durduğu konulardan biridir. “Romantik dönemde şehir nüfuslarının hızlı bir şekilde artması ve ekonominin daha da artan bir biçimde sanayileşmesi, yeni bir çeşit aciliyet duygusuyla bakılan çevre sorunlarının

daha ciddileşmesine ve belirginleşmesine” (Hutchings 175) neden olurken yeni doğa duyarlılığı romantik şiire yansımıştı. Özellikle “İngiliz Romantik şiiri, insan ve doğal dünya arasındaki ilişkiyle ilgili kalıcı sorunları ele aldığı için çevreci edebiyat eleştirisinin gelişmesindeki en önemli zeminlerden biri olmuştur” (McKusick 199).

Bu çalışmalardan hareketle çevreci edebiyat eleştirisinin romantizmi, “romantik” diye adlandırılan veya içinde romantizm öğeleri barındıran metinleri inceleme konusu yapan alt dalı “romantik ekoloji” (*romantic ecology*) veya “yeşil Romantizm” biçiminde adlandırılmaktadır. “Romantik ekoloji”, ilk kez Jonathan Bate tarafından kullanılmış olan bir terimdir. Bate, *Romantic Ecology: Wordsworth and the Environmental Tradition* (Romantik Ekoloji: Wordsworth ve Çevreci Gelenek) adlı kitabında William Wordsworth’ü ve İngiliz romantizmini çevreci açıdan ele almıştır.

Ancak, burada belirtilmesi gereken bir nokta da “ekoloji biliminin Darwin-sonrası bir doğa paradigmasının sonucu” (Hutchings 176) olduğudur. Bugünkü ekoloji düşüncesi, yani bütün canlıların birbirine bağlı olarak bir “ekosistem” içinde yaşamaları durumu romantizmden daha sonra oluşmuş bir kavramdır. O yüzden “romantik ekoloji” derken, bugünden geçmişe bakan bir kavramlar birleşmesi öngörülmüş olur. Günümüzde, bu konuda yapılan pek çok uluslararası yayın ve düzenlenen “Romanticism, Environment, Crisis” (2006) gibi konferanslar son yıllarda romantizm çalışmalarında çevreci yaklaşımın gittikçe artan önemini göstermektedir. Jonathan Bate’e göre, “ ‘Çevre kirliliği’ terimi modern anlamıyla” (137) ilk kez romantik dönemde kullanılmıştır. Doğanın kırılganlığı da yine bu dönemde “jeoloji biliminin keşifleriyle” (Hutchings 175) gündeme gelmiştir. Ayrıca, bu dönemde, “ insanın, türlerin yok olması üzerindeki etkisi de” (Hutchings 176) konuşlmaya başlamıştır. Böylelikle, bugün ekolojinin üzerinde durduğu çevre kirliliği, doğanın kırılganlığı ve türlerin yok olması gibi temel konuların romantik

dönemde de konuşulmakta olduğu ve hatta popülerleştiği söylenebilir. Hatta, James C. McKusick'e göre, doğa düşüncesi ve doğa sözcüğünün algılanışı da romantik dönemde bir değişim geçirmiştir ve bu anlayışı da “proto-ekolojik olarak değil ekolojik olarak adlandırmak mümkündür, çünkü Batı entelektüel geleneğinde ilk kez olmak üzere onların şiirlerinde [romantik şiirlerde] modern ekolojik dünya görüşünün temel öğeleri açıkça gösterilmiştir” (McKusick 209). Ayrıca romantizm ve gezi yazını ilişkisi de çok önemlidir. Bu dönemde “geri medeniyetler”e yapılan geziler yoluyla, “Gezi edebiyatı nasıl romantizmin merkezinde yer alıyorsa, romantik hareket de modern gezi yazınının gelişmesinde merkezde bulunur” (Jarvis 1023). Üstelik gezi yazını bir “yer” hakkında yazmayı içerdiği için “yer”i aynı cinsiyet veya sınıf gibi edebiyat çalışmalarında belirleyici bir öğe olarak gören çevreci edebiyat çalışmaları için çok önemlidir. Romantik çevreci çalışmalar, ekoeleştirinin diğer alt dallarıyla da etkileşim halindedirler. Romantizmin “pitoresk” ve “yüce” ile olan ilişkisi, romantizmin derin ekoloji ve ekofeminizm ile olan bağı, romantizm ve hayvan hakları, şehir ekolojisi ve sömürgecilik gibi alanlarda çalışmalar sürdürülmektedir.

D. 19. yüzyılda Gezin Tipleri Ve Antropoloji Teorileri

Bir bölümü romantik dönem ve bazıları romantik olarak adlandırılan yazarların gezi anlatılarını çevreci yaklaşım ile incelerken, “öteki”ye yolculuk yapan bu yazarların İstanbul’da çevre ile kurulan ilişkiler bakımından ne gibi farklar üzerinde durdukları ele alınacaktır. Bu yazarların anlatılarında, o sırada İstanbul’da yaşamakta olan halkın doğanın öğeleriyle ilişkisinin yansımaları incelenecektir. Bu çalışmanın kapsamına girer nitelikte doğa öğeleri barındıran metinlerin bazıları tümüyle “romantik” olarak adlandırılmasalar bile gezi yazısının çoksesli bir tür

olmasından dolayı metinlerin romantik temaları içeren yönleri ele alınmış olacağından bu çalışmanın bütününe bir yönüyle “romantik ekoloji” çalışması olarak da değerlendirmek mümkündür.

Araştırmada yer verilen yazarları kısaca tanıtmadan önce, 19. yüzyılda Avrupa’da gezginler hakkında üretilen eleştirilen görüşlerine değinmek, gezginlerin hangi ölçütlerle ve hangi bağlamlarda değerlendirildiğini bilmek dolayısıyla da bu yayınları takip eden yazarların hangi gereksinim ve zorunluluklara cevap vererek yazdıklarını görmek açısından yararlı olacaktır. O dönemde, eleştirilenler için öncelikle yazarın gezi anlatısının içinde kendini konumlandırma biçimi önem taşımaktaydı. Bu konumlandırma biçimleri ise, Reinhold Schiffer’a göre, genellikle yazarın anlatısının önsözünde belirtilirdi: “[F]elsefi, yurtsever, duygusal, pitoresk, huysuz, bilimsel, antikçağ meraklısı, tarımsal, İncilci, coğrafi, jeolojik, tıbbi, ticari, istatistiki, beyefendi ve kadın gezgin ve son olarak da yalnızca turistler” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 342). Schiffer’e göre eleştirilenlerce 19. yüzyılın başlarında en üstte tutulan ve örnek gösterilen yazar-gezin tipi “felsefi gezgindi” (346). Joseph-Marie Degérando, *The Observation of Savage Peoples* (Vahşi Halkların İncelenmesi) adlı 1800 tarihli yapıtında “Felsefi gezgin, dünyanın ucuna yelken açarken, aslında zaman içinde yolculuk yapmaktadır; o geçmişi keşfetmektedir; her attığı adım bir çağa geçiştir” (alıntılayan Fabian 7) derken onun “ilerlemiş” bir uygarlıktan “geri kalmış” bir uygarlığa giden kişi olduğunu vurguluyordu. Britanya’da Doğu bir zamansal ölçüt olarak “ ‘geriliği’ ile tanımlanırken” (Makdisi 113) bunun farkına varıp bunu yansıtan kişi “felsefi gezgin” olacaktı.

Bu durum aynı zamanda, romantik dönem ve sonrası gezgininin eskiye ve ilkele olan merakıyla da örtüşüyordu. Felsefi gezgin, eleştirilenlerce ayrıca şöyle niteleniyordu: “ahlaki gözlem ve yansıtma yapan ve eğer kendi ulusuna yararlı olmak

istiyorsa aceleci ve kafa karıştırıcı biçimde gezmeyen ve coğrafi ıvır zıvır betimlemelerine yüklenmeyen kişi” (Schiffer, *Turkey Romanticized...* 16). Bu noktada “yararlı olmak” oryantalist bakış açısıyla örtüşen pek çok anlama gelebiliyordu. Felsefi gezgin bir yere gittiğinde o yerin dili ile ilişkiye girerdi. Bu bağlamda, pek çok yazarın anlatılarında Türkçe kelimelere rastlamak mümkündür; bu adeta onların gerçekten İstanbul’a geldiklerinin de kanıtı gibidir. Her ne kadar Doğu’ya yapılan yolculuklarda çoğu yazar “pitoresk” damgasını yemekten kaçınmasa da, “Türklerin ahlaki karakteri” gibi başlık veya bölümlerle anlatılarına “felsefi” bir açı kazandırmaya çalışıyorlardı. O dönemde “*egotism*” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 347) olarak adlandırılan yazarın metnin içinde öznel görüşlerine yer vermesi ise yine uygun durumlardan değildi. Ama gezginin özellikle, ticaret veya bilim gibi belirli bir amaç için bir yere gitmiyorsa kendi öznel durumunu anlatısında var etmemek gibi bir seçeneği pek de yoktu.

Öte yandan, bilimsel veya ansiklopedik gezgin ise gördüğü şeyleri doğru kaydetmekle yükümlü, öznellikten uzak yazması gereken bir kişiydi. Bilimsel / ansiklopedik gezginin anlatısının amacı “titizlikle düzenlenmiş ve sınıflara ayrılmış ansiklopedik bilgi üretmekti” (Schiffer, *Turkey Romanticized...* 20). Bilimsel gezgin, ilgilendiği ve bir parçası olduğu bilim dalının konularına göre yazıyor ve o konuda yeterli bilgi sağlayıp sağlamadığı açısından eleştirmenlerce değerlendiriliyordu. Yazarların anlatılarının başına ya da kapak sayfasına ekledikleri bazı söz grupları, kitapların o konu hakkında ansiklopedik bilgi içerebileceğine dair bir ibareydi. Örnek olarak, Charles Mac Farlane’in 1828 tarihli anlatısının “A Residence of Sixteen Months” (On Altı Aylık Bir Ev), “Present State of the Naval and Military Power” (Donanma ve Askeri Gücün Şu Anki Durumu) gibi başlıkları verilebilir.

Reinhold Schiffer'a göre anlatısına duygularını da katan duygusal gezginin anlatısını bilimsel gezgininkinden ayıran kısaca üç özellik vardı: "Odağın yazarın öznelliği üzerinde olması; odağın yazarın hislerine dokunan olaylar üzerinde olması ve sıralı şekilde sunumu reddeden, onun yerine duygu akışına ayna tutan bir anlatı stratejisi" (*Turkey Romanticized...* 22). Duygusal gezgin 19. yüzyılın başlarında eleştirmenlerce küçümsenen bir türün yazarıydı. Anlatının içeriğine bakılmaksızın felsefi gezginin anlatısı duygusal gezginin anlatısının üstünde görülürdü. Dolayısıyla, Doğu'ya yapılan yolculuklarda yazarlar, hisler ve pitoresk anlatımlardan olabildiğince uzak durur oldular, ancak ansiklopedik ve benzer bilgilerden sıkılan okuyucuların istek ve talepleri doğrultusunda ve "genel yararlı bilgi ve ulusal bilime verilen hizmette gezi yazının öneminin azalmasıyla" (Schiffer, *Oriental Panorama...* 348) sonraları farklı bir duygusal gezgin tipi ortaya çıktı. Taze izlenimlere, canlı bir anlatıma sahip olan bu gezginin iyi bir gözlemci olması en önemli özelliğiydi. Pär Eliasson bu yeni ideal gezgini tarif ederken "Gezginler artık kendi gezi deneyimlerinin gözlemcileri olmuşlardı, özellikle manzara üzerine gözlemledikleri, akıl ve duygularını etkiliyordu" (1060) diyerek doğanın bu gezgin tipinin anlatısındaki yerini özellikle vurgulamaktadır.

Kadın gezginler ise 19. yüzyılda yolculuk şartlarının iyileşmesiyle daha çok yolculuk yapar oldular. O dönemde çıkan yol emirlerini inceleyen Gürsoy Şahin, Osmanlı'ya gelenler arasında kadın gezginlerin de bulunduğunu belirterek "bazılarının tedavi için Türkiye'ye geldikleri anlaşılmaktadır" (65) demektedir. Ayrıca, Kırım Savaşı yıllarında İstanbul'un bir üs olarak kullanılmasından dolayı İngiliz veya Fransız askerleriyle akrabalık veya evlilik ilişkisi bulunan kadınlar hem gezmek hem de kalmak amacıyla İstanbul'a gelmişlerdir.

Lila Marz Harper, *Solitary Travelers: Nineteenth-century Women's Travel Narratives and the Scientific Vocation* (Yalnız Gezginler: Ondokuzuncu Yüzyılda Kadınların Gezi Anlatıları ve Bilimsel Görev) adlı yapıtında kadınların toplum içinde bir nevi “sömürülen kişiler” (32) olarak görülebileceğini söyler. Harper’a göre kendi toplumlarında marjinalleşmiş olan bu grubun benzer biçimde daha aşağı derecede algılanan gruplarla ilgili anlatı üretirken kullandığı biçimsel teknikler ise özellikle ilgi çekicidir. Araştırmasında, doğa tarihi üzerine yazan ve yazdıklarından gelir elde eden kadın yazarlar üzerinde duran Harper’a göre, örneğin Mary Wollstonecraft’ın Norveç gezisinde vardığı bilinç “doğadaki her şeyin birbirine bağlı olduğu ve kendisinin bunun bir parçası olduğu, yüce algısının değiştirilmiş bir biçimi[dir]” (46). Böylelikle, Arne Naess tarafından geliştirilen ve derin ekoloji (*deep ecology*) olarak adlandırılan çevreci edebiyat eleştirisi türünün, kişinin benliğinin sadece kendisini değil diğer varlıkları da içermesini sağlayan *self-realisation* (kendini gerçekleştirme) (Naes 226) ve bu özdeşlemenin sonucunda da doğaya zarar vermenin kendini de yok etme olarak algılanabileceği, insan ve insan dışı canlılar arasındaki farklılıkları ortadan kaldıran bir görüş olarak *ecological self* (ekolojik benlik) kavramlarına yol açan bir varlık bilinci burada görülmektedir. Ayrıca bir romantik estetik kategorisi olan “yüce” ile bir kadın yazarın anlatısı bu örnekte birleşmiş olmaktadır. Dolayısıyla, bu çalışmada kadın yazarların anlatılarını incelerken yalnızca ekofeminist bir bakış açısı benimsenmeyecek aynı zamanda çevreci edebiyat eleştirisinin diğer alt dallarının da özellikleri değerlendirilecektir.

Kadınların o dönemde çoğunlukla daha az eğitim görmüş olmalarının onlar için bir avantaja dönüştüğü yerler de oluyordu. Çünkü kadınlar, Schiffer’ın da vurguladığı gibi “[A]ntikite hakkında daha az ama insan doğası hakkında daha çok şey biliyorlardı” (*Oriental Panorama...* 351). Eğitimle gelen pozitif ayrımcılığa

sahip değillerdi ama Doğu'da erkek gezginlerin sahip olmadığı bir ayrıcalığa sahiplerdi: Evlerin, kadın hamamlarının içine girebiliyor, Doğu'daki kadın dünyasını daha yakından gözlemleyebiliyorlardı.

Elbette, her gezgin bu katı değerlendirme ve sınıflandırma biçimlerine tam olarak uymayabiliyordu. Anlatılarıyla felsefi kadın gezgin, bilimsel kadın gezgin, ticari duygusal erkek gezginler vb. olarak nitelenebilecek gezginler bu sınıflandırmaların kesişim kümelerinde bulunuyordu. Eleştirmenler gezi yazarlarını bu şekilde değerlendirip kategorize ederken, Avrupa ülkelerinde halklar da değerlendiriliyor ve sınıflandırıyorlardı ve bu değerlendirmeler de gezginlerin bakış açılarını etkiliyor ve anlatılarında yer buluyorlardı. "Milletlerin karakteri" üzerine kurulan bu antropolojik teorilerin o dönemde en rağbet edilenlerinden biri iklim teorisiydi. Hipokrates'in iklim farkı konusundaki düşüncelerini Charles-Louis Montesquieu, 1748 tarihli *De l'esprit des lois* (Yasaların Ruhu) adlı yapıtı ile geçerli bir teori haline getirmişti. 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında hâlâ geçerliliğini koruyan bir model olan iklim teorisine göre "Asya'nın sıcak iklimi buradaki insanları tembelliğe, gevşekliğe ve vurdumduymazlığa sürüklemekte, böylece Doğu'da din, ahlak ve hayattaki alışkanlıklar değişmez bir hal almakta[ydı]" (Şahin 297). Bu görüşler zamanla iklim teorisinden ayrılarak "*the indolent Turk*" (tembel Türk) motifini doğurdu. Reinhold Schiffer'a göre İngiltere'de Türklerin tembelliği üç ana sebebe bağlanmıştı. Bunlardan ilki İslam dininin çalışkanlığa ve uğraşıya karşı olduğu görüşüydü. Her şeyi "kolayca kabullenmek kadercilik ve apatiye yol açıyordu" (*Turkey Romanticized...* 29). İkincisi, bireyselliğin bütün faydalarını ortadan kaldıran despotik yönetim şekliydi. Üçüncüsü ise, "imparatorluğun çeşitli köşelerinden gelen finansal vergilerin efendiler için çalışmayı gereksiz hale getirmiş olmasıydı" (29).

İklim teorisi ve “tembel Türk” motifinin yanı sıra kıtalararası ırksal, fiziksel ve ahlaki teoriler de mevcuttu. Edward Said’in alıntılıdığına göre, John G. Burke, “The Wild Man’s Pedigree: Scientific Method and Racial Anthropology” (Vahşi Adamın Soyuna: Bilimsel Yöntem ve Irksal Antropoloji) başlıklı makalesinde, “Amerikalının ‘kızıl derili, çabuk öfkelenen, dik,’ Asyalının ‘sarı derili, melankolik, katı’, Afrikalının ‘siyah derili, ağırkanlı, gevşek” (119) biçiminde fiziksel ve ahlaki olarak nitelemektedir.

Ayrıca, 19. yüzyıl başlarında “[m]isafirperverlik, yardımseverlik, dürüstlük, dindarlık, çocuklara ve hayvanlara şefkat” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 240) her İstanbul’a gelen her gezginin karşılaştığı özellikler iken, Yunan İsyanı sırasında Türkler “özgürlüğü baskılayan, zalim ve kanlı bir düşman”a (240) dönüşmüş, Yunan bağımsızlığından sonra ve özellikle Kırım Savaşı döneminde ise birer müttefik olmuşlardır. Bu imgelerin gezginlerin anlatılarının genelinde görülebilmeye karşın doğa ile olan ilişkilere bakıldığında bu tarihler arasında kesin çizgilerle bir ayrım söz konusu değildir.

Gezginlerin değerlendirilme şekilleri, Avrupa’da o dönemde var olan antropolojik sınıflandırmaların ve Osmanlı ile ilgili olan özel değişimlerin yansımaları, çalışmamızda ele alınacak yazarların anlatılarında da görülebilir. Ancak, İstanbul halkının doğa ile olan ilişkileri bu gezginlerin tercümeden ve tercüme yanlışlarından en bağımsız şekilde gözlemleyebileceği ve aktarabileceği olgulardır.

E. Çalışmanın Kapsamı Ve Amacı

Bu çalışmada, “örnek” niteliğinde toplam 18 yazarın gezi anlatısından bölümler bulunmaktadır. Bu yazarların dördü kadın, 14’ü erkektir. Yazarlardan yedisi Fransız, beşi Britanyalı, üçü Amerikalı, ikisi İskandinavlı ve biri de İtalyan’dır.

Yazarların adları, anlatılarının bulunduğu kitaplar ve anlatılarının geçtiği tarihler ise şöyledir: Chateaubriand, *Paris İstanbul Kudüs Bir Seyyahın Günlüğü* (1806); Antoine Olivier, *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul* (1807); Charles Mac Farlane *Constantinople in 1828*, (1828); Alphonse de Lamartine, *Alphonse de Lamartine ve İstanbul Yazıları* (1833 ve 1850); Walter Colton *Visit to Constantinople and Athens* (1836); Julia Pardoe, *18. Yüzyılda İstanbul* (1839); Robert Walsh, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor* (1839); Hans Christian Andersen, *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah: Doğu* (1841); Gérard de Nerval, *Doğu'da Seyahat* (1843); Théophile Gautier, *İstanbul: Dünyanın En Güzel Şehri* (1852); Lady Emelia Hornby, *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul* (1855); Baronne Durand de Fontmagne, *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri* (1856); Herman Melville, *Journal of a Visit to Europe and the Levant* (1856); Mark Twain, *Türkiye Seyahati* (1861); Edmondo de Amicis, *Constantinople* (1874); Pierre Loti, *İstanbul 1890* (1890); Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar* (1897); Knut Hamsun, *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah: Hilâlin Altında* (1899).

Bu çalışmanın amacı, hem o dönemde İstanbul'un doğasını, İstanbul halkının doğa ile olan ilişkisini hem de bu anlatılar üzerinden bu ilişkinin yazarların geldikleri yerlerle ne gibi farklılıklar gösterdiğini belirlemektir. Bunu yapmak için de bu anlatılar, doğanın öğeleri olan bölümlere ve alt bölümlere ayrılmıştır. Çalışmanın ilk bölümünde yazarlar ve anlatıları kısaca tanıtılmaktadır. “Şehre Geliş” başlıklı ikinci bölümde şehre yeni gelen gezginlerin şehirle ve şehrin doğası ile ilgili genel tespitlerine yer verilmiştir. Bu bölümün alt başlıkları şehrin dışarıdan görünümünü içeren “İstanbul Manzarası” ve şehre ayak bastıktan sonra oluşan izlenimlere yer verilen “Büyünün Bozulması: İstanbul Sokakları”dır. İkinci bölümde, gezginlerin anlatılarından alıntılarla “İstanbul Halkının Bitkilerle İlişkisi” incelenmektedir. Bu

bölümün ilk üç alt bölümü bitkilerin görüldüğü yerlere göre düzenlenmiştir: “Bahçeler, Tarlalar ve Dere Kenarları”, “Ormanlar” ve “Mezarlıklar”. Bu bölümün sonuncu alt bölümü olan “Genel Yorumlar”da ise, İstanbul’da yaşayanların bitkilerle olan ilişkisinin genelleştirildiği yazar yorumları bulunmaktadır. “İstanbul Halkının Hayvanlarla İlişkisi” başlıklı dördüncü bölüm üç alt başlığa ayrılmıştır: “Köpekler”, “Kuşlar” ile şehirde bulunan binek hayvanları, av hayvanları, deniz canlılarını içeren “Diğer Hayvanlar”. Beşinci bölüm İstanbul halkının suyla olan ilişkisine ayrılmıştır. Bu bölümün adı “Su ve Temizlik Alışkanlıkları”dır. Altıncı bölüm, İstanbul halkının veba, kuduz ve diğer hastalıklarla nasıl baş ettiği ve kullanılan tedavi yöntemlerini anlatan alıntılardan oluşan “İstanbul Halkının Hastalıklarla İlişkisi”dir. Yedinci bölüm İstanbul’da yaşayanların yangınlara verdiği tepkileri ele alan “İstanbul Halkı ve Yangınlar” başlıklı bölümdür. Sekizinci ve son bölüm ise İstanbul’daki halkın ölüm algısını, şehirde ölüm ile yaşamın konumlarını anlatan “Mezarlıklar: Ölüm ve Yaşamın İç içeliği”dir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAZARLAR VE ANLATILARI

19. yüzyılda İstanbul'a farklı ülkelerden gelen pek çok gezgin arasından bu çalışmada gezi anlatılarına başvurulmuş yazarları seçerken anlatılarında doğa ve öğelerine çoklukla yer veren yazarlar olmasına dikkat edilmiştir. Ayrıca, seçilen anlatıların zaman aralığı yüzyılın başından sonuna uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamakta ve o dönemde Osmanlı İmparatorluğu ile yakın ilişki içinde bulunan Fransa ve İngiltere'nin yanı sıra İtalya, Amerika, Norveç, Danimarka'dan gelen yazarları içermektedir.

Fransız yazarların çoğu "Fransız romantikleri" olarak adlandırılan topluluğun bir parçasıdır. Fransız yazarlardan ilki, "Fransız romantikleri"nin de öncüsü sayılan devlet adamı François Auguste René Chateaubriand'dır. 4 Eylül 1768'de Saint-Malo'da doğmuştur. *René* adlı romanı romantik melankolinin ruhunu yaratan yapıtlardan biri olarak görülür. Jean-Pierre Barricelli tarafından *European Authors: 1000-1900* için hazırlanan biyografisinde, hem Napolyon'a karşı çıktığı için hem de en sevdiği kız kardeşi Lucile'in ölümünden sonra yaptığı Yakın Doğu gezisinin amacının 1809'da yayımlanacak olan *Les Martyrs* (Şehitler) ve 1826'da yayımlanacak olan *Adventures du Dernier Abencérage* (Son İbni Serac'ın Maceraları) adlı kitapları için "malzeme toplamak" (174) olduğu söylenir. Bu araştırmada yer verilen gezisini ise 1811'de yayımlanan *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (Paris'ten Kudüs'e Yolculuk) adlı kitabında anlatmıştır. Chateaubriand, 1848 yılında ölmüştür.

22 Mayıs 1808’de Paris’te doğan Gérard de Nerval, *Aurélia* ve *Sylvie* gibi kitaplarıyla romantik edebiyatın en önemli yazarlarından biridir. Ayrıca kendi yaşam öyküsünün öğeleri, “göçebe yaşamı, dokunaklı aşk hikâyesi ve deliliği onun edebi şekilde romantize [edilmesine]” (Geller 678) neden olmuştur. Orhan Pamuk, Nerval’in öyküsünü ve önemini şöyle özetler:

Nerval, İstanbul’a geldiğinde otuz beş yaşındaydı. On iki yıl sonra kendisini Paris’te asmasına yol açacak melankoli buhranlarından ilkini iki yıl önce geçirmiş ve bir süreliğine tımarhanede yatmıştı. Bütün hayatını belirleyecek karşılıksız bir aşkla sevdiği tiyatro oyuncusu Jenny Colon da altı ay önce ölmüştü. [...] Nerval’in kendisinden önceki yazarlar gibi, Doğu hakkında bir şeyler yazma niyetini ve Fransız edebiyatında melankoli ile özdeşleştiğini de göz önünde tutunca, insan, şairin İstanbul’da göreceklerinin çok özel ve değerli olacağına hükmediyor. (206)

Bu araştırmada incelenen ve 1851 yılında basılan *Voyage en Orient* (Doğu’ya Yolculuk) yapısı ile de oldukça farklı bir gezi kitabıdır. Nerval, kitabını bir çerçeve hikâye gibi kullanarak aralarda Doğu hikâyeleri anlatmaktadır. Théophile Gautier ile ömür boyu süren bir dostluğu olan Nerval 1855 yılında yaşamına son vermiştir.

Théophile Gautier, Fransız romantizminin en büyük temsilcilerinden biri, gazeteci, şair, romancı ve eleştirmendir. 30 Ağustos 1811’de Tarbes’de doğmuştur. Nerval aracılığıyla “Victor Hugo etrafında toplanan ‘cénacle’in müdavimi olmuştur” (Weiner 317). İstanbul’a arkadaşı Nerval’dan dokuz yıl sonra gelmiştir. Pek çoğu makale ve gezi kitabına dönüşmüş olan gezileri “İspanya, İtalya, İstanbul ve Rusya’ya yapılmıştır” (Weiner 318), ama İstanbul’da kaldığı yetmiş günü anlattığı *Constantinople* (İstanbul) önce gazetede yayımlanmış ardından da kitap olarak

basılmıştır. Orhan Pamuk, bu çalışmada da incelenen bu kitabı “İstanbul hakkında yazılan kitaplar içinde, İtalyan yazar Edmondo de Amicis’in yirmi beş yıl sonra Milano’da yayımlanan *Constantinopoli*’sinden sonra en iyisidir” (209) diye niteler. Hatta, Pamuk’a göre Gautier’ninki “bir büyük şehir röportajı”dır (209). Gautier 1872’de ölmüştür.

Alphonse de Lamartine, 21 Ekim 1790 doğumlu bir yazar, şair ve politikacıdır. Doğu seyahatlerinin ilki 10 Temmuz 1832’de Marseilles limanından çıkarak yaptığıdır. Bu yolculuk sırasında, daha önceden hasta olan “kızı Julie 6 Aralık 1832’de ölmüştür. [...] İstanbul limanına 7 Haziran’da varmışlar ve imparatorluğun başkentinde Temmuz sonuna kadar kalmışlardır” (Loftus 13). Lamartine, *Voyage en orient*’ın (Doğu’ya Yolculuk) önsözünde bu gezinin kendisi için bir iç yolculuk olduğunu vurgular. Jale Parla, bu kitap ve Lamartine’in kendini konumlandırması için Lamartine’in Doğu mitinin romantik retoriğini bir ölçüde içtenlikle kullandığını söyler. Lamartine’in, “Doğu yolculuğuna başlarken, kişisel bir arayışa da başladığına, bu yolculuğunun kişiliği üzerindeki etkilerini anlatırken de arayışının tamamlandığına inancı içtendir. Gelgelelim Doğu yolculuğu retoriğini siyasal yaşamda bir propaganda unsuru olarak kullanma fırsatını da hiç kaçırmaz” (67) şeklinde görüş belirten Parla, onun siyasi yönünü de vurgulamıştır. Lamartine daha sonra bir kez daha Doğu yolculuğuna çıkmıştır. 1850’de ikinci kez İstanbul’a gelmesinin nedeni, “Abdülmecid’in kendisine armağan ettiği İzmir yakınlarındaki toprakları görme[k] ve burada bir tarım kolonisi kurup kuramayacağını inceleme[kti]” (Parla 94). Bu proje hiçbir zaman gerçekleşemese de bu ikinci yolculuk da *Nouveau voyage en orient* (Doğu’ya yeni yolculuk) başlığıyla kitaplaştırılmıştır. Çalışmamızda, her iki yolculuktan da gözlemlere yer verilmiştir. Lamartine’in Doğu yolculuklarının en önemli yanlarından biri de dini inançları

üzerindeki etkisidir. Buna göre, doğa artık onun için “Tanrı’ya tapınılacak bir yerdir” (Parla 70). Lamartine 1869 yılında ölmüştür.

Pierre Loti ise 1850 doğumlu bir deniz subayı ve yazardır. Pierre Darpini’ye göre, Loti etnolojik merakı ve geniş kapsamlı seyahat deneyimiyle okuyucularına orijinal bir bakış sunmakta bu yüzden de “Loti’nin metinleri on dokuzuncu yüzyılın sonunda Fransa’da egzotik veya kolonyal edebiyat başlığı altında üretilenler arasında göze çarpmaktadır” (744). Üçüncü tekil şahsı sıklıkla kullanan Loti’nin gezi anlatıları, yazıldığı dönemde “pitoresk ülkelerin ‘şiirsel rehberleri’ olarak görülürdü” (Darpini 745). Ayrıca, romantizmin kendini arayış ve kaçış temaları da onun yazınında belirgin bir şekilde hissedilir. Bu çalışmada, *İstanbul 1890* adlı kitabına yer verilen Loti, 10 Haziran 1923’te ölmüştür.

Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri kitabını yayına hazırlayan Erkan Serçe, Baronne Durand de Fontmagne’ı şu şekilde tanıtır: “Haziran 1855’te Fransa’nın İstanbul büyükelçiliğine atanan Edouard-Antoine de Thounevel’in kuzini olan ve o sırada evli olmadığı için Drummond de Melford soyadını taşıyan Baronne Fontmagne, kuzininin geride bıraktığı karısına yolculuğunda eşlik etmek için Eylül ayında 22 ay boyunca kalacağı İstanbul’a doğru yola çıkar” (9). İstanbul’da kaldığı sırada günlük tutan baronesin bu günlüğün düzeltilerek yayına hazırlanmış kitabı ise yolculuktan tam 45 yıl sonra 1902 yılında *Un séjour a l’ambassade de France a Constantinople sous le second Empire* adıyla Paris’te basılır. Baronesin anlatısı o dönemde bir kadın tarafından yazılan, hem politik hem de güncel konulara değinen, bunu yaparken de doğayı da barındıran kapsamlı bir kitaptır.

19 Ocak 1756’da doğan böcekbilimci Antoine Olivier’nin gezi anlatısı ise *Le Voyage dans l’Empire Othoman, l’Égypte et la Perse* (Osmanlı İmparatorluğu, İran ve Mısır’a Yolculuk) adını taşımaktadır. İstanbul’daki doğal yaşam konusunda pek

çok eşsiz gözleme sahip olan bu kitabın yanı sıra yazarın böcekler üstüne *Entomologie, ou histoire naturelle des Insectes* (Entomoloji, Böceklerin Doğal Tarihi) adlı kendi araştırma alanında yazmış olduğu bir kitabı daha vardır. Olivier 1814 yılında ölmüştür.

19. yüzyılda İngiltere'den Doğu'ya giden yazarlar için Edward Said şöyle demektedir: “Genel olarak İngiliz yazarların Doğu hac seyahatlerinin zorunlulukları hakkında Fransız yazarlardan daha kesin ve sert bir algıları vardır [...] Chateaubriand, Lamartine, Nerval ve Flaubert'in Oryantal yapıtlarının İngiliz denklere yoktur” (192-193). Reinhold Schiffer ise, Anadolu'ya giden İngiliz yazarların Arabistan'a gidenlerden farklı olarak “kendi varlıklarının yeni bir anlamını keşfetme isteği içinde olmadıklarını” (*Oriental Panorama...* 51) söyler. Bu yönleri onları Fransız çağdaşlarından da ayırmaktadır. O dönemde, Britanya'dan Türkiye ve İstanbul'a gelen pek çok yazar arasında bu çalışmada yer verilerek, yazılarının “romantik” yönleri incelenen bazı yazarlar kısaca tanıtılmaktadır.

Britanya'dan 19. yüzyılda Türkiye'ye gelerek, Türkiye hakkında pek çok kitap yazan isimlerden biri Charles Mac Farlane'dir. İskoç kökenli bir yazar olan Mac Farlane'in doğum tarihi bilinmemektedir. “1816'dan 1827'ye kadar İtalya'da yaşayan Mac Farlane sonrasında İstanbul'a gelmiştir [...] Burada 16 ay kaldıktan sonra Ekim 1828'de ayrılmıştır ve *Constantinople in 1828* (1828 Yılında İstanbul) 1829'da basılmıştır” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 386). İstanbul ve Türkiye hakkında pek çok kitap yazan, romans ve tarihi romanlarında da buradan söz eden Mac Farlane, dönemindeki edebiyat dergilerinde “oldukça üretken ama pek de parlak olmayan bir yazar” (Schiffer *Oriental Panorama...* 386) olarak nitelenmektedir. Bu çalışmada ele alınan *Constantinople in 1828* ise “Osmanlı İmparatorluğu'nun Deniz

ve Askeri Kuvvetleri ve Kaynakları” şeklinde bir altbaşlığa sahiptir. Charles Mac Farlane 1858 yılında ölmüştür.

Julia Pardoe'nun İngiltere'den Türkiye'ye geliş nedeni ise oldukça farklıdır. Pardoe hastadır ve doktoru ona sıcak ülkelerde bir süre kalmasını öğütlemiştir. 1806 doğumlu olan Julia Pardoe, 14 yaşındayken bir şiir kitabı ve ardından pek çok sayıda roman yazmıştır. 19. yüzyılda evlerin, haremelerin içine giren, hamama giden Pardoe, o dönemde kendisinden önce bunları yazan Montagu'yla karşılaştırılmıştır. Dönemin edebiyat dergilerinde “Montagu'dan beri hiçbir kadının bu kadar yakından bir bilgi edinmediği [...] her ne kadar hislerle gerçekleri bir aşk romanı yazarıymışçasına karıştırırsa da cesareti ve önyargısızlığı nedeniyle övüldüğü” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 393) yazılmıştır. Doğu hakkında yazdığı üç kitap, 1837'de basılan *The City of the Sultan* (Sultan'ın Şehri), 1839'da basılan *The Beauties of the Bosphorus* (Boğaziçi'nin Güzellikleri) ve *The Romance of the Harem* (Harem'in Romansı) adıyla 1839'da basılan bir romandır. Julia Pardoe 1862 yılında ölmüştür.

Robert Walsh ise 1772 yılında Dublin'de doğmuştur. Döneminde, İngiltere'de “geniş bir okur kesimince hem İstanbul hem de Yunan Bağımsızlık Savaşı hakkında bir otorite sayılan” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 406) Walsh, 1821 ve 1831-34 arası kaldığı İstanbul'daki izlenimlerini çok sayıda kitapla anlatmıştır. Bunlardan ilki 1828 yılında basılan *Narrative of a Journey from Constantinople to England* (İstanbul'dan İngiltere'ye bir Gezinin Anlatısı) ve ikincisi 1836 yılında basılan *A Residence at Constantinople*'dir (İstanbul'da Bir Ev). Bunların dışında, ressam Thomas Allom'un çizimleriyle zenginleşen *The Turkish Empire* (Türk İmparatorluğu) (1838) ile bu çalışmada kullanılan *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor* (İstanbul ve Küçük Asya'nın Yedi Kilisesinin Manzarası) (1839) adlı kitapları da mevcuttur. Her ne kadar dönemin

eleştirmenleri kitaplarında araştırma eksikliğinin göze çarptığını söyleseler de anlatıları “eğlence dolu” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 406) olarak nitelenmiştir. Walsh, 1852 yılında yaşamını yitirmiştir.

İngiltere’den gelen ve ünlü Alman doğubilimci Friedrich Max Müller’in eşi olan Georgina Max Müller, önyargı hakkındaki görüşlerini “[b]ir milletin milyonda biri ile karşılaşmış insanların, o milletin umumî karakterinden sözetme cesaretine hayran kalmışımdır ve kendim böyle bir hataya düşmek istemiyorum” (22) diyerek ifade eden bir kadın yazardır. Georgina Max Müller, 1893 yılında eşiyle birlikte İngiliz sefaretinde görevli olan oğlunu ziyaret etmek üzere İstanbul’a gelir. *Letters from Constantinople (İstanbul’dan Mektuplar)* ise şehirde kaldığı sürede çoğunluğu kendisi tarafından yazılan mektuplardan oluşan bir gezi anlatısıdır. Sultan Abdülhamit’le oldukça yakın bir ilişki kuran Müller çifti, yanlarında saray yaveriyle birlikte gezdiklerinden Georgina Max Müller kitabının önsözünde gezisinden, “pek az kişinin görebileceği şeyleri gördük ve birçok şeyi de en iyi şartlar altında gördük. Onun resmî üniforması hiçbir bahşişin açamayacağı kapıları bize açmıştır” (9) şeklinde söz etmiştir.

Kırım Savaşı sırasında bir asker eşi olarak İstanbul’a yerleşen Lady Emelia Bthyna Hornby’nin burada kaldığı sürede çeşitli kişilere yazdığı mektuplardan oluşan gezi anlatısı *Constantinople During the Crimean War* (Kırım Savaşı Sırasında İstanbul) adıyla 1863’te kitaplaştırılmıştır. Mektupların ilk tarihi ise 1855’tir. Bu süreçte, Tarabya, Ortaköy, Adalar gibi yerlerde ikamet eden Hornby, İstanbul’da hem İstanbul halkını yakından gözlemlemiş hem de Kırım Savaşı döneminin atmosferini betimlemiştir.

İstanbul anlatısı *Constantinopoli (İstanbul)*, alanında en iyilerinden biri olarak görülen Edmondo de Amicis, 21 Ekim 1846’da İtalya, Oneglia’da doğmuş bir

yazardır. Türkçeye *Çocuk Kalbi* adıyla çevrilen ve bugün tüm dünyada bir çocuk yazını klasiği olan “*Cuore* İtalyan bir okul çocuğunun günlüğü şeklindedir, çocuklar için yazılmıştır ve ilk basıldığından bu yana İtalya’da okullarda okutulmaktadır” (De Paul 215). Amicis, aynı zamanda, profesyonel bir gezi yazarıdır. İstanbul dışında, İspanya, Londra, Paris ve Fas üzerine anlatıları vardır. Amicis 1908 yılında ölmüştür.

Norveç’ten İstanbul’a gelen ve anılarını yazan ünlü yazarlardan biri Knut Hamsun’dür. 4 Ağustos 1859 doğumlu Hamsun’un gerçek soyadı Pedersen’dir. *Açlık* adlı kitabı ile büyük bir çıkış yapan, 1920 yılında Nobel Edebiyat ödülünü kazanan yazarın Norveç Nazi Partisi’ne üyeliği nedeniyle ülkesinde suçlandığı ve 1945’te “ev hapsinde tutulduktan sonra ‘akıl sağlığının yerinde’ olmaması nedeniyle suçlamaların düştüğü” (Waerp 541) bilinmektedir. Hamsun, 1952 yılında yaşamını yitirmiştir. Banu Gürsaler Syvertsen, *İstanbul’da İki İskandinav Seyyah* adıyla derlediği ve çevirdiği kitabın önsözünde “Knut Hamsun’un 1899 yılında İstanbul’a yaptığı gezinin anıları, 1905 yılında basılan bu seyahatnamenin [*Stridende Liv* (Mücadeleli Hayat)] Hilâlin Altında adlı bölümünde yer almaktadır. Bazı edebiyat tarihçileri Hamsun’un 1899-1900 yıllarında yaptığı Rusya, Kafkasya ve Türkiye yolculuğuna çıkış nedenini ‘gizemli, özgün ve el değmemiş olana karşı duyduğu ilgi ve sevgiye’ bağlıyorlar” (7) diyerek sunmaktadır.

Syvertsen İskandinav yazar Hans Christian Andersen’i de Türkçeye çevirmiştir. 2 Nisan 1805’te Danimarka’da doğan Andersen bugün masalcı yönüyle tüm dünyada tanınmaktadır. Oysa Miriam Allen deFord, Andersen’in biyografisinde, Andersen’in hayatının büyük çoğunluğunda kendini bir oyun yazarı, romancı ve gezi yazarı olarak gördüğünü söyler. Hatta, “dünya onu tüm zamanların en iyi masal anlatıcısı olarak selamlayana kadar o bu kitapları ciddiye almayı reddetmiştir” (27). 1875’te ölen Andersen’in “1842 yılında yayınlanan *Bir Şairin Çarşısı* adlı kitabının

ikinci cildinden ORIENTEN-DOĞU adını taşıyan bölümü” (Syversten 74) şairin Doğu şiirinin “kaynağı”nı görmeye geldiği İstanbul’da geçmektedir.

Amerikalı yazar Mark Twain, 30 Kasım 1835’te Florida’da doğdu. *The Adventures of Tom Sawyer* (Tom Sawyer’ın Maceraları) ya da *The Adventures of Huckleberry Finn* (Huckleberry Finn’in Maceraları) gibi kitaplarıyla dünya çapında bilinen Twain, “on dokuzuncu yüzyıl okurları için öncelikle ve daha çok roman değil gezi yazarıydı. Bir öykü kitabı ve skeçlerinin dışında Twain’in Birleşik Devletlerde basılan ilk yedi kitabının dördü gezi kitaplarıydı” (Melton 1208). Bu gezi yazıları ilk olarak *The Innocents Abroad* (Masumlar Yabancı Ülkede) adıyla basılmıştır. Gezi yazılarında gezdiği kültürü ve yerleri çeşitli yönleriyle yeren, ironik, mizahi ve eğlenceli bir dille yazan yazarın İstanbul gezisi 1861-1865 tarihleri ve Osmanlı-Rus savaşı sonrasına denk gelir ve o sırada yönetimde Padişah Sultan Abdülaziz vardır. Twain’in, bu çalışmada yer verilen yazarlar arasında gördüklerini en az “romantize” eden yazar olduğu söylenebilir. Yaşadığı sırada gezi yazılarıyla oldukça popüler olan ve bu popülaritesini çeşitli kitaplarla da sürdüren yazar, 1910’da vefat etmiştir.

İstanbul’a yaptığı gezinin notlarıyla bu çalışmada ele alınan bir başka Amerikalı yazar, Herman Melville’dir. Yazar ve şair olan Melville, aynı zamanda bir gezgindi. 1 Ağustos 1819’da New York’ta doğan yazarın gezi notlarını derleyen ve kitabın önsözünü yazan Howard C. Horsford’a göre Melville, John Murray’in rehber kitaplarını kullanarak gezmekte, bir yerde en fazla bir-iki gün kalarak, Murray’in o yer için önerdiği yerleri görmektedir. Ancak, onun anlatısının özel yanı, “Melville’in Amerikan yorulmak bilmezliğiyle, şaşırtıcı derecede kısa zaman geçirdiği herhangi bir yerde yapmayı ve görmeyi başardığı şeylerin son derece çok sayıda olmasıdır” (10). Bu tespitler, Melville’in İstanbul’da yazdığı kısa kısa notlar için de geçerlidir. Aldığı notların hepsi oldukça özümsemiş bilgiler barındırır ve Melville’in daha

sonra yazacağı yapıtlarda ve şiirlerinde kullanabileceği imgeler olarak algılanabilirler. Örnek olarak, “The Continents” (Kıtalar) adlı şiiri İstanbul’un Asya yakasındaki Üsküdar mezarlığını, “On a Natural Monument” (Doğal bir Anıt Üstüne) şiiri Üsküdar’daki servi ormanlarını anlatır.

Amerikan Donanması’nda papaz olarak görev yapan yazar ve editör Walter Colton ise 9 Mayıs 1797’de Vermont’ta doğmuştur. Donanmada görevli iken geldiği İstanbul’u anlattığı kitabı *Visit to Constantinople and Athens* (İstanbul ve Atina’yı Ziyaret) adlı kitabı 1836 tarihli. Bu kitabın dışında yazdığı donanma günleriyle ilgili kitapların yanı sıra özellikle 1850’de basılan *Three Years in California* (Kaliforniya’da Üç Yıl) adlı kitabı ve Kaliforniya’daki ilk gazeteyi çıkarmış olması ile ünlüdür. Bugün adına Colton Hall adıyla bir müze vardır.

19. yüzyılda şehre gelen bu yazarların çoğu gezilerinde aynı yerlerde dolaşmışlardır ve bu yerleri kendi bakış açılarıyla anlatmışlardır. Bu yerler arasında, şehre giriş yaptıkları Tophane Limanı’nı, çeşitli yerlerdeki Türk hamamlarını, Yıldız’da bulunan saray ve bahçelerini, o dönemin gözde dinlenme yerleri olan ve gezginlerce Asya ve Avrupa tatlı suları olarak adlandırılan Göksu, Küçüksu ve Kağıthane deresini, Belgrad ormanını, başta Beyazıt olmak üzere camileri, surları, Topkapı Sarayı’nı, Dolmabahçe Sarayı’nı, Eyüp semti ve Eyüp mezarlığını, Üsküdar semti ve Üsküdar mezarlığını sayabiliriz. Anlatılarda ortak olan bu yerler, yapılan çalışma için bir ortak zemin oluşturmaktadır.

Şehirlerle ilgili yapılan ekoeleştirme çalışmaları son yıllarda gittikçe artmaktadır. Şehir ekoeleştirisi (*Urban ecocriticism*) olarak adlandırılan bu çalışmalar, daha önceden bir oksimoron, yani zıt kavramların bir aradalığı olarak görülmüş olsalar da, son yıllarda gittikçe yaygınlaşmaktadır. Romantizm, her ne kadar şehri “hasta” bir yer olarak görse ve “insan bozulma ve yozlaşmasının en başta

gelen yeri” (Hutchings 193) olarak algılasa da, bu çalışmada o dönemde doğayla ilişkisinde değişik bir tutum içinde olan bir şehre giden yazarların anlatılarında gözlemledikleri bu farklılıkları nasıl yansıttıkları incelenmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEHRE GELİŞ

Reinhold Schiffer, *Oriental Panorama: British Travellers in 19th Century Turkey* (Oryantal Panorama: 19. Yüzyıl Türkiye’inde Britanyalı Gezginler) adlı çalışmasında, yüzyılın ilk yarısında İstanbul’a ilk kez gelen Britanyalı yazarların şehri dışarıdan gördüklerinde duydukları şaşkınlığın ve hayranlığın benzer biçimde olduğunu, bu “hayranlığı” duymayanların azınlıkta kaldığını söyleyerek, gezginlerin sahip olduğu bakış açısının öğelerini şöyle özetler:

-Şehir estetik bir nesne olarak hem doğal güzellik manzarası içinde konumlanmış hem de onunla bir etkileşim içindedir. Böyle bir estetik bakış açısı ancak belli bir mesafeden mümkündür ve çoğunlukla şehrin dışıyla ilgilidir.

-Pitoresk, şehrin tanımlamasında uygun olan estetik kategorisidir.

-Osmanlı İmparatorluğu’na ait veya dini olan mimari, pitoresk olarak algılanır algılanmaz, daha önce dini sebeplerden ötürü gösterilen küçümseme, dinsel olmayan beğeniyle yer değiştirmeye başlar.

-Oldukça dar olan bu estetik bakış açısı da ziyaretçilerin Osmanlı başkentinin estetik olmayan, çoğunlukla ticari ve politik yanlarını gözden kaçırmasına neden olmaktadır.

-Son olarak, İstanbul’un bir estetik nesneye dönüşümü hem romantize hem de oryantalize eden bir bakış açısıyla sağlanmaktadır. (135-36)

Böylelikle, şehre gelen Britanyalı ve Avrupalı gezginlerin anlatılarında bu bakış açılarını ararken, ilk olarak İstanbul'un dışarıdan görünümünü metinlerine nasıl yansıttıklarına bakılacaktır. Şehrin mimarisi ve doğasının oluşturduğu manzaraya duyulan estetik bir tepki olarak pitoresk, romantik ekoloji çalışmalarında da hassasiyetle yaklaşılan bir konudur. Doğal manzaraları pitoreskin bir parçası olarak algılayan turistler algılarında bunları birer sanat nesnesine dönüştürürken her ne kadar, örneğin, “vahşi yaşamın korunmasına dair davranışların gelişmesini sağlasalar da” (Hutchings 179) ya da “yüce ve güzel manzaraları koruma isteğiyle” Batı'da ilk milli parkların oluşmasına yol açsalar da estetik olarak o kadar güzel görünmeyen şeylerin de küçümsenmesi gibi bir davranış kalıbı içine girebildiklerinden dikkatle ele alınmalıdırlar.

A. İstanbul Manzarası

Umberto Eco, iki çeşit şehir olduğunu söyler: “uzaktan onlara yaklaştığınızı hissettirmeyen ve bir anda kendinizi içinde buluverdiğiniz şehirler [Londra, Roma, Paris gibi] ve birinin algısında ağır ağır beliren diğer şehirler” (vii). İstanbul, geçmişte, ona deniz yoluyla ulaşıldığı yıllarda ikinci gruba girerdi ve gezi anlatılarında şehre giriş anı özellikle anlatılırdı. Umberto Eco'nun bu varışın “en sinematografik tanımı” (vii) diye nitelediği *Çocuk Kalbi*'nin yazarı Edmondo de Amicis'in *Constantinople (İstanbul)* kitabındaki “Varış” başlıklı bölümde uzun uzun kendini bu buluşmaya hazırlayan yazar, Lamartine, Gautier, La Croix gibi yazarlardan örnekler verir, ancak şehre geldiğinde onu bir sürpriz beklemektedir. İstanbul'a çok yaklaştıklarında havanın sisli olduğunu görünür. Amicis bu duruma o kadar üzülür ki geminin kaptanı onu teselli etmek zorunda kalır ve telaşlanmamasını,

çok yakında bu sisin kalkmasıyla daha da güzel bir şekilde şehre gireceklerini söyler.

Şehre giriş ise şu şekilde gerçekleşir:

Baktım ve şaşkınlık içinde kaldım. Devasa bir silüet, uzun ama ağırlıksız gibi görünen bir kütle, hala sislerle kaplı, gümüşsü uçları güneşin ilk ışıklarıyla parlayan yüksek ve ince minarelerin ortasında bir tepenin doruğundan yükselerek görkemli bir şekilde tamamlandı. Bir denizci “Aya Sofya!” diye bağırdı [...] ilerledikçe şehir yükseldi ve ulu, düzensiz, fantastik dam manzaraları daha uzaklarda görülmeye başladı, beyaz, yeşil, pembe, ışıpta parlayan, aynı anda sarayın bulunduğu tepe de çekilmekte olan sisin karşısında fark edilebiliyordu. (9)

Herman Melville ise, sisler içinde ona az görünmek isteyen şehri kişileştirir, ona bir kadın kimliği yakıştırır. Adeta müzik diliyle *staccato* olarak nitelenebilecek, kesik kesik yazılmış notlarında şehrin onu sisler içinde karşıladığını okuruz.

Konstantinople’un denizden ilk görünüşü muhteşem diye tarif edilir. [...] Sis daha yalnızca şehrin eteklerinden kalkmıştı, burunların üstünde yükselmiş, doruğu ise sisin içinde saklı durumda. Aya Sofya’nın temel ve duvarını görebildim, kubbesini değil. Nazlı bir kendini gösteriş bu, bir çeşit cilveleşme, hayal gücüne yer bırakan ve sahneyi büyüten. Konstan-, hanım Sultanları gibi, “aşmak”ını yüzüne örtmüştü. İstanbul gibi bir şehirde sisin kalkıp şehrin görünmesinin büyülü etkisi. (77)

Baronne Durand de Fontmagne, *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri* adlı yapıtına diğer iki yazarın tersine İstanbul’un sisli bir şehir olmadığını söyleyerek başlar.

Bu üç fersah uzaklıktan, Müslüman başkentinin ilk görünümünden daha güzel bir şey olamaz. Genel olarak Avrupa'nın büyük kentlerini kuşatan sislerin ve dumanların görünmediği İstanbul, birazdan daha yakından göreceğimiz açık seçik, belirgin silüetiyle yükseliyor. En yükseği iki yüz ayağı geçmeyen yedi tepeye anfiteatr gibi inşa edilmiş olan İstanbul önce büyülemek istiyor sizi sanki ve erken imparatorluk döneminin eski kuleleriyle dolu surlara bakan yığınla anıtı sergiliyor. Eski Saray, camiler, sayısız minare, kubbeler, köşklerin ve servilerle dolu bahçelerin arasından yükseliyor. (44)

Amicis'in, Melville'in ve Fontmagne'in anlatısında şehrin estetik bir nesne olarak algılandığı duygusu ve pitoresk öznel deneyim hakimdir. Antoine Olivier ise Türkçeye *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul* adıyla çevrilen anlatısında İstanbul'a ilk defa gelen kişinin ruh halini üçüncü tekil şahısta betimler:

İstanbul'a ilk defa gelen yolcunun, bu büyük şehri ve sakinlerini gördüğü zamandaki hislerini ifade edebilmesi gerçekten zordur: Yüksek bir zevkle kurulmuş olan şehir, evler, ağaçlar, kubbeler, minareler karışımı halinde gözükür. Boğaz'ın girişi, liman Galata, Pera (Beyoğlu) ve Saint Dimitri (Aya Dimitri) mahalleleri, Üsküdar ve ardındaki yeşil tepeler, Marmara Denizi ve Adalar, daha uzaklarda karlarla örtülü Uludağ, Boğaz'ın Asya ve Avrupa yakalarında değişik manzaralı, verimli tarlalar... Bütün bunların bir arada meydana getirdiği doyulamayacak kadar nefis manzara ve tablo, insanı şaşırtmakta ve adeta büyülemektedir. (21)

Antoine Olivier, Fransız Hükümeti'nin görevlisi olarak geldiği İstanbul'da "doğru ve güvenilir" bilgi iletmekle yükümlü olduğundan anlatısının pitoresk yönlerini bile

bilimsel gezgin mesafesiyle yazar. Julia Pardoe ise hastalığından kurtulmak için geldiği 1835 yılı İstanbul'una ilk gelişini şöyle anlatır:

Ömrümde ilk kez gördüğüm İstanbul, mevsimlerin en sert olan kışın beyaz kürk giysilerini giymişti. Böyleyken, içim içime sığmaz bir sevinç içindeydim. Başka türlü nasıl olabilirdi? Karşımda sanki bir cennet duruyordu. Bu şehre ait zihnimdeki zengin hayaller, demek ki gerçek olmuştu! Yeni bir dünyayı gören turiste dönmüştüm. Kraliçeye benzeyen İstanbul! Sokaklarından gelen binlerce ses, bana ne hoş geliyordu. Gemi süzülerek ilerledikçe, eşsiz İstanbul limanının bütün görkemi gözlerimi kamaştırdı. Sultan Mahmut'un oturduğu Saray'ın pırıl pırıl parlayan büyük kapısıyla, Saray'ın alt eteklerini dolduran servi ağaçlarının önünden çabucak geçtik. [...] Kıyıda, çeşit çeşit renkli evleriyle, yedi tepenin iki renkli küme biçimindeki görünümü, karşımızdaydı. (22)

Pardoe, şehrin büyümesine kapılmış bir şekilde şehri kişileştirir ve onu bir kraliçeye benzetir. Anlatısının devamı ise pitoresk ve estetik öğelerle süslüdür. Şehre denizden gelenler için ikinci yol Karadeniz'den gelmektir. Knut Hamsun şehre bu şekilde gelir:

Ilık bir sonbahar akşamı Şark'tan gelip Konstantinopol'e gidiyoruz. Karadeniz ayna gibi dümdüz. [...] Boğaz'ın iki yakasında arka arkaya sıralanmış küçük şehirlerin önünden birer ikişer dakikalık fasılalarla geçiyoruz. Esasen hepsi tek ve aynı şehir demek daha doğru olacak. Sahile o kadar yakınız ki, karada olup biten her şeyi görebiliyoruz. Gördüklerimiz, düşündüklerimizden çok farklı. Yoksa biz Türkiye'de değil miyiz?

Ben otuz senedir, beceriksiz sultanlar tarafından iflasın eşiğine getirilmiş bir memlekete dair yazılmış yazıları okumaktayım. Halbuki vapur, başlık bahçelik küçük şehirleri ve güllerin kıpkızıl parıltısıyla gözümüzü alan bir masal diyarında yol alıyor. (13-17)

Şehre Karadeniz yönünden Boğaz'daki küçük köyleri geçerek gelen Hamsun gördükleri karşısında şaşkınlığını belli eder ve şehrin estetik yönünü özellikle vurgular. Hatta şehri bir masal diyarına benzeterek romantize eder. Hans Christian Andersen ise daha sonra derlediği “gerçek” masallar için çok yararlanacağı İstanbul gezisine şöyle başlar:

Geceki fırtınanın ardından doğan sabah güneşi bulutlar ve sisle mücadele halindeydi, arkamızda Marmara denizi koyu yeşil dalgalarla köpürüp, coşarken karşımıza tıpkı Venedik gibi, bir hayal kenti, dev Constantinopel, yani Türklerin Stambul'u çıktı. Her biri Nuh'un gemisinin bir benzeri olan, kubbeleri altın alemlerle camileri, gri bulutlu gökyüzüne karşı pırl pırl parlayan zarif sütunlara benzer yüzlerce minaresi ve koyu kırmızı binalarıyla karşımızdaki bu taş denizinin arasından kara serviler ve yemyeşil çınarlar, başlarını arabeskvari uzatmışlardı. (92)

Bitkiler ve çeşitli ışık oyunları ile parlayan şehrin silüeti Andersen'in de anlatısında yoğunlukla pitoresk ve ayrıca bir diğer romantik estetik kategorisi olan yüceyle anlatılır. Fransız romantiklerinin öncüsü sayılan Chateaubriand, *Paris İstanbul Kudüs: Bir Seyyahın Günlüğü* adlı kitabında şehre giriş anını anlatırken İstanbul'la ilgili değinilen bir görüşe yer verir:

İstanbul, en çok da Asya kıyısı, sisler içine gömülmüştü. Bu buğu içinden gördüğüm servilerle minareler, yaprakları dökülmüş bir

ormanı andırıyordu. [...] Galata'nın, İstanbul'un, Üsküdar'ın evleri kat kat dizilmiş olan bu üç şehrin uçsuz bucaksız genişliği, her yandan yükselip birbirine karışan serviler, minareler, gemi serenleri; ağaçların yeşilliği, beyaz, kırmızı evlerin renkleri; bunların altına mavi örtüsünü seren denizle, yukarıda başka bir mavi ova açan gökyüzü, hayranlığını uyandırıyor. İstanbul; dünyanın en güzel yeridir, diyenler hiç de abartmıyorlar. (183-84)

O dönemde, gezginlerin anlatılarında İstanbul'un "dünyanın en güzel yeri" olup olmadığı, "estetik" üzerine bir tartışma, gezginlerce kişisel olarak yanıtlanan bir konuydu ve anlatılarda da bunun izlerini görmek mümkündür. Örneğin Charles Mac Farlane, *Constantinople in 1828* (1828'de İstanbul) başlıklı anlatısında şehri bir diğer "en güzel manzaralı şehir" olarak görülen Napoli ile karşılaştırır. Mac Farlane'e göre, "İstanbul'un manzarası kesinlikle daha merak uyandırıcıdır ve oryantal, değişik bir havası vardır, Avrupalıların gözüne çarpacağı düşünülür. Yüz gezginden, olasılıkla doksanı onu Napoli'den daha yüceltecektir; ama geri kalan on kişi doğayı iyi çalışarak ve gerçek *piktoryal* ve şiirsel öze nüfuz etmiş olacaktır" (Mac Farlane 270). Mac Farlane burada İstanbul'un popüler bir seçim olduğunu ama derine, öze inebilen kişilerin Napoli'den yana oy kullanacağını iddia eder. Alphonse de Lamartine ise ilk Doğu yolculuğunda, İstanbul'u "Tanrı ve insanın" el ele verdiği romantik öğelerle bezenmiş bir şaheser olarak niteler:

Tanrı ve insan, tabiat ve sanat burada, insan gözünün dünya yüzünde görebileceği en harika görünüşü beraberce oturtmuş ve yaratmışlardır. [...] Şehrin yedi tepesi denizin bir kolu olan Haliç'e doğru akıyordu; eşsiz, hiçbir yerle kıyaslanamayacak İstanbul, hem şehir, hem kırlık, hem deniz, liman, nehir kıyıları, bahçe, ormanlık dağ, derin vâdi, evler

ve yapılardan kurulu barınak deryası gemi ve sokak birikintisi, sessiz göller ve sihirli yalnızlıklar ülkesi idi. (69-71)

Şehri dışarıdan tümüyle pitoreskleştiren, dolayısıyla pitoreskin bir estetik kategori olarak anlamını genişleten bu yazarlarının tümünün ortak noktası aslında az ya da çok Doğu manzarasının (uzaktan) büyüüne kapılmış olmalarıdır. “Doğu medeniyeti zamanın ve değişimin dışında olması beklendiği için bir peri masalı gibi yorumlanabilir” (Schiffer, *Turkey Romanticized...* 5), hatta Jale Parla’ya göre, “Doğu, Batı için nesnel gerçekliği olan bir yer değil, bir metindir. Doğu’ya ancak bu metin üzerinden ulaşılabilir, bu metnin dışında bir Doğu yoktur, çünkü bu metnin dışında Doğu’ya ilişkin bilgi yoktur” (21). Doğu hakkında okumak aynı zamanda çoğunlukla gezi yazısı okumaktır. Okuduklarından yarattıkları imgelerle gelen yazarlar için bu durumda kendilerini adeta *Binbir Gece Masalları*’na bir yolculuk yapmış gibi hissetmeleri ve bu heyecanlarının anlatılarına yansımaları olağandır. Ancak, bu büyü, yazarlar şehre adım attıktan hemen sonra bozulacaktır.

B. Büyünün Bozulması: İstanbul Sokakları

İlk kez gelen kişi, o ana kadar okuduğu veya dinlediği şehir hakkında bir imgeler bütünüyle şehre varır ve “İstanbul’u 1001 Gece Masalları akıldayken estetik açıdan yargılamak ve günlük gerçeklik ile hayal kırıklığına uğramak ilk elden deneyimin etkisinin büyük estetik beklentileri parçalaması olarak açıklanabilecek genel bir süreçtir” (Schiffer, *Turkey Romanticized...* 2). Bu süreç, şehre girip masal dünyasından gerçek dünyaya geçiş yapan yazarlar için şu şekilde yaşanır:

Şehrin içine girip dolaşmaya başlayınca biraz önce bahsettiğimiz güzel intibalarımız hızla tersine dönmeye başladı. Bu güzelim şehri bu kadar pis, bu kadar kötü inşa edilmiş görmek, daracık sokaklarda kötü

kaldırımlarda yürümek, toprak veya ahşap, düzensiz yapılmış çirkin evleri yakından görmek, bizleri hayal kırıklığına uğrattı. (Olivier 22)

Antoine Olivier'nin düş kırıklığı aslında yazarların pek çoğunda görülen bir duygu durumudur. "İstanbul ile ilgili uzaktan edinilen [...] olumlu intibalar daha sonra şehrin sokaklarını, çarşı ve pazarları görünce genellikle değişmektedir" (Şahin 81). Örneğin, Lamartine'in anlatısında anlatıcı tonunun ani ve hızlı değişimi hemen göze çarpmaktadır. Coşkunun yerini salt gözlem almıştır:

O küçük meydandan çıkınca bir Beyoğlu çarşısının pis, kalabalık sokaklarına girmiş olduk. Giysilerin farkı olmasa bu sokaklar, bizim şehirlerimiz çarşılarının çevresine benziyor; halk için et ya da tatlı pişiren ahşap barakalar, berber dükkânları, tütüncüler, sebze ve yemiş satan manavlar; sokaklar, aceleci ve hareketli bir kalabalıkla dolu [...] kapı önlerine atılan çöpleri yemek için kavga eden bir sürü köpeğin havlamaları. (74)

Nerval'in anlatısında ise düş kırıklığı daha az hissedilir:

Galata'nın tahkim edilmiş limanından geçtikten sonra, iki yanında meyhaneler, pastacı dükkânları, berberler, kasaplar ve bizimkileri hatırlatan, masalarının üzerine Yunan ve Ermeni gazeteleri yığılmış olan Frenk kahvehanelerinin bulunduğu uzun ve dolambaçlı yoldan inmemiz gerekti. (553)

Andersen'in anlatısında ise pitoreskin küçümseme ve beğenmeme gibi durumlara dönüşmeden düzensiz öğelerle nasıl birleşebileceğini görürüz:

Ne kalabalık! Ne hengâme! Yaşmaklı kadınların uçuşan uzun perdelerin aralarından dışarıyı gözetlediği, kartondan yapılmış, önü arkası yaldızlanmış birer küçük kabine benzeyen parlak renkli

arabalar, eğri büğrü parke taşların üzerinde tökezleyerek yol alıyor, kütük ve tahta kalasları çeken atlar, eşekler kalabalığın arasında kendilerine yol açmaya çalışıyorlardı. (95)

Yazarlar, sanki gerçek sandıkları bir illüzyon gösterisi izlemişçesine, gösteri bitip de şehrin içine girdiklerinde şehrin kalabalık, pis ve dar sokaklarında ilerlerken duydukları hayal kırıklıklarını bu şekilde betimlerken dıştan estetik olarak algıladıkları bir yerin estetik olmayan bir alana geçişinden dolayı anlatılarının tonunu değiştirirler, kimi zaman da gördükleri şeyi estetik bir anlatım biçimiyle metinleştirmeyi seçerler.

Sonuç olarak, Doğu hakkında okumak Doğu'yu yazmaya dönüşürken karşılaşılan gerçekliğin yansıtılma hali de her iki deneyimden -okuma ve görme- izler taşır. Şehrin 19. yüzyıl boyunca geçirdiği büyük değişim ise yazarların ilk karşılaşma anlatılarında daha az görülür. Tam anlamıyla Oryantal olan bir kentin Avrupai izler de taşıyan bir “melez kente” (Lew 277) dönüşme sürecinde, şehrin uzaktan görünüşünün yüzyılın çeşitli dönemlerinde yazarları benzer şekillerde etkilemekte olduğunu görüyoruz. Şehre girdikten sonra oluşan düşünceler ise, yüzyıl boyunca kişisel farklılardan öte çok büyük bir farklılık göstermemektedir, şehrin değişimi şehrin doğa açısından gözlemlenmesine geniş derecede yansımamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSTANBUL HALKININ BİTKİLERLE İLİŞKİSİ

Günümüzde bir şehirde doğanın varlığının algılanabileceği, doğaya ayrılan özel alanlar arasında bahçeler, parklar ve ormanlar ilk sırada gelir. Andrew Ross'a göre 19. yüzyılda, Batı'da "bahçeler, parklar ve yeşil alanlar Romantik öncesi zamanlarda barbarlıkla ilişkilendirilen 'vahşiliği' çağrıştırmak için tasarlanmış olduklarında bile uygarlaşma araçları olarak görülüyorlardı" (22) çünkü parklar birer 19. yüzyıl tasarımıydı. Romantikler şehri problematik bir yer olarak görseler de şehir içinde doğaya değer veriyorlardı. İstanbul'da ise saray ve konakların bahçeleri kişilerin aile içinde kullandıkları ve neredeyse her gün karşılaştıkları yeşil alanlarken, Asya ve Avrupa tatlı suları olarak adlandırılan nehir kenarları dışında mezarlıklar, Batı'daki parkların işlevini görüyorlardı. Ormanlar ise, şehir halkının piknik yapmaya gittiği yerler değil, daha çok "yasalarla korunan" ıssız yerler, şehrin su sağlayıcılarıydı.

A. Bahçeler, Tarlalar, Dere Kenarları

Bahçeler arasında gezginlerin anlatısında en fazla yer tutanlar saray bahçeleriydi. 19. yüzyıldaki padişahların farklı yerlerde oturmayı seçmeleri ve farklı bahçelere sahip olması da bu anlatılara çeşitlilik kazandırmaktadır. III. Selim, Topkapı Sarayı'nda, II. Mahmut kışları Beşiktaş'ta yazları Beylerbeyi Sarayı'nda, Abdülmecid ise "inşaat sahasına her gün gelerek nezaret ettiği" (Mansel 366)

Dolmabahçe Sarayı'nda, II. Abdülhamid “Yıldız Sarayı'nda” (Mansel 420) ikamet etmiş ve bu yerlerdeki farklı bahçeleri gezginler ziyaret etmiştir.

Gérard de Nerval, Sultan Abdülmecid'in Asya tarafındaki yazlık sarayı olan Beylerbeyi Sarayı'nın bahçesini Üsküdar paşasıyla ziyaret eder:

Bizi, bahçelere açılan ve sütunlarla süslü bir geçitten çıkardılar; burada, içinde Hindistan ağaççıklarının, bitkilerinin ve çiçeklerinin bulunduğu camlı bir bölme vardı. Yapısının inişli çıkışlı olmasından ve Karadeniz'in sık sık patlayan fırtınalarından ötürü daha şimdiden soğuk olan Konstantinopolis'te, böyle, bizim Kuzey ülkelerimizdeki gibi, tropikal bitki seraları yapılmıştı. (609)

Nerval'in gördüğü saray bugünkü Beylerbeyi Sarayı değil, “onyedinci yüzyıl başında” (Mansel 98) inşa edilen eski saraydır. Bu sarayın bahçesini çok beğenen Nerval, anlatısında özellikle tropikal bitki serasına dikkat çekmiştir. Philip Mansel, 1877-1909 arasında Sultan Abdülhamit'in ikametgâhı olan Yıldız Sarayı'nın Dolmabahçe ve Çırağan saraylarının aksine Topkapı sarayı gibi bahçeler ve yüksek bir duvar tarafından çevrelenen ayrı ayrı binalardan oluştuğunu anlatır ve Yıldız Sarayı'nın bahçesinin “içinde dünyanın dört bucağından getirilmiş çiçek ve ağaçların yer aldığı, 500 dönümlük bir araziye yayılan bahçelere” (422) sahip olduğunu belirtir. Doğubilimci Max Müller'in eşi olan Georgina Max Müller bu sarayı ve bahçesini ziyaret eder. Padişah, eşi Friedrich Max Müller'in kitaplarından birini okumuş ve beğenmiştir. Mabeyn kâtibi ve Ahırlar Emiri'ne Müller çiftinin özel kütüphanesini, müzesini ve bahçesini gezmeleri için emir verir. Böylelikle çift, büyük duvarlarla korunan bahçeleri gezer:

Yıldız, bu hükümet merkezinin en yüksek tepesinin üstünde kurulmuştur. [...] Çimenler en iyi İngiliz bahçelerindeki kadar yeşil

ve bakımlı idi. Her taraf palmyeler ve nefis fidanlarla dolu. Kenarlara ekilmiş çiçekler, sanki bir renk alevi. Havada ağır bir portakal çiçeği kokusu var. Her dönemeçte çimleri, hattâ çakıl döşeli yolları, sulamakla meşgul bahçıvanlar gördük. Sağ tarafa düşen Harem dairesinin duvarları tepesine kadar sarı ve beyaz sarmaşık gülleri, salkımlar, mineler ve her cins sarmaşıklarla örtülü. (48-49)

Bahçenin Batılı anlamda bakımlı olması, örneğin çimler, Müller'in dikkatini çekerken aynı zamanda bahçe zevkinin de değişmekte, "Batılılaşmakta" olduğunun göstergesidir.

Alphonse de Lamartine, uzun kayıklardan biriyle yaptığı bir Boğaz gezisinde şehrin bitkilerini denizden seyrederek:

Hepsi ahşap olan bu saraylar, yalılar [...] büyük ağaçların gölgesinde, sarmaşıklar içinde, yasemin ve gül dalları arasında gömülüdür. [...]

Boğazın her yanı o kadar derin ki, çiçeklerin nefis kokularını içimize sindirmek ve kürekçilerimizi ağaç gölgelerinde dinlendirmek için kıyıların hayli yakınından geçebiliyoruz. [...] Yalıları, burunlar üstündeki ağaç kümeleri ya da sarmaşık ve yeşilliklerle örtülü kayalıkların açısı birbirinden ayırır; bu burunlar, bu kayalıklar sırtların kabarıklıklarından inerek birkaç ayak uzunluğunda sulara gömülürler.

(98)

Romantik doğa duyarlılığı içinde yazısını sürdüren yazarın anlatısından yola çıkarak ağaçların gölgelerinin kürekçileri dinlendirebilecek kadar çok olduğunu, dolayısıyla kıyı boyunca çok sayıda büyük ağaç bulunduğunu söyleyebiliriz.

Edmondo de Amicis de anlatısında Asya kıyısındaki köylere ve o köylere has bitki çeşitliliğine değinir:

Asya kıyısı bükleri şimdi tepelerden ve köylerden ve limanlardan oluşan harika bir amfiteyatroyu sunuyor. Şurası İncirköy, incir ağaçlarının köyü, meyve bahçeleriyle dolu. Onun yanındaki, Sultaniye, bir ormanın içine sokulmuş ve Sultaniye'den sonra, geniş Beykoz köyü, meyve bahçeleri ve büyük ceviz ağaçlarının gölgesi altındaki asmalarla çevrili, Boğaz'ın en güzel koyunda yansıyor, [...] Beykoz'un ilerisindeki uzaklarda, Yalı köyü var, eski Amea, büyük yeşil bir halının üstünde kırmızı ve sarı çiçeklerden oluşan tepelere benziyor. Ama tüm bunlar gördüklerimizi bu büyük tuvalde çizmeye çalışmak. (Amicis 286)

Oldukça pitoresk bir şekilde anlatılan köylerdeki meyve ağaçları dikkat çekicidir. Antoine Olivier ise anlatısının “Haliç, Mesire Yerleri ve Eyüp” başlıklı bölümünde Padişahın (o sırada Sultan III. Selim) maiyetiyle birlikte bir tam gün geçirdiği Haliç'e dökülen derenin (olasılıkla Kâğıthane deresi) vadisinden çıkılan mesire yerinden söz eder. Bu mesire yerine gelen herkes yanında kendi yiyecek ve içeceğini getirmektedir. Ayrıca, derenin iki tarafında inekler doğal çayırlardan faydalanmaktayken Antoine Olivier'ye göre buranın halkı ise aslında buradan tam anlamıyla faydalanamamaktadır:

Avrupa'nın en nefis parkları arasında yer almaya layık olan bu yerleri, olağanüstü güzellikteki ağaçlar gölgelemektedir. Yazık ki bu güzel vadinin iki tarafındaki yamaçlar, tamamıyla ekilip bakılmamış, etraf güzel yazlık evler, köşklerle süslenmemiştir. Bu yamaçlarda, bizde olduğu gibi sıra sıra bağlar, bahçeler yetiştirilmiş olsaydı buraların manzarası zevkine doyulmayacak kadar güzel olurdu. (116)

Antoine Olivier, bu mesire yerlerini Fransa'dakilerle karşılaştırarak bunların bakımsız olduğu görüşüne varır. Böylelikle, "bilimsel gezgin" olarak, Batı'dan ötekiyi tanımlayan bir konumda "doğal olan"ı "bakımsız" olarak gören ve romantik olarak da adlandırılmayacak bir bakış açısını yansıtır. Théophile Gautier ise, romantik temaları yoğun olarak kullandığı aşağıdaki metinde Avrupa tatlı sularındaki ağaçları anlatır:

Avrupa Tatlı Sularına özellikle kışın gidilir. [...] Söylendiğine göre Mahmud bu zarif yuvayı çok sevdiği bir odalığı için hazırlatmış; erken gelen ölüm genç kadını alıp götürünce de padişah artık buralara gelmek istememiş. O zamandan beri karaağaçlar, dişbudaklar, ceviz ağaçları ve çınarlar içine gömülü bu sessiz ve ıssız saray üzerine bir melankoli perdesi çökmüş gibi; büyük salkım söğütlerinin yapraklarının yaşlarını hazin hazin suya akıttığı bu yerde ağaç kümeleri, Uyuyan Güzel'in şatosunu yolcunun gözünden saklayan orman gibidirler. (317)

Gautier, kadercilik ve tembellik yerine sevgilinin erken gelen ölümü gibi romantik bir temayı ağaçların bakımsızlığına ve terk edilmişliğine bağlar. Bir başka romantik yazar Pierre Loti ise "eskiye özlem" temasını kullanarak terk edilmiş olan Topkapı Sarayı'nın bahçesini anlatır:

Önce sessizlik ve gölgelikler vardı. Boş ve hüznü veren avluların, ayak basılmayan mekânların döşeme taşlarının arasında otlar bitmiş ve eski zamanların muhteşem sultanlarına tanıklık etmiş asırlık ağaçlar hâlâ ayaktaydı: zamanla içleri oyulmuş, insana artık daha fazla yaşayamaz dedirten, kuleler gibi uzun, siyah sedir ve çınarlar artık

sadece kabuklarındaki kocaman deliklere dayanarak dengede duran, ihtiyarlar gibi bel vermiş ağaçlardı. (47)

Gezginlerin belirttiğine göre her doğan kişi için “çınar ağacı” dikilen bir ülkede, terk edilmiş bir saray olan Topkapı'nın bahçesindeki çınarların bakımsız durumunu anlatan Loti aynı zamanda değişmekte olan şehir için duyduğu melankoliyi dile getirmektedir.

B. Ormanlar

Ormanlar ise, gezginlerin anlatılarında beliren bitkilerle ilgili diğer öğelerdendir. İstanbul'daki Belgrat ormanları, çeşitli yönleriyle gezi anlatılarında ele alınmıştır. Baronne Durand de Fontmagne, Belgrat ormanlarındaki gezisini şöyle anlatır:

Oduncunun baltasının bozmadığı bu büyük ormanın sessizliği içinde daracak bir yoldan indik. Odunculuktan çok çiftçilikle ilgilenen Türklerde pek bilinen bir meslek değil bu. Isınmak için odun toplamayı akıllarından bile geçirmiyorlar. Eskimiş ağaçlar yıkılıyor, gövdeleri çürüyor, kuru dalları, beyazlamış kemikler gibi yerlerde sürükleniyor ve kimse bunlardan yararlanma zahmetine katlanmayı düşünmüyor. Kadercî anlayış her şeyin olduğu gibi kalmasından yana. Türklerin tembelliğini biraz bağışlayabilecek olan şey, bulut ve yağmur getirebilecek olan bu Belgrad ormanındaki ağaçlara dokunmayı yasaklayan bir ferman çıkarılmış olması. Çok iyi, ama bir ormanın gelişmesi için onu korumak ve düzenlemek gerekmez mi? (103)

Fontmagne'a göre, Türklerde odunculuk mesleği bulunmamaktadır ve kaderci anlayış yüzünden de orman bakımsızdır. Ancak, Barones aynı zamanda ormanlara dokunmayı yasaklayan bir fermandan söz eder. Georgina Max Müller ise ormanların bakımı konusunda Fontmagne ile aynı görüşte değildir. Ona göre, Belgrad ormanlarında Bahçeköy yakınlarındaki bentlerin "bütün etrafı muhtelif cins ağaçlarla kaplıdır: Meşe, gürgen, kayın, karaağaç, çam ve değişik cins çınarların yetiştiği bu ormanların bakımına ve korunmasına son derece dikkat edilmektedir, zira Benden suları bu ormanlara bağlıdır, bunların tesiri çok büyüktür" (96). Müller Fontmagne'dan farklı olarak ormanların dikkatle bakıldığını bunun da şehrin su ihtiyacını karşıladıklarından dolayı olduğunu söylemektedir. Walter Colton da anlatısında Belgrad ormanı ile ilgili olan fermana yer verir:

Bentlere zarar vermek, ağaçlardan birini sakatlamak ya da bentlerden su almak ölümlerle cezalandırılır. Belgrad'a yaptığımız gezide, ormanın içindeki rezervuarlardan pek çoğunu ziyaret ettik: şehrin tozlu atmosferinden uzak, taze ve bütünlüklü bir kaçış yeri olsalar da Türkler yerine burada tembel olmayan bir halk olsa favori uğrak yerlerinden olurlardı. Ama buradaki yeşil gölgeğin sessizliği erken öten bir kuşun şarkısı ya da geçmekte olan bir hacının adımları dışında nadiren bozular. (65)

Colton, aynı zamanda ormanın sessizliğini vurgulamakta ve *indolence* yani tembellik sözcüğünü kullanarak anlatısına felsefi bir hava katmaktadır. Ancak, kendisinin de söylediği gibi bu ormana zarar vermenin ölümlerle cezalandırılması bir yandan da ormanın "ıssızlığını" açıklamaktadır.

C. Mezarlıklar

Şehrin içinde, ağaçların sıklıkla görülebileceği yerlerden biri de mezarlıklardır. Serviler ise mezarlıkların ayrılmaz parçalarıdır. “Servi, yeşil bir minare ve taştan minarelerle karışıyor. Minare (belki de) servinin şeklinden türetilmiştir. Koyu renkli ağacın parlak minare külahıyla birbirine karışması yaşam ile ölümün birbirine karışmasını ifade ediyor” (Melville 94). Melville servi ağacına farklı bir yaklaşım getirirken bu ağaç yoluyla İstanbul’da ölümle yaşamın birbirine karışmasını anlatır. Bu çalışmada bu konu daha ayrıntılı olarak “Mezarlıklar ve Ölüm” başlığı altında işlenecektir. Robert Walsh ise, servi ağacıyla bağlantılı olarak Osmanlı’da ağaçların insan yaşamı ve ölümünü nasıl simgelediğini örnekler:

Servi, eski çağlardan beri, bir cenaze ağacı olmuştur, eski Yunan ve Romalılar onu öyle görüyorlardı ve Türkler de Avrupa’ya geldiklerinde onu benimsediler. [...] Ailenin herhangi bir bireyi için doğumda bir tane ve ölümden bir tane ağaç dikmek Doğululara özgü bir uygulamadır. Dolayısıyla, biri toprağa gömüldüğünde, geride kalan akrabaları ayakucuna bir servi dikerler, bir taş da mezarın başını işaretler; ve dindar oğul da, aynı kendi doğumunda babası tarafından onuruna dikilen bitki gibi, genç ağacı dikkatlice sular, bu ebeveyninin ölmeyen anısını korumak içindir. (Walsh 86)

Serviyi aynı zamanda antik uygarlıkların ağacı olarak da tanıtan Walsh, ağaca gösterilen özenle doğan veya ölen akrabalara duyulan sevgi arasında bağlantı kurar ve ağaçlarla kurulan ilişkinin farklı bir boyutunu vurgular.

Ç. Genel Yorumlar

Gezginler ayrıca gezi anlatılarında İstanbul halkının bitkilerle olan ilişkisi üzerine genel yorumlar da yaparlar:

Bütün Doğulular, çiçekleri taparcasına severler. Boğaz kıyısındaki her güzel yalının bir çiçek bahçesi vardır. Bu bahçe; denizden yüksek olup tıpkı bir balkon biçimindedir. [...] Burada bin bir biçim ve güzellikte gül veren fidanlar yetiştirilir. Buradan başka, yalı bahçesinin yanında, güzel bir yolun ilerisinde çeşitli gül goncalarından oluşan sıra sıra kameriyeler, öte yanında kırmızı toprak saksılardan sarkan ve top gibi gelişen çiçekler, yol yol karanfiller, akasyalar bol bol göze çarpan bitkilerdir. Her bahçede yetişen orman ağaçlarının dalları altından görülebilen bu güzel çiçeklerin bıraktığı etki, son derece hoştur.

(Pardoe 178)

Julia Pardoe bu metinde, Doğuluların çiçeklerle olan ilişkisinde “sevgi”ye değinirken aşağıdaki pasajda ise “keyif” duygusunu vurgular:

Ağaçların büyük dallarıyla, gövdeden çok uzaklara yayılan ince dalları altında, gölgeye düşkün insanlar, hasırlarını yamışlar, çubuklarını içiyorlar, yemeklerini yiyorlardı. [...] Şimdiye kadar başka hiçbir insan, güzel bir ülkenin tadını Doğulular kadar tam olarak çıkaramamıştır. Her güzel yer, bulunur bulunmaz en kısa zamanda bayram ve tatil günlerini geçirecek bir eğlence yeri durumuna getirilmiştir. Uzaktan denizi gören bir yerde toprak sahibi olup buraya bir yer yaptırabilecek kadar parası bulunanlar, köşkler yaptırırlar, yanlarına bağlar dikerler ve uzun yaz günlerini burada geçirirler. Öte yandan, daha yoksul olanlar, hasırlarını ve çubuklarını aldıkları gibi beğendikleri köşelere yayılırlar. [...] Türk, mutluluğu, özellikle, bütün beğenilerin en gösterişsiz ve en doğal olanında bulur. (160)

Julia Pardoe'ya göre, ağaç gölgesi altında dinlenen insanlar aynı zamanda bir yerin keyfini çıkarmaktadırlar. Zengin ya da yoksul, halk benzer şeylerden zevk almaktadır ve bu “doğal” zevk Batı’da bu şekilde yaşanmaz.

Alphonse de Lamartine ise anlatısının İstanbul’da tabiat güzelliğinin duyumsanması ile ilgili bölümünde bunları daha dolaysız bir şekilde dile getirir:

Şarklılar tabiat güzelliğini bizden daha derin duyarlar. Ağaca, akar suya, pınara bu kadar içten sevgiyi, hayranlığı başka hiçbir yerde görmedim. Buradaki insanların ruhları ile toprağın, denizin ve gökyüzünün güzellikleri arasında derin bir yakınlık, bir anlaşma sezilir [...] Milletimiz bu doğal zevklerin hiç birinden duygulanmaz: heyecanını kaybetmiş, aşındırmıştır; yapmacıklı, sahte zevkler, heyecanlanmak içinde anormal hazlar peşindedir. (113)

Lamartine’in “dürüst ve sessiz eğlence yerleri” diye adlandırdığı bu yerlerde doğa ile kurulan ilişki Lamartine’e göre Fransa’dakinden çok daha derin bir ilişkidir ve yazar “ancak şairler, hülyalılar tabiatı anlar” (113) diyerek romantik bir bakış açısı ve doğa görüşüyle anlatısının bu bölümünü bitirir. Burada anlatılan doğa görüşünü derin ekoloji ile de bağdaştırmak mümkündür. Derin ekolojinin “insanların doğadan ayrı olmadığı” (Barnhill ve Gottlieb 6), “doğadaki her şeyin eşit olarak değerlendirilmesi”, insanların “dünya ile içgüdüsel ve duygusal bir birlik içinde olduğu” (6) ve kişilerin “doğayı kutsal olarak gören ruhsal yönelimlere”(6) sahip olması gibi özellikleri bu anlatıda “Şarklılar”ın yani İstanbul halkının özellikleri olarak görülebilir. Nawal H. Ammar, “Islam and Deep Ecology” (İslam ve Derin Ekoloji) başlıklı makalesinde derin ekoloji ile İslami düşüncüyü karşılaştırır. Ona göre, *tevhid* yani Allah’ın birliği düşüncesi, sadece Allah ile kulları, yani yaratılanlar arasında bir dualizmi öngörür. Bu da yaratılanların bir arada

değerlendirilmesine, yani canlılar arasında değer açısından bir fark olmamasına yol açar ki bu düşünceler de derin ekoloji ile örtüşmektedir. Ancak, Ammar’a göre, İslami düşüncede “[d]oğa, kutsallığın görkemini yansıtmaktadır ama kendi kutsal değildir” (196). Yani, doğa kutsallığın görkemini yansıttığı için saygı görürken derin ekolojiden farklı olarak aslında kutsal olan değildir. Ancak, burada anlatılan “yaratılanı severiz, yaratandan ötürü” benzeri bir yaklaşım olduğu için aslında doğa da kutsal sayılmakta ama yaratılanın kutsallığında algılanmaktadır. Bunlardan hareketle burada dile getirilen düşüncelerin hem derin ekoloji hem de İslami bakış açısıyla örtüştüğü söylenebilir. Zaten derin ekoloji de doğa ile ilişkinin farklı kurulduğu inançları inceleme konusu yapmaktadır. “İslam’da insanlarla doğa arasındaki ilişki yarar aynı zamanda tefekkür, ibadet, güzelliğin takdiri, koruma, yok etmenin yasaklanması ve canlandırma üzerine ahlaki sorumluluk içerir. Bu ilişki eğer yerine getirilirse Cennetteki Bahçelere götüren bir ahlaki katedir” (Ammar 194). İslamiyetin doğa ile insan ilişkisini yansıtan bu satırlardaki ilişki biçimini çalışmamızda yer alan pek çok Batılı gözlemde görmek mümkündür.

Anlatılarda, bitkilerin konu edildiği yerlere devam edersek, Lady Hornby, Asya’nın Tatlı Sularını Hyde Park’a benzetererek şunları aktarır: “Cuma günü kayıkla ‘Asya’nın Tatlı Suları’na, Türklerin Hyde Park’ına gittik. Üç tarafı tepelerle çevrili, önünde ışıltılı bir Boğaz manzarası olan ve Avrupa yakasında surlarıyla burçları sarmaşık kaplı Rumelihisar’ını gören büyüleyici bir yer” (Hornby 62). Baronne Durand de Fontmagne ise, Türklerin ağaç gölgelerine verdiği önemi vurgular:

Boğaz’ın bu çok çekici yerleşim yerlerini daha bir çekici kılan, buralardaki her şeyin bu manzaraya katılması. Doğanın burada kesinlikle bozulmadığını söylemek mümkün. Türklerin her şeyden önce aradığı, büyük ağaçların gölgesi ve bu gölgeleri koruyabilmek

için evlerinin planlarından bile fedakârlık edebiliyorlar ve bu gölgelerin altına sokuyorlar evlerini. (316-17)

Ağaçların şehirdeki konumu o kadar önemlidir ki, evlerin planlarını dolayısıyla mimariyi bile etkilemektedir. Lady Hornby ise Büyükdere'deki çınar ağaçlarını anlatır:

Büyükdere'deki ordugâha yaklaşırken, Boğaz'ın kıyısında bize çok çarpıcı gelen bir grup muhteşem çınar ağacı gördük. Askerler birkaçının çevresine oturaklar koymuş, bir Rum kahveciyse yakına tezgâhını kurmuştu, karmakarışık bir topluluk, geniş dalların altında kahve içerek ve sonu gelmeyen nargilelerden fokurdatarak hoşça vakit geçiriyordu. Ağaçlar “Yedi Biraderler” olarak biliniyor. (Hornby 54)

Çınarların gölgesinden faydalanan şehir halkı ağaçlara aynı zamanda isim de vermiştir. Bu da, adeta halkın ağaçları “içlerinden biri” gibi gördüğünün işaretidir.

Sonuç olarak, 19. yüzyılda İstanbul'a gelen gezginlerin anlatılarında bitkilerin şu yönleriyle ele alındığını söyleyebiliriz: Saray bahçeleri İstanbul'un en önemli bahçelerindendir ve yüzyılın sonuna doğru Batılılaşma etkisine girmişlerdir. Yazarların çoğu, İstanbul halkının bitkilerle olan ilişkisinin dikkat çekici nitelikte iyi olduğunu vurgulamışlardır. Şehrin genelinde, ağaçlardan gölgeleri yoluyla yararlanılmakta ama odunculuk gibi ağaçlarla ilgili olan meslek dalları görünmemektedir. Ormanlar, sundukları yararlar dolayısıyla fermanlarla korunmaktadır ve doğal halleriyle gelişimlerini sürdürmektedirler. Mezarlıklar özellikle servi olmak üzere pek çok ağaç barındırmaktadır. Şehrin geneli yeşil ve bahar aylarında çiçeklerden ötürü renklidir. Ağaçlara bazı lakaplar takılmakta ya da kişilerin yaşamlarıyla ilgili sembolik anlamlar yüklenmektedir. Bitkilerle olan ilişkide, güzelliğe duyulan hayranlık, yararlanma, saygı ve zarar vermeme gibi öğeler

ön plandadır. Dikkat çeken bir öge ise, bütün kadın yazarların anlatılarında bitkiler geniş yer tutmasıdır ve kadın yazarlar İstanbul halkının bitkilerle kurdukları ilişkinin çok farklı yönlerini yakından gözlemlemekte ve anlatılarında yansıtmaktadırlar.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSTANBUL HALKININ HAYVANLARLA İLİŞKİSİ

Çevreciliğin bugün üzerinde durduğu en önemli konulardan biri, hayvan hakları ve hayvanlara “insanca” muamele gibi konular yoluyla insan-hayvan ilişkileridir. Bu noktada hayvan hakları savunucuları ile çevreciler arasında şöyle bir ayrım oluşmuştur. Hayvan hakları savunucuları hayvanları birer “*birey* olarak” görürken, “çevreci etik daha çok hayvan *türlerine* odaklanır” (Hutchings 187). Kevin Hutchings’e göre, romantik edebiyatın büyük bir bölümü de “bireyci” yaklaşıma sahiptir. Yani konu edilen hayvanlar genelde ev hayvanlarıdır. Çünkü o dönemde aristokratik düzeyde, halen büyük av partileri devam etmektedir. Bu da, yazarların vahşi hayvanlar konusunda farklı türde davranış beklentileri içine girmesini zorlaştırmıştır. Dolayısıyla romantik ekoloji çalışmaları daha çok ev hayvanlarına, evcil hayvanlara yoğunlaşmıştır. Ancak, bu çalışmada ele aldığım gezi yazılarında farklı bir yaklaşım ve bakış açısı görülebilir. Burada söz edilen hayvanların büyük bir çoğunluğu “ev” hayvanı değil, “şehir” hayvanıdır. Yani çoğunun insan “sahipleri” yoktur, ama hepsi şehirde insanlarla birlikte iç içe bir yaşam sürdürmektedirler. Yazarların ilgisini de bu “birliktelik”, hayvanlarla kurulan ilişkilerdeki bu farklılık çeker. Özellikle, şehrin çok sayıdaki sahipsiz köpeği İstanbul’u o dönemde ziyaret eden bütün gezginlerin anlatılarına konu olmuştur. Köpeklerle birlikte, burada ele alınacak diğer hayvanlar ise kuşlar, atlar gibi binek hayvanları, av hayvanları ve deniz canlılarıdır.

A. Köpekler: Şehrin ikinci nüfusu

Orhan Pamuk, *İstanbul: Hatıralar ve Şehir* adlı kitabında, “Lamartine’den Nerval’e ya da Mark Twain’e, 19. yüzyılda şehre gelen bütün Batılı gezginlerin aynı heyecanla hakkında yazı yazdığı sokaklardaki köpek çeteleri de bendeki siyah-beyaz duygusunu, bir gerilimle zenginleştirerek besler” (47) diyerek köpeklerin şehrin geçmişi ve gezi anlatılarıyla bağlantısını vurgular. Philip Mansel, *Konstantiniyye* adlı kitabında şehrin 16. yüzyıldan beri köpeklerce bölgelere ayrıldığını belirtir ve sokak sakinlerinin, bilhassa Müslümanların kuş ve kedileri olduğu gibi bunları da ekmek, et ve suyla beslediğini söyler. Mansel, “Ortadoğu’da, ‘geceleri köpeklerin havlamadığı şehir ölü bir şehirdir’ diye bir söz vardır” (388) diye belirtir. Bu anlamda 19. yüzyılda İstanbul oldukça “canlı” bir şehirdir.

Edmondo de Amicis döneminde oldukça popüler olan “ruh barındıran” (De Paul 215) şeklinde nitelenen gezi anlatısında köpeklere ayrı bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde şehirdeki köpeklerin durumunu şöyle anlatır:

Köpekler şehrin ikinci nüfusunu oluştururlar, daha az sayıda, ama en az insan nüfusu kadar garip. Türklerin bu hayvanları sevip koruduğunu herkes bilir. Bunun nedenini bulamadım. [...] Türklerden bir çoğu vasiyetnamelerinde onlara yüklü miktarda para bırakır, ve Sultan Abdülmecit Marmara’da bir adaya hepsini gönderince halk huzursuzlanmış ve köpekler dönünce de büyük kutlama olmuştur. [...] Ama köpek, Kur’ana göre pis bir hayvandır ve her Türk bir köpeği evde beslerse evini kirletmiş olacağına inanır; bu yüzden İstanbul’un sayısız köpeklerinin hepsi sahipsizdir. Onlar sonsuz özgürlüğe sahip bir serseriler topluluğunu oluştururlar: Tasmaları ve adları yoktur, görevleri yoktur, gidecek bir evleri ve uyacak kuralları

yoktur. [...] Onlar ana yolların efendileridir. Bizim şehirlerimizde köpekler yayalara ve arabalara yol verirler; orada insanlar, atlar, develer, eşekler köpeklere yol verir. (Amicis 80-81)

Bu kadar çok sayıda köpeğin neden sahihsiz bir şekilde bakılabileceğini düşünen yazar, konuyu “din” olgusu ile açıklarlar. Yine de, dinen dokunulması yasak kabul edilen bu hayvanlara duyulan yakınlığı da açıklamakta güçlük çeker.

Knut Hamsun ise, İstanbul’da olduğu ilk sabah, sokak köpeklerinin sesiyle uyanır ve şehrin köpekli sokaklarını şöyle tarif eder:

Uzun gece boyunca uyuklayan her şey şimdi uyanıyor. [...] Sokaklar hızla dolmaya başlar; park boyunca bir tur attıktan sonra bütün şehir ayaklanmış gibi geliyor insana. Her taraf köpek dolu, uluyan, kusan, birbirleriyle kurt gibi dalaşan bir sürü it. Onların çıkardığı bu kargaşanın yanısıra atlar, eşekler, develer ve Levant’ın bütün ahalisi etrafta dolaşüyor. (22)

Sabah veya gece köpek ulumalarıyla uyanan gezginler köpekleri çoğunlukla tehlike olarak görürler. “[Y]alnız gezen yabancıların aç köpek çeteleri tarafından saldırıya uğradığı ve hatta paramparça edildiğine dair hikâyeler de anlatıldığı” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 156) için o dönemde bu algıyı yaratmak ve devam ettirmek hiç de zor değildi. Ancak, köpeklerin yerel halkla ilişkisi de bir o kadar şaşkınlıkla karşılanıyordu. Buna neden arayan gezginlerden bazıları, “sokak köpeklerini şehrin toplumsal yaşayışının bir parçası olarak görmüşler ve onları şehircilik açısından değerlendirmişlerdir. Bu anlamda İstanbul köpeklerini güvenlik, sağlık ve temizlik açısından ele almışlardır” (Şahin 107). Bu araştırmada da gezginlerin anlayışı ve algısında İstanbul halkının köpeklerle ilişkisinin bu üç yönünü görmek mümkündür. Julia Pardoe, köpeklerin şehirdeki temizlik yönüne dikkat çeken yazarlar arasındadır:

Yabancıya karşı bir selamlama demek olan bu havlamalar, ortalığı öyle çınlatır ve insanı o kadar deliye döndürür ki, biz bu selamdan yoksun kaldığımızı hiç üzülmedik. Şehir halkı, bu serseri köpekleri bu kulübelerde barındırdıktan başka, her gün yiyecek verirler. Belirli sahibi olmayan bu hayvanlar, beslenmek için şunun, bunun acımasına başvururlar. Bunun için kibarca dilenme yolu olan ve kimsenin yadırgamadığı havlamalarına başlarlar. Ama bir yandan da, kendi kendine türeyen bu çöpçüler, sokaklarda yiyecek birikmesine yol açmadıkları için iç ekonomiye hizmet etmektedirler! Duyduğuma göre, önceleri bunların sayısı pek çokmuş. Sonraları biraz azaltılmış. Ancak şu anda da çoktur. (26)

Gérard de Nerval de anlatısında köpeklere geniş yer ayıran yazarlardandır ve köpeklere gösterilen anlayışının nedenini onların şehirdeki temizlik işlevlerine bağlar. Köpekler, şehrin maaşsız çöpçüleridir:

Kışlanın ön tarafında, çimenlerle kaplı işlenmemiş bir arazi uzanıyor; burada, öncekinden ayrı tutulamayacak bir manzarayla karşılaştım; sabırsızlıkla ve şikayet edercesine bağırان yüzlerce köpek çayırdı toplanmıştı. Biraz sonra, omuzlarına aldıkları uzun bir sılıkla, ikişer ikişer, koskoca kazanları taşıyan topçu askerlerinin dışarıya çıktığını gördük. Köpekler, sevinçle ulumaya başladılar. Kazanlar yere konulur konulmaz, bu hayvanlar içlerindeki yiyeceklerin üzerine atıldılar. [...]

Aslında, askerlerin yemeğinden kalan artıklar olmalı bunlar. Köpeklerin, Konstantinopolis'te gördüğü itibar, yolları, genellikle oralara atılan hayvansal maddelerden temizlemelerinden kaynaklanıyor. Onlarla ilgili dini vakıfların, köpeklerin camilerin

girişinde ve çeşmelerin yakınında kolayca buldukları su yalıklarının başka bir amacı yok kuşkusuz. (564)

Ancak, Nerval'in anlatısını inceleyince askerlerin köpekleri beslemek için özel bir çaba gösterdikleri ya da köpekler için toplumda pek çok koruyucu sistem olduğu fark edilir. Antoine Olivier ise köpeklere duyulan yakınlığı yine şehirde artıkları tüketme özelliğine bağlayanlardandır, ancak onun anlatısında da durumun bunun çok daha ötesinde olduğuna dair pek çok izlenim bulmak mümkündür:

Türkler'in bu canlılara karşı bütün şefkatleri, yiyemedikleri ekmek artıklarını ve bir de kasaplarda kesilen koyunların ciğer, bağırsak, kelle gibi yenmeyen kısımlarını tüketmelerinden gelir. Sokaklarda uzun bir sırtık üzerine dizilmiş ciğer, kalp, gibi sakat[atı] taşıyan adamların dolaştığı görülür. Mahallenin köpeklerini sevindirmek isteyen zenginler, bunları çok ucuza satın alıp köpeklere verirler. Köpeklerinin dişilerinin ve yavrularının barınmaları için evlerinin kapısında küçük kulübeler yaptırır, içini samanla döşeyenler, her gün ekmek ve et verenler de vardır. Öyle ki bazıları, öldüklerinde belirli sayıda köpeğin beslenmesi için para vasiyet ettikleri bile olur. (141)

Mark Twain ise, mizah yönü ağır basan ve eleştirel gözle yazan bir gezi yazarı olarak anlatısında şehirdeki köpeklere şu şekilde yer vermiştir. O, diğer yazarların duyduğu çekinceye ziyade köpeklerin haline acıma duygusu içindedir:

Bir bakıma İstanbul'un meşhur köpeklerinin yanlış tanıtıldığına, onlara iftira atıldığına inanıyorum. [...] Böylesine aç susuz, sersefil, perişan, üzüntüye kapılmış sokak köpeklerini hayatımda hiç rastlamamıştım. [...] Bu köpekler şehrin çöpçüleri ve onların resmi

görevi bu! [...] Önlerine gelirse, kavun kabukları ve çürük üzüm­lerden her türlü pisliğe kadar ne olursa yiyorlar. Ölü dostlarını ve akrabalarını ise geri çeviriyorlar. [...] İnsanlar ise onları öldürmek istemiyor. Sessiz hayvanların canını alma konusunda Türklerin her zaman doğuştan bir tiksinti duydukları söylenir. Ama daha kötüsünü yapıyorlar. Bu sefil hayvanları öldüresiye asıyor, tekmeliyor, taşıyor, kaynar sularla yıkıyor ve onları acı çekerek yaşamaya terk ediyorlar. (43-46)

Yalnız, Twain'in söylediği “asma” ya da “kaynar sularla yıkama” gibi davranışların başka gezi anlatılarında bulunmadığını özellikle vurgulamak gereklidir. Yazarların, şehirde köpekler için düşündüğü diğer bir görev ise güvenliktir. Güvenlik açısından evcil köpeğin evi yabancılara karşı koruması gibi, şehir köpeği de şehirdekileri diğer tehlikelere karşı korumakta, bu türde bir yarar ilişkisi yaratılmaktadır. Georgina Max Müller'in anlatısına bu durum şu şekilde yansır. Müller, “dünyanın hiçbir yerinde İstanbul sokaklarındaki gibi köpeklere bu derece sabırla muamele edilme[diğini]” belirttikten sonra köpekleri kendi bakış açısından anlatmaya başlar:

Köpekler de buralardan tesadüfen geçen bazı seyyahların göstermek istedikleri gibi ne vahşi ne de can sıkıcı. Şehri kendi aralarında parsellemişler. Beş, on veya yirmi­şer adetlik gruplar halinde, kendilerine ait diye kabul ettikleri bütün bir sokağı veya sokağın bir kısmına yerleşmişler. Bu mukaddes hududu geçen yabancının, insan veya köpek olsun, vay haline [...] Diğer hususlarda sokak köpekleri fevkalâde sakin olup bir parça kemiğe veya iyi bir muameleye son derece müteşekkir olduklarını gösterirler. [...] Birkaç gün evvel duyduğum bir hikâyeyi anlatacağım: Bir zamanlar Balkanlarda çok

şiddetli bir kış olmuş. Aç kalan kurtlar ovalara inerek şehirleri tehdiye başlamışlar. Bunun üzerine köpekler mevzilerinden çıkarak aralarındaki rekabet ve çekişmeyi bir tarafa iterek birleşmişler ve büyük sürüler halinde şehir dışında giderek kurtlara hücum etmişler. O kadar çok kurt öldürmüşler ki düşman korku içinde geldikleri yere gitmiş ve köpekler de gene gruplar halinde kendi mıntıklarına dönmüş. (22-23)

Burada yazar kendisine anlatılan bir hikâyeyi aktarmaktadır ve bu hikâyenin doğruluğunu kanıtlayabilecek bir durumda değildir, ama yazarın algısında köpekler şehri ve kendi bölgelerini gelebilecek “dış tehlikeler”e karşı korumaktadırlar.

Gezginlere göre, evde beslenmeyen, dolayısıyla evde kendisinden yarar görülemeyen bir hayvanın sokakta aslında “karşılık beklemeden” beslenmesi mümkün görünmemektedir. Nerval’in dikkatini bir mezarlığa pikniğe gelen aile çeker. Bu da köpeklerle kurulan ilişkilerin ardında dini nedenler olabileceğini akla getirir. Mezarlıkta durum şu şekildedir:

[Ö]lünün payına düşen yiyecekler de titizlikle ayrılıyor ve her mezarın önünde bu amaçla yapılmış kovuğa konuyor. Her zaman buralarda hazır ve nazır olan başıboş köpekler, çocukların atacağı yemek artıklarını bekleyerek karınlarını doyurma umuduyla uslu uslu duruyorlar. Ne var ki, ailenin, kendisine sunulan yiyecek tabağından, ölünün yararlanacağına inandığını sanmamak gerekir. (Nerval 564)

Nerval, burada bir “hayır işi”ni kayıtlara geçirmiştir. Köpekler de anlatısından da anlaşılacağı gibi oraya gelen ailelerin yemeklerini onlarla paylaşmasına alışkındır. Nerval, bir başka gün de köpekleri bu kez çok daha farklı bir ortamda

görür: Karagöz oyunu. Karagöz’de gördüğü köpek tiplemesini anlatan yazar

Karagöz’ün başından geçen bir olayı şu şekilde yorumlar:

Karagöz’ün, tehlikeye giren direncinden kaynaklanan bu kahramanca yalanı anlamak için, Türklerin köpeklerin yaşama hakkına saygı duymalarına ve hatta, vakıflar aracılığıyla onları beslemelerine karşın, onlara dokunmanın ya da onların kendilerine dokunmasının abdesti bozduğuna inandıklarını bilmek gerekir. (Nerval 594-95)

Bu örnekte köpekler toplum yaşamında birey olarak değil ama tür olarak yerlerini, gölge tiyatrosunda bir tipleme olarak ortaya çıkışları almıştır.

Herman Melville ise, kesik kesik yazdığı notlarında aslında şehirdeki köpeklerin durumunun özetini yapar gibidir. Hem onları öldürmenin dine aykırı olduğundan hem de onların şehrin çöpçüleri olduğundan söz eden notlar şu şekildedir:

Köpekler. çayır kurtları gibi çeteler halinde geziyorlar. Sahip yok. Hiçbir Türk’ün köpeği yok. Hiçbiri evcilleşmemiş. Başiboş. Onları öldürmek dine aykırı. Şehrin çöpçüleri. Bazı zamanlar korkunç bağırışlar. Geceleri. Köpeklerin kavgaları. Issız bir yolda, sürüleriyle karşılaşmak garip. Çoğunlukla sarı, uzun keskin burunlular. Bazıları yaralı, diğerleri uyuz. (Melville 103; çeviride özgün yazıma uyulmuştur)

Bu şekilde tipleri tarif edilen İstanbul köpekleri, “uzun tüylü, sarı bir türdü, oldukça akıllı oldukları söylenirdi” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 156).

Sonuç olarak, İstanbul halkının köpeklerle olan ilişkisine bakıldığında bu ilişkinin dini nitelikler taşıyan bir yakınlık ve şefkat ilişkisi olduğu sonucuna varılabilir. Ayrıca köpekler, şehirde temizlik ve güvenlik gibi işlevlere de sahiptirler.

Abdülmeccid döneminde girişilen olay dışında köpek sayısını azaltmaya yönelik belirgin bir hareket veya köpeklerle kurulan ilişkide genel bir değişim gözlenmemektedir. Kadın yazarların anlatılarını, yakından gözlem dışında erkek yazarlardan ayıran belirli bir bakış açısı veya üslup farkı yoktur.

B. Kuşlar

Şehirde insanlarla tam olarak evcilleşmeden yakın ilişki kuran bir diğer canlı türü ise kuşlardır. Gezginlerin bu türden bir ilişkiyi gözlemleyebildikleri yerlerin başında “güvercin camisi” olarak da adlandırılan Beyazıt Camisi gelir:

Güvercin camisine [Beyazıt Camisi] gittim. Avlusunda, güvercinler basamakları Batıda sürüler halinde uçtukları zamanki kadar yoğun bir şekilde kaplamıştı. Bir adam onları besliyor. Bazıları sıra sütunların tepesine, ortadaki çeşmenin üstüne ve servilerin üstüne konmuşlar. – Ayakkabılarımı çıkardım ve içeri girdim. İçeride güvercinler kubbenin çevresinde ve yüksek pencerelerden bir içeri bir dışarı uçuyorlar.

(Melville 83)

Melville’in anlatısına göre, caminin içinde de kuşları uçarken görmek mümkündür. Fontmagne ise, kuşların o noktada beslenmesinin amacının dini nedenleri olduğunu vurgular:

Bu caminin [Beyazıt] çok ilginç özelliklerinden biri de bu çok özel mekânda güvercinlerin beslenmesi. ‘Camiye namaz kılmaya gelenlerin sofuluklarını tatmin etmek için’ kuşyemi satıcıları kapıya yerleşmişler. Bu güvercinler de Venedik’te, San Marco alanındaki güvercinler kadar mutlu. Bu gözde kuşların Sultan Beyazıt’ın bir

dilenci kadından satın aldığı ve camiye bağışladığı efsanevi bir çift güvercinin soyundan geldikleri söyleniyor. (204)

Bir diğer kadın gezgin olan Georgina Max Müller de Beyazıt Camisi'nde gördüklerini ve güvercinler hakkında duyduklarını şöyle anlatır:

Her dam ve minarede, kubbelerde ve saçaklarda binlerce kumru dolaşmakta. Bunlara mukaddes nazarıyla bakıldığından, öldürülmeleri günah sayılıyor. Bunların bakıcısına birkaç kuruş verildiğinde yere biraz yem serper ve bütün güvercinler bir araya toplanır. [...]
Güvercinlerin Sultan II. Bayezid'in camiye hediye etmiş olduğu bir çift güvercinden ürediği söyleniyor. (70)

Edmondo de Amicis ise anlatısında İstanbul'un kuşlarına da bir bölüm ayırır ve şehirdeki kuşları, şehir halkı ile olan ilişkilerini ve onlarla ilgili olan inanışları anlatır:

İstanbul'un kendine has olan özel bir zarafeti ve gösterişi vardır: her türden sonsuz sayıda kuşlar, Türkler bu kuşlara sempati ve saygı beslerler. Camiler, korular, eski duvarlar, bahçeler, saraylar kuş şarkılarının ötüş ve şakımalarıyla yankılanır. [...] Serçeler cesurca evlere girerler ve kadınların ve çocukların ellerinden yerler; kırlangıçlar kahve kapılarının üstüne ve çarşı kemerlerinin altına yuva yaparlar; sayısız güvercin sürüleri, Sultanların ve özel kişilerin vakıflarınca beslenir, minarelerin balkonlarının çevresinde ve kubbelerin saçakları boyunca siyah beyaz şeritler oluştururlar; martılar suyun üstündeki kayıklara pike yaparlar, kumrular mezarlıklardaki servilerin arasında aşkla ötüşürler; Yedi Kule hisarının çevresinde kargalar gıklar ve akbabalar döner; yalıçapkınları Karadeniz'le

Marmara Denizi arasında uzun sıralar halinde gelir giderler; ve leylekler ıssız mozolelerin kubbelerinin üstünde gagalarıyla laklak ederler. Türkler için, bu kuşlardan her birinin tatlı bir önemi veya yararlı bir özelliği vardır: kumrular aşıkların favorisidir, kırlangıçlar yuvalarını yaptıkları çatılarda yangını önler, leylekler her yıl Mekke'ye hacca gider ve yalıçapkınları inananların ruhlarını cennete götürür. Böylelikle insanlar onları korur, hürmet ve şükran duygularıyla onları besler, ve onlar da evi, denizi ve kabirleri canlandırırılar. (75-76)

Burada da görüldüğü gibi, kuşlar sadece dini amaçlarla yakınlık duyulan hayvanlardan değildir. Kuş türlerinin, özel veya batıl olarak nitelenebilecek inançsal anlamda karşılıkları vardır. Lady Hornby bu inanışlardan birine anlatisında değinir:

Boğaziçi'nin çevresinde sayısız martı ve deniz kırlangıcı var; ama en dikkat çekici olanı kanatlarında gümüşü beyaz bir çizgi olan küçük, koyu gri bir martı türü. Kayıkçıların söylediğine göre bu kuşlar, Boğaz'ın sularında boğulmuş suçlu zevcelerin ruhlarıymış. Yirmili otuzlu gruplar halinde hızla bir aşağı bir yukarı uçuyorlar ve gece gündüz dinlendikleri hiç görülmüyor. [...] Zavallı “kayıp ruhlar!” Boğaz'da boğma cezası artık neredeyse kalkmış olduğundan, galiba bu martıların çok yakında nesilleri tükenecek, tabii eğer dünyadaki cezalarından kurtulma, zavallı yorgun kanatları için gerçekten son bir dinlenme şansı verilmezse! (51)

Kayıkçıların anlattığı, haremdeki kadınların cezalandırılmak için boğularak öldürüldüğü ve dünyaya yeniden kuş olarak geldikleri inancı, Lady Hornby'i “nesil

tükenmesi” konusunda espri yapmaya kadar götürür, ancak bu noktada o dönemde “nesil tükenmesi”nin bir kavram olarak var olduğunun da bir göstergesidir.

Diğer bir kadın gezgin olan Julia Pardoe, Dilaram Hanım’ı Ortaköy Sarayı’nda ziyaret ettiğinde içleri kuş dolu kafesler görür: “Kanepenin çevresine, halayıklar dizim dizim dizilmişlerdi. İçleri kuş dolu kafesler de buraya çok yakın yerlerde asılmışlardı. Bunların arasında, görülmemiş güzel bir papağan, beni çok eğlendirdi. İyi bir eğitimle, sanki fısıldar gibi konuşmayı öğrenmiş olan bu kuş, kuşku yok ki, harem dairesinin gözdesiydi” (154). Bu alıntı, kuşların, ev içinde, haremden beslendiğini göstermesi açısından önemlidir. Théophile Gautier ise kuşların var olduğu bir kahvehane ortamını anlatır. Böylelikle, kuşların aynı zamanda gündelik hayatın içinde ve gündelik hayatla ne kadar kaynaşmış olduklarını görürüz:

Kırlangıçlar yuvalarını kubbe altına örmüş, camekân her zaman açık olduğundan, bir kanat çarpışıyla girip çıkıyorlar. Müşterilerden, ortalığı kaplayan çubuk dumanlarından hiç korkmayan kırlangıçlar, neşeli neşeli ötüp uçuşurken, bazen oturanların fesine ya da sarığına kuyruklarını değdirerek, yuvalarına böcekler taşıyarak yavrularını beslerler. [...] Kuşun insana karşı gösterdiği bu güveni ve bu kahvehanedeki kuş yuvası insanı duygulandıracak bir görünüm; çoğu zaman insanlara karşı acımasız davranan Doğulular hayvanlara karşı çok yumuşaktır ve kendilerini sevdirebilir; hayvanlar da onlara sokulurlar. Doğulular, Avrupalılar gibi, gürültüleri, yüksek sesle bağrıışmaları ve durmadan gülüşleriyle hayvanları rahatsız etmez.

(101-02)

Gautier, burada kendi gözlemediği bir sevgi, saygı ve güven ilişkisinden söz etmekte ve bunu “Doğulu” özelliği olarak görmektedir. Gautier’nin yakın arkadaşı Nerval de

dondurma ve limonata servisini Fransızvâri olarak nitelediği bir kahvehanede gördüğü kuşlardan “yerel” şeklinde söz edecektir.

Biricik yerel özellik, kahve istediğiniz zaman gelip masanızın önüne soru işaretleri gibi konan üç ya da dört leyleğin samimi varlığı. Üst kısımda bir yakayla donanmış olan ve masanın yukarısına kadar ulaşan gagaları, şekerliğe saldırmaya cüret etmiyor. Saygıyla bekliyorlar. Bu evcil kuşlar, şeker ve bisküvi alarak, masadan masaya gezip duruyorlar. (566)

Bu Avrupalaşmış yerde gördüğü tek yerelliğin hayvanlarla yani kuşlarla kurulan ilişki olduğu Nerval’ın anlatısında açıktır. Antoine Olivier ise daha büyük çaplı bir “besleme” biçiminden bahseder:

İskelenin [Tophane] hemen yanı başında birçok hububat, zahire ve muhtelif meyveler yerlerde durmakta ve sürü ile güvercin, serçe, gelen geçenlerden hiç ürkmeden, mal sahibinden de asla çekinmeden doyuncaya kadar bu nimetlerden faydalanırlardı. Türkler bu konuda acayip ve anlaşılmaz bir kayıtsızlık içindedirler. Mallarını yiyen, dağıtan bu mahluklara kıyamazlar, hatta bırakın öldürmeyi, kimsenin bu kuşları kovalamasına dahi razı olmazlar. Büyük bir tevekkülle, ‘bu hayvanların da canı yok mu?’ diye sorarlar, ‘Allah isterse gelecek sene daha bol mahsul alırız, daha çok kazanırız’ diye ilave ederler. Bazı Türkler evlerinde güvercinler için oldukça süslü ve güzel yuvalar, güvercinlikler yaparlar, buralarda güvercinlerin sevişmelerine ve çiftleşmelerine engel olmaktan dikkatle çekindikleri gibi, yavrularını da herhangi bir şekilde yok etmeyi kesinlikle akıllarına getirmezler. (Olivier 70)

Hayvanların bu şekilde beslenmesini “kayıtsızlık” olarak niteleyen Olivier, Türkler hakkında üretilen “tembel”, “kayıtsız” gibi motiflere de gönderme yapmaktadır. Anlatısında bunun nedenini “hayır işleme” dolayısıyla dini duygulara ve “kadercilik” anlayışına bağlar. Evde güvercin beslemek ise anlatılarda bir tek onun notlarında ortaya çıkar. Evde beslenen güvercinlere tanınan çeşitli “özgürlükler”i yansıtmaya biçimi ise kendi geldiği yerde öyle olmadığı hakkında pek çok ipucu barındırır.

Sonuç olarak, gezginlerin anlatılarına bakarak kuşların köpeklerden sonra şehirde yoğun bir nüfus olarak yaşamakta olduklarını, İstanbul halkının onlarla ilişkisinin sevgi, saygı ve güven öğeleri içerdiğini, bu ilişkinin ayrıca pek çok inançsal boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, tüm bunlar yazarlar tarafından yerel bir özellik, Müslüman, Türk ya da Doğulu özelliği olarak nitelenmektedir.

C. Diğer Hayvanlar

Gezginlerin söz ettiği “sahipli” hayvanlardan, yani bir fayda karşılığı beslenen hayvanlardan biri atlardır. Şehir içinde ulaşım amacıyla beslenen atlar “Hipodrom veya Galata köprüsü gibi çeşitli noktalarda kiralanıyordu” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 157) ve gezginler şehirde yürümedikleri zaman at arabalarıyla dolaşıyordu. Ayrıca, savaş hayvanı olarak da beslenen atlar hakkında birçok gezginin anlatısında tespitler bulmak mümkündür:

Geçerken şöyle bir göz attığım ahırlar ilginç değildi, hayvanlar sıradan hayvanlardı. Çünkü padişah sevdiği atları yanında götürürdü. Zaten Türkler, atları sevmekle, hayli güzel ve soylularına sahip olmakla birlikte, Araplar gibi at delisi değillerdir. (Gautier 258)

Abdülmeccid yazlık saraylardan birinde olduğu sırada, Topkapı Sarayı’na yaptığı bir gezide Gautier bu gözlemi yapar. Alphonse de Lamartine ise, ikinci kez geldiği

İstanbul’da Sultan Abdülmecid’le tanışmasının ardından atları görür ve onları birer “lüks ve savaş hayvanı” olarak niteler:

Bu atlar, sahipleri olan paşaları, ulemaları, nazırları, sarayın yüksek rütbeli askerlerini bekliyorlardı. Ömrümde bu kadar çok cins atı bir arada görmemiştim. Kişneyen, çark eden, tepelerde gürleyen salvoları duydukça hamle eden bu lüks ve savaş hayvanları arasında hayranlıktan hayranlığa gittim. (178)

Lamartine atları hayranlıkla izler ve Gautier’nin bulduğu nedeni haklı çıkarır, çünkü o sırada Sultan saraydadır. Georgina Max Müller ise, Sultan II. Abdülhamid tarafından Yıldız Sarayı’nda kabul edilir ve oradaki ahırları inceleme fırsatı bulur:

Kısrakların bulunduğu uzun bir taş binaya geldik. Güzel kıyafetleriyle siyah ve beyaz seyisler, etrafta duruyorlardı. Biz orta yerden yürüyerek, her iki yanda yumuşak örtüleri altında zarif bacaklı, tatlı ve zeki bakışlı bu mahlukları durdukları bölmelerinde hayran hayran seyrettik. Ahırlar Emiri (10) içlerinden en güzelini, tıpkı resimlerde Türklerin binmiş olduğu atlara benzeyen, bembeyaz kıvrık uzun kuyruklu bir kısrığın eğrilenerek önümüzden geçirilmesi emretti. Hayvan, teşhir edildiğini biliyor ve her şâhâne güzelliğe sahip kişi gibi hareket ediyordu. Buradan aygırların bulunduğu diğer bir büyük ahıra götürüldük. [...] Ahırlar, son derece modern usullere uygun olarak tanzim edilmişti. (50)

Burada ahırların modern usullere göre tanzim edilmesi Müller’in dikkatini çekmiştir. Bu gezi padişaha yapılan ziyaret sonrasında Müller ailesinin Yıldız Sarayı’nın diğer bina ve bahçelerini görmesi için organize edilmiştir. Georgina Max Müller, hayvanlardan büyük bir hayranlıkla söz etmekte ve hayvanları “güzel” bulmaktadır.

Gücünden yararlanılan başka bir hayvan ise öküzdür. Lady Hornby, öküzlerin çektiği bir arabayla o dönemin gözde piknik yerlerinden olan Göksu'da karşılaşır:

Göksu'daki en acayip görünümlü taşıt, koyu renkli meşeden yapılmış, kabaca oyulmuş ve bezenmiş, en akla hayale sığmaz koşum takımlarına sahip iki beyaz öküzün çektiği kocaman bir cins araba. Dört ya da beş ayak yüksekliğindeki boyunduruklar ıskarlat kırmızısı püsküllerle süslenmiş ve boyunduruktan hayvanın kuyruğuna kırmızı rengi bir kordon uzanıyor ve kuyruğu bir nevi kırılentle çok çekici bir şekilde havada tutmaya yarıyor. Her öküzün boynunda, onları kem gözden korumak için mavi ya da çok renkli boncuklardan yapılmış bir gerdanlık asılı; bu uysal hayvanların alın ve yanakları hafif bir kırmızı boyayla boyanmış. (66)

Bu hayvanların süslenmesi ya da mavi boncukla “korunması”, hurafe ve batıl inançların hayvanlarla olan ilişkilere yansımalarının bir başka göstergesidir. Burada sahipli olan hayvanlar, “nazar değer” endişesiyle boncuklarla “korunmaktadırlar”. İstanbul'da o dönemde hayvanlarla ilgili bir başka inanış ise Nerval'in anlatısında yer bulur. Nerval, dervişlerin hayvanlara gösterdiği saygıyı ruhgöçü veya reenkarnasyon düşüncesi ile açıklar:

[Dervişlerin] çoğu, ruhgöçüne inanan münasihi topluluğuna bağlıdır. Onlara göre, insan şeklinde doğmaya layık olmayan her kişi, ölümünden sonra, huy ve mizaç bakımından kendisine çok benzeyen bir hayvanın vücuduna girer. Bu insan ruhu göçünün doğurduğu boşluk da, zekâları ve sadakatlarıyla, canlılar kademeleşmesinde yukarıya çıkmaya layık hayvanlar tarafından doldurulur. Hint geleneğinden kaynaklandığı besbelli olan bu anlayış, tekkeler ve

camilerde hayvanlar için yapılmış çeşitli dini vakıfların varlığını açıklar; çünkü, hayvanlara, bir zamanlar insan olmuş oldukları ve daha sonra insan olabilecekleri düşünülerek saygı duyulur. (Nerval 612)

Nerval, bu düşüncesini kaynağını belirtmez. Ancak, burada var olan durum, kuşlar bölümünde söz edilen kuşların ölü zevcelerin ruhlarını taşıdığı inancına benzer bir inanıştır.

Antoine Olivier ise bir böcekbilimci olarak yazdığı “bilimsel gezgin” anlatısında Belgrat ormanlarındaki av hayvanlarını üçüncü tekil şahısta anlatır.

Belgrat ormanları ve çevresi, avlanmak için oldukça elverişlidir. Sülün, çulluk, kırmızı keklik, farklı türlerden ördekler, tavşan, karaca ve bazen de geyik bulunur. Sonbaharda, bildircin çok boldur. Bu av hayvanlarından başka, sığırcık, ardıç, sarıasma, karatavuk, güvercin, kumru ve serçe gibi neredeyse tüm Avrupa kuşlarına rastlamak mümkündür. (82)

Avlanan hayvan türlerinden bu şekilde bahseden Olivier, İstanbul halkının avlanıp avlanmadığı ile ilgili bilgi vermez ama bu bilgiyi Baronne Durand de Fontmagne'nın anlatısında bulabiliriz:

Son derece savaşçı insanlar olan Türklerin av eğlencesini hor görmeleri çok ilginç. Bu özellik, sıkılmamak ve sıkıntı vermek istememeleriyle ilgili. Çubuklarını ve divanlarını her şeye tercih ediyorlar. Türklerde yavaşlık o kadar yaygın ki bir özdeyiş bile var bu konuda: ‘Osmanlılar tavşan avlamaya öküz arabasıyla giderler’.

(100-01)

Fontmagne’ın anlatısından kendisinin avlanmayı normal bir eğlence olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Fontmagne, Türklerin av merakına sahip olmamasını ise burada “tembel Türk” motifine bağlamaktadır ve bir özdeyişle bunu genelleştirmektedir.

Balıklar ise gezginlerin alıntılarında geçen bir başka canlı türüdür. Antoine Olivier Osmanlı halkları içinde en az balığı Türklerin tükettiğini söyler:

Karadeniz, Boğaz ve Marmara’da balık, her mevsimde bol ve çeşitlidir. Fakat Türkler, çok az balık tüketirler, balık da Avrupalı, Rum ve Ermeniler’in sofraları için bütün doğu ülkelerine oranla çok daha az avlanır. İstanbul’da bile balık avı ticaret ile uğraşanların sayısı sınırlıdır [...] palamut balığı burada çok boldur. Özellikle, yaz sonlarına doğru ve sonbaharda sürü ile yakalanır. Barbunya, mercan, levrek, kalkan, dil balığı, tavuk balığı, en çok görülen ve aranan balıklardır. Bundan başka İstanbul civarında bazı kabuklu deniz mahsulleri de avlanır. İstiridyeye, bol ve çok lezzetlidir. Midyeler oldukça büyüktür. Istakoz ise, istenildiği kadar avlanabilen bir canlıdır. [...] Yunus balıkları, her mevsim görülür. Özellikle rüzgarın güneyden estiği sakin havalarda, sürü halinde limana kadar gelir, suyun üstünde oynaşır dururlar. Cahil halk, bu balıklar için o kadar efsane ve hurafe uydurmuştur ki hepsi birbirinden saçma olan bu masalları burada tekrarlamakta fayda görmüyoruz. (82-84)

Olivier, bilimsel gezgin kurallarına uyan bir şekilde yine balık türlerinden ve diğer deniz canlılarından söz eder. Bu canlıların üremesine engel teşkil eden aşırı avlanma, kirlilik gibi nedenler henüz bulunmadığından sayıları çoktur. Olivier, yunuslar hakkında üretilen hurafelere de değinir ancak “saçma” olduğunu düşündüğü ve bu tür

hikâye anlatımları “bilimsel gezgin”e uymadığından konunun ayrıntılarına inmez. Baronne Durand de Fontmagne ise, Antoine Olivier’ nin tersine Boğaz’ daki her köyde balıkçılar olduğundan söz eder:

Asya tarafında hemen her köyde balıkçılar var. Boğazın birçok yerinde çok renkli balık evi sahneleri görülüyor. Uzun merdivenlerin tepelerindeki küçük kulübelerde gözetleyiciler oturuyor ve buradan gelen balıkları görebiliyorlar. Boğaz’ da, özellikle güneşte sedef gibi parlayan kılıçbalığı ve uskumru avlanıyor. Bu balık türleri çok bol bulunuyor ve pencereden bazen tek bir kişinin çok kısa sürede bir sepet dolusu balık tuttuğunu görüyorum. (97)

Fontmagne’ ın anlatısına göre, balık avının sistemli bir şekilde yapıldığını söylemek mümkündür. Lady Hornby ise, balıkları *Binbir Gece Masalları*’ ndaki balıklara benzeterek “romantize” eder:

Yaşlı bir Türk büyük bir taşın üzerine oturmuş sessizce balık tutuyordu. Farklı ışıklar altında kesinlikle yeşil, kırmızı ve mavi görünen en parlak renklere sahip balıklar çekip duruyordu. İnsana ‘Binbir Gece Masalları’ nda büyülü gölde bulunan balıkları hatırlatıyordu. Bu balıkları dört yüz altından fazlası için dahi tavaya koymazdım. (52)

Hornby, balıkları güzelliklerinden ötürü pişirmeye yanaşmazken, Baronne Durand de Fontmagne çıktığı bir kır gezisinde gördüğü hayvan manzaraları ile ilgili şaşkınlığını dile getirmektedir:

Bu ülkede bir şey var ki ona alışmak için zamana ihtiyaç var; kırsal alanda dolaşırken bir yığın ölü hayvana rastlamak. Sadece çalılıklara asılmış, kurumuş koyun ya da inek kafaları, yerlerde sürünen eşek ya

da at iskeletleri olsa neyse; ama kimi zaman eskime derecesi çok fazla olmayan leşlere de rastlanıyor! Bereket versin tuzlu hava ve Boğaz manzarası birçok şeyi düzeltiyor. (268)

Burada Fontmagne'ın dikkat çektiği şey ölümün yaşayanları rahatsız etmemesi durumudur. Bu durum, mezarlık ve ölüm başlıklı bölümde ayrıntılı olarak irdelenecektir.

Sonuç olarak, gezginlerin anlatılarına bakıldığında, atların ve öküzlerin hizmet hayvanı olarak bakılıp beslendiğinden ve yüzyılın sonunda Yıldız Sarayı'nda “modern” olarak nitelenebilecek ahırlar bulunduğundan söz edebiliriz. Dinin yanı sıra pek çok hurafe ve inanışın şehir halkı ile hayvanlar arasındaki ilişkide etkin olduğunu söylemek mümkündür. Deniz kirliliği ya da aşırı avlanma gibi sebeplerin olmamasından ötürü deniz canlılarının sayısı oldukça fazladır. Türkler onun dışında avlanmayı pek sevmemektedir.

İstanbul halkının, hayvanlarla ilişkisine genel olarak ele alındığında şehir içinde pek çok hayvanın beslendiğini, dini kurallar dolayısıyla çok az sayıda hayvanın ev içinde bakıldığını söyleyebiliriz. Gezginlerin en çok dikkatini çeken ve hayretle karşıladığı şeylerin başında, İstanbul halkının hayvanlara gösterdiği merhamet duygusu gelmektedir ve gezginler bunun nedenlerini aramaktadırlar. Bu da, o dönemde Batı'da hayvanlarla kurulan ilişkinin farklı olduğunu göstermektedir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SU İLE OLAN İLİŞKİ VE TEMİZLİK ALIŞKANLIKLARI

Su ve İstanbul halkının suyla ilişkisi suyun iki işlevi çerçevesinde incelenecektir: içme ve yıkanma yani temizlik. Gezinler, suların geldiği kaynaklar, çeşme, hamam, yıkanma ve temizlik adetleri gibi konulara anlatılarında sıkça yer vermişlerdir.

Gürsoy Şahin, 19. yüzyılda şehirde medrese, cami, mescit, bedesten ve han gibi eserlerin yanında “halkın faydalanması için çeşme ve hamamların tesis edil[diğini]” (115) belirtir. İçme suyu konusunda ise şunları vurgular: “Osmanlı toplumunda içme suyu konusunda özellikle titiz davranılmış, bu hizmeti yerine getirmek için vakıflar kurulmuştur” (115).

Osmanlı toplumunda oldukça önemli bir yere sahip olan hamamlar gezginlerin hep ilgisini çeken konular arasındadır. Bir sosyalleşme mekânı olarak hamam, her kesimden insanın bir araya geldiği bir ortak alan, temizlenme yeridir. Ayrıca, bazı konak ve saraylarda da özel hamamlar mevcuttur.

Şehirde yüz otuz adet halk hamamı vardır, hepsi özgürce değişik şekillerde ve elegansla inşa edilmiş ve döşenmiştir. Bunlar, her sınıfın uğrak yerleridir; kişi burada çok değerli bir paraya, sağlık ve uzun yaşama katkı sağlayan bir lüksten yararlanmış olur. Benim gibi acemilerde, bu yoğurma ve eklemleri oynatma işlemleri hoş duygular vermekten ziyade fiziksel bütünlüğüm için kaygı yaratsa da. Bana öyle geldi ki, buharların içinde boğulmaktan kurtulsam bile, bu her eklemimin geri dönülmez bir biçimde yerinden çıkmasını ve de benim

ovalanarak ve sarılarak sinirsiz ve şekilsiz bir kütleye dönüşmem kesindi. [...] Ama ben kırılma ve yeniden şekillenme sürecini atlattım, acı kahveden birkaç yudum aldım ve tütün ve afyonla doldurulmuş pipodan birkaç nefes çektim, bir battaniyeye sarıldım ve hamamın içindeki divanlardan birine uzandım, sonra uyukum geldi, hafiflik, sükûnet ve tazelik. (Colton 6-7)

Walter Colton, şehirdeki hamamların durumunu anlattıktan sonra kendi özel deneyimine de yer vermiştir. Böylelikle, hamam deneyiminin Batılılar için belli kaygılar içerdiğini onun anlatısından öğrenmiş oluruz. Hamamlar yoluyla, Doğu halklarını antik çağa bağlamak gibi “romantik” bir bakış açısını ise Théophile Gautier’nin anlatısında görebiliriz:

Bizde kaybolmuş olan antik terimler geleneği Doğu’da devam etmektedir. Maddeye nefreti öğütleyen Hıristiyanlık, putperestlikten esinlenir korkusuyla ölümlü vücudun bakımını yürürlükten kaldırmıştı. [...] Vücut temizliği dinsel bir görev olan Doğu’da ise hamamlar, Yunan ve Roma’daki özelliklerini sürdürürler. Bunlar, mimari açıdan gösterişli, kubbeli, kemerli, sütunlu yapılardır. (215)

Bu noktada Hıristiyanlık ile İslam arasında beden temizliği açısından bulunan farka değinen yazar için Doğu halkları aslında antikiteye ve onun ideallerine daha yakındır. Anlatısına vücudunda kırıklık hissettiği için gittiği Kapalıçarşı’nın yanında bulunan Mahmud hamamlarındaki kendi hamam deneyimiyle devam eden Gautier, Walter Colton’un kaygılarını duymaz. Hatta bu bölümü, “Gökteki melekler yanımda olsa!” (217) diyerek bitirir. Mark Twain ise, hamamı tam tersi bir şekilde görür ve ele alır. Ona göre her şey bir sahtekârlıktır:

Buradakiler gerçekse, Beş Nokta da Cennetin Bahçesiydi o zaman. Mermer levhalarla kaplı geniş bir avluda karşıladılar beni. Avlunun etrafında eski püskü hasırlarla örtülmüş, boyasız tırabzanlarla çevrilmiş, sallanan büyük sandalyelerle donatılmış ve art arda gelen dokuz kuşak insanın üzerlerinde yatarak izlerini bıraktığı, içine çökmüş, paslı, eski yataklarla döşenmiş, üst üste geniş salonlar vardı. [...] Adam çok geçmeden bir leğen, biraz sabun ve at kuyruğu gibi görünen bir şey getirdi. Gözlerimi kapatmam için beni uyardıktan sonra devasa sabun köpükleriyle tüm vücudumu baştan aşağı yıkadı, sonra o at kuyruğuyla canımı acıtarak her yanıma temizledi ve öylece kar gibi beyaz bir köpük heykeli olarak beni bırakıp gitti. [...]

Meşhur Türk hamamı maceram böylece sona erdi. İçinden geçen insanların tattığı mutluluğu yaşama hayalim de böylece sona ermişti. Hepsi bir düzenbazlıktı. Bundan zevk alan bir insan, iğrenç her şeyden de zevk alma kapasitesine sahiptir ve şiirin büyüsunü de buna ekleyebilen insan ise dünyada zevksiz, sefil, iç karartıcı ve çirkin olan her ne varsa aynı şeyi onlar için de yapabilir. (50-54)

Hamam deneyimden zevk almayı ve bunu anlatmayı da düzenbazlık olarak gören yazar bu noktada romantikleri ve o bakış açısını eleştirmiş ve hicvetmiş olur.

Romantik temaları romantik olmayan ve hatta ona karşı olan bir bakış açısıyla işler.

Kadın gezginlerin “ayrıcalıkları”ndan biri olan kadın hamamı gezmeleri ise, Lady Mary Wortley Montagu’dan bu yana okurların ilgisini daha da fazla çekmekteydi. Montagu, bu hamamları “kadınların kahvehanesi” (314) olarak niteleyip onların şehirdeki sosyal konumlarını vurgularken Julia Pardoe da ondan yaklaşık yüzyıl sonra, hatta onun yazdıklarına da atıfta bulunarak İşkodralı Paşa’nın

hamamında gördüklerini anlatacaktır. Pardoe burada yalnızca izleyici olarak kalmak istemediği için yıkanmaya karar verdiğinden söz eder. Hamamın mimari özelliklerini iyice betimledikten sonra yıkanma bölümüne geçer ve yıkanmasını şöyle özetler:

Türk hamamında yıkanmak, bıktırıcı, yorucu ve sıkıcıdır. Kuşkusuz ki, beni yıkayan güzel Rum kızının saçımı yıkaması bir buçuk saat sürdü. Burada su, istediğiniz kadar boldur. Suyun sıcaklığını yıkanan kişi istediği gibi ayarlayabilir. Çünkü su, mermer kurnaya biri sıcak, biri soğuk olmak üzere, iki musluktan akar. [...] Eğer buranın havası daha az sıcak ve daha az buğulu olsaydı, kakmalı (süslü) hamam tasından dökülen su, bitkinlik duygusunu azaltabilirdi. Her kadın, yıkanmak için gerekli bütün şeyleri yanında götürür. Ayrıca kendisini yıkayacak hizmetçisini de. Hamam hizmetçilerden yalnız yoksul olan kadınlar yararlanırlar. Bu kadınlar da, müşterilerine gerekli olan her şeyi hamamdan verirler. (55)

Hamamın havasının sıcaklığından rahatsız olan Pardoe'nun dikkatini en çok çeken şeylerden biri iki ayrı musluk yoluyla sıcaklığın ayarlanabiliyor olmasıdır.

Müslüman halk için temizlenmenin önemini dine bağlayan ve buradaki halkın bedeninin kirlenmesini aklın kirlenmesinden daha büyük bir tiksintiyle karşıladığını belirten Robert Walsh ise abdest ve türlerinden, kanunda temizliğin yerinden söz eder:

İki tarz belirtilir: Goul, bütün bedeninin yıkanmasını zorunlu tutar ve hodû başı ve kolları dirseğe kadar yıkamakla sınırlandırır ve suyun tedarik edilemediği çölde bu tören suyun yerine kum veya toprakla uygulanır. Bu abdestler, herkese belirli saatlerde emredilmiştir ama bunun yanında bunun gerekli olduğu bazı durumlar da vardır. Kanun

kişinin sonrasında yıkanmasını gerektiren on bir durum belirtir, bunlardan bir kısmı aşırı derecede ilginçtir ve kamusal alan için uygun değildir. Bu uygulamanın gerçekleştirilmesi o kadar önemlidir ki, her evlilik sözleşmesinde bunun bir kısmı bulunur. Koca karısına hamam parası vermekle sorumludur, aynı bizdeki cep harçlığı gibi ve eğer koca bunu vermezse, kadının kadıya gidip terliklerini ters çevirerek önüne koyması yeterlidir. Eğer şikayet düzeltilmezse, bu bir boşanma nedenidir. (111)

Dini kanun ve kurallar yıkanmanın nasıl yapılması gerektiğini belirtirken gezginlerin anlatılarında dini olmayan farklı bir banyo şekli de mevcuttur:

Deniz kıyısındaki sarayların ve özellikle, kentten bir kilometre uzakta Avrupa kıyısında görebileceğiniz Beşiktaş sarayının bir bölümü, kazıklar üzerine inşa edilmiştir. Alt kat odaları, sedir ağacı döşemelidir ve bu döşeme, tam su yüzeyindedir; saray hanımları yüzmek istediklerinde, döşeme kaldırılır. (Nerval 574)

Nerval, bir hanımla dostluk etmiş ve yeniçerilerin gelmesiyle saklanmak zorunda kalmış olduğu için evlerin içinde serinleme amaçlı kullanılan bu bölümlerin varlığının farkına varabilmiştir.

Dini nedenlerle yıkanan kişilerin yanı sıra yine dini nedenlerle çeşme yaptıran kişiler de vardır. Walter Colton, anlatısında, hem bu durum hakkındaki düşüncelerini dile getirir hem de çeşmelere gelen suyun kaynağından bahseder:

Kuran'ın emrettiği sıklıkla yıkanma Türkleri su konusunda özellikle dikkatli bir duruma getirir. Bu elementin bolca kullanımı onların dininin en hayati prensipleriyle karışır. Bir su deposunun veya çeşmenin inşasını saygıya değer bir dindarlık edimi sayarlar; ve

ölmekte olanlar sürmüş oldukları kirli hayatın suçlarını yok etmek için bu yola başvururlar. Bu çeşmeler, başkenti ziyaret eden yabancıların ilgisini ve hayranlığını en çok çeken ilk nesnelere dendir, onlar en belirgin yerlerde dururlar ve genelde iyi kalitede mermerden üretilip, çoğunlukla zengince yaldızlanırlar. Şehrin toprağı kaynaklar yönünden çok çorak olduğı için, su tedarikinin neredeyse tamamı bentlerden, depolardan veya Karadeniz kıyılarının yakınlarındaki dağlardan bölünmüş su kemerleri yoluyla taşınır. (64)

Lady Hornby ise gezmek için gittiğı Maltepe köyünde bakımsız durumda bir çeşme görür:

Köyün [Maltepe] tam merkezinde, yaşlı, güzel bir ağacın gölgelediğı, beyaz mermerden yapılmı, çepeçevre kitabelerle kaplı büyük bir çeşme duruyor. Galiba bir zamanlar çok güzeldi, ama maalesef kendi kaderine terk edilmiş durumda; tepesinde yabancı otlar biterek bir zamanlar tezhipli olan yazıların üzerini kapamış ve suyun akışını da engellemiş; su, çeşmeyi inşa eden hacının susamış yolcuların kullanması için düşündüğü küçük yalıklara akmak yerine dışarıya akıyor. [...] Evgenios'a, böyle muhteşem bir çeşmenin tamir edilmemesinin çok yazık olduğunu ona söylemesi için yalvardık-tamiri de o kadar kolay olurdu ki! Çeşmeden akan su artık ana patıkaya taşmıştı ve özellikle çıplak ayaklı kızlar olmak üzere oraya su almaya gelen kadınlara çamurdan geçerken büyük zorluk veriyordu. Köylü, gururunu, insanîyetini ya da sağduyusunu harekete geçirmek için söyleyebildiğimiz her şeye omuz silkerek karşılık verdi. (388-89)

Çeşmenin bakımsızlığına rağmen güzelliğini vurgulayan Hornby, halkın kayıtsız ve umarsız oluşuna ise adeta içerler. Köylüler onun her türlü üstten müdahalesine herhangi bir tepki vermemektedir. Kadın gezginlerin anlatılarında merak uyandıran bir başka yer de kadın gezginlerin girebildiği evlerin, konakların ve sarayların içidir. Baronne Durand de Fontmagne, Sultan Abdülmecid'in hazinelerini muhafaza eden Paşa tarafından Bağdat Köşkü'nün bahçesindeki çadırda yemeğe davet edilir.

Yemekte su ve temizlik konusunda yaşadıklarını ise şöyle aktarır:

Doğulular temizlik konusunda çok hassas oluyorlar. Ağızdan çıkan her şeyin kirlenmiş olduğuna inanıyorlar. Suyun kalitesine de çok önem veriyorlar. İstanbul'un suları çok lezzetli. Yemek bittikten sonra ellerimizi, ağızımızı yıkayacağımız yere götürdüler bizi. Altın bir ibriğin üstüne sabun konmuştu. Ağızın içini sabunlu suyla yıkamak gibi bir Türk modasını taklit edecek kadar ileri gitmedik. (68)

Barones bu yemeği "Türkiye'deki ilk Türk yemeği" olarak nitelemiştir. Gérard de Nerval ise mayalı ya da ispirotolu içkilerin dışarıda satılmadığını gördüğü İstanbul'da ölçekle ya da bardakla su satılan dükkânların oluşturduğu içme suları piyasasını şu sözlerle anlatır:

Bu olağandışı dükkâncı tezgâhlarında, az ya da çok aranan sularla doldurulmuş, kaplar ve bardaklar yer alır. Konstantinopolis'e su, ancak Bozdoğan Kemerinden gelir ve çoğunlukla kötü bir tat aldığı, Bizans imparatorları tarafından yaptırılmış olan su haznelerinde saklanır... Öyle ki, iyi suyun az olmasından ötürü, Konstantinopolis'te bu sıvı konusunda, gerçekten ağızının tadını bilenlerden, su içicilerden oluşan bir uzman kişiler grubu vardır. Bu tür dükkânlarda, çeşitli ülkelerin ve farklı yılların suları satılır. Sultanın içtiği biricik su

olduğu için Nil suyu en beğenilenidir; bu su, İskenderiye'nin sultana vermek zorunda olduğu verginin bir bölümünü oluşturur. Bereketi, bolluğu sağladığına inanıldığı için çok ünlüdür. Yeşilimsi ve acımsı olan Fırat suyu, zayıf ve dirençsiz bünyelerin gözdesidir. Çok tuzlu olan Tuna suyu, enerjik mizaçlı erkeklerin hoşuna gider. Yıllanmış sular da vardır. Mantarla kapalı ve mühürlü şişelerde satılan 1833 tarihli Nil suyu çok pahalıya satılmaktadır. (601-02)

Nerval'in anlatısında İstanbul halkının suyu sadece lezzet olarak değil aynı zamanda besin ve şifa değeri bakımından da değerlendirdiğini görmek mümkündür. Ancak, hastalıklardan korktuğu için Nerval bir limonata satın alacak, onun da limonata olmadığını anladıktan sonra bir içecek bulmak üzere Yıldız Hanı'na dönecektir.

Antoine Olivier ise, bir gezisinde İstanbul'a gelen suların kaynağına gider:

Birkaç gün sonra, Büyükdere Vadi'sini dolaşmaya çıktık. Bir kestane ve meşe ormanından sonra önümüze çıkan su bentlerinin altından geçtik ve iki saatlik bir yürüyüşten sonra, Belgrat köyüne geldik. Eskiden yabancı büyük elçiler, yazı burada geçirirlermiş. Fakat sonraları, özellikle köyün yakınındaki küçük gölün sularının bakımsızlıktan kirlenmesi sebebiyle artık buralarda oturulamaz olmuş. Sözünü ettiğimiz bu göl, vadinin ağızına çekilmiş, geniş ve kalın bir duvarın tuttuğu yağmur suları ve bu vadiye akan diğer bazı kaynak sularının toplanmasıyla oluşmuş. Bu şekilde toplanan sular, İstanbul halkının bir kısım ihtiyaçlarını karşılamak için şehre aktarılmaktadır. (81-82)

Şehre gelen suyun kaynağını anlatırken bölgedeki kirliliğe de değinen Olivier, eskiden yazları yerleşim yeri olarak kullanılan bu yerlerin çevre kirliliğinden ötürü artık kullanılmadığını özellikle belirtmiştir.

Sonuç olarak, 19. yüzyılda İstanbul halkının suyla ilişkisi gezginlerin anlatıları üzerinden incelendiğinde, bu ilişkinin doğal ihtiyaçlar dışında daha çok dinle şekillenen bir ilişki olduğu görülmektedir. Suyun mimariye yansımaları olan çeşme ve hamamlar, suyun iki farklı işlevi, içme ve yıkanma için kullanılırken aynı zamanda dini görevlere de hizmet etmektedirler. Bunun dışında yazarlar, o dönemde tatlı su kirliliğinin de izlerini görmektedirler.

ALTINCI BÖLÜM

İSTANBUL HALKININ HASTALIKLARLA İLİŞKİSİ

Hayatın döngüsünde var olan her çeşit hastalık, İstanbul halkının kadercı bir yaklaşımla, Avrupalılara göre pek de önemsemediği olgulardandır. “Türklerin kaderciliği ve pasifliği ise [gezginlerce] yadırganmaktadır” (Şahin 248). 19. yüzyılda İstanbul deyince akla ilk gelen hastalık “veba” idi.

Philip Mansel, *Konstantiniyye* adlı kitabında İstanbul’un veba salgınları yüzünden 1700’den sonra, tıbbi açıdan bakılınca Avrupa’nın en tehlikeli şehri olduğunu belirtir. “Veba salgınları, 1830’lara kadar, imparatorluğun siyasi ve askeri konumunun zayıflamasının nedenlerinden biriydi. Fransa, Avusturya ve Rusya’nın nüfusları 18. yüzyılda üçte bir oranından fazla artarken, Osmanlı İmparatorluğu’nda artış yoktu” (Mansel 301). Aslında, “Veba ya da Kara Ölüm Avrupa’da da salgındı, ama İstanbul’a, Suriye’ye ve Mısır’a özgü bir hastalık olduğu düşünülüyordu” (Lew 264). Dolayısıyla, buraya gelen Avrupalı yazarların vebanın “anavatani”na geldiklerini düşündüklerini ve en azından psikolojik olarak tehlike algıladıklarını varsayabiliriz. Bu hastalıkla İstanbul halkının ilişkisi ise gezi anlatılarında şu şekillerde yer almaktadır.

Julia Pardoe, halkın veba karşısında önlem almamasının nedenini dini olgulara bağlar:

İstanbul’un adını duyan herkes, buranın veba ve yangın şehri olduğunu bilir. [...] Bu kadar uğursuz bir hastalıktan kurtulmak için aldıkları önlemlerin yetersizliği şaşılacak şeydir. Bunlardaki boş

inanca göre, gerçek bir Müslüman ya Padişah'ın buyruğuyla öldürülür ya da vebadan ölürse, günahlarının bağışlanması için hiçbir neden gerekmeden doğruca cennete gider ve oradaki melekler kendilerini kollarını açarak karşılarlar ve Avrupalılar arasında veba olaylarının az oluşuna da ayrıca sevinirler. Nedeni de, Allah'ın bu kadar ele geçmez bir ayrıcalığı gösterebilecek ölçüde onları sevmediğine inançlarıdır. Bu yüzden şehirde yaşayan ve yerlilerin bütünüyle savsakladıkları, Avrupalıların hastalığa karşı aldıkları önlemlere kulak asmazlar. Doğal ki, Doğuluların en büyük yıkımlara; gereksiz ve kendilerine göre inatçı bir davranışla nasıl körü körüne boyun eğdikleri, şaşılacak bir şeydir. (Pardoe 191-97)

Pardoe'ya göre Doğuluların önlem almamasının sebebi bu hastalığın adeta cennetin anahtarını barındırıyor olmasıdır. Dolayısıyla, hastalığa boyun eğmek hem kadere hem de cennete gidileceğine inanmak gibidir. Philip Mansel'in aktardığına göre, 1555 yılında Sultan Süleyman da vebayı "Tanrı'nın oku" (301) şeklinde niteliyordu. Antoine Olivier de veba karşısındaki tutumu dine bağlar:

Gerçekten iklimle ilgisi olmayan veba hastalığı bir tarafa bırakılacak olursa, İstanbul'da hiçbir yerli hastalığa rastlanmaz. [...] Türkler, dini inanç ve taassupları yüzünden veba felaketine karşı Avrupalıların alabilecekleri korunma tedavi ve tedbirlerinin hiçbirini almazlar. Üstelik bu tedavileri günah sayarlar. [...] Hiçbirisi veba hastalığına tutulan yakınlarına bakmaktan çekinmez. Avrupalılar'ın yaptığı gibi, bu bulaşıcı hastalıklara yakalanan akrabalarını parayla tutulmuş hastabakıcılara tevdi etmeyi düşünmez. (143-44)

Olivier'nin anlatısından, ayrıca, Avrupa'da veba hastalarına parayla tutulan bakıcıların baktıklarını, ancak Osmanlı'da hem aile yapısı hem de dini inanç sebebiyle hastalığın "aile içinde" kaldığını ve hastalığı tedavi etmenin de günah olduğunu düşündüklerini anlıyoruz. Alphonse de Lamartine'in anlatısında ise, vebadan ölen kişilerin giysilerinin daha sonra çarşıda satıldığı ile ilgili bir bilgi bulunmaktadır:

Çarşılarda göze çarpan özellikler bunlardı. Tek bir geçit halinde arka arkaya bağlansalar bu çarşıların uzunluğu birkaç kilometre tutardı. Gelen geçenlerle omuz omuza gelmek zorunluluğu bulunan, Yahudi satıcıların vebalı ölüler[in] giysilerini serip sattıkları bu çarşılar bulaşıcı hastalıkların en korkulu yuvalarındandır. Son günlerde Beyoğlu'nda veba görüldü, beş altı kişiyi alıp götürdü. Ve biz hastalığın yarın belki de kırıp geçirebileceği bu insan kalabalığı içinde kaygı ve korku ile yürüyorduk. (112)

Vebanın kürkler ve giysiler yoluyla bulaşması ve bu giysilerin çarşıda satılması yine bir önlem eksikliğine işaret etmektedir. O dönemde Avrupa'da da vebanın bulaşıcı olup olmadığı ile ilgili farklı teoriler üretilmekteydi. Doktorlar bu konuda ikiye bölünmüşlerdi: bulaşıcı olduğuna inananlar ve inanmayanlar. Lady Hornby, *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul* adlı kitabında savaş döneminde Sardunyalı askerler arasında çıkan kolera salgınının önlem alınmaması yüzünden nasıl yayıldığını anlatmaktadır:

Yeniköy'deki Sardunyalıların arasında kolera varmış; ne yazık ki Kırım'dan dört beş kişi getirilmiş ve onları tecrit etmek için çaba sarf edilmeyince hastalık köye yayılmış, birçok insan hayatını kaybetmiş. [...]. Görünüşe bakılırsa koleraya yalnızca kalabalık yerlerde

rastlanıyor ve fakir halkın yaşadığı, arı kovanı gibi kümeleri yan yana dizilmiş evleri görünce, insan onların nasıl yaşayıp nefes alabildiklerine hayret ediyor. (92)

Schiffer'a göre, bazı doktorlar "hastalığın nefes, temas veya kötü hava yoluyla bulaştığını, normalde ancak çiçek hastalığı kadar bulaşıcı olduğunu ama küçük, iyi havalandırılmayan, pis ve kalabalık odalarda ölümcül olduğunu" (*Oriental Panorama...* 161) söylüyordu. Lady Hornby, halkın sıkışık ve kalabalık ortamlarda hiçbir önlem almaksızın yaşamasına anlam veremez. Veba, bu kadar kontrolsüz bir biçimde yayılır ve pek çok kişinin ölümüne sebep olurken gezginlerin bir diğer merak konusu şehrin ikinci nüfusu, yani köpekler arasında kuduz salgını olup olmadığıdır. Bu konuyu araştıran Olivier, şöyle bir sonuca varır:

İstanbul sokaklarında, sere serpe dolaşan, aç, sıska köpek sürülerini gördükçe yangınların ve veba salgınlarının bunca tahribat yaptığı bu güzelim şehirde, bir de kuduz salgınlarının olabileceği, bunun cahil ve tedbirsiz bir halk üzerinde çok kötü etkileri olabileceği düşünülebilir. Fakat böyle düşünmek, yanlış ve aldatıcı olur. Çünkü konuştuğum insanlar, yaptığım soruşturmalar, danıştığım doktorlardan edindiğim bilgilere göre kuduz hastalığı, Doğu'da hiç bilinmeyen ve rastlanmayan bir hastalıktır. Nitekim biz Avrupalılar da veba hastalığını bilmeyiz. Bu iki hastalıktan ne biri ne de öbürü birden bire çıkıp salgın haline gelmez. [...] Hatırda tutacağımız husus, bütün Osmanlı İmparatorluğu'nda kuduz hastalığına rastlanmadığıdır. (140)

Araştırmalarından İstanbul'da ya da Osmanlı'da kuduz olmadığı sonucuna varan Olivier, bir yandan da Avrupa'da veba hastalığının bilinmediğini söylemektedir. Halbuki, "Avrupa'daki son büyük salgın 1720 yılında Marsilya'nın yarısını yok

etmişti[r]” (Mansel 300). Karantinalar yoluyla vebanın önüne geçebilen Avrupalılar için veba sadece İstanbul’a özgü bir hastalık sayılamazdı. Bu çalışmada yer alan diğer yazarların kuduz hastalığı hakkında belirttikleri bir görüş yoktur ama vebanın hemen her gezginin anlatısında var olmasından hareketle kuduz hastalığının görülmediğini söylemek yerinde olacaktır.

Charles Mac Farlane ise pek çok gezgin tarafından kalabalık ve pisliğiyle anlatılan Pera bölgesi hastalıklarından söz eder:

Pera özellikle tüm iltihaplı hastalıklar için uygunsuz bir yerdir. Yabancılar vardıklarında ya da vardıktan kısa süre sonra mutlaka buraya bir hastalıkla saygılarını sunarlar. Vali Elphinstone’un maiyeti de, ben kalırken gelmişlerdi ve bütün Hindistan’ı karadan, bir baş ağrısı bile olmadan geçmişlerdi, hepsi Pera’da hastalandı ve bu kişilerden birinin (benim kadar şanssız biri) İstanbul ateşi Londra’da birkaç kez daha tekrarladı. (302)

Bu metinden, “İstanbul ateşi” olarak adlandırılan bir hastalığının varlığını öğreniyoruz.

Mark Twain’in anlatısına göre, hastalık önlemleri konusunda dini bir kadercilikle boyun eğen halk tedavi konusunda da yine dini bir kanaldan, dervişlerden yardım almaktaydı:

Hiç ses çıkarmadan, başlarını arkaya eğip gözlerini kapayarak tanrısal bir aşkla kendilerinden geçiyorlardı. [...] [S]onra hastalar gelip yere uzandı. Kadınlar, hasta çocuklarını getirip o hastaların yanına koydu. Onlardan biri kucak çocuğuydu. Baş derviş de bu hasta bedenlerin üzerinde yürüdü. Dervişin, insanların göğüslerini ya da sırtlarını boyunlarını çiğneyerek hastalıkları tedavi edeceğine inanılıyordu.

Yaşadıkları olayların devler, cüceler ve cinler gibi gökyüzündeki görünmez güçler tarafından şekillendiğini ya da bozulduğunu düşünen ve bugün de Arap gecelerindeki bütün yaban hikayelerine inanan bir halk için bu tür bir inanış gayet doğal olsa da bunları akli başında bir misyonerden dinlemişim. (38)

Twain'in metninde bu durumu aktaran kişinin "akli başında bir misyoner" olmasına rağmen buna inanarak anlattığına dair bir ima ve Twain'in bu durum karşısındaki şaşkınlığı vardır. Lady Emelia Hornby ise bu tip bir tedaviyi bizzat deneyimler:

Yaşlı bir hanım bu tedaviyi göstermek için son zamanlarda ağrı duyduğum şakaklarım ve boğazıma parmaklarını bastırdı. Bu kesinlikle beni çok rahatlatmış ve imamın gerçekleştirdiği inanılmaz tedavileri anlattıkça Türklerin iyi birer hipnozcu olduklarına kanaat getirdim. Ancak ne bu tedaviyi, ne bir Kuran ayetinin bir parça kâğıt üzerine yazılıp suda eritilmesiyle elde edilen her zamanki Müslüman ilacını deneyeceğime dair hiçbir söz vermedim. (173-74)

Hornby'nin metninde, diğer tedavi yöntemlerinden birinin Kuran ayetinin kâğıt üzerine yazılıp sonra suda eritilmesi olduğu görülmektedir. Burada görülen tedaviler gerçek anlamda tıbbi tedaviler değil inanç tedavisi olarak adlandırılabilir uygulamalardır.

Gezginlerin anlatılarından, İstanbul halkının hastalıklarla olan ilişkisinde en önemli rolü dinin oynadığı sonucu çıkmaktadır. Hem hastalığa bakış açısı, hem de tedavi yöntemleri doğrudan dinle veya "kadercilik"le ilgilidir. Ayrıca, veba gibi hastalıkların hastalanan aile bireylerini tecrit etmeye yol açmaması ya da dini sorumlulukları yerine getirme isteğinin ölüm korkusundan daha baskın olması da gezginlerin dikkatini çeken davranışlardır. Bunun dışında, gezginlerin vebayı

İstanbul'a özgü bir hastalık olarak gördükleri ve şehirde dolaşırken kaygı duydukları gözlemlenmektedir.

YEDİNCİ BÖLÜM

İSTANBUL HALKI VE YANGINLAR

İstanbul'un dar sokakları ve ahşap evlerinin kolaylıkla alev alması şehirde pek çok yangının çıkmasına ve hızla yayılmasına neden olurken bu yangınlar gezginlerin anlatılarında da oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Gezginler için İstanbul'un o "meşhur" yangınlarından birini görmek aynı zamanda estetik ya da pitoresk bir deneyimdir ve bu felaketle İstanbul halkının baş etme yollarını ve biçimlerini de oldukça şaşkınlıkla izlediklerini söylemek mümkündür. "Yüzyılın en büyük yangını Eylül 1865'de çıkmıştır ve İstanbul'u boylu boyunca, Haliç'ten Kapalı Çarşı'ya ve aşağıya Marmara kıyılarına kadar etkilemiştir" (Schiffer, *Oriental Panorama...* 164). Bunun dışında, yüzyıl boyunca irili ufaklı pek çok yangın çıkmış, bu yangınlardan şehrin görünümü ve mimari dokusu oldukça değişmiştir. 1807 tarihli anlatısıyla şehrin yüzyıldaki iki büyük yangını (1832 ve 1865) geçirmeden önceki durumunu yazan Antoine Olivier kitabında, gördüğü yangın ve yangınla ilgili uygulamaları şöyle anlatır:

Beyoğlu tepelerindeki elçilik sarayının terasından, birkaç defa böyle yangınların çıktığını gördük. Ne kadar hızlı ve korkunç bir şekilde yayıldığına şahit olduk. [...] İster gece, ister gündüz böyle bir yangın çıktığı zaman [...] Her mahallenin bekçisi, elindeki ucu demirli bastonunu kaldırımlara vurarak felaketi haber verir; kalın ve kederli bir sesle: "Yangın var!" diye bağırır. Biri, Anadolu yakasındaki bir kulede, öteki Galata Kulesi'nde asılı duran iki muazzam davul, İstanbul halkına yangını haber verir. Yangın çıktığında Yeniçeri Ağası

etrafında kalabalık maiyetiyle hemen yangın bölgesine gider. Veziriazam da bizzat yangın yerine gitmek zorundadır. Eğer yangın, anında söndürülmezse Padişah da kalkar gider, yangını söndürmeye çalışan tulumbacılar, hamallara, bekçilere ve halka para dağıtarak onları cesaretlendirir. Fakat yangın söndürülemezse, [...] civardaki henüz yanmamış evler hızla yıkılır. [...] Yangınların verdiği zararlar, hızla giderilir. Yanan evlerin yerine, hemen birkaç gün sonra, tıpkı eskisine benzeyen yeni evler yapılır. Hiçbir değişiklik yoktur, eski kargacık burgacık sokaklar aynen kalır. Müslümanlar, sanki eski evlerindeymiş gibi, hiç yadırgamadan yenilerine yerleşirken bakkallar, esnaflar eski işlerini yeniden kurarlar. Hazır yeni evler yapılırken eskilerin hatalarını gidermek, değişiklik yapmak kimsenin aklına gelmez. (139-40)

Olivier'nin ve daha pek çok gezginin anlatısında yangından sonra her şeyin ne kadar hızlı bir şekilde eski haline döndüğü ve olanların büyük bir tevekkülle kabul edilmesi, sonrasında da hiçbir önlem alınmaması hayretle karşılanır. Ancak, hastalıklar konusunda belirleyici rol oynayan kadercilik burada da etkindir. Théophile Gautier'ye göre, "Neredeyse tamamı ahşaptan inşa edilmiş bu şehirde Türk kaderciliğinin sonucu ihmal yüzünden çıkan yangın, İstanbul için olağan bir olaydır" (233). Gautier, Kasımpaşa'da görmüş olduğu bir yangının sonrasında "Fransa'da böyle bir olay ortalığı kırıp geçirirdi; oysa Kasımpaşa'da, yanmış bir köy ya da bir mahallenin harabeleri üstünde umutsuzca haykıran, dövünen insan grupları görmedim" (236) demektedir. Orhan Pamuk bu görüşe katılmaz:

Söz gelimi Gautier'de, Türklerin yangının felaketleri karşısında gözyaşı dökmediklerini, böyle durumlarda çok ağlayan Fransızların

tersine vakur davrandıklarını okursam, bu görüşe hiç hak vermezsem de çok büyük bir haksızlığa uğradığımı düşünmem. Ama bu akla inanacak Fransız okurlarının İstanbulluların yüz elli yıldır neden hüznün duygusundan kurtulamadıklarını anlayamayacaklarını hissedirim. (226)

Orhan Pamuk, burada yangın sonrası abartılı tepkiler göstermeyen insanların hüznün duygusu içerisinde, yitirdiklerinin arkasından bir çeşit yas tutmakta olduklarını belirtmektedir. Gautier, şehirde kaldığı süre içinde hem gece hem de gündüz yangınlarına tanıklık edecek ve bunları anlatırken de romantik imgeleri kullanacaktır. Bir başka romantik yazar Pierre Loti'nin *İstanbul 1890* kitabında ise yangın şu şekilde betimlenir:

Yangın! Yangın! Buradaki çok sayıda ev, ahşaptan ve dip dibedir. Bütün bir mahalle, gökyüzüne doğru büyük bir kırmızı ışık demeti çıkartarak, ramazan ayının ışıklarına hesapta olmayan bir aydınlık ilâve ederek yanıyordu. Büyük bir gürültüyle bir şeyler sürükleniyordu; bunlar, telaştan şaşkına dönmüş, son süratle koşan insanların çektikleri itfaiye tulumbalarıydı; tulumbacılar, arabamın tekerleklerine yapışıp gitmemizi engelliyorlardı. (35)

Charles Mac Farlane, Galata Kulesi ile ilgili bilgi verirken, “Burası [Galata Kulesi] şu anda Türkler tarafından kullanılıyor, onlar da gece ve gündüz iki veya üç bekçi bulunduruyorlar, eğer bir yangın çıkarsa buradan tehlike işareti üst balkonda bulunan bir davul yoluyla veriliyor” (267) demektedir. Kadın gezgin Baronne Durand de Fontmagne ise yangınla ilgili uygulamaları şöyle anlatır:

İstanbul'da çok sık yangın oluyor ve bu yangınlar çoğu zaman gece çıkıyor. Pasavan denen bekçiler etrafı kolaçan ediyorlar. Ellerinde,

kaldırımlara vurdukları, kocaman, uçları demirli sopalarla, “yangın var” diye bağırarak ve yangının çıktığı semtin adını vererek bölgelerinde dolaşıyorlar. [...] Ayrıca felaketleri haber vermek için top atılıyordu. İstanbul’un yedi semti numaralanmış olduğundan felaketin baş gösterdiği yeri belirtmek için belli sayıda top atışı yapılıyordu. Yangınları haber vermek için genel olarak da Galata Kulesi’nden ve Serasker’den parlak, ışık saçan toplar atılıyordu. [...] Dolayısıyla her halükarda durumdan haberdar olmak mümkündür ve mesafe uzaksa insanlar tekrar yatıp uyuyabilirlerdi. (155-56)

Baronesin anlatısından şehirde yaşayan halkın yangınla ilgili bir başka “dil” geliştirmiş olduğunu çıkarmak mümkündür. Lady Hornby ise, o sırada yaşamakta olduğu Ortaköy’deki yerli halkın bir yangından sonraki durumunu annesine yazdığı 24 Kasım 1855 tarihli mektupta anlatır:

Sana daha önce anlattığım gibi bu köyün aşağı kısmı yanmış ve insanların birçoğu çocuklarıyla birlikte hâlâ yıkıntıların arasındaki perişan çadırlarda, kâh güneşin altında yanıp kâh yağmurdan sırlıklam olarak yaşıyorlar; burada aylarca, hatta yıllarca ya da salgın bir hastalıktan hepsi ölene kadar kalabilirler, çünkü kimsenin onlarla ilgilendiği yok. (109)

Burada da görüldüğü gibi, yangınlardan sonra kimi zaman fakir halkın barınması için gerekli önlemler hemen alınmamaktaydı. Bu da şehirde insan hayatının değeri konusunda gezginlerin akıllarında soru işaretlerine yol açmaktaydı.

Edmondo de Amicis, gezginlerin yangınlarla olan ilişkisinin farklı bir yönüne dikkat çeker:

_ Yangın var, aman! Bağırışları duymadınız mı?

Sonra uzakta kaybolurken bana seslendi: “Galata kulesinin tepesine bak.” Pencereye döndüm ve Galata kulesinin üstünün kırmızı bir ışıqla aydınlandığını gördüm ve komşu evlerden kıvılcımların arasından büyük bir kara bulut yükseliyor ve yıldızlı geceyi kaplıyordu. [...] [i]lk tepkimiz korku ve acıma oldu ama hemen sonra -itiraf etmekten utanıyorum- daha zalim, daha bencil bir his oluştu bende, bir ressamın ve bir yazarın merakı. [...] Eğer o anda biri içimizi açmış olsaydı içimizde yalnızca bir mürekkep hokkasıyla bir palet bulurlardı. [...] Merakımız, neyse ki, boşa çıktı. Biz daha Galata kulesine gelmeden yangın neredeyse tamamen söndürülmüştü. (183)

Yangını pitoresk yani resmedilmeye elverişli bir tema olarak algılayan yazar konumunu, Amicis bu satırlarda açıklıkla belirtmiştir. Ancak, bir felaketi böyle algılaması da onda bir çeşit suçluluk duygusu yaratmıştır.

Philip Mansel, 19. yüzyıldaki büyük yangınların şehrin fiziksel durumunu da etkilediğini belirtir. “1865’teki büyük İstanbul yangınında Marmara Denizi, Haliç, Bayezid Camii ile Ayasofya arasında kalan bölgenin büyük bir bölümü yandı. Bu tarihten sonra [...] sokaklar biraz genişletildi. İnşaat malzemesinin kalitesine ilişkin tüzükler yavaş yavaş yürürlüğe girmeye başladı” (Mansel 384). Gezinlerin her gördüğü büyük yangın sonrasında aslında şehir de bir yeniden yapılanma sürecine girmektedir.

Sonuç olarak, yangınlar, şehri daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi 19. yüzyılda da büyük bir oranda etkilemeye devam etmiş ve gezginlerin konuya duydukları ilgi de anlatılarına yansımıştır. Gezinlerin, konuyu ele alış şekillerinin pitoresk, duygusal ve felsefi gezgin tiplerleriyle örtüştüğünü görmekteyiz.

Gezinlerin anlatılarında, İstanbul halkının hastalıkların yanı sıra yangınlarla ilişkisinin de büyük ölçüde “kadercilik” ile şekillenmiş olduğunu söyleyebiliriz.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

MEZARLIKLAR: ÖLÜM VE YAŞAMIN İÇ İÇELİĞİ

Çalışmamızın hastalıklar ve yangınla ilgili bölümlerinde İstanbulluların ölüme karşı kayıtsız bir tavır içinde olduklarına dikkat çekildiği belirtildi. Ancak, şehirde ölümün simgesi ve mekânı olan mezarlıkların durumu ve konumu nasıldı ve bu noktadan hareketle İstanbulluların 19. yüzyılda ölüm algısı ile ilgili neler söyleyebilir?

Romantizmin ölüme duyarlılığı ve melankoli sevgisi, Kraliçe Victoria dönemi Britanya'sının “mezarlık saplantısı” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 205) ile birleşince 19. yüzyılda Batı'dan İstanbul'a gelen gezginlerin hemen hepsinin anlatısında mezarlıklarla ilgili betimlemeler ve yorumlar bulunması olağandır. Hatta, “Sultanın kulları mezar yerlerini eğlence yerleriyle birleştirdikleri” (Schiffer, *Oriental Panorama...* 305) ve bu da gezginlerin hayretle karşıladığı bir şey olduğu için bu yorumlarda İstanbul halkının ölümlerle olan ilişkisinin hem olumlu hem de olumsuz olarak görüldüğü pek çok metin vardır. O dönemde, İstanbul'un Asya ve Avrupa yakasında bulunan çok sayıda mezarlık Chateaubriand tarafından “Sanki Türkler bu şehre yalnız alışveriş etmek, ölmek için gelmişler gibi ikide bir, bir pazardan bir mezarlığa girersiniz. Sokağın orta yerinde olan duvarsız mezarlıklar göz kamaştırıcı servi ormanlarıdır” (184) şeklinde nitelenir. Buradan anlaşılacağı gibi, şehirdeki mezarlık sayısı oldukça fazladır ve mezarlıklar şehrin kenarlarında değil tam ortasında ve dağınık vaziyette bulunmaktadır. Gustave Flaubert de İstanbul'un mezarlıkları için “Mezarlıklar şehrin ortasındaki ormanlardır” (Flaubert 129) diyerek onların konumunu ve yeşilliğini vurgulamaktadır.

Théophile Gautier, Üsküdar mezarlığını gezmeye gittiği günü anlatırken İstanbul'daki mezarlıkları Paris'tekilerle karşılaştırır:

Montmarte mezarlığından ancak dehşete kapılarak, sırtımda soğuk terler, en ufak gürültüden irkilerek geçebilirdim; oysa Doğu'da, ölüm hayata öyle yakından karışır ki, hiçbir şekilde ölüm korkusu duymaz insan. Üzerlerinde kahve içilen, çubuk tütürülen ölümler, hiçbir zaman hayaletler haline gelip korkutmazlar insanı. Bunu bildiğimden, haykıran dervişlerin töreninden çıktıktan sonra Üsküdar mezarlığını gezme teklifi alınca kabul ettim. [...] Burası, yüksekçe, geniş bir set üstüne kurulmuş kocaman bir servi ormanı; bir fersahtan geniş bir alan, geniş yollara ayrılmış ve her yandan mezar taşları yükselmektedir. [...] Paris mezarlıklarını düzenli bir plan gereği kesilen ormana benzeten, geçici toprak kiralamaları ve arsa geri dönüşüm sistemini Türkler bilmez ve uygulamazlar. [...] Yaşayan şehrin yanındaki ölümler şehri sonsuzca genişler ve onu dolduran sessiz sakinleri hiçbir zaman göç etmezler [...] mezarları hesaplayan sabırlı bir istatistik uzmanı, Rum İmparatorluğu'nun düşüş yılı olan 1453'ten bu yana İstanbul'un nüfusunu hesaplayabilir. Her yerde başlangıçtaki biçimlerine dönmeye çalışan doğanın müdahalesi olmasa, Türkiye İmparatorluğu, az zamanda, ölümlerin canlıları kovduğu hudutsuz bir mezarlık haline gelir. (148-50)

Gautier'nin anlatısında dikkat çektiği üç önemli nokta vardır: İstanbul'daki mezarlıkların insana korku vermediği, mezarlıkların korku duygusuyla bütünleşmiş olduğu bir şehirden gelen bir kişi için bile bunun böyle olduğu ve mezarlıkların

müdahale edilmeden sürekli genişlemeye devam etmesi. Böylelikle, mezarlıklar yaşamla iç içe bir şekilde varlıklarını sürdürürler.

Gürsoy Şahin, 19. yüzyılda İstanbul’da kadın ve erkek mezarları arasındaki farkları şöyle vurgular. “Erkekler için yapılmış mezar taşlarının tepesinde değişmez bir şekilde fes veya sarık, kadınlar için ise belirli bir noktada sonlanan taşlar veya genişleyen bir yaprak veyahut da küçük hafif sandal veya tarak kabuğu şeklinde mezar taşları bulunmaktadır” (130). Gezinler de kadın ve erkek mezarlarının farklı olduğunu görmüşlerdir:

Böylesine pitoresk, esrarlı ve serin bu korunun da mezarlık olduğunu söylemem gerekmez sanırım. Konstantinopolis’teki bütün eğlence yerlerinin, mezarların arasında bulunduğunu kabul etmek gerekir. [...]. Başlarının yerinde sarıklı bir yumru bulunan, insan boyunda ve beyaz mermerden yapılmış sütunlar bunlar; bazıları göz yanılmasını tamamlamak için boyanmış ve yaldızlanmış; sarığın şekli, ölünün toplumsal sınıfını ya da eskiliğini belirtiyor. Bazıları da en son moda uygun değil. Belli şekiller sergileyen bu taşların çoğunun başı kırılmış; bunlar Yeniçerilerin mezarları ve bu askeri kuvvet ezilerek ortadan kaldırıldığında, halkın öfkesi yaşayanları hedef almakla yetinmeyip kabirdeki taşların başını koparmak için bütün mezarlıklara gidilmesine de yol açmış. Kadınların mezarlarında da taşlar dikili, ama onların başlarının yerinde işlenmiş ve yaldızlanmış kabartma gül bezekler var. [...]. Aileler yemeklerini mezarın yanına getiriyorlar, çocukların neşeli çığlıkları duyuluyor her yandan. (Nerval 563-64)

Gérard de Nerval mezarlık konusunun “pitoresk” bir konu olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu metinden şehirde yaşanan siyasi gelişmelerin mezarlıklara da sıçradığını

görmekteyiz. Nerval, 1843 tarihli anlatısında II. Mahmut döneminde yaşanan yeniçeri olayının yani Vakayı Hayriye'nin ardından yeniçerilere duyulan öfkenin onların mezarlıklarına da yansımış olduğunu belirtmiştir. Nerval'in verdiği diğer örnekler arasında ise ailece pikniğe mezara gelmek ya da bütün eğlence yerlerinin mezarlıklar arasında olması vardır. Dolayısıyla, burada yine mezarlığın hayatın içinde olduğunu ve yaşam-ölüm döngüsünün süreklilik şeklinde algılanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Edmondo de Amicis'in Eyüp Mezarlığı için sarf ettiği sözleri de bu görüşleri destekler biçimdedir:

Ölüm imgesini yumuşatan ve onu korku duymadan düşünmeyi sağlayan Müslüman becerisini takdir edebileceğiniz buradan daha uygun bir yer yoktur. Burası bir kabristan, bir saray, bir bahçe, bir mabet, melankoli ve rahmet dolu, bir ziyaretçi için hem dua hem de tebessüm uyandırıyor. (260)

Amicis mezarlıkların bir başka yönüne de dikkat çeker. Burada insanlar sadece eğlenmek ya da piknik yapmak amacıyla bulunmamaktadır. Aynı zamanda dua etmektedirler. Buradan hem bir bahçeden alacakları zevkleri almakta hem de burayı açık havada bulunan bir ibadet yeri olarak görmektedirler. Antoine Olivier de mezarlıkların hüznüne değinir:

Nitelikleri bakımından oldukça hüznün verici olan bu mezarlıklar, mevkileri, Marmara ve Boğaziçi sahillerine ve şehrin büyük bir kısmına hakim manzaraları itibarıyla sınırsız ölçüde keyifli yerlerdir. Avrupalı'ların mezarlıkları oldukça geniş bir alana yayılmıştır. Mezarların çoğunda Marmara Adası'ndan çıkarılmış, gri damarlı, beyazımsı bir cins mermerden yapılmış mezar taşları vardır. Bu taşların üzerine abartılı derecede acıklı kitabeler kazılmıştır. [...]

Türkler'in mezarları, sık bir servi ormanı ile gözlerden saklanmıştır. Ermeniler'in mezarları ise adeta birer sandalye vazifesini görmektedir. Etraf hoş bir şekilde gölgelendirilmiştir. Mezarlığın içi çınar, dut, ceviz ve çitlembik ağaçları ile doludur. (Olivier 51-52)

Ayrıca, Olivier'nin anlatısından imparatorlukta farklı etnik grupların mezarlıkları arasındaki ağaçlandırma farkını görmekteyiz. Buna göre, Türklerin mezarlıkları bir servi ormanı içindedir, Ermenilerin mezarlıklarında ise farklı türde ağaçlar bulunmaktadır.

Baronne Durand de Fontmagne ise gül ağaçlarının Türk mezarlıklarını süslemek amacıyla kullanıldığını söyler:

'Güller Vadisi' denen açık bir yerde mola verdik. Aslında gül ağaçları bulunmakla birlikte bunların, Müslümanların mezarlarını süsleme işinde kullanıldığı anlaşıldığında bu şiirsel ad tuhaf geliyor kulağa. Doğanın büyüleyici karışıklığı içinde mis gibi kokular saçan bu çok güzel mezarlık, hiçbir melankolik düşünce esinlemiyor. (102)

Ona göre, doğanın coşkunluğu melankolik düşünceleri engellemektedir. Alphonse de Lamartine ise âdeta İstanbul mezarlıklarına imrenir durumdadır:

Ne mutlu Türklere! Sevdikleri ve seçtikleri semtlerde, sevdikleri ağacın gölgesinde, çağlıtı onları büyülemiş olan suların kıyısında, hayatta iken besledikleri kumruların yanında, diktikleri çiçeklerin kokuları arasında yatıyorlar; hayatlarında toprağa sahip olamadılarsa ölümlerinden sonra oldular; ve Türkiye'de sevilenlerin ölüleri, onların kutsallığını kovan o <<o beşer lağımları>>na atılmıyor. (100)

Burada ölülerin yaşarken gördükleri ve sevdikleri şeyler arasında, yani doğanın öğeleri arasında ebedi istirahatlarına çekildiği vurgulanır. Julia Pardoe da

mezarlıkların “güzel” yerlerde olduğunu vurgular. “Bu yerdeki [Göksu deresi vadisi] bazı ağaç dallarının altından, Müslüman ölülerin mezar taşları görülür. Çünkü mezarlar, hep sessizliğin ve güzelliğin olduğu yerlerde olurlar” (181). Mezarlar şehrin kimsenin gitmediği kenarlarında değil en güzel yerlerinde ve tam içindedir. Hans Christian Andersen de mezarların düzenli olarak gelişmekte olduğundan söz eder:

Türkler kendilerini Avrupa’da yabancı hissettiklerinden ebedi huzura anayurtlarında kavuşmak istemişler; İstanbul’un en büyük kabristanı Asya yakasında Üsküdar’dadır. Türkler, ölünün kabrini evi olarak kabul edip koruduklarından, bir ölünün üzerine bir başkasını gömmezler, bu nedenle kabristanlar gittikçe genişlerler. Üsküdar’daki kabristan çok geniş bir alana yayılmıştır. Türkler dünyaya gelen her çocuk için bir çınar, her ölü için ise bir servi dikerler. Bu nedenle Üsküdar’daki kabristan dar patikalarla bölünmüş koskoca bir orman gibidir. Çok zengin mezar taşı anıtları buradadır. Kabirlerin üzeri ortasına ufuk bir çukur oyulmuş yassı bir taşla örtülüdür. Sahipsiz bir köpeğin susuzluğunu burada giderdiğini gören Türk, bunu merhumun Muhammedin cennetinde huzura kavuşmuş olduğuna yorar. (113)

Andersen, kabirlerin ölülerin evi gibi görüldüğünü özellikle vurgular. Anlatısında görülebilecek başka bir ilginç ayrıntı da yaşam ve ölüm için her kişiye birer ağaç yani yaşam ve ölümden sonraki “yaşam” için kişiyi simgeleyen birer ağaç olmasıdır. Bu da aslında ağaçlarla kurulan duygusal özdeşlik ilişkisinin önemli göstergelerinden biridir. Ayrıca, mezarlarda bulunan suluklar da hayvanlar yoluyla “hayır” işlemenin göstergesidir. Knut Hamsun ise Eyüp’te gezintiye çıkar ama diğer gezginlerden farklı olarak “korku” duygusunu dile getirir:

Eyüb mezarların dünyası, servilerin, çınarların ve çiçeklerin dünyası. Etrafta camiler, ölüm mabedleri, türbeler, mezar taşları. Ve her yerde huzur. Serviler kıpırtısız, dimdik kuleler gibi, palmyelerin yaprakları rüzgârda hafifçe titreşiyor, başkaca ses işitilmiyor. Biz bile şehirden ve caddeden uzaklaşarak içerilere doğru sokuldukça, adımlarımızı daha hafif atmaya başlıyor ve ölüm diyarında fısıltıyla konuşuyoruz. Yavaş sesle konuşmamızın sebebi korkuyor olmamız. Bizler kâfiriz ve belki de Eyüb'ün çok içlerine, mukaddes bir korunun kuytuluklarına sokulmuş bulunuyoruz. Lâkin daha da içerilere doğru ilerlemeye devam ediyoruz, cansız bir dünya bizi sarıp sarmalıyor. Oturuyoruz.

(34)

Mezarın ıssızlığı Hamsun'u ve yanında bulunan kişiyi korkutmuş ve bu da aralarında fısıltıyla konuşmalarına neden olmuştur. Bu korkunun bir nedeni de orada Hıristiyan kişiler olarak bulunmalarındır. Pierre Loti de Eyüp Mezarlığı'na gider ve oranın ıssızlığından şöyle söz eder: “Bu ölmüşlerin sokağından geçen çok nadirdir: belki birkaç derviş dua etmek için çıkar gelir [...] Bu akşam ise, yeşil ve kırmızı parlak elbiseler, beş on yaşlarında, çok sevimli üç Türk kızı zıplayıp oynuyorlar. Şu mezarların arasında gölgelik yerlerde onları pür neşe oynarken görmek, insanı allak bullak ediyor” (29). Böylelikle, bu iki gezginin anlatısından Eyüp Mezarlığı'nın diğer mezarlıklara oranla biraz daha tenha olduğunu söyleyebiliriz, ama Loti'nin deneyiminde iki küçük kız orada oyunlar oynayarak o sessizliği bozmakta ve oraya yaşamın cıvıltısını katmaktadır. Lady Hornby ise, mezarlıklarla ilgili bir başka noktaya dikkat çeker. “Türklerin, mezarlarına gösterdikleri söylenen saygı, en azından günümüzde, anlaşılan onları kendi kaderlerine terk etmekten oluşuyor. Bu iki büyük mezarlıkta ve ziyaret ettiğim birçok küçük mezarlıkta yüzlerce mezar taşı

devrilmiş, yavaş yavaş çürüyerek yerde yatıyor” (153). Gezinlerin eleştirdiği ve “tembel Türk” motifiyle sabitleştirdiği kayıtsızlık ve bakımsızlık mezarlarda da rahatlıkla görülebilmektedir. Aslında Nerval de devrilmiş mezar taşlarına rastlamış ve onları Yeniçeri olaylarına bağlamıştır, ancak Hornby buradaki bakımsızlıktan yakını ve saygı göstermenin aynı zamanda da ilgilenmek olduğunu hatırlatır.

Gautier ise mezarlıkların endüstriye dönüştüğü bir alana dikkat çeker:

Ölüm ve ölümlerle ilgili bu mezar yontuculuğu endüstrisi, orada çalışanların keyfini hiç de kaçırmış görünmüyor; tersine mezar taşlarını neşeyle yontuyorlar. Türkiye’de ölüm düşüncesi kimseyi korkutmaz, en küçük bir hüznün bile uyandırmaz. Yaşayanlar ölüme alışkındır ve bizde olduğu gibi sessiz ve ıssız yerlerde kıvrılmış mezarlıkların aksine her yerde yaşayan şehre karışmış olan Türk mezarlığı, esrarlı ve korkunç bir havadan kurtulmuş oluyor böylece. En iyi müşterisi ölüm olduğundan sürekli çalışır durumdaki bu şantiyenin yanında hayat, civcivli, sevinçli gürültülerle akıp gider.

(113-14)

Bu iç içelik de ölümü kasvetli havasından çıkarmakta ve hayatın bir parçası, devamı haline dönüştürmektedir.

Gezinlerin anlatılarından, mezarlıkların şehrin içinde olduğunu, şehirde yeşil alan olarak kullanıldıklarını, İstanbul’daki algılanış biçimlerinin Batı’dakinden farklı olduğunu, korku ve üzüntü duygularını daha az hissettirdiğini ve “pitoresk” olarak algılanan konular arasında olduğunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla, İstanbul halkının karakteri hakkında üretilen teorilerin bir bölümünü de mezarlık anlatılarında görmek mümkündür. İstanbul’da ölüm ile ilgili anlayışlara gelirse, yaşam ve ölüm birbirinin devamıdır. Bu tip bir holistik bakış açısı da akla “derin ekoloji” düşüncesini getirir.

Hatta, doğa ile kültürü, yaşam ile ölümü karşı karşıya algılayan dualistik yaşam görüşünü dışlayan ekoeleştirinin temel felsefesiyle örtüşür. Bu da, ekoeleştirinin ana düşüncesi olan “Ekolojinin ilk Kanunu: ‘Her Şey birbirine bağlıdır’ ” (Rueckert 108) ile özetlenebilir.

SONUÇ

Çevreci edebiyat eleştirisi, ekolojinin birinci kuralından yani “her şey birbirine bağlıdır”dan hareketle edebiyat ile çevrebilim arasında bir bağ, bir köprü kurmaya çalışır ve bunu yaparken de edebiyatın değerlendirme ölçütleri arasına “yer ve mekân” alır. Gezi anlatıları ise, bir “mekân” ve “yer” anlatısı olarak çevreci edebiyat eleştirisi için en uygun anlatı türlerinden biridir. Özellikle romantik dönem ve hemen sonrasındaki gezi anlatıları, belirli bir yerde insan-doğa ilişkileri konusunda pek çok fikir ve gözlem sahibi olunmasını sağlar.

Hem siyasî hem de fiziksel olarak pek çok değişimin yaşandığı 19. yüzyılda İstanbul’a gelen Chateaubriand, Antoine Olivier, Charles Mac Farlane, Alphonse de Lamartine, Walter Colton, Julia Pardoe, Robert Walsh, Hans Christian Andersen, Gérard de Nerval, Théophile Gautier, Lady Emelia Hornby, Baronne Durand de Fontmagne, Herman Melville, Mark Twain, Edmondo de Amicis, Pierre Loti, Georgina Max Müller ve Knut Hamsun’un gezilerini içeren anlatıların çevreci edebiyat eleştirisinin penceresinden, çevreci yaklaşımla incelendiği bu çalışmanın sonucunda İstanbul halkının doğanın çeşitli öğeleriyle olan ilişkisi aşağıdaki şekillerde görülmüştür.

Şehrin 19. yüzyıl boyunca geçirdiği büyük değişim, dışarıdan şehre gelen yazarların, şehirle ilk karşılaşma anlatılarında fazla yansımamaktadır. Şehrin uzaktan görünüşü yüzyılın çeşitli dönemlerinde yazarları benzer şekilde etkilemektedir ve bu etki de romantik ve oryantal özellikler barındırmaktadır. Şehre girdikten sonra oluşan ilk izlenimler ise yine benzerlik göstermektedir. Şehrin dar sokak dokusu, kalabalıklığı ve yer yer pisliği uzaktan bakışta yaşanan pitoresk deneyimin başkalaşmasına neden olmaktadır.

19. yüzyılda İstanbul'a gelen ve yazılarında doğal öğelere sıklıkla yer veren gezginlerin anlatılarında bitkilere de geniş yer ayrıldığını görmekteyiz. Şehrin yeşil alanları olarak nitelenen yerler ise saray, konak ve ev bahçeleri, tarlalar, dere kenarları, ormanlar ve mezarlıklardır. Saray bahçeleri İstanbul'un gezginlerin merakını cezbeden İstanbul'un en önemli bahçelerindedir ve yüzyılın sonuna doğru Batılılaşma etkisine girmişlerdir. Yazarların çoğu, İstanbul halkının bitkilerle olan ilişkisinin "özel" bir ilişki olduğunu vurgulamışlar ve bunu olumlu olarak kaydetmişlerdir. Şehrin genelinde, ağaçlardan gölgeleri yoluyla yararlanılmakta, dere kenarlarında, mezarlıklarda ağaç altlarında dinlenilmekte, keyif yapılmaktadır. Ormanlar, sundukları yararlar dolayısıyla fermanlarla korunmakta ve doğal halleriyle gelişimlerini sürdürmektedirler. Odunculuk gibi ağaçlarla ilgili olan meslek dalları görünmemektedir. Mezarlıklar pek çok ağaç barındırmaktadır. Her ölen kişi için bir servi, her doğan kişi için de bir çınar dikilmektedir. Şehrin geneli yeşil ve bahar aylarında çiçeklerden ötürü renklidir. Ağaçlara bazı lakaplar takılmakta ya da kişilerin yaşamlarıyla ilgili farklı simgesel anlamlar yüklenmektedir. Bitkilerle olan ilişkide, güzelliğe duyulan hayranlık, yararlanma, saygı ve zarar vermeme gibi öğeler ön plandadır, ancak "kadercilik" olarak nitelenen ve bitkileri doğal haline daha çok bırakan bir ilişki biçimi ön plandadır.

Kadın yazarlar, doğa gözlemlerini çoğu zaman erkeklerinkine benzer biçimde, bazen de farklı ayrıntılara dikkat ederek yapmaktadırlar. Kadınların anlatılarında bitkiler geniş yer tutmaktadır ve kadın yazarlar İstanbul halkının bitkilerle kurdukları ilişkinin genelde olumlu yanlarını vurgulamaktadırlar. "Bahçelerin bakımlı olması" gibi ölçütler ise Batı'da o dönemde kullanılan teknikler esas alınarak düşünülmektedir.

İstanbul halkının hayvanlarla olan ilişkisine bakıldığında ise, anlatılarda en geniş alanı köpeklerin tuttuğu görülmektedir. Şehrin “ikinci nüfusu” olan köpeklerle şehirde yaşayan insanların ilişkisi, dini nitelikler de taşıyan bir yakınlık ve şefkat ilişkisidir. Gezgincilerin anlatılarında köpeklerin şehirde temizlik ve güvenlik gibi işlevlere de sahip oldukları görülmektedir. Sultan Abdülmecid döneminde girişilen ama gerçekleştirilemeyen köpekleri adaya götürme olayı dışında köpek sayısını azaltmaya yönelik belirgin bir hareket veya köpeklerle kurulan ilişkide genel bir değişim gözlenmemektedir. Kuşlar ise, köpeklerden sonra şehirde yoğunluğu en fazla hissedilen hayvan nüfusudur. İstanbul halkının onlarla da ilişkisi sevgi, saygı ve güven öğeleri ile dini ve hurafelere dayanan inanç öğeleri içerir. Kuşların, şehirde beslenmesi ve gördükleri saygı, sevgi ve merhamet, gezginlerce şaşkınlıkla karşılanmakta ve şehrin yerel bir özelliği ya da “Doğulu” özelliği gibi algılanmaktadır. Bundan hareketle, gezginlerin geldikleri şehirlerde hayvanlarla bu tip bir ilişkinin deneyimlenmediği sonucunu çıkarabiliriz. Ayrıca, gezginlerin anlatılarında atların hem savaş hem de hizmet hayvanı olarak öküzlerin ise sadece hizmet hayvanı olarak bakılıp beslendiğini ve gezginlerin ahırları Batılı standartlarına göre “modern” ya da değil şeklinde nitelediklerini söyleyebiliriz. O sırada Avrupa aristokrasinin önemli bir eğlence aracı olan “avlanma”nın İstanbul’da pek rağbet gören bir eğlence olmadığı da gezginlerin anlatılarına yansımakta ve bu daha çok “tembelliğe” bağlanmaktadır.

Şehirde balık tüketimi ile ilgili farklı ifadeler bulunurken deniz kirliliği ya da aşırı avlanma olmaması sebebiyle İstanbul denizlerinde çok sayıda ve çok farklı türde balıklar görülmektedir.

İstanbul halkının, hayvanlarla ilişkisine genel olarak bakıldığında şehir içinde gündelik yaşamda pek çok hayvanın hem bireysel olarak hem de vakıflar yoluyla

dışarıda beslendiğini, dini kurallar dolayısıyla çok az sayıda hayvanın ev içinde bakılmakta olduğunu görüyoruz. Dinin yanı sıra pek çok hurafe ve inanışın şehir halkı ile hayvanlar arasındaki ilişkide etkin olduğunu söylemek mümkündür. Gezginlerin en çok dikkatini çeken ve hayretle karşıladıkları şeylerin başında, İstanbul halkının hayvanlara gösterdiği merhamet ve onlar için yaşam alanı yaratma arzusu gelmektedir. Gezginler bunun nedenlerini çoğunlukla bir yarar ilişkisi yaratarak ya da dini kurallarla açıklama eğilimindedirler. Bu da, o dönemde Batı’da hayvanlarla kurulan ilişkinin farklı olduğunu açıkça göstermektedir.

19. yüzyılda İstanbul halkının suyla olan ilişkisi ise adı geçen gezginlerin anlatılarında doğal ihtiyaçlar dışında daha çok dinle şekillenen bir ilişkidir. Suyun mimariye yansımaları olan çeşme ve hamamlar, suyun iki farklı işlevi, yıkanma ve içme için kullanılırken aynı zamanda dini görevlere de hizmet etmektedirler. Çeşme inşa ettirmek bir “hayır işi” olarak kabul edilmekte, hamamlar ise dini zorunlulukları yerine getirmek için var olan alanlardan biri olarak görülmektedirler. Şehrin sularının bir kısmı, Belgrat ormanlarının yakınındaki bentlerden geldiği için oradaki ormanlara çok önem verilmektedir. Yazarlardan biri buralarda tatlı su kirliliğinin de izlerini görmektedir.

İstanbul halkının hastalıklarla olan ilişkisinde en önemli rolü yine din olgusu oynamaktadır. Hem hastalığa bakış açısı, hem de tedavi yöntemleri doğrudan dinle veya “kadercilik”le ilgilidir. Ayrıca, veba gibi hastalıkların hastalanan aile bireylerini tecrit etmeye yol açmaması ya da dini sorumlulukları yerine getirme isteğinin ölüm korkusundan daha baskın olması da gezginlerin dikkatini çeken öğelerdendir. Hastalıkların “cennetin anahtarı” olarak görülmesi, ölüme karşı kayıtsızlık ve hastalıklar karşısında tedbirsizlik, yazarların anlatılarında sıklıkla yer bulmaktadır.

Bazı gezginler için veba İstanbul'a özgü bir hastalıktır ve şehir daha pek çok hastalık barındırmaktadır. Bu da gezginlerde kendi sağlıkları ile ilgili bir kaygı yaratmaktadır.

İstanbul halkının yangınlarla olan ilişkisine bakıldığında gezginlerin, konuyu hem pitoresk açıdan ele aldıklarını ve yangınları romantik betimlemelerle anlattıklarını hem de yangınlar sırasında ve sonrasında yaşanan olayları yakından gözlemleyip aktardıklarını söyleyebiliriz. İstanbul halkının yangınla ilişkisi her ne kadar bazı sistemlere sahip olsa da yine de büyük ölçüde “kadercilik” ile şekillenmiştir ve kurulan sistemler önleyici değil daha çok “yangınla yaşamanın kuralları” biçimindedir.

Son olarak, mezarlıklar ve şehirde ölüm algısının gezginlerin anlatılarındaki yansımaları incelenmiştir. Mezarlıklar, şehir kenarlarında değil içinde ve şehirde mesire yeri ve yeşil alan olarak kullanılan, şehrin bir parçası olarak algılanan yerlerdir. Bu durumda, İstanbul'daki algılanış biçimlerinin Batı'dakinden farklı olduğunu, korku ve üzüntü duygularını daha az hissettirdiğini ve “pitoresk” biçiminde algılanan konular arasında olduğunu söyleyebiliriz. İstanbul halkının karakteri hakkında üretilen teorilerin bir bölümünü de mezarlık anlatılarında görmek mümkündür. İstanbul'da ölüm ile ilgili anlayışlara gelirse, yaşam ve ölüm birbirinin devamıdır ve bunun en açık örneği mezarlıklardır. Bu bir holistik bakış açısidir ve şehrin genelinde doğa ile var olan holistik, eşitlikçi ve iç içe ilişkinin son noktası niteliğindedir.

Yazarların anlatılarını geldikleri yere göre değerlendirmek gerekirse, Fransa'dan gelenler arasında “Fransız romantikleri” olarak adlandırılan grubun, yani geliş tarihlerine göre sıralarsak Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Gautier ve Loti gibi yazarların diğer yazarlardan farklı bir duruşa sahip olduklarını söyleyebiliriz. Bu yazarların, anlatılarında “kadercilik”, “tembellik”, “bakımsızlık” gibi öğelere yer

vermelerine rağmen, bunları metinlere yansıtışları, kendilerini “üstte” ve “yol gösterici” konumlayan bir biçimde değildir; hatta tersine anlatılarının genelinde İstanbul’da doğa ile ilişkiyi gözlemlerken “hayranlık”, “beğeni” ve “özenme” duygularının bir arada olduklarını görmekteyiz. Gezginler, “bakımsızlık” gibi özellikleri ise “eski sevgiliye duyulan özlem” ya da “hüzün” gibi duygular aracılığıyla romantik öğelerle ilişkilendirerek romantize etmişlerdir. Diğer Fransız yazarlar için ise böyle bir “ortak duruş” söz konusu değildir. “Bilimsel gezgin” duruşuna yakın olan Olivier, anlatısında “beğeni” gibi öznel görüşlere pek yer vermezken, Fontmagne’in anlatısında “kaderciliğin” olumsuz bir özellik olarak değerlendirildiğini görmekteyiz.

Anlatı tarihlerine göre sıralanırsa, Britanya’dan gelen Mac Farlane, Pardoe, Walsh, Hornby ve Müller ortak bir görüş açısına sahip değillerdir. Hepsinin anlatısında, İstanbul’da halkın doğa ile olan ilişkisinin Batı’dan farklı olduğuna değinilse de, öznel duruşlarına göre, bazı yazarların bazı özellikleri olumlu olarak değerlendirirken diğerlerinin öyle algılamadıklarını görmekteyiz. Örneğin, Julia Pardoe, İstanbul halkının bitkilerle olan ilişkisini çok olumlu bir şekilde yansıtır. Hamam deneyimini “bıktırıcı ve yorucu” bulur ve veba karşısında önlem alınmamasını yadırgar. Lady Hornby ise balıkları “romantize” eder; onları masal balıkları gibi görürken, kaderine terk edilmiş bir mezarlığı Fransız romantiklerinin aksine bir hüzün duygusu ile değil de ölümlere yapılmış bir “saygısızlık” olarak algılar. Mac Farlane ise bilimsel ve felsefi gezgin tavrını koruyarak konulara mesafeli yaklaşır. Müller ise Batılılaşmakta olan Osmanlı’yı “gelişmekte” olan bir konumdan algılar ve özellikle hayvanlarla kurulan yakın ilişkileri çok olumlu bir şekilde görür ve yansıtır.

Amerika'dan gelen Colton, Melville ve Twain ise Osmanlı İstanbul'una üç çok farklı konumdan bakarlar. Twain'de hiciv ve mizahla karışık bir biçimde "alaycı" bir ton sezilir, ancak yine Twain, örneğin İstanbul köpeklerini anlatırken diğer yazarlardan farklı olarak köpeklere yoğunlukla "acıma" duygusu ile yaklaşır. Colton ise daha çok dönemin antropolojik teorilerini yineleyen bir konumdadır. Melville, şehirde çok kısa bir süre geçirmesine rağmen şiirsel benzetmeler kullanmış ve hayat ile ölümün iç içeliği gibi nosyonları sıklıkla vurgulamıştır.

İskandinavya'daki iki farklı ülkeden gelen yazarlar ise Andersen ve Hamsun'dur. Andersen, bilimsel gezgin edasıyla kültür öğelerini anlatırken, Hamsun'da pek çok romantik öğeye rastlamak mümkündür.

İtalyan yazar Amicis, şehir hakkındaki en kapsamlı kitaplardan birini kaleme almış şehir kültürünü kaydetmiştir. Şehrin değişmesini istemeyen, hatta yazdığı anda, o anın yitip gitmesinden kaygı duyan bir romantik düşünce içindedir.

Bu noktada özellikle vurgulanması gereken nokta, yazarlar arasında var olan bu farklılıkların anlatıların geneline bakıldığında çok da büyük farklar olarak ortaya çıkmadığıdır. Yansıtılan çok öznel görüşler dışında şehrin doğa ile olan ilişkisinin resmini çizen yazarların çizimleri birbirine epey yakındır. Bu da, genel sonuçlara varmayı kolaylaştırmaktadır.

Doğu hakkında okumak gezginlerin anlatılarında Doğu'yu yazmaya dönüşürken, karşılaşılan gerçekliğin yansıtılma hali de her iki deneyimden -okuma ve görme- izler taşır. 19. yüzyılda şehrin ticareti, politik ve gündelik hayatında yaşanan değişimler gezginlerin anlatılarında sıklıkla yer bulduğunu ama şehrin doğası ve genel görünümü ile ilgili olan değişimin anlatılara fazla yansımamakta olduğunu ve anlatıların bu konuda bir bütünlük arz ettiğini söyleyebiliriz. Yazılarında doğa ile ilgili öğelere sıklıkla yer veren bu yazarların anlatılarına

bakıldığında şehrin doğasının kültürüne yansıdığını, Batı'ya kıyasla şehirde yaşayan halkın doğayla iç içe bir yaşam algısına ve kurgusuna sahip olduklarını görmekteyiz. Bu da o dönemde, bunları yazan yazarlar için alternatif bir yaşam biçimi, romantik değerlerle örtüşen bir bütünleyicilik sunmaktadır. Bugün ise, çevreci edebiyat eleştirisinin çevre ile kurulan farklı bir ilişki arayışına doğa-kültür karşıtlığını içermeyen, tek taraflı, çatışmacı ve hegemonyacı olmayan bir örnek biçiminde yanıt vermektedir.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Ammar, Nawal H. "Islam and Deep Ecology." *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Ground*. Ed. David Landis Barnhill and Roger S. Gottlieb. Albany: State University of New York Press, 2001. 193–211.
- Appelbaum, Stanley. "Introduction". *English Romantic Poetry: An Anthology*. New York: Dover Publications, 1996. iii-xii.
- Armaoğlu, Fahir. *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.
- Ateş, Toktamış. *Siyasal Tarih*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Barnhill, David Landis and Roger S. Gottlieb. "Introduction". *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*. Ed. David Landis Barnhill and Roger S. Gottlieb. Albany: State University of New York Press, 2001.
- Barricelli, Jean-Pierre. "Chateaubriand, François Auguste René, Vicomte de". Kunitz 173-75.
- Bassnett, Susan. "Preface". Vol 1. Speake vii-xv.
- Bate, Jonathan. *The Song of the Earth*. London: Picador, 2000.
- Bode, Christoph. "Europe". Roe 126-36.
- Bohls, Elizabeth A. and Ian Duncan. *Travel Writing-1700-1830*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Booth, Annie Louise. *Learning to Walk in Beauty: Critical Comparisons in Ecophilosophy Focussing on Bioregionalism, Deep Ecology, Ecological Feminism and Native American Ecological Consciousness*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1992.
- Brennan, Michael G. "Istanbul". Vol 2. Speake 624-26.

- Butler, Marilyn. "Romanticism in England". *Romanticism in National Context*. Ed. Roy Porter and Mikulas Teich. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 37-67.
- Chateaubriand. *Paris İstanbul Kudüs Bir Seyyahın Günlüğü*. İstanbul: İlkbiz Yayınevi, 2004.
- Colton, Walter. *Visit to Constantinople and Athens*. New-York: Leavitt, Lord & Co., 1836.
- "Colton, Walter." *The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition*. New York: Columbia University Press, 2007. 19 Mayıs 2009.
- <<http://www.questia.com/read/112852651?title=Colton%2c%20Walter>>
- Coupe, Laurence. "The Earth, Memory and Critique of Modernity: Introduction". *The Green Studies Reader: From Romanticism to Ecocriticism*. Ed. Laurence Coupe. London and New York: Routledge, 2000. 61-5.
- Cuddon, John Anthony. "Romanticism" *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. Rev. Claire Preston. London: Penguin Books, 1999. 767-71.
- Çelik, Zeynep. *19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul*. Çev. Selim Deringil. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Darpini, Pierre. "Loti, Pierre". Vol. 2. Speake 744-45.
- De Amicis, Edmondo. *Constantinople*. Çev. Stephen Parkin. Londra: Hesperus Press Limited, 2005.
- De Fontmagne, La Baronne Durand. *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri: İkinci İmparatorluk Döneminde İstanbul'da Fransız Konsolosluğunda Geçen Günler*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İstiklal Kitabevi, 2007.
- DeFord, Miriam Allen. "Andersen, Hans Christian". Kunitz 26-28.

- De Paul, Elaine. "De Amicis, Edmondo". Kunitz 215-16.
- Eco, Umberto. "Foreword". *Constantinople*. Çev. Stephen Parkin. Londra: Hesperus Press Limited, 2005.
- Eliasson, Pär. "Scandinavia". Vol. 3. Speake 1060.
- Eriksson, Gunnar. "Romanticism in Scandinavia". *Romanticism in National Context*. Ed. Roy Porter and Mikulas Teich. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 37-67.
- Fabian, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Finkel, Caroline. *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire*. Londra: John Murray (Publishers), 2005.
- Flaubert, Gustave. *Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour*. Çev. Francis Steegmuller. Londra: Penguin Classics, 1996.
- Gautier, Théophile. *İstanbul: Dünyanın En Güzel Şehri*. Çev. Nuriye Yiğitler. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2007.
- Geller, Evelyn. "Nerval, Gérard de". Kunitz 676-79.
- Georgeon, François. *Sultan Abdülhamid*. Çev. Ali Berktay. İstanbul: Homer Kitabevi, 2006.
- Glotfelty, Cheryl and Harold Fromm, ed. *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: The University of Georgia Press, 1996.
- . "Introduction". Glotfelty xv-xxxvii.
- Grant, A.J. and Harold Temperley. *Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries (1789-1950)*. Rev. and ed. Lillian M. Penson. London: Longmans, Green and Co Ltd, 1952.

- Hamsun, Knut ve Hans Christian Andersen. *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*.
Çev. ve Der. Banu Gürsaler Syvertsen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,
2006.
- Harper, Lila Marz. *Solitary Travelers: Nineteenth-century Women's Travel
Narratives and the Scientific Vocation*. Madison: Fairleigh Dickinson
University Press, 2001.
- Horsford, Howard C. "Introduction". *Journal of a Visit to Europe and the Levant:
October 11, 1856-May 6, 1857*. Princeton: Princeton University Press, 1955.
- Hornby, Lady (Emelia Bthyna). *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*. Çev. Kerem Işık.
İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007.
- Howarth, William. "Some Principles of Ecocriticism". Glotfelty 69-91.
- Hutchings, Kevin. "Ecocriticism in British Romantic Studies". *Literature Compass*
4/1 (2007): 172-202.
- Jarvis, Robin. "Romanticism". Vol. 3. Speake 1022-23.
- Karlı, Ercan. *Kısa Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Geçit Kitabevi, 2003.
- Kunitz, Stanley J. and Vineta Colby ed. *European Authors 1000-1900*. New York:
The H. W. Wilson Company, 1967.
- Lamartine, Alphonse de. *Alphonse de Lamartine ve İstanbul Yazıları*. Çev. Çelik
Gülersoy ve Nurullah Berk. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1971.
- Lerner, Robert E., Standish Meacham and Edward McNall Burns. *Western
Civilizations: Their History and Their Culture*. New York: W. W. Norton,
1993.
- Lew, Joseph W. "The Plague of Imperial Desire: Montesquieu, Gibbon, Brougham,
and Mary Shelley's *The Last Man*". *Romanticism and Colonialism: Writing*

- and Empire, 1780-1830*. Ed. Tim Fulford and Peter J. Kitson. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 261-78.
- Loftus, William James. *A Comparison of the Travel Journals of Alphonse de Lamartine and Gustave Flaubert: Two Romantics Travel to the Near East*. Michigan: University Microfilms, 1973.
- Loti, Pierre. *İstanbul 1890*. Çev. Galip Baldıran. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Love, Glenn A. "Revaluing Nature: Toward an Ecological Criticism". *Glotfelty* 225-40.
- Mac Farlane, Charles. *Constantinople in 1828: A Residence of Sixteen Months in the Turkish Capital and Provinces: With an Account of the Naval and Military Power, and of the Resources of the Ottoman Empire*. London: Saunders and Otley, 1829.
- Makdisi, Saree. *Romantic Imperialism: Universal Empire and the Culture of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Manning, Susan. "Americas". *Roe* 149-62.
- Mansel, Philip. *Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*. Çev. Şerif Erol. İstanbul: Everest Yayınları, 2008.
- Mazel, David. "American Literary Environmentalism as Domestic Orientalism". *Glotfelty* 137-46.
- McKusick, James C. "Ecology". *Roe* 199-217.
- Melton, Jeffrey Alan. "Twain, Mark". Vol 3. *Speake* 1208-10.
- Melville, Herman. *Journal of a Visit to Europe and the Levant: October 11, 1856-May 6, 1857*. Ed. Howard C. Horsford. Princeton: Princeton University Press, 1955.

- Montagu, Mary Wortley. *The Complete Letters*. Ed. Robert Halsband. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Müller, Georgina Max. *İstanbul'dan Mektuplar*. Çev. Afife Buğra. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978.
- Naess, Arne. "Self-Realisation: An Ecological Approach to Being in the World". *Deep Ecology for the 21st Century*. Ed. George Sessions. Boston: Shambhala, 1995. 225-39.
- Nerval, Gérard de. *Doğu'da Seyahat*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Pamuk, Orhan. *İstanbul: Hatıralar ve Şehir*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Pardoe, Julia. *18 yy.da İstanbul*. Der. ve çev. Bedriye Şanda. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1997.
- Parla, Jale. *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Pepper, David. *Modern Environmentalism: An Introduction*. London: Routledge, 1996.
- Roe, Nicholas, ed. *Romanticism: An Oxford Guide*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Ross, Andrew. "The Social Claim on Urban Ecology". *The Nature of Cities: Ecocriticism and Urban Environments*. Ed. Michael Bennett and David W. Teague. Arizona: The University of Arizona Press, 1999. 15-30.
- Rueckert, William. "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism". *Glottfelty* 105-23.
- Said, Edward. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin, 1995.

- Schiffer, Reinhold. *Oriental Panorama: British Travellers in 19th Century Turkey*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, 1999.
- . *Turkey Romanticized: Images of the Turks in the Early 19th Century English Travel Literature*. Bochum: Studienverlag Brockmeyer, 1982.
- Serçe, Erkan. “Sunuş”. *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri: İkinci İmparatorluk Döneminde İstanbul’da Fransız Konsolosluğunda Geçen Günler*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İstiklal Kitabevi, 2007.
- Slevin, Carl. “Romanticism”. *The Concise Oxford Dictionary of Politics*. Ed. Ian McLean and Alistair McMillan. Oxford: Oxford University Press, 1996. 436.
- Speake, Jennifer, ed. *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia*. New York: Fitzroy Dearborn, 2003. 3 vol.
- Syvertsen, Banu Gürsaler. “Önsöz”. *İstanbul’da İki İskandinav Seyyah*. Der. ve çev. Banu Gürsaler Syvertsen. İstanbul: Yapı KrediYayımları, 1993. 7-10, 73-74.
- Şahin, Gürsoy. *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı*. İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2007.
- Thompson, Carl. “Travel Writing”. Roe 555-66.
- Waerp, Henning Howlid. “Hamsun, Knut”. Vol. 2. Speake 539-41.
- Walsh, Robert ve J. C. M. Bellew. *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor*. Ed. Mark Wilson. Illus. Thomas Allom. New Jersey: Gorgias Press, 2006.
- Weiner, Seymour S. “Gautier, (Pierre Jules) Théophile”. Kunitz 317-19.
- White Jr., Lynn. “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”. Glotfelty 3-14.

ÖZGEÇMİŞ

Zehra Evren Yiğit Devrimci, 1978’de İstanbul’da doğdu. İstek Özel Kemal Atatürk Lisesi’ni bitirdi. Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden 2000 yılında mezun oldu. “Evren Yiğit” adıyla yazdığı ilk kitabı *Kipat* 2004 yılında, ikinci öykü kitabı *Aşk Yüzünden* 2006 yılında, *Siyah Nehir* ise 2008 yılında basıldı. İlk çocuk kitabı *Masal Ülkesine Yolculuk* 2007’de yayımlandı. Çeşitli tematik kitaplara ve dergilere öyküler yazdı, İngilizce-Türkçe, Türkçe-İngilizce çeviriler yaptı. Halen TRT 2’de kültür-sanat programları sunuyor.