



BÜYÜK İSTANBUL TARİHİ

CİLT V

PROJE YÖNETİCİSİ

M. Âkif Aydın

EDİTÖR

Coşkun Yılmaz

YAYIN KURULU

M. Âkif Aydın

Coşkun Yılmaz

Feridun M. Emecen

Yunus Uğur

Tuncay Başoğlu

Mehmet İpşirli

Coşkun Çakar

KÜLTÜR A.Ş.

Genel Müdür

Nevzat Küçük

Proje Koordinatörü

Fatih Yavaş

İBB KÜLTÜR A.Ş.



Maltepe Mahallesi

Topkapı Kültür Parkı

Osmanlı Evleri

Topkapı Zeytinburnu

34010 İstanbul

T: +90 0212 467 07 00

iletisim@kultursanat.org

www.kultursanat.org

ISBN (Takım): 978-605-9132-16-9

ISBN: 978-605-9132-21-3

Seri No: Tarih Serisi - 1

Yayınevi No: 15321

BÖLÜM EDITÖRLERİ

Dünya Ölçeğinde İstanbul

Yunus Uğur

Topografya ve Yerleşim

Mehmet Karakuyu

Siyaset ve Yönetim

Feridun M. Emecen

Coşkun Yılmaz

Demografi

Yunus Koç

Toplum

Arif Bilgin

Din

Hür Mahmut Yücer

İktisat

Coşkun Çakar

Ulaşım ve Haberleşme

Ali Akyıldız

Edebiyat, Kültür ve Sanat

Hatice Aynur

Mimari

H. İbrahim Düzenli

Eğitim, Bilim ve Teknoloji

Mehmet İpşirli

Salim Aydüz

Söyleşi: Hafızalarda İstanbul

Beşir Ayvazoğlu

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

A. Haluk Dursun

Abdülhamit Kırmızı

Ahmet Emre Bilgili

Beşir Ayvazoğlu

Cemalettin Şahin

Çiçek Derman

Erhan Afyoncu

Fikret Sarıcaoglu

Halil İnalcık

İlber Ortaylı

İskender Pala

İsmail E. Erünsal

Kemal Beydilli

Korkut Tuna

Mehmet Genç

Mustafa İsmet Uzun

Orhan Okay

Ömer Faruk Harman

Sadettin Ökten

Turhan Kaçar

Uğur Derman

Uğur Tanyeli

İLMİ REDAKSİYON

Feridun M. Emecen

Kemal Beydilli

Tuncay Başoğlu

Ömer Faruk Harman

Mustafa İsmet Uzun

Turhan Kaçar

Cemalettin Şahin

RESİM ALTİ METİNLERİ

Uğur Demir

Kemal Beydilli

SON OKUMA

Mustafa Birol Ülker

GÖRSEL EDITÖR

Uğur Demir

GÖRSEL ARAŞTIRMA

M. Esat Coşkun

M. Erhan Demir

A. Fatih Yılmaz

Ahmet Önal

Kemalettin Kuzucu

Ramazan Demir

İrfan Dağdelen

Hasan Yapıcı

FOTOĞRAF

İsmail Küçük

Coşkun Aydın

A. Bilal Arslan

M. Esat Coşkun

Ersin Çetintaş

Ahmet Akman

Sercan Samancı

TSM- BOA- SMEY

İBB ATATÜRK

KÜTÜPHANESİ

İSAM

İMLA VE TASHİH KONTROL

Mustafa Demiray

TASHİH KOORDİNASYONU

Sabahattin Yenice

BİBLİYOGRAFYA KONTROL

Abdülkadir Şenel

TASHİH

Pelin Aslan

Aylin Samancı

Semih Atış

TASARIM

Bülent Erkmen

GRAFİK UYGULAMA

Barış Akkurt, BEK

Emre Çelik, BEK

Merve Çakuroğlu, MAS

Önder Sakıp Dündar, BEK

Sarp Sözdinler, BEK

BASKI VE RENK AYRIMI

Mas Matbaacılık A.Ş.

Hamidiye Mahallesi,

Soğuksu Caddesi, No: 3

Kağıthane - İstanbul

Tel: 0212 294 10 00

info@masmat.com.tr

Sertifika No: 12055



İcadiye Bağlarbaşı Caddesi

No: 40 Üsküdar 34662 İstanbul

T: +90 0216 474 08 50

isam@isam.org.tr

www.isam.org.tr



İSTANBUL

2015

İSTANBUL'DA YAŞAYAN RUMLARIN SOSYAL HAYATINDA DİN

MEROPI ANASTASSIADOU*
ÇEVİRİ: İBRAHİM İŞİTAN

XI. yüzyıl başında, laik bir modernleşme arzusunda olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan 90 yıl sonra bile İstanbul nüfusunun büyük bir çoğunluğu için din, kültürel kimliğin temel unsurlarından biri olmaya devam etmektedir. Ayrıca din, kendilik ile ötekilik arasında bulunan ana çizgiyi de oluşturmaktadır: 1923 sonrası Türk toplumunda gayrimüslimler, azınlıkları temsil eden uluslararası bir anlaşma ile tanınmışlardır (Lozan Antlaşması, 24 Temmuz 1923, 37-44. maddeler).

Türkiye halklarının ve bölgenin diğer ülkelerinin (Balkanlar, Orta Doğu) dinî aidiyeti, dil veya tarihsel hafızayla birlikte, kimliksel tanımlamanın öncelikli bir unsuru olarak görmeleri hiç şaşırtıcı değildir. Bu konuda inanç faktörünün merkezîliği çoklu seküler mirasta yatmaktadır. Osmanlı fethinin başlarından imparatorluğun sonuna kadar, sultanın tebaası Müslümanlar ve gayrimüslimler olarak ikiye ayrılmaktaydı. Daha önceleri, Bizans devrinde, Doğu Roma imparatorları iktidarlarını güçlendirmek için Mesih'e imana (yani Hristiyanlığa) dayanmışlardı.

Rumlar (*Grecs*) Boğaz ve Marmara kıyılarında antikiteden beri mevcutturlar. Tarihleri, iki bin yıl boyunca birçok kere zafer ve yıkım arasında gidip gelen çok hareketli bir geçmişe sahne olmuştur. Bu dönemde Hristiyanlık, birliğin merkezî unsuru olmaktan öte, kültürel korunmanın gerçek bir harcı olmuştur. Araştırmamız, bu çoklu-seküler yolculukta, özellikle Osmanlı reformlarının başlangıcı Tanzimat'tan günümüze kadar olan en son döneme odaklanmıştır. Aşağıdaki sayfalar, esas olarak XIX. yüzyıl Osmanlı devrini ve bu devrin doğurduğu Cumhuriyet'in ilk dönemini konu edinmektedir.

* INALCO, Paris

A- DİNİ ÖRGÜTLENME

1. Patriklik

Sultan II. Mahmud'un idaresinin (1808-1839) başlarında, Osmanlı Devleti ve ordusuyla ilgili ilk temel değişiklikler ilan edildiği sıralarda, imparatorluğun en eski kurumu olan İstanbul Patrikliği -en azından yönetim açısından- zaten yarım asırdır köklü değişikliklere sahne olmaktaydı.

1741 tarihli bir imparatorluk fermanına göre, patrik seçimi -bu tarihe kadar sadece Osmanlı sultanının iradesine bağlıydı- aynı zamanda coğrafi olarak tahta en yakın bulunan ve yönetici (γέροντες; gérontes; ihtiyar) olarak tayin edilen beş piskoposun da onayına tâbi tutulmuştu.¹ Patrikliğin gücünü sınırlama anlamında diğer bir önemli nokta da şu olmuştur: 1763 tarihinden itibaren patriğin mührü, sultanın emriyle dörde bölünmüştü. Bu tarihten itibaren kilise başının kararları ve yaptıkları üç piskopos tarafından ortaklaşa imzalanmak zorundadır. Bu tedbir sayesinde, Osmanlı Devleti -dolaylı olarak- Yüksek Din Kurulu'nun (Saint-Synode: Sen Sinod) hukuki varlığını, kilise geleneği ve düzeniyle uyumlu olarak tanımış olmaktadır. Aynı yıllarda, laiklerin patrik seçimine katılımı da resmîyet kazanmıştır. İstanbul'un düşüşünden bu yana laikler, patrikliğin yaşamında var olmuşlar ve etki etmişlerdir. Fakat kulis faaliyeti yapmanın dışında kurumsal olarak hâlâ herhangi bir rolleri yoktur. Günyüzüne çıkmaları aşamalı olarak XVIII. asrın ikinci yarısında olmuş ve 1860'lara kadar devam etmiştir. Bu durum aynı dönemde Fener Patrikhanesi'nin değerinin yükselmesiyle aynı paralelde cereyan etmiştir.

¹ Bu beş piskopos, Ereğli, Erdek, İzmit, İzmit ve Kadıköy piskoposları olarak, yerleşik/daimî bir yüksek din kurulunu (sinod) oluşturmuşlardır. Bu sistem γερωντισμός/gerontisme (gerontizm) adıyla tanınmaktadır.



2- Rum Ortodoks papazı (Costumes l'Empire Turc, 1821)

Adlarını 1601'den itibaren patrikliğin merkezi Fener Mahallesi'ne yerleşmelerinden alan ada tüccarlarının torunları olan Fener sakinleri, XVII. yüzyılın ortası ile XIX. yüzyılın başı arasında imparatorluğun siyasi hayatında aşağı yukarı önemli mevkilerde bulunmuş, elli civarında Ortodoks ailenin üyeleridir. Bunların en göze çarpıcı mevkide bulunanları önde gelen mütercimler, Tunalı prensler, Bâbîâli'nin yüksek düzey yöneticileri ve bakanlarıdır. Kilise kurumuna çok yakın kalarak, bu farklı unvanlarıyla onlar patriklikle Osmanlı yönetimi arasında aracı bir rol oynadılar. Bu durum 1821 baharına kadar devam etti. Yunanlıların Mora'da ayaklanması, bu bağımsızlık hareketini çok açıkça destekleyen Fenerlilerin sonunu getirmiştir. Bazıları idam edilmiş, diğerleri de kaçmayı başarabilmiştir.

Bir benzeri Ermenilerde amiralarla² temsil edilen bu özel ortamda tarih, özellikle patriklikle olan çok güçlü bağlara şahitlik eder. Söz konusu bağlar, diğerleri yanında sürekli ve kompleks ekonomik bağımlılıklarla beslenmiştir.

1830-1860 yılları birçok bakımdan bir geçiş dönemi oluşturur. Fener sakinleri artık yerlerinde değillerdir. Fırtınalı 1820'li yıllar ve Yunan Krallığı'nın kuruluşu Büyük Kilise ile Bâbîâli arasındaki güveni sarsmıştır. Yeniden yapılanma reformla gerçekleşir. Zaman buna uygundur. 1847'de Osmanlı Ortodoksluğunun zirvesinde para konularıyla ilgili bir karışıklık çıkarmak isteyen laiklerin baskısı yüzünden, fakat aynı zamanda Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) gereğince, dönemin sultanı; Patrik VI. Anthimos ve Din İşleri Yüksek Kurulu'ndan (Sen Sinod) din adamları sınıfının idaresiyle ilgili işleri düzene koymasını ister. Burada patrik ve piskoposların seçim süreci, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun teşekkülü ve "kamu kasası" konularının halledilmesi söz konusudur. Bu düzenleme operasyonunun sonuçları, on yıl sonra, 1858 ve 1860 yılları arasında Genel Kuralları (Γενικοί Κανονισμοί: Genikoi Kanonismoı) hazırlayacak olan geçici Millî Konsey'in üyelerine ilk malzemeyi sağlamıştır.

1923 yılına kadar Ortodoks milletin temel yasasını oluşturacak olan bu metinlere göre, imparatorluk Rumlarının yönetimi bundan böyle artık şeklen din adamlarına (Sen Sinod) ve laiklere (Karma Daimî Millî Konsey) bırakıldı. İlki manevi işleri yüklenmişti. İkinciler ise okul ve hastanelerle ilgilenmekteydi ve ayrıca aile ve miras hukuku alanında da yetkiyle donatılmıştı. Bu noktada, adından da anlaşılacağı gibi, Millî Konsey karmaydı, yani üçte biri kilise adamlarından oluşmaktaydı. Bu yeniden yapılanma döneminden ne öğrenebiliriz? Her şeyden önce Fener'in büyük bir iç istikrarsızlıkla yoluna devam ettiğinin altını çizmemiz gerekmektedir: 1830 ile 1860 yılları arasında on iki patrik değişimi söz konusu olmuştur.

Fener sakinleri tarafından bırakılan boşluk, zengin ve/veya eğitilmiş yeni bir laik tabaka tarafından doldurulmuştur; bu gruplar "Yeni Fenerliler" olarak adlandırılacak olan ve çoğunlukla iş dünyasından gelen kişilerdir.

Piskoposların yönetiminin (Gerontizmin) kaldırılması ve laiklerin rolünün resmîleşmesi millet başı görevi vurgulanan patriğin gücünü artırmıştır. Merkezîleşme -ki Tanzimat Dönemi'nin genel eğilimidir- demokratikleşmeyi engellememiştir. 1862 yılından

2 Osmanlı'da devlet görevi icra eden Ermenilere verilen ad (Çevirenin notu).

itibaren Osmanlı Rumlarının dinî lideri İstanbul kiliseleri tarafından seçilmiş delegelerin geniş katılımıyla tayin edilmiştir: Laiklerin patrik seçimine katılmaları artık birkaç önde gelenin (πρόκριτοι: prokritoi) oluşturduğu dar çevrenin geride bırakılmasına da yol açmıştır.

Yeni düzenleyici manzara bir sürekliliğin olduğunu ortaya koyar ve daha önce yerleşmiş uygulamalara yasal bir çerçeve kazandırarak statükonun korunduğunu gösterir. Bu, hem Osmanlı Devleti'nin hem de Avrupalı güçlerin istediği gibi özellikle Batılılaşmaya doğru giden aynı zamanda Rusya'ya mesafe koyan bir durumdur. Bu sadece Rumların değil, imparatorluğun tamamını ilgilendiren değişim dinamiğinin de bir uzantısıdır. Aynı dönemde benzeri gelişmeler Yahudi ve Ermeni toplumlarında da görülmektedir. Bu toplumlarda da dinî liderin gücünü artırarak, merkezîleşmenin sağlanması ve yeni statülerdeki varlıkları tanınarak laiklerin güçlerinin yükselişinin teyit edilmesi söz konusudur.

Bununla birlikte Yahudi ve Ermeni meslektaşlarının aksine, Rum patriği yeni bağlamda kendi kurumunun çıkarlarını ve din adamlarının görünürlüğünü daha iyi savunabilmiştir. Üç önemli milletin anayasal sözleşmeleri büyük benzerlikler arz eder ve aynı önemli fikirler etrafında döner; merkezîleşme ve laikleşme. Diğerleriyle karşılaştırıldığında Rumlarınki nispeten daha muhafazakârdır çünkü kilise tarafından oluşturulmuş kurallarla bağlantısı daha az kopuktur ve genele yayılmış sekülerleşme ikliminde kilise yönetimini güçlendirmeye büyük bir oranda katkı sağlamıştır. Bu durum aslında, Tanzimat'ın gelişme ruhuna uygun olarak cereyan etmiştir.

Sonuç olarak, laikleşmeye rağmen, milleti dinî lider temsil etmektedir ve Osmanlı otoritelerine karşı tek muhatap odur. Toplumlar ve dinî cemaatler genel kurulları, komiteleri ve komisyonları, büroları ve farklı hizmetleriyle birlikte- hukuki varlığa sahip değildiler. Merkezîleşme ihtiyacı patriği, genişleyen idari buzdağının dışa yansıyan yüzü olmaya mecbur eder. Örneğin, bireylerin kimlikleriyle ilgili durumlar (medeni durum, kimlik kartları, pasaport), temelde, gerekli bilgileri toplayan cemaat kilisesi makamları tarafından hazırlanmaktadır; fakat nihai ve resmî belgeyi dinî kuruluş vermektedir (İstanbul için patriklik, diğer bölgeler için piskoposluklar).

Diğer bir deyişle, yalnız kilise yönetiminin başındaki kişi Osmanlı Devleti'ne karşı sorumludur. Gerçekte, her yeni patriğin göreve başlaması vazifeyi alacak kişinin gücünün sınırlarını belirleyen bir berat (imtiyazlar içeren imparatorluk mektubu) eşliğinde gerçekleşmektedir. 1860'lı yıllardan itibaren sultan, aynı metni değiştirmeden



3- Rum soylu (Costumes l'Empire Turc, 1821)

yeniler. Görevin içeriği değişmediği hâlde neden aynı jest tekrarlanmaktadır? Bu, pratik olarak, görevi temsil eden gerçek kişiyi belirlemek içindir. Beratta bildirilen haklar, görev süresi boyunca verilmiştir ve her patrik değişiminde yenilenmesi (hatta tekrar edilmesi) gerekmektedir.

2. Kilise Cemaatleri (Paroisses)

Fener, Osmanlı'daki Ortodoksluğun zirvesini temsil ettiği gibi, kilise yönetimi açısından kilise cemaatleri de dinî örgütlenmenin en küçük parçalarını oluşturmaktadır. XIX. asrın son çeyreğinde bu cemaatlerden kırk iki tanesi patrikliğe değil, İstanbul Başpiskoposluğu'na bağlıydılar. Diğerleri Derkos, Kadıköy ve Adalar'daki sınır piskoposluklarına bağlanmışlardı. Toplamda, İstanbul ve yakın çevresinde ("Büyük İstanbul'da), Rumlar yetmiş civarında dinî cemaat grubundan oluşmaktaydı.



4- Bir Rum kadın (Gouffier)



5- Ev kıyafetleriyle bir Rum kadın (İBB, Atatürk Kitaplığı)

Cemaat (Yunanca ενορία: enoria) bir kilise etrafında organize olmuş belirli bir alanda yaşayan din bağlılarının hepsini ifade eder. Alan faktörü, cemaat ve üyelerini tanımlamak için önemlidir. Bu bağlamda, Müslüman toplum içerisinde buna en yakın yapı (tabii ki şeklen değil), muhtemelen mahalle yapısıdır. Fakat mahalle yapısı nadiren ibadethaneyle ilişkilidir. Elimizde bulunan bilgi ve belgeler 1860'lara kadar İstanbul'un Ortodoks cemaatlerinin tarih boyuca yerleşmiş aşağı yukarı aynı prensipler etrafında işlev gördüğünü göstermektedir. Somut olarak cemaatler, kilisenin bakımıyla ve muhtemelen mali imkânlar izin verdikçe bölgenin Ortodoks çocuklarına eğitim vermekle ilgilenirlerdi. Zaman içerisinde oluşan gelenekle yerleşen modele tamamen uygun olarak, cemaatler özel bir otonomiye sahiptiler ve hatta bazen kendi başlarına karar alma yetkileri bile vardı. 1862'nin genel yönetmelikleri ve merkezîleştirme endişesiyle yapılan idari yapılanma eski alışkanlıkları iptal etmemiştir. Söz konusu yönetmelikler; kurumsal bir çerçeve sağlamış ve böylece biçim birliği şeffaflığın teminatı olmuştur.

1860 yılından itibaren, geçmişte olduğu gibi kilise ve okul, kilise cemaati yönetiminin temel eylem alanını

oluşturmaktadır. Söz konusu eylem alanını takip etmeyi üstlenen bu iki kurum üyelerinin tamamı, komite (επιτροπή: epitropi) ve görevli ekip (εφορία: eforia), cemaat üyelerinin genel kurulu tarafından seçilir. Bu durum cemaatte yüksek otoriteye sahip olmalarına neden olur. Genel olarak görev süreleri kısadır (bir veya iki yıl). Uygulamada seçimler çok sık olarak yapılmaktadır.

Ruhban sınıfının, reformların etkilerine karşı direndikleri ve kazanımlarını muhafaza ettikleri Ortodoksluğun yüksek kesimlerinin aksine, tabanda, cemaatlerde din adamlarının otorite ve prestiji çok zayıflamıştı. Buralarda laikler, papazlara ikinci derecede bir rol vererek gücü ellerinde tutuyorlardı. Liderliği ele geçirmek çok zor olmamıştı.

Genellikle iş dünyasından gelen laik yöneticiler, din adamlarından daha çok ekonomik güce sahiptiler, çünkü kilise bu dönemde hizmetçilerine maaş vermiyordu. Kilise hizmetçileri ihtiyaçlarını bağlılarının verdiği imkânlarla gideriyordu; onlar, cemaatin altyapı hizmetlerine de (lojman ve çocukları için ücretsiz eğitim) bel bağlamak durumundaydılar. Kalabalık ailelerinin günlük yiyeceği peşinde koşan ve bağlılarına karşı manevi görevlerine yoğunlaşan din adamları, bu nedenle, mali yönetime ve



6- Yeniköy yakınlarında bir Rum din adamının yalısı (Allom)

ortak projelere katılamıyorlardı. Daha da çarpıcı olanı, genel olarak -özellikle XIX. asrın ikinci yarısında çok canlı olan- eğitimle ilgili tartışmalara katılamıyorlardı.

Laiklerin ekonomik güçleri yanı sıra, papazlar laiklere karşı koyacak yüksek entelektüel profile de çok az sahiptiler. İstanbul'daki Ortodoks cemaatlerin din adamlarının eğitim seviyesi sınırlıydı. Örneğin, teoloji konusunda üniversite formasyonuna sahip çok az papaz vardı. Cemaatlerin papazları çoğu kere, bu dönemde İstanbul'un Rum nüfusunun çoğunluğunun genel görünüşüne göre, başka yerden gelen insanlardı. Genellikle kırsal kesimlerden gelen bu din adamları, bölgesel geleneklere sahiptiler ve bazen bu gelenekler İstanbul'un Rum geleneklerinden çok farklıydı. Bu nedenle, pek çok noktada bu papazlar, Osmanlı Ortodoksluğunun büyük ailesini karakterize eden bu olağanüstü kültürel çeşitliliğin aynası oluyorlardı. Pratikte çok az eğitilmiş olmalarından dolayı, cemaat din adamları avamdan insanlara çok yakın idiler. Manevi rehberlik görevlerini bilginin dışında sevgi, acıma ve merhamet gibi değerlerle gidererek yetersizliklerini aşmaya çalışıyorlardı. Bu sosyal ve kültürel yakınlık çok net olarak günah çıkarma alanında görünüyordu. Öyle ki şehrin

merkezî cemaatlerinde (örneğin, Beyoğlu cemaatlerinde), Osmanlı döneminin sonuna kadar, günah çıkaran papazlar Türkçeyi kesinlikle bilmek zorundaydılar. Oysaki diploma sahibi ve uzun üniversite eğitimi alan teolog papazların özgeçmişlerinde Türkçe öğrenimine pek yer yoktu.

Bireysel durumlarla ilgili özel bilgileri olan cemaat papazı, kendisine verilen idari yetkilere de sahip birisiydi. "Yoksul/gelirsiz" olarak tanınmak isteyen kilise bağlılarının ihtiyaç durumunun belirlenmesini de genelde papaz belgelemekteydi. Evliliğe engel teşkil eden bir hâlin bulunup bulunmadığını belgelemek söz konusu olduğunda papaza da soruluyordu (πιστοποιητικό ελευθερογαμίας: pistopoiytiko eleftherogamias).

Çünkü cemaat, kendi üyeleri (ve özellikle Osmanlı vatandaşları olanlar) ile patriklik veya Osmanlı otoriteleri arasında bir köprü vazifesi görüyordu. Bu, özellikle bireylerin medeni durumlarıyla ilgili işler söz konusu olduğunda böyleydi. Yukarıda belirtildiği gibi, kilise cemaatiyle ilgili çalışma büroları bilgi üretiminin ilk kaynağını teşkil ediyordu. Bu bürolar, tahkikat yaptıktan sonra, başka bir resmî belgenin çıkarılması için gerekli olan sertifikaları (vaftiz, miras, ölüm, evlenme, vb.) veriyordu. İnsanlar, başpiskoposluk nezdinde



7- İstanbullu Rumlar (Preziosi)

başvuruları toplayan ve gerektiğinde Osmanlı idaresi katında gerekli adımları atan patrikliğin yetkili bürosuna başvurmadan önce, toplumlarının en yakın organlarına başvurmaktaydılar.

Tüm bu alan çalışmasına rağmen, ne kilise cemaati ne de farklı organları tüzel kişiliğe sahipti. Yalnızca gerçek kişilerin, Osmanlı otoriteleri karşısında dindashlarını temsil etme (ve bunun gerçekleşmesi için mühür vurma) hakkı vardı. Bu şahıs, genel kurul tarafından seçilen cemaat muhtarıydı. Bu görev, bugün bildiğimize çok benzer şekilde, yalnız İstanbul cemaatlerinde karşılaşılan bir durumdur ve köylerdeki muhtarların göreviyle karıştırılmamalıdır.

Laiklerin etkisi altındaki cemaat alanı, aynı zamanda kuvvetli bir şekilde dinin de etkisini taşıyordu. Hayır işleri, eğitim, hatta kültürel faaliyetler dinî aidiyetin en çok ön plana çıktığı etki alanlarıdır. Bu, Ortodoksluğun (Fener’de) yüksek çevrelerinde ve aynı dönemdeki diğer gayrimüslim toplumlarda varolan bir durum olduğundan dolayı din, din adamı sınıfından olmayanların sosyal ve politik çalışmalarına meşruiyet kazandıran kurumsal bir çerçeve sunmaktadır.

3. Türk Ortodoks Kilisesi

Osmanlı bağlamında, fetihlerin başından imparatorluğun çöküşüne kadar, Rum ve Rum Ortodoks adlandırması Bizans usulü (*rite*) Ortodoks Hristiyanlarını belirtir. Diğer bir deyişle, Doğu Romalıları ifade eder. Bu adlandırma ne dile ne de etnik aidiyete dayanır. XIX. asra kadar sultanın toprakları içerisinde, Ortodoks Hristiyan olarak kendini gösterenler, bütünüyle aynı dinî mezhep adı altına yerleştirilmiştir. Güney Balkan bölgesinin Slavca konuşan Hristiyanları, Yanya’nın Arnavutça konuşanları, Maşrik ve Mağrip’in Arapça konuşanları, Anadolu’nun Türkçe konuşanları, hiçbir ayırım olmaksızın İstanbul patriğinin riyasetindeki Rum milletin bir parçasıydılar.

XIX. asırda, 1856 tarihli hatt-ı hümayunu müteakiben *millet* kavramıyla ilgili kanunların uygulanmaya konmasından hemen önce, devletin onayıyla farklılaşmalar çoğalmıştır. Bu farklılaşma önce hukuki belgelerde (kadıların verdiği kararlar), ardından daha da resmî olarak nüfus sayımlarında ortaya çıkmıştır. Rum milletin bölünmesi ve çeşitli bileşenleriyle yeni milletlerin oluşması, genel olarak modern ulusların doğması sürecinin bir parçasıdır. Modern uluslar, geçmiştekinden daha karmaşık şekilde tanımlanmaktadırlar.

Artık din, kimliksel bağlılığın tek bir unsuru değildir. Dil, gelenekler, ortak tarihsel hafıza da bundan böyle kimliği oluşturan diğer öğeler grubuna girmiştir.

Ayrıca, Rum milletiyle ilgili olarak, ayrılımların çoğu bir ulus-devleti kurma hedefine yöneliktir. Yunanlıların, Bulgarların ve Arnavutların durumu buna benzerdir. Diğerleri gibi Rum Ortodoks olan Kapadokyalı Türkçe konuşanlar, bu konuda nadir bir istisnadır. Bunlar, -Kapadokya’nın güneyinde Kilikya ve Likya arasında bulunan- Karaman eyaletinden gelenlerin çoğunluğu teşkil etmesi nedeniyle Karamanlı olarak tanınmışlardır.³

Onlar ayrılıkçı beklentiler içerisinde girmemişler ve Anadolu’nun kalbinde bir ulus-devlet kurulmasını düşünmemişlerdir. Çoklu-seküler kültürel mirasların ürünü olarak, Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan millet modellerinin hiçbirine girmemişler ve bu nedenle yok olmaya maruz kalmışlardır. Kapadokya’nın Türkçe konuşan Hristiyanları, bu kısa çalışmanın kapsamına girmemektedir. Bununla birlikte, kültürel kimliklerinin belirsizliğinin 1923 sonrasının Yunanistan ve Türkiye’indeki konumlarını belirleyen bir faktör olması ölçüsünde, temel özelliklerini ve geçirdikleri tarihsel evreleri hatırlatmak faydalı olacaktır.

Karamanlılar yüzyıllardır Anadolu’da yaşamışlar ve kimse onlara bir köken atfında bulunmamıştır. Ortodoks Hristiyan idiler; bu nedenle de Rum milletine bağlıydılar. Türkçeyi konuşma dili olarak kullandıkları gibi din dili olarak da kullanıyorlardı. Metinleri -daha çok dinî kitaplardı- Grek harfleriyle yazılmış Türkçeydi.

Sentez nadir fakat istisnai değildi. İmparatorluk içerisinde başka birkaç benzer durum vardı ki milliyetçilikler çağında, tersine bir durum oluşturmaktaydı. Bilgi vermek bakımından Yanyalı Türkler (Τουρκογιαννώτες) olarak adlandırılan “Yanya Müslümanları”nı burada zikretmek yeterli olacaktır. Grekçe konuşan bu grup, Arapça karakterlerle Grekçe yazarlardı. Bu kombinasyonlar özel bir çabanın ürünü olarak daha çok dikkat çekicidir. Bu durum, muhtemelen ilgili toplumların dinlerinde Grekçe ve Arapça karakterlerin kutsallığıyla alakalıdır.

XIX. yüzyılın başında Niğde civarlarında Grekçe konuşan birkaç köyün keşfi, Karamanlıların kökenleriyle ilgili tartışmaları yeniden canlandırmıştır. Bugüne kadar, özellikle Yunanistan ve Türkiye’de yapılan araştırmalar bu sorunu çözmek için çalışmaktadır. Ancak Ege’nin her iki tarafında yapılan tarih yazımı çalışmaları, kimlikssel belirsizliği ve iki taraf arasında imparatorluk çerçevesinde meydana gelen durumların çoğulculuğunu kabul etmeye hazır görünmemektedirler.

³ Karamanlı kavramı anlam genişlemesiyle Anadolu’nun bütün Türkçe konuşan Ortodokslarına verilen isim olmuştur.



8 Balıklı Rum Kilisesi (Allom)

Zaten, bütün XIX. yüzyıl boyunca, çok sayıda Karamanlı, çoğunlukla İstanbul'a göç etmiştir. Kolektif kimliklerin güçlenmesinden ve 1890'lı yıllardan itibaren artmaya başlayan milliyetçiliğin şiddetlenmesinden önce Karamanlıların göç nedenleri ağırlıklı olarak ekonomikti. Kapadokya yavaş yavaş Hristiyan nüfusundan boşalmıştır. Aynı dönemde, başkente veya köye yerleşen bu Hristiyan nüfus, Rum milletin merkezî eğitim kurumları tarafından yoğun bir şekilde Helenleştirmeye konu olmuştur. Özellikle İstanbul Grek Edebiyat Cemiyeti (*Syllogue littéraire grec de Constantinople*), XIX. yüzyılın sonlarına doğru Kayseri bölgesinde birçok okul kurdu. Bu ilim cemiyetinin temel hedefi; kırsal bölgelerde yaşayanların okuma-yazma problemini çözmektir. Bunu yaparak, herhangi bir sınıfa konulamayan (Karamanlılar gibi) toplulukları Yunanistan Krallığı'nın kurulmasıyla yeni bir şekil alan Greklilik kalıbına sokmayı hedeflenmekteydi.

İstanbul'da, Kapadokya'dan göç eden Hristiyanlar, Ortodoks Rumların cemaat ve toplumlarına bağlanmışlardı. Bu bağlanma, Rum milletin parçası

olduğu ölçüde "tabii" idi: Bütün Osmanlı toplumu öncelikli olarak dinî aidiyet etrafında dönüyordu. Ancak, XIX. yüzyılda İstanbul Ortodoksluğu; eğitim, kültür ve yardım kuruluşlarıyla birlikte Grekçe konuşmaktaydı.

Anadolu Hristiyanlarının durumu 1910'lu yılların sonlarına kadar huzurluydu. Türk Kurtuluş Savaşı, başkaları için olduğu gibi Karamanlılar için de, birçok çalkantıya yol açtı. Bu çalkantıların merkezinde hikâyesi oldukça iyi bilinen Papa Eftim olayı vardır.

O yıllarda Anadolu'ya hâkim olan kargaşadan istifade eden Pontus kökenli bu papaz, Kapadokyalı piskoposlukları Fener'den ayırmaya ve bağımsız bir Türk-Ortodoks kilisesi kurmaya girişti. Görünüşe bakılırsa, başlangıç dönemlerindeki ittifakların amacı çerçevesinde Kemalistlerin desteğini aldı. Fakat bir zamanlar kendi lehine esen rüzgârlar çok hızlı olarak tersine döndü ve projesi özünü kaybetti. 1922 sonbaharında kilisesinin kuruluşunu ilan ettikten sonra, Yunanlılara karşı Türk zaferinin ardından Papa Eftim, sürüsü olmayan bir çoban olarak kalmaya mahkûm oldu. Ocak 1923'te Yunanistan ve Türkiye arasında Lozan'da imzalanan nüfus mübadelesi

anlaşmasına göre, Anadolu'nun Türkçe konuşanları bundan muaf tutulmadı. Kayseri bölgesindeki Türk Ortodoks Kilisesi artık "kullanılmayan bir gömlek" gibiydi. Artık merkezin İstanbul'a devri zorunlu olmuştu.

1923 yılı boyunca, Papa Eftim, Fener'deki (kaotik) gelişmeleri kontrol altına almaya çalıştı, hatta patriğe karşı fiziki güç gösterilerine katılacak kadar ileriye gitti. Şubat 1924'te, Galata Panagia Kafatiani Kilisesi'ni ele geçirdi ve orada Türk Ortodoks Patrikliği'ni kurdu. Bu hareketlere ve saldırgan bölücü davranışlarına rağmen ancak 1926 yılında aforoz edildi. Bu aforoz etme olayı, Kayseri'de yapılan ilk Türk Ortodoks Kilisesi Kongresi'nden dört yıl sonraya tekabül eder.

Cumhuriyet döneminde, varlıklı Galata Patrikhanesi, yetkililerin desteğinin derecesine bağlı olarak yaşamını sürdürmekteydi. XXI. yüzyılın başında, aşırı-sağcı gruplarla gizli olarak çalıştığı suçlanması nedeniyle tasfiye edilme durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Papa Eftim, İstanbul'a gelmek için eşyalarını topladığında, Kapadokya'da olduğundan daha çok kendisine inanan bulamayacağını biliyor muydu? 1918'den önce Boğaz'ın kıyılarında yerleşmiş Rumlar, nüfus mübadelesinin dışında bırakılmışlardı. Bunlar arasında ikinci ve üçüncü nesilden birçok Karamanlı vardı. Belki aile yaşamının mahrem kısmında hâlâ Türkçe konuşanlar da vardı. Fakat kültürel bakımdan İstanbul Ortodoksluğuna hâkim Grekçe konuşan Rumlar içerisinde bütünüyle asimile olmuşlardı. Kapadokya kökenli ve XIX. yüzyıldan beri İstanbul'a yerleşmiş bu Hristiyanlar, Papa Eftim'i macerasında takip etmemişlerdi. Bu sadece zaman içerisinde kendi Anadolu Türk geleneklerinden uzaklaşmaları nedeniyle değil, aynı zamanda (belki de özellikle) siyasi manipülasyonun bir unsuru olmak istememelerinden kaynaklanmaktaydı. Haritaların bütünüyle yeniden çizilmesi bağlamında iktidar elde etmek için yapılan çeşitli mücadeleleri görmede muhtemelen hiçbir sıkıntıları yoktu. Bunlar, dinî yaşamlarını bütünüyle siyasallaşmanın etkisinden uzak tutmaları nedeniyle, İstanbul bölgesinde Papa Eftim'in girişiminde bir tuzak görmüş olmalıdırlar.

Ayrıca, Kemalist otoriteler açısından, Anadolu'nun Türkçe konuşanlarını kapsayan nüfus mübadelesinden sonra bu işler anlamını kaybetmişti. Gerçekte Ankara nezdinde gün yüzüne çıkmadan önce bile, Papa Eftim'in patrikliği anlamsız hâle gelmişti.

4. 1923'ten Sonra Patriklik

Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesi çok net bir kopukluğu meydana getirir. Türk Bağımsızlık Savaşı yeni

bir dönemin başlangıcını oluşturur. Yunanlılar için savaş, artık *Katastrofi* adıyla tarif edilen ve yaraları bugüne kadar canlı kalan bir yenilgiyle sona ermiştir. Yunanlıların bu yenilgisi, Türkler açısından kırılmış onurun, yeniden onarım kaynağı olmuş ve özellikle imparatorluğun sona ermesini ve yeni ulus-devletin kurulmasını meşrulaştırmıştır.

Savaş sonrası siyasi durumu belirlemek için müzakere masasına oturmadan önce, her zaman bütün çatışmaların ana kurbanları olan, insan sorununu çözmek gerekmekteydi. 1922 sonbaharından itibaren Lozan'da başlayan Barış Konferansı'nın gündemindeki ilk konu budur. Yunanistan ve Türkiye arasında nüfus mübadelesi zorunludur ve neredeyse bütünü kapsar. Nüfus mübadelesi konuşulan dile göre değil, ait olunan din kriterine göre yapılacaktır. Böylece Türkçe konuşanlar dâhil Kapadokya Ortodoksları, eşyalarını toplayıp gitmek durumunda kalırlar. Benzeri şekilde, birçok nesilden beri Grekçe konuşan Girit Adası'nın Müslümanları da doğdukları yeri terk etmek zorunda kalmışlardır. Sert tartışmalar sonunda, iki taraftan birer istisnai durum kabul edilir. Meriç'in batısında oturan Trakya Müslümanlarının -artık Batı Trakya olarak adlandırılır- yerlerinde kalmalarına izin verilir. Buna mukabil, Gökçeada ve Bozcaada'da oturan Rumlar ile 1918'den önce İstanbul'a yerleşen Rum Ortodokslar mübadeleden muaf tutulur. Yerlerinde kalmaları kabul edilen bu iki topluluk -Yunanistan'da Müslüman ve Türkiye'de Rum Ortodoks- Ocak 1923'teki anlaşma esnasında aynı nüfusa sahiptiler. Her iki tarafta da yaklaşık 120.000 kişi vardı.

Yaklaşık bir yüzyıl sonra, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun yüzüncü yılına yaklaşırken, Boğaz kıyılarındaki Rum Ortodoks varlığı, çoğunluğu yaşlı olmak üzere, birkaç bin kişiye inmiştir. Bunun kısa vadede yenilenmesi de çok zor görünmektedir.

Bu çöküşün sebepleri iyi bilinmektedir. Türk Kurtuluş Savaşı'nın hemen akabinde, azınlık karşıtlığı, özellikle Rum karşıtlığı duygusunun yayılması kolayca fark edilmektedir. Nüfus mübadelesinden muaf tutulan bu Rumlar, müttefiklerin İstanbul'a girmeleri esnasında sevinenlerden değil miydiler? Her biri kendi tarzına göre Anadolu'yu fethetme hareketinde Yunan ordularını desteklemediler mi? Dönemin şartlarında, sokaktaki vatandaşla resmî devlet erkânı "Osmanlı vatanına" ihanet edenlere karşı güvensizliklerini çok az gizlerler.

Aslında Rumlar, İstanbul'u Büyük Savaş'tan çok önce terk etmeye başlamışlardı. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, illerden göç ederek başkente yerleşenler Yunanistan, Avrupa veya Yeni Dünya'ya göç akışı yoluyla



9- Fener Rum Patrikhanesi

iyi yaşam koşulları aramaktaydılar. XX. yüzyılın başında, 1906/1907 Osmanlı nüfus sayımına göre, İstanbul çevresine dağılmış 160.000 Osmanlı vatandaşı Rum Ortodoks yaşamaktaydı. 1923 yılında sadece 100.000 kadar kalmışlardı.

Kısa süreli nispeten sakin bir dönemden sonra (1923-1940), 1942 Kasım'ında Varlık Vergisi'nin keyfî -bazen acımasız- uygulanması, 6-7 Eylül 1955 gecesi Rum mallarının yağmalanması, 10.000 Yunan uyruklunun 1964 yılında sınır dışı edilmesi gibi önemli olaylar güven kaybı duygusunu daha da güçlendirmiş ve İstanbul Rum Ortodoks toplumunun nüfusunun azalmasına neden olmuştur.

Gitmek zorunda kalanlar sadece Rumlar değildi. İsrail Devleti'nin kuruluşunun ardından (1948) birçok Yahudi de Boğaz kıyılarını terk etmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra, savaşta yıkılan Avrupa'nın yeniden inşasının yol açtığı meydan okuma, veda etmekte tereddüt göstermeyen birçok Levanten'i vatanını terk etmeye sevk etmiştir.

1970'li yıllarda, İstanbul sokaklarını saran büyük güvensizlik ve siyasi kaos nedeniyle veya Kıbrıs'a Türk askerî müdahalesinden sonra (1974) misilleme korkusuyla Rumlar, yine göç etmişlerdir. Ayrıca albayların yedi yıllık cunta yönetiminden sonra Atina'ya yeniden demokrasinin gelmesi (1974) ve Yunanistan'ın Ortak Pazar'a girmesiyle (1981) açılan ekonomik gelişim perspektifleri Rumları bir kez daha bu ülkeye yönlendirmiştir.

Genç Cumhuriyet yönetiminde, azınlıkların dinî kurumlarıyla ilgili durum çelişkilidir. Bu belirsizlik modern Türkiye'nin geçmişiyle kurduğu sıkıntılı ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Bir açıdan geçmişle ilişkiyi kesme isteği vardır: 1924 yılında hilafetin kaldırılması bu istek doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte, bilindiği üzere çoklu-seküler mirastan bir gecede kurtulmak kolay değildir.

Osmanlı geleneğinin uzantısı olarak, Rum toplumunu patriklik temsil etmektedir. Türk idaresi nazarında, patriklik kesinlikle gerilemiş bir kurumdur,

çünkü hukuki gücü artık sınırlı bir bölgede (İstanbul, Gökçeada, Bozcaada) sınırlı sayıda bağıyla (120.000) ilgiliydi. Fakat Kemalist rejimin açıkça laik eğilimine karşın patriklik, Lozan Antlaşması'nda çok az yer verilmiş olsa bile, azınlıkla ilgili işler için Ankara'nın ana muhatabı olmaya devam ediyordu. Fener, olaylarda aktif olarak yer almaktaydı, fakat yasal olarak hiçbir tanınmışlığı yoktu. Bu konuda, Türk hükûmetleri Osmanlı geleneği doğrultusunda statükoyu korumak istemişlerdi. Patrik, kurum olarak değil, sultanlar döneminde olduğu gibi gerçek kişi olarak hak ve görevlere sahipti. Tüzel kişilik statüsünden yoksun olan patriklik, sözleşme yapma yetkisine sahip değildi.

1923'ten II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadarki dönem, Osmanlı ruhunun sürekliliğini göstermektedir. Görevleri çok kısa süreli olan patriklerin yetki alanları kısıtlıydı ve sultanlar döneminde yaşamış önceki meslektaşlarının rolünün bir benzerini oynuyorlardı. 1923-1946 yılları arasında beş patrik, Fener tahtına art arda geçti. Bu yirmi yılı belirleyen önemli olaylar arasında, Arnavutluk (1937) ve Bulgaristan (1945) kiliselerine kendilerini yönetme (autocefalie) hakkının tanınmasını hatırlamak gerekir. Yunanistan kilisesi ile imzalanan 1928 Yasası'nın, daha önce Fener idaresinde bulunan ve 1913 yılında Yunanistan'a ilhak edilen bütün eski Osmanlı bölgelerini ("Yeni Ülkeler" Νέες Χώρες; Nees Hores adıyla bilinen) bu kilisenin idari yönetimi altına koyduğunu da not etmek gerekmektedir. Açıkçası, Cumhuriyet'in bu ilk dönemlerinde İstanbul Kilisesi'nin otoritesi daralmaya devam etmektedir. Bu, bir içine kapanma ve kıvrılma dönemidir.

Yeni rejimin uygulanmaya konmasından hemen sonra, Fener ile Ankara arasındaki ilişkilerin politik olacağı ortadadır. Patrik VI. Konstantin'in durumunda Türk yetkililerinin uzlaşmaz tutumu başka nasıl yorumlanabilir? 17 Kasım 1924 tarihinde seçilen ve tahta oturan VI. Konstantin, 30 Ocak 1925 tarihinde sınır dışı edilir. Bunun nedeni nedir? Sigi (bugün Mudanya yakınlarında, Marmara Denizi üzerinde Kumyaka denilen yer) doğumlu VI. Konstantin, nüfus mübadelesine tâbidir ve Türk topraklarını terk etmesi gerekmektedir. Kemalist hükûmet, patriğe süre uzatımı vermeyi kabul etmeyerek, patrikhaneyi önemsemediğini ortaya koymuş olmaktadır. Mesaj açıktır; VI. Konstantin Türkiye'den ayrıldıktan sonra yerleştiği Selanik'ten İstanbul'a dönmek ve görevini yerine getirmek amacıyla -uluslararası farklı kuruluşlar nezdinde- adımlar atar. Fakat bu boşunadır: 22 Mayıs 1925 yılında görevinden istifa eder.

VI. Konstantin bu geçiş döneminin istifa eden tek patriği değildir. Yirmi üç yıl sonra (1948) farklı şartlarda, V. Maksimos da görevini terk etmek zorunda kalmıştır.

Bu sonuncusunun durumuyla birlikte, şimdiye kadar Türkiye'de kalan bağlarının dinî yaşamıyla ilgilenen patriklik, artık terk edemeyeceği uluslararası politika sahnesinde kendini bulur. Tahta çıkmasından çok az bir süre sonra patrik, nevrasteni hastalığı belirtileri gösterir. Bir fırsat doğar: Devamlı artıp giden bir depresyon nedeniyle Yunanlı diplomatlar, Türk yetkililerin de onayıyla patriğin tahttan uzaklaşmasını hazırlarlar. Fener'in işlerine bu müdahalenin gerçek nedeni Maksimos'un hastalığı değil, Rusya yanlısı olmasıydı. Aslında, II. Dünya Savaşı'nın hemen ardından hem Türkiye hem de Yunanistan yerleşmeye başlayan Soğuk Savaş'ta kamplarını belirlemişlerdi.

ABD'ye göç eden Yunanlı göçmen toplumu arasında çok popüler ve 1930'dan beri Amerika başpiskoposu olan 62 yaşındaki Yanya doğumlu Athenagoras, ittifakla patrik seçilir. Başkan Truman'ın kişisel uçağıyla 1 Kasım 1948 tarihinde İstanbul'a patrik olarak gelir. Ortodoks Kilisesi'nin yüksek rütbeli din adamları ve özellikle patrik için Ankara idaresi tarafından zorunlu görülen Türk vatandaşlığı birkaç gün içinde kendisine verilir.

Athenagoras'ın patrikliği yaklaşık bir çeyrek asır sürer (1948-1972) ve Fener için yeni kapılar açar. Batı'yla (ABD ve Avrupa) ilişkiler sıkışır. Kurumun misyonu artık Türkiye sınırları ötesine uzanır. Roma Kilisesi'yle yakınlaşma resmen ortaya konur. Ocak 1964 tarihinde, Papa IV. Paul ve Patrik Athenagoras Kudüs'te bir araya gelirler: Roma ve İstanbul kiliseleri din adamlarının en son görüşmeleri 1439 tarihinde Floransa Konseyi'ne dayanmaktadır! Bir yıl sonra, 1965 yılında, 1054 tarihli ayrılığın karşılıklı problemli konularını geçersiz sayarak, bu iki din adamı kültürlerarası diyalog ve barış ruhu içerisinde, Hristiyan kiliselerinin birliği için zemin hazırlamışlardır. Diplomat ve politikacıların dilinde, Katoliklik ve Ortodoksluk arasındaki ilişkilerdeki bu gelişmeler İstanbul Patrikliğinin Batı "kamp"ına bağlandığını göstermektedir. Özellikle bu gelişmeler, kurumun uluslararası bir nitelik kazanma sürecini de yansıtmaktadır.

Dimitrios (1972-1991) ve I. Bartholomeos (1991), Athenagoras tarafından çizilen yolun takipçisi olmuşlardır. Türk politik yaşamının ve aynı zamanda bölgenin çok çalkantılı bir döneminde Fener'in başında bulunan Dimitrios, kazanımları güçlendirme vazifesi gördü. Athenagoras döneminde yapılan dönüşümün teyidi ise I. Bartholomeos ile geldi.

عنه على يد النفاوية وسورة تبارك وتعالى الى انقراضه المداوية تبارك وتعالى ونسب ليدوم بطريق طبخ وطبقه الاولى منه يولد به ورهابه وطبقه عوامه متخيل به ودر ساي اصناف عيت قوتل به
عم طريقه المحضر عياله زويتها لمر بركه

[illegible]

10- Sultan Abdülmecid'in Rum cemaatine verdiği ayrıcalıklar sebebiyle İstanbul ve Kudüs Rum patrikleri ile diğer ileri gelen cemaat mensuplarının teşekkür mektubu (14 Haziran 1853) (BOA, İ.HR, nr. 99/4835)



11- Patriğin şeyhülislamı ziyareti

Dimitrios'un sekreteri ve sağ kolu olan I. Bartholomeos, Yalta'da belirlenen dünyanın artık bulunmadığı bir zaman diliminde patriklik tahtına oturdu. Soğuk Savaş'ın sonu, SSCB'nin dağılması, Berlin Duvarı'nın yıkılması ve demir perdenin açılması... Birçok yönden bu yeni (ve genç! 1991'de 51 yaşında) patrik, İstanbul Kilisesi'nin prestijini yeniden geriye almak için istediği gibi davranma gücüne sahip olmuştu. Onun atılımıyla Fener, bugünün dünyasına göre yapılanma çabasında, modern bir kurum olma görünümü almıştır.

Bartholomeos'un patrikliğinde, özellikle çevreyi koruma ve medeniyetler arası diyalog -ki bu konular birçok kongreye ve diğer etkinliklere konu olmuştur- temalarının işlendiğini gözlemlemekteyiz. Selefleriyle karşılaştırıldığında, Bartholomeos ismi Türkiye'de resmî İslam'ın tüm faaliyetlerini organize eden Diyanet İşleri Başkanlığı ile sürekli bir ilişkiyi kurmakta kendini göstermektedir.

Fener'in statüsünün uluslararası bir duruma gelmesi Bartholomeos ile zirveye ulaşmıştır. Ancak bu, bir seçim sonucu oluşmamıştır. Bu, bölgesel jeopolitik konjonktürle kolaylaşan yerel koşullarla zorunlu hâle gelmiş bir durumdur. 1990'lı yılların başında Türkiye'de neredeyse hiç Rum kalmamıştı. Kiliseye bağlı bir topluluk da yoktu. Bu nedenle patriklik, İstanbul'da kilisenin hayatta kalmasını sağlamak için başka bir alanda rol oynamak zorunda kalmıştır.

XXI. yüzyılın başında patriklik iki yanlı bir konuma sahipti; bir ayağı Osmanlı geleneğinin devamında, diğeri de uluslararası diplomasi alanında.

Sultanlar döneminde patriklik, vatandaşları Müslüman ve gayrimüslim olarak ayrılan imparatorluğun idari yapısının önemli bir parçasıydı. Cumhuriyet Türkiye'sinde, açık hukuki bir statüsü bulunmamasına rağmen, benzeri bir yer işgal etmeye devam etmektedir. Ankara yönetimi tarafından tanınmamasına rağmen, uluslararası bir konum kazanması nedeniyle patriklik, Türk topraklarında varlığını sürdürmüştür. 1923 yılından sonraki bütün patrikler, Osmanlı veya Türk toplumundan

gelmektedir. Amerika Birleşik Devleti'nden getirilen Athenagoras bile Osmanlı topraklarında (Yanya) doğmuş ve büyümüştü.

Gelecek, bu çoklu-seküler kuruma ne vaat ediyor? XXI. yüzyılın ortalarında durumu ne olacaktır? Ortodoks Rum toplumunun demografik boşluğu ve 1971 yılından beri (42 yıl) Heybeliada Ruhban Okulu'nun (üst düzey Ortodoks din adamlarının eğitim yeri) kapalı olması paradoksal olarak uluslararası konumunu güçlendirebilir. Eğer yerel canlılık sağlanmaz, patriklik alanı dışarıda eğitim görmüş din adamları desteğiyle yenilenmek durumunda kalırsa, Ankara'nın Fener'in işlerini gözetme hakkı zayıflayabilir.

B. AİLE VE GÜNLÜK YAŞAMDA DİN

1. Bireylerin Yaşamlarındaki Önemli Anlar

Toplumu ve onu oluşturan grupları belirlemeden evvel din, önce bireyleri şekillendirir, ilk nefeslerinden son nefeslerine kadar onlara eşlik eder.

Ortodoks Rumlar için, inanç ve İsa Mesih'in ümmetine giriş vaftizle başlar. Dinî bir eylem (sakrament) olarak kabul edilen vaftiz, İsa'nın ölüm ve yeniden dirilişine katılmayı temsil eder. Fakat basit bir geçiş ayini olarak kabul edilmez: "Baba, Oğul ve Kutsal-Ruh" adına kutsanmış suya üç kez dalma ile gerçek bir değişim meydana gelmektedir. Prensip olarak vaftiz, kilisede, papaz tarafından bir vaftizhanede yapılır. Bu olaya yeni dinî yaşama katılan (neofite) bireyin manevi baba veya annesi fonksiyonuna sahip vaftiz babası veya annesi de katılır. Genel olarak vaftiz, doğumdan iki veya üç ay sonra yapılır. İstisnai olarak, ölüm riski varsa, yeni doğan bebeğe Hristiyan kimliğini sağlamak için çok daha önce de yapılabilir. Susuz yapılmasından dolayı (havada vaftiz, eğreti vaftiz) (αεροβάπτισμα: aerobaptisma) olarak yapılan acil vaftiz bir papazın bulunmasını gerektirmez. Herhangi bir kişi de yapabilir.

Çocuğa adını vaftiz babası/annesi verir. Fakat bu konuda hareket alanı çok sınırlıdır. Neslin devamını ve hafızasını garanti altına alma endişesiyle Rumlar, çocuklarına anne ve babalarının isimlerini vermektedirler. Kocanın anne-babasının isimleri kadınınkilerden daha önceliklidir. Böylece büyük erkek çocuk, baba tarafından dedesinin adını alır, hemen sonra gelen çocuk, anne tarafından dedesinin adını alır; aynı sıra kız için de geçerlidir. Değişiklik beşinci çocuktan sonra başlar. Vaftiz babası/annesi o zaman muhtemelen bir seçim yapma hakkına sahiptir. Muhtemelen; çünkü Osmanlıların son döneminde bile, tıptaki önemli gelişmelere rağmen çocuk

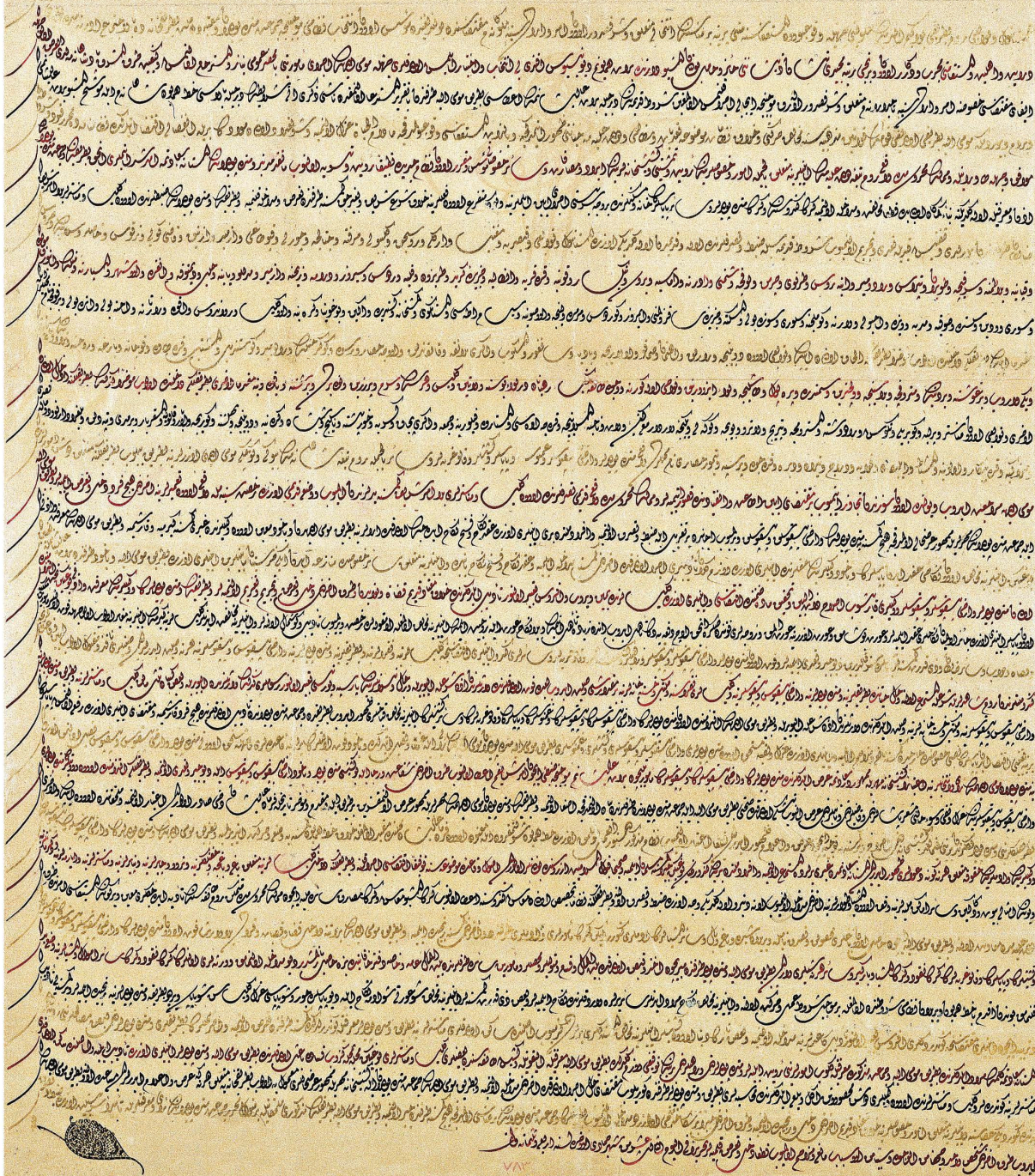
ölümleri yüksekti; bu nedenle beşinci veya altıncı olarak dünyaya gelen çocuk, daha önce ölen bir başka kardeşinin adını almak durumunda kalabilirdi. Bu kural dışında, ki Rum dünyasında bu kuralı aşan durumlar fazla değildir, genel olarak, XIX. yüzyılda İstanbul Rumları arasında en çok kullanılan isimler nelerdir?

Kilise cemaatlerinde tutulan vaftiz kayıtları kısmen de olsa bu soruya kesin cevap vermeye imkân tanımaktadır. Gerçekte, XVIII. yüzyılın sonlarından önceye ait belgeler çok nadirdir. Aynı şekilde, kesintisiz gelen çok az katalog vardır. Bu sebeple elde bulunan malzeme özel bir dikkatle yorumlamayı gerektirmektedir.

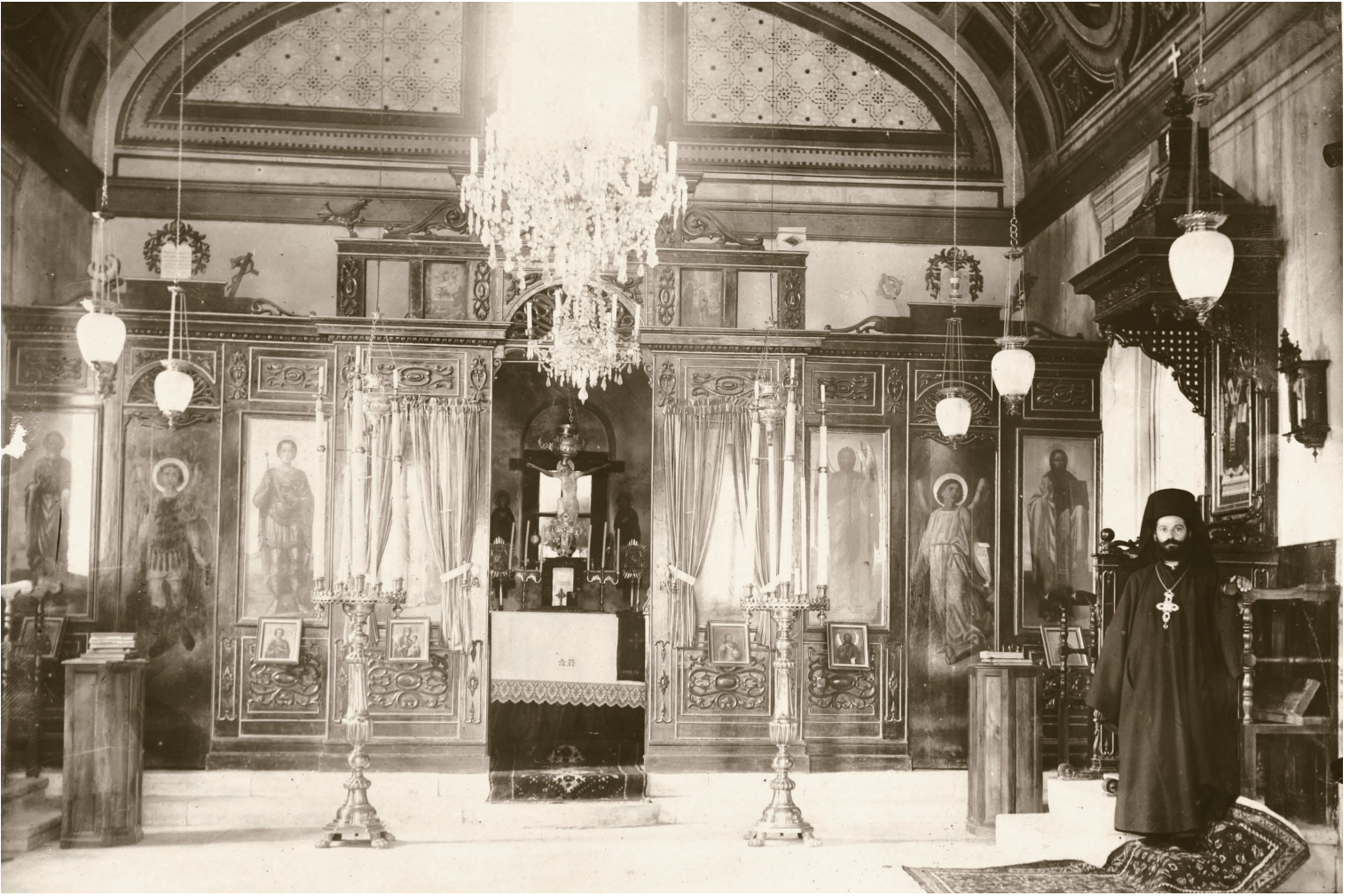
Erkek isimleri çoğu kere Hristiyanlık tarihindeki parlak figürlerin adlarıdır: Georgios (Georges), Ioannis (Jean), Nikolas (Nicolas), Dimitrios (Demetrius), Konstantinos (Constantin), Andonios (Antoine), Vasileios (Basil)... 1840'lı yıllardan itibaren, yeni bir eğilim başlar ve yıllar içinde büyümeye devam eder. Yunan bağımsızlık savaşı ve Antik Yunanlılar ile XIX. yüzyılın Yunanlıları arasında tam bir devamlılığın kurulmak istenmesi nedeniyle mitolojiden ve klasik dönemden alınan isimler aynı saygınlığa sahiptir, sadece kilise yeni bir şekilde telaffuz etmektedir: Themistoklis, Dimosthenis, Ksenofon, Hippokratis, Leonidas, Aristotelis, vb...

Kız çocukları için seçim daha tabii ve daha az politiktir. Daha çeşitli olan kız isimlerinin dinle bağları nispeten daha azdır: Eleni, Maria (ve küçültme ekli olanları), Aikaterini (ve yöresel varyantı Katina), Sofia, Anna... Birçok kadın, çiçek adı veya hiçbir özel ada ait kaynaktan gelmeyen suni/uydurma adlar taşır: Lemonia (limoncu), Garoufalia (gözcü), Mirsinia (mersin), Akrivi (pahalı/değerli), Anatoli (Doğu, Anadolu), Disevreti (az bulunan), Plousia (zengin), vb...

Bununla birlikte, İstanbul Rum Ortodokslarındaki özel isim görüntüsünün en belirgin özelliklerinden biri, geç bir döneme kadar, muhtemelen Latin etkisidir. Özellikle Ege adalarının Grekçe konuşan Katolik toplumları arasında -ihtiyaç olduğunda- yeniye eski Roma'ya bağlayan güçlü bağları hatırlatan İtalyanlaşmış adlar, sık olarak bulunmaktadır. Bu, Tzannis, Frantzeskos, Lorentzos, Tzortzis, Frangoulis gibi adların sayısının zaman içerisinde azalması ve -Ortodoksluk etrafında ifade edilen- Rum millî kimliğinin güç kazanması anlamına gelmektedir. Vaftiz, inananlar topluluğuna girmenin sadece bir unsuru değildir. Aynı zamanda aile bağlarını da kurar veya güçlendirir. Vaftiz babalığının, vaftiz edilen çocuğun ebeveyni üzerinde de yansımaları olur. Oluşturulan manevi yakınlığın ötesinde, vaftizin tamamen ekonomik bir boyutu da vardır. Vaftiz baba/anne vaftiz



BÜYÜK İSTANBUL TARİHİ 105 HİSTİYANLIK



13- II. Abdülhamid'in yaptırdığı Darülaceze'nin içindeki Ortodoks Rum Kilisesi

harcamalarına kaktı sağlamakla kalmaz, aynı zamanda uzun yıllar boyunca, çocuğun eğitimiyle ilgili harcamalara da katkı sağlar.

Vaftiz babalığının oluşturduğu bağların gücü kendini evlilik zamanında da gösterir. Vaftiz babasının oğlu sağdıç (κουμπάρος: kaumparos), (İngilizce groomsman, sivil evlilikte şahidin eş değeri) her iki eş için de manevi kardeş olur. Ortodoks Rumlarda evlilik, papazın bulunmasını gerekli kılan bir kutsallık içerir ve kilisede icra edilir. Bekârlıktan evliliğe geçiş ve bir ailenin kurulması da böylece din aracılığıyla yapılmaktadır. Din, en azından hukuki planda, evliliğin başından sonuna kadar ve özellikle ayrılma durumunda eşler arasındaki ilişkiyi kontrol eder. İstanbul Kilisesi, Bizans döneminden beri boşanmayı tanır ve düzenler. Osmanlı döneminin sonuna kadar, aile ve miras hukukuyla alakalı ve Rumlarla ilgili işler için yargı yetkisiyle donatılmış kilise mahkemeleri, imparatorluğun her köşesinde, Iustinianos'un hukuk kurallarına (VI. yüzyıl) kadar dayanan ve Konstantinos Armenopoulos (d. 1320-ö. 1385) tarafından hazırlanan

bir kanunlar derlemesi olan *Heksabiblos* hukukunu uygularlar.

Üst Ortodoks dinî yönetimin, “evlilikler meselesi” kavramıyla ifade edilen evlilik konusunu çok yakından ve büyük bir dikkatle takip ettiğinin altını çizmek gerekmektedir. Evlilik konusunda temel endişe, iki eşlilik veya başka bir nedenle aile birliğine bir zarar verilmesidir. İstanbul'da evlenmek isteyen bir erkeğin veya kadının, evliliği engelleyen aile bağlarının bulunmadığından veya her ikisinden birinin uzak bir bölgede daha önceden evlenmemiş olduğundan nasıl emin olunabilir? Elbette, sultanlarındaki kadar geniş olan bir imparatorluk için, Tanzimat'ın parolası olan merkezîleşme birkaç on yıl sürecektir büyük bir işti. Bu durum patrikliğinin, evlilik konusunda yapılan hile veya hatayı önemli bir olay olarak görmesine engel teşkil etmez. Ailenin kurucu aşaması ve Hristiyan toplumun bir unsuru olan evlilik, sadece ilgili şahısların medeni durumunu değiştiren normal bir olay olarak değerlendirilmemelidir.

Son olarak, bir insan yaşamı içinde ölüm, dinsel aidiyetin belki ağırlıklı olarak hissedildiği bir zaman dilimidir ve bu, geriye dönülemez bir durumdur. Ayrıca bu anlayış sadece Yunanlılara has bir hâl değil, bütün Osmanlı toplumu için de geçerli bir durumdur. Biz gömüldüğümüz mezarlığın toplumuna aidiz. Gerçekten de Osmanlılar döneminde, hatta Cumhuriyet döneminde bile, çeşitli mezarlık alanları İstanbul mozaikini oluşturan farklı büyük inançlara verilmiştir. Fakat bu realite XIX. yüzyılın ortalarına ait bir durumdur. Gerçekte ölümlere özel olarak yer ayrılması olayı Tanzimat Dönemi'ne ait bir konudur. Geçmişte özel evlerin bahçeleri, camilerin avluları, kiliselerin giriş alanları -buralarda yaşayan insanları günlük yaşamlarında rahatsız etmemek şartıyla- her zaman mezar yeri olarak kullanılabiliyordu.

Kentleşme reformları ve özellikle halk sağlığıyla ilgili tedbirlerin artması bu dünyaya ait olanlarla öbür dünyaya ait olanları tamamen ayırmıştır. Bu bağlamda Rumlar, birçok mezarlığa sahip oldular. Genel olarak bu mezarlıklar imparatorluk fermanıyla sadece bu amaçla kullanılmak üzere bırakılmış arazilerdir. XXI. yüzyılın başında, İstanbul'un Rum Ortodoks nüfusunun dramatik bir şekilde azalmasına rağmen (1906'da 160.000, 2006'da 2.000 kişi) hâlâ aktif olan yirmi mezarlık vardı.

Cenaze merasimi genellikle mezarlık kilisesinde yapılır. Orada da papazın varlığı ve duaları gereklidir. Ardından tabut toprağa verilir. Tabut güçlü bir sosyal tabakalaşmayla belirginleşen bir mekân içerisinde yerini alır. İstanbul'un Rum mezarlıklarında, Osmanlı döneminin sonuna kadar, veriliş sürelerine uygun düşen dört ya da beş "sınıf" mezarlık vardı.

Bazen kilise cemaatinin yardımıyla defnedilen çok fakir kimseler, isteğe bağlı olarak, periyotlara göre üç veya beş yıl mezarlarında tutulurlardı. Bu sürenin geçmesinden sonra mezardan çıkarılır ve kalıntıları kemik gömütlüğünün yolunu tutardı. Çok zengin olanlar ise aile mezarlıkları ve mermer anıtlara sahipti. Özellikle orada devamlı kalma hakları vardı, çünkü genel olarak kendilerine verilen birkaç m²'lik yeri satın alırlardı.

Bir mezarın, mezarlık kilisesinden uzaklık mesafesi aynı zamanda güçlü bir sosyal ölçüyüdü. İstanbul Ortodoksluğunun en yeni kolektif hafızasını hakikaten koruyan Şişli Ortodoks Mezarlığı'nda, cemaatin elit tabakasının figürleri Kurtarıcı'nın (Hz. İsa'nın) Şekil Değiştirmesi (Μεταμόρφωσις του Σωτήρος: Metamorfosis tou Sotiros) adlı kilise etrafında daire biçiminde yatarlardı. Sıradan insanlar, fakirler, Ortodoks olmayan biriyle (genelde Müslüman bir Türk) evlenerek, kendi

toplumsal köklerinden kopan Hristiyan kadınlar, mezarlığın en uzak bölgelerine defnedilirlerdi.

Yapılan cenaze töreni ve definle, ölen kişinin -uzun ve kırılğan- hatırasını koruma işi başlar. Bu hatırayı koruma, bir kısmı daha çok dinden etkilenmiş çeşitli cenaze ayinleriyle gerçekleşir.

Bir papazın katılımını gerektirdiği için pahalı da olsa, kısa anma törenleri (τρισάγιο, μνημόσυνο) nadir değildir. Papaz mezarın önünde, genel olarak bir yakının isteği üzerine, ölü anısına iki üç dua okur. Saygı duruşu kısa olur. Bu anma töreni, ölüyle herhangi bir yakınlığı olan kişi ihtiyaç hissettiğinde, birçok kez tekrar edilebilir.

Bir din adamının bu özel müdahalelerinin dışında, hatırayı koruma özel bir meseledir. Bu açıdan, mezarlık özel yaşama ait bir toprak parçasıdır.

2. Mahalle Kilisesi

Osmanlı döneminin sonuna kadar, İstanbul Rumlarının çoğu için mahalle kilisesi günlük hayatlarının önemli bir unsurudur. Bu kilise, sosyal yaşamlarının ana unsurunun gerçekleştiği mekânı temsil eder.

Genelde her bölgenin (Rum) ilkokulu, ibadet yerine bitişik bir binada yapılır. Bu yakınlık, dinin etkisinin eğitim üzerinde özel olarak güçlü olduğu en azından XVIII. yüzyıla kadar uzanır. Gerçekte, ilk ders kitapları ancak 1850'li yıllardan itibaren ortaya çıkmıştır. Daha önceleri okuma ve yazma öğrenimi esas olarak dua kitapları aracılığıyla yapılmaktaydı. Ayrıca, genel olarak yazma işleriyle çok az ilişkili olan bir toplumda çocukları, okuma dünyasıyla tanıştırma görevini az veya çok eğitimli papazlar görmekteydiler. Çeşitli rivayetlere göre XVIII. yüzyılda, İstanbul cemaat kiliselerinde temel eğitimi veren birçok yer bulunmaktaydı: Eğrikapı, Arnavutköy, Ayvansaray, Edirnekapı.

XIX. yüzyılda, okulu toplumun bütün katmanlarına yaymayı amaçlayan toplumsal bir politika çerçevesinde, okul düzeni kayda değer şekilde zenginleşir. İstanbul Grek Edebiyat Cemiyeti'nin dergisinde yayımlanan bir rapora göre, 1870 yıllarının sonunda, İstanbul'un Rum kilise okullarında yaklaşık 20.000 çocuk kayıtlıydı. Ancak bu tabloya birçok tutarsızlık damga vurmaktadır. Bütün dikkatlere rağmen bu tarihte bile kızların eğitimi isteğe bağlıydı. Genellikle bir okul, bir öğretmenle çalışıyordu: Öğretmen özellikle eski şehrin mahallelerine (örneğin Balat, Eğrikapı, Langa, Fener) de gittiği gibi, Boğaziçi'ndeki semtlere veya Adalar'a da gidiyordu. Buna karşılık, okul mekanizması, nispeten daha zengin ve daha çok nüfusa sahip Pera, Tatavla (bugünkü Kurtuluş), Galata, Evangelistria ve

Feriköy kilise cemaatlerinde daha iyi işliyordu. Mahalle topluluklarının ekonomik durumu önemli bir konudur, çünkü okul işlerinin çoğu (bugün bile) esas olarak kilise kasasıyla (yani kilise mensuplarının desteğiyle) giderilmektedir. Ayinler esnasında açılan sergilerde elde edilen yardımlar, genel olarak okula harcanmaktadır. Özel bağışlar, dükkân ve tombala gelirleri, hacıların bıraktığı paralar ve ayrıca kilise cemaatine ait binaların kira gelirleri ana finansman kaynaklarıdır. Ancak bu kaynaklar global olarak kırılgan bir manzaraya sahip olan mahallelere göre değişmektedir.

Okula kayıtlı öğrenciler ile her gün sınıfa gelen öğrenci sayısı arasında çoğu zaman önemli bir farkın olduğunu belirtmek gerekmektedir. Devamsızlık, Büyük Savaş döneminde ileri bir aşamaya gelen kronik bir hastalık hâline gelmişti. Bu dönemde, İstanbul'daki maddi yaşam koşullarındaki düşüş nedeniyle okullar boşalmıştı.

Birkaç yıl sonra, başkentteki Rum eğitiminin durumu üzerine yeni bir değerlendirme yapan Grek Edebiyat Cemiyeti'ne göre, eğitim özellikle ortaokul düzeyinde dikkate değer bir şekilde zenginleşmiştir. Bu arada, kilise okullarına (1914 yılında 20.000 civarında öğrencisi olduğu tahmin edilmektedir) paralel olarak, ilgili toplumun büyük bir bölümünü kuşatan birçok özel kuruluş ortaya çıkmıştır. Ancak halk tabakalarına yönelik cemaat okulu hem genel düşüncede hem mekânsal olarak, bugüne kadar mahalle kilisesine bağlı kalmıştır.

Müslüman olmayan topluluklar eğitimin yanı sıra, Osmanlı bağlamında, sağlık ve hayır alanlarında da çalışma fırsatı bulmuşlardı. Bu faaliyetler de çoğu kere pratik olarak ibadet yeri etrafında yapılmaktaydı. 1761'den 1839'a kadar, ruhsal hastalığa yakalanan kişiler Eğrikapı'daki Panayia Suda Kilisesi avlusunda yapılmış hücrelerde müşahede altında tutulmuşlardı. Aynı kilise bölgesinden başka bir örnek de; ihtiyaç sahibi mahalleliye, kömür dağıtmak gibi, ekonomik açıdan yardım sağlayan hayırsever Ayos-Vasilios Derneği'dir. 1883 yılındaki kuruluşu esnasında yerleşim yerini bağlı bulunduğu Panayia Balino Kilisesi içerisinde seçmiştir. Benzer şekilde, XX. yüzyıl dönemecinde özellikle Pera Rum okullarının ihtiyaç sahibi öğrencilerine günlük yemek dağıtımıyla tanınan Ayos-Minas Cemiyeti, Taksim'deki Aya Triada Kilisesi'nin avlusunda yerini almıştır.

Hayırseverlik alanı (ve daha genel olarak iyilik yapma) kozmik sembolik anlamının dışında dinin mührüyle damgalıdır. Aslında, Osmanlı bağlamında iyilik yapma uygulaması basit bir ihtiyaca cevap vermektedir: Yardım etmek suretiyle inanç gruplarının bağlılığını sağlama ve böylece din değiştirme riskine açık, zayıf

bireyleri koruma. Dul ve yetimler "kırılgan" insan gruplarının başında yer almaktadır. İstanbul toplumunun büyük bileşenlerinden (Müslüman, Yahudi, Ermeni) hiçbirinin ilgilenmeyi ihmal etmediği yetimhaneler, kendi ait oldukları grup aracılığıyla gençliği eğitim ve ahlak yönünden koruma isteği mesajını taşır.

Din farklılığına dayalı gruplara ayrılmış bir toplumda, toplu yaşamın bir unsuru olarak mahalle kilisesi, cemaate mensup olanların paylaşma ve toplanma yeri olma özelliğine sahiptir. Bu sahiplenme, ibadet yerinin kuruluşundan itibaren koltukların -satma veya kiralama yoluyla- kilise cemaati üyelerine verilmesi yoluyla ifade edilir.

XXI. yüzyılın başında İstanbul'un bazı kiliselerinde, koltukların arkasında, sahibi veya kiracısı olarak en son kullanıcıların adını taşıyan etiketleri görmek hâlâ mümkündür. İstanbul Rum Ortodoks nüfusunun yoğun olduğu geçmiş zamanın bu izleri, 1990'lardan beri şehrin kiliselerinin çehresini değiştirme çalışmalarının etkisi altında aşamalı olarak kaybolmaktadır.

Bir koltuğa sahip olmanın, özellikle nüfusu çok olan cemaatlerde önemli bir sosyal prestij sağladığını söylemeye gerek yoktur. En zengin aileler ve kişiler veya en çok saygı duyulan bireyler, özellikle büyük bayramlarda kiliseler ağzına kadar dolu olduğunda bu koltuklarda gözüktürler. Bu bağlamda, Osmanlı döneminin sonuna kadar İstanbul Rumlarının büyük bir nüfusa sahip olduklarını hatırlamak gerekmektedir. 1906/1907 nüfus sayımına göre, 160.000 kişi olan nüfus 1923'ten sonra azalmaya devam etmiştir.

Satışa veya yıllık kiralamaya çıkarılan kilise sıralarının (Grekçe στασίδια: stasidia) fiyatı bulundukları yere göre değişmektedir: Sahnların karşısında, merkezde bulunan yerler daha pahalıdır ve genellikle cemaatin ileri gelenleri tarafından kullanılmaktadır. Kilisenin üst tarafında kadınlara ayrılan bölümde benzeri bir dağılım söz konusudur. Orada da, merkezî bölümünde yer almak, kadınlar için prestij ve tanınmışlık alametidir. Ancak, bu gelirler iç tüzüğe göre neredeyse her zaman cemaatin temel kaynakları arasında görünse de, toplamda, mahza mali bir bakış açısıyla bakıldığında kilise sıralarının cemaate büyük bir getirisi yoktur. Bazı kiliselerde koltukların, bazen uzun periyotları kapsayan kaydı tutulmuştur. Bu kayıtlar sosyal nüfus konusunda net bir fikir verir. Örneğin, ayine tahsis edilen yerlerdeki oturakların sıra düzeni bu sosyal nüfusu gösterir. Satın alınan, kiralanan, takas edilen bu koltuklar, kısmen güç oyunlarının değişimini yansıttığı düşünülen manevraların konusu olurlar. Bu belgelerin varlığı, nihayetinde



14- Ortodoks kiliseleri mimari olarak 3 bölümden oluşur. Giriş (narteks), orta (soleas) ve din adamlarının girebildiği bölüm olan ieron. Aya Yorgi (Ayios Yeorgios) Patriklik Kilisesi'nin narteks (giriş) bölümünden cemaatin durduğu orta bölüme (soleas) geçişi sağlayan merkez kapısı üstündeki 1835 tarihli restorasyon kitabesi (Yorgo Benlisoy)

Ortodoks kiliseleri içerisinde koltukların dağıtım uygulamasının önemini ve kapsadığı zaman diliminin uzunluğunu belgelemektedir.

Çoğu kere koltuklar aracılığıyla kiliseye “sahip olanlar”, bağışta bulunanlar ve ibadet yerlerinin diğer hamileriyle karıştırılmaktadır. Aslında, son iki yüzyılda birçok restorasyona tâbi olduklarını görmek için İstanbul kiliselerine çok hızlı bir bakış yeterli olacaktır. Çoğu durumda restorasyon çalışmaları ancak, cömertlik duygularının anısını mermere kazımayı ihmal etmeyen cemaatin birkaç zengin üyesinin desteğiyle gerçekleşebilmiştir. Artık boş kalan İstanbul Ortodoks ibadethanelerini şöyle bir ziyaret eden bir kişi bile, yakın zamana kadar canlı ve dinamik bir varlığın “işaretlerini” hemen fark eder. Birçok ikon ve Ortodoks uygulamanın en önemli ibadet objeleri cemaat üyelerinin bağışlarından oluşmaktadır. Bunlar genellikle yerel (ermişlerin yaşam öykülerini yazan) sanatçıların eserleridir.

3. Dinî Bayramlar

Dinî bayramın, İstanbul'da yaşayan Rumların günlük hayatını büyük ölçüde düzenlediğini söylemek abartılı olmasa gerektir. Ortodoks takvimi gerçekten de çok yoğundur.

Bu bayramları iki büyük kategoriye ayırmak gerekir: Birinci kategoride olanlar İsa'nın hayatının önemli olaylarıyla ilgilidir: Noel, 6 Ocak Yortusu, Paskalya. İkinci kategoride olanlar azizlerin hayatlarının yıl dönümü kutlamalarıyla ilgilidir. Özellikle İslam ve Yahudilik gibi diğer dinlerdeki benzer şekilde, Hristiyanlığın büyük bayramları, rutin yaşam içerisinde gözle görünür bir tatili ifade eder; bayramlar hem bir çalışmaya ara vermeyi hem de olağanüstü bir anı gösterir. Bu zaman diliminde, bayramı kutlama kuralları uygulamaya konur. Bayramların döngüsel karakteri, kimliksel aidiyetleri korumak için ayrıcalıklı bir araç olan geleneklerin kristalleşmesine katkıda bulunur. Epikürcü bir açıdan



15- Orta bölümden ikonostas'ın görünümü. (İkonostas kilisenin 3. ve sadece din adamlarının girebildiği bölüm ile orta bölümü ayırır. İkonostas üzeri ikonlarla bezenir) (Yorgo Benlisoy)

bakıldığında, zamanın durmasına yol açan bayram, insanların büyük çoğunluğu için daha katlanılabilir bir günlük yaşam sağlar. Son olarak bayram, kilise üyeleri arasında sosyal bağları koruyarak, güçlü bir sosyalleşmeye yol açar.

Bayramın gelişi görünür bir şekilde günlük yaşamın en az iki yönünü değiştirir. Önce yemek alışkanlıkları ve giyecek biçimleri, ikinci olarak da aile ve kent yaşam yerleri değişikliğe uğrar. Gerek beslenme yönünden gerekse özel ve umumi yerlerdeki görünümü itibarıyla bayramların etkisi günümüze kadar hiç değişmeden gelmiştir. Ayrıca bu kutlama biçimleri geri kalan Rum Ortodoks dünyasında gözlemlenen kutlama biçimlerine çok benzemektedir.

Yeni yıl arifesi, aynı zamanda Kaisareialı Aziz Basileios Bayramı arifesidir, Grekçe βασιλόπιτα (vasilopita) olarak bilinen geleneksel çörek veya çokluğun sembolü kurutulmuş meyve geleneğini çok az aile terk eder. Gece yarısından kısa bir süre sonra, aile reisinin kesip hazır olanlara dağıttığı çörek etrafında yeni yıl karşılanır. Bu törende orada bulunmayanlar da şereflendirilir; önce İsa

(ilk parça her zaman ona ayrılır) ve Aziz Basileios'dan başlanır. Çünkü bu sonuncusunun yemek yeme ve dinlenmek için şafaktan önce geldiği düşünülür ve bu nedenle payı ayrılarak, bir tabakta bekletilir.

Altın parçasına (φλουρί: flouri) kim sahip olacak ve bu nedenle de yıl boyunca şanslı olacak? Bu, çörek hazırlanırken hamurun içine bir paranın (çok nadiren altındır) gizlendiğini bilen gençleri harekete geçiren bir meseledir. Yılın ilk gününün gecesinde yastık altına konulan ve herkesin gözünü diktiği bu para, bir rüya yoluyla gelecek eşin kimliğine varıncaya kadar gizli olan şeyleri açığa çıkarabilir.

Ancak yiyecek zevklerini değiştiren daha çok Paskalya bayramlarıdır. Değişiklikler, her yıl kırk gün olmak üzere, karnavalın (Epifani'den Karem'e kadar olan dönem) sonundan itibaren Paskalya Bayramı'nın pazarına kadar uzanan nispeten daha uzun bir dönemde daha çok fark edilir.

Orucun girmesi (karnaval kelimesinin ifade ettiği gibi ki İtalyanca carnelevare, carne/et ve levare/kaldırmak demektir) et ve süt ürünlerinin tüketilmesinden tamamen

uzak durma anlamına gelir. İnsanlar temel olarak ekmek, sebze ve meyveyle beslenirler. Daha dindar olanlar, prensip olarak izin verilmiş olmasına rağmen çarşamba ve cuma günleri bitkisel yağlı yiyecekleri bile yemezler.

XIX. yüzyılın sonuna kadar Ortodoks orucunun başlangıcı İstanbul'un sokak ve çarşılarında çeşitli şekillerde kendini hissettirmektedir. Hayvansal katkı maddelerinin etkisinin tamamen ortadan kaldırılması için mutfak malzemeleri ve dolaplarının genel temizliği anlamında "temiz pazartesi" (καθαρή Δευτέρα: kathari deftera) yapılacak ilk iştir. Ev bütün yasak gıdalardan uzak tutulmalıdır. Bu sırada yenilebilir artıkları toplamak için ellerinde büyük beyaz demir kaplar olduğu hâlde Çingeneler, Rum mahallelerinde zuhur eder. Sokaklarda kıymalı veya peynirli böreklerin yerine artık nohut topu -kuru üzüm ve çeşitli baharatlarla karıştırılmış haşlanmış nohut ezmesi güllesi- sunarlar. Pazar tezgâhları üzerinde bol miktarda midye, karides, ahtapot, mürekkepbalığı ve kalamar ile farklı tür ve kalitede balık yumurtaları, Ortodoks Paskalya'sının gelişini gösterir.

İstanbul Rumlarının Paskalya'ya özel yemek gelenekleri, bölgenin diğer Hristiyan topluluklarında gözlemlenenlerin aynısıdır. Burada da fırında pişirilmiş kuzu, kırmızı yumurtalar ve çörekler her ailede yapılan hazırlıkların merkezindedir. Bununla birlikte, İstanbul'un kentsel çevresinde, kırsal alandaki Rumların alışkanlık ve zevklerinin tersine, kuzu etleri muhtemelen şiş kebabını hiç tanımamıştır. Cumartesi gecesi, yeniden dirilme ayininden sonra İstanbullular, basit bir et suyuyla yetinerek akşam yemeği yerler; çünkü kuzu etlerinin bütünüyle satıldığı nadirdir ve Yunanistan'da Yunanlıların tükettikleri (ve hâlâ tüketmekte oldukları) sakatat çorbası Boğaz kıyılarında neredeyse bilinmemektedir.

Paskalya'nın sembolik birçok diğer unsuru gibi (özellikle kuzu eti, börek, vb.), kırmızı yumurtalar da pagan kültüründe olduğu gibi Hristiyanlık tarihinde de kökleşmiş referanslar taşır. Bu yumurtalar ilkbaharın gelişine tanıklık ettiği gibi şehit İsa'nın da şahitleridir (kırmızı/kan). Kırmızı yumurta (anlayışı), 1879'dan itibaren tamamen kutsal alana kayar. Yeni "gelenek", söz konusu yılda (bu, günümüze kadar böyle devam etmiştir) ayinde bulunan patrik kilisesinin bağlılarının, patriğin ellerinden kırmızı bir yumurta almalarıyla oluşmuştur. Bu şekilde "kutsal bir anlam kazanmış" olan yumurta, artık tüketim sahasından çıkmıştır. Diğer objeler gibi evin kutsal tasvirlerinin bulunduğu rafta yerini alır. Duvara asılı ve bir kandilin etrafına konulmuş ikonlarla dolu bu küçük raf üzerinde bir yıl boyunca saklanır.

Dindarlıklarıyla ünlü Karamanlılar, patrik tarafından bu şekilde kutsanmış yumurtayı pamuğa sarar, küçük bir kutu içerisine koyar ve memleketlerine gönderirlerdi. Fakat yolcu yumurtalar, Kapadokya'ya kalma amaçlı gönderilmezdi. Kutsal yağın hazırlık duyurusu yapıldığında, başkentini yolunu tutarlardı. Vaftizle aynı zamanda verilen kutsal yağ, Ortodoks kiliselerinde çok geniş olarak kullanılmaktaydı. VIII. asırdan beri sadece İstanbul Patrikliği tarafından üretilirdi. Patriklik için sıkıntılı ve belirsizlik dönemi olan XIII. yüzyıl ile XVI. yüzyılın sonu arasında çok düzensiz aralıklarla bazen İznik'te bazen de İstanbul'un çevresindeki birkaç küçük kilisede hazırlanmıştır. 1601'den bu yana bu ayrıcalık Fener'deki Aziz Georges Patrik Kilisesi'ne verildi. Günümüzde kutsal yağın hazırlık seremonisi yaklaşık olarak her on yılda bir Paskalya'dan önceki hafta yapılır. Birçok bitkisel yağ, dokuz eczacının gözetiminde büyük kazanlarda karıştırılır. Karışımın üzerinde pişirildiği ateş, diğerleri arasında, kırık veya hasarlı eski ikonlarla da beslenir. XX. yüzyılın dönüm noktasında, Karamanlıların kutsal yumurtaları, bu durumda kullanılan yakıt malzemeleri arasındaydı.

Büyük dinî bayramlar, büyük ölçüde aile hayatının organizasyonunu ve ritmini değiştirir. Bayram kutlamaları genellikle dışarıya da yansır ve maddi veya maddi olmayan değişik şekillerle diğer insanların (Müslüman, Yahudi, diğer mezheplerden Hristiyanlar) dikkatine sunulur.

Böylece, Noel ve Yılbaşı arifesinde çocuk grupları veya okul koroları, Rum mahallelerinde ev ev dolaşırlar ve her kapının önünde kalenda şarkıları söylerlerdi. Bu şarkılar, aile reisi ve diğer aile üyeleri için mutluluk ve zenginlik dileklerinden oluşuyordu. Bu güzel sözler karşılığında, ev sahiplerinin kurutulmuş meyve, bisküvi ve pasta gibi gıda ürünleri ve daha da önemlisi para vermeleri beklenirdi. Böylece toplanan paralar genellikle cemaatin yardım kasasına giderdi. Bundan birkaç gün sonra Hristiyanlığın en büyük bayramı olan 6 Ocak Epifani/Yortu Günü, haçın denize atılma ve suların kutsanma ritüelleri, Ortodoks olsun veya olmasın herkes tarafından bilinir. İsa'nın Ürdün'deki vaftizi, Osmanlı döneminin sonuna kadar Boğaz'ın farklı yerlerinde, Marmara veya Haliç boylarında her yıl kutlanıyordu. Görevli papaz, bir sandalın üzerinden veya iskeleden, Ocak ayının soğuk denizine tahta bir haç atar ve kilise cemaatinin genç erkekleri, bu haçı bulup getirirlerdi. Başarısından dolayı gururla dolu yarış kazanan genç, papazın ellerinden Tanrı'nın bağışını alırdı. Haçın denize atılması önemli bir sembolik anlam taşıyan çok eski bir ritüeldir. Bu dinî bayramın jestinin



16- Narteks (giriş) bölümünden orta bölüme sağ giriş kapısı üzerinde bulunmakta. Eski Ahit'te anlatılan Hz. İbrahim'in üç melek tarafından ziyaret edililişinin tasviri. Masada oturanlar melekler, sağda durup meleklerle ikramda bulunanlar ise Hz. İbrahim ile karısı Sara (Yorgo Benlisoy)

gücünün farkında olan ve şartlar nedeniyle farklı bir yorum yapılması endişesi taşıyan Ekümenik Patrik Meletios, 1923 yılında bu uygulamayı istisnai olarak askıya almıştır.⁴

Karnaval, doğal olarak, çok daha görünür ve daha çok seslidir. Karemden (Perhiz döneminden) önceki üç hafta Rumlar; maskeli balolar, tavernalar, küçük meyhaneler ve kahvelerde veya daha kolayca sokaklarda eğlenirlerdi. Karnaval, kilise takvimiyle çok yakından bağlantılıdır. Fakat tam anlamıyla dinî bir bayramın özelliklerini taşımaz. Bu nedenle Osmanlı başkentinde, halka açık yerlerde kutlanmasına müsamaha gösterilmiştir. Bu müsamaha İstanbul polisinden önceden izin alma zorunluluğunu ortadan kaldırmazdı. Zaten, Hristiyan olmayanların da katıldıkları eğlenceler olması veya herkesin görüşüne açık festivaller olması nedeniyle Müslümanların dinî duygularını incitebileceği için yeşil renkli kumaşların kullanımı resmen yasaktı. Aynı şekilde “Türkçe eğlenmek” de yasaktı. Ayrıca 1873 yılından itibaren imam, haham ve papaz gibi din adamı kılığında eğlenmek de yasaklandı.

4 Patriklik Naibi'nin (*Protosyngelos*), Panteleimon, 3 Ocak 1923 tarihli genelgesi.

Ortodoks karnavalı Tatavla Mahallesi'nde (Kurtuluş) dinamikliğini ve yaratıcılığını kanıtlamıştır. Rum nüfusun yoğun olarak oturduğu İstanbul'un bu bölgesinde, Müslümanları rahatsız etme riski azdı; şöhreti sayesinde bu bayram hür ve rahat bir ortamda gerçekleşiyordu. Buna kıyasla Beyoğlu sokaklarındaki gösteriler -acemi oğlanlar, palyaçolar, şövalyeler veya Anadolu figürleri orada dolaşsalar da daha düşük seviyedeydi. Osmanlı döneminin son on yılına kadar, kutsal cuma gecesi de, dinî bayramın yaşam yerlerinin veya kilise mahallinin sınırlarını aşıp sokağa indiği bir andı. Rumların yoğun olarak oturduğu mahallelerde, evlerin açık kapıları Mesih'in ve Meryem Ana'nın bolca mum ve tütsü buhurlarıyla çevrili ikonları bulunan bir masayı takdim ederdi. Fener'deki patriklik etrafındaki evlerin girişleri, gerçek ikonlaşma/iconostasis yerlerine çevriliyordu. Bağlılar, mezar taşı/epitafios (επιτάφιος) merasimine katılmak için toplanırlardı. Mesih'in tabutunu sembolize eden, dört ayak üzerine konulmuş ve ahşap bir kubbe ile kaplı dikdörtgen katafalk bu isimle belirtilmekteydi.

Taze çiçeklerle dekore edilmiş bu hafif yapı, İsa'nın haçtan inişini temsil eden ikonu içeriyordu. Bugün bile hâlâ Yunanistan'da kutsal cuma günü



17- Yenikapı Ayios Theodoros Kilisesi

akşamı ayininde papazlar, diyakozlar ve ayin eşyaları taşıyıcıları, kilise bağlıları epitafios eşliğinde tören alayı için kiliseden çıkarlar. Bir buçuk asır önce, Fener ve Balat mahallelerinde pencereye dayanmış kadınlar, gül suyu dökmek için epitafios, patrik ve diğerlerinin çıkışını beklerlerdi.

Sona yaklaşan Osmanlı İmparatorluğu'nda, 1856 hatt-ı hümayunuyla eşitliğin ve gayrimüslimlere verilen hakların ilanına rağmen Müslüman unsuru hâlâ baskındı. Ayrıca söz konusu bu metin, bu haklarla ilgili oldukça da açtı: Tutum ve gelenekleriyle Müslümanları rahatsız etmedikleri ölçüde Hristiyan ve Yahudiler kendi dinî pratiklerini uygulamada serbesttiler. Bununla birlikte pratikte gayrimüslimlere getirilen kısıtlamaların belli bir dereceye kadar olduğu ortadaydı. Sultanın tebaasının günlük yaşamında, Avrupa nüfuzunun artmasına karşın devletin politik olarak zayıflaması, gayrimüslim toplulukların kolektif uygulama ve davranışlarına toleransla bakılmasına yol açmıştı. Böylece birçok patriklik genelgesinden ve Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde muhafaza edilen Osmanlı yönetimine ait belgelerden anlaşılmaktadır ki XX. yüzyılın başında, İstanbul Rumları Mesih'in dirilişini

silah atışıyla karşılamaktaydılar! Daha da önemlisi gitgide daha da sıklaşarak epitafioslar, merkez kilise cemaatleri ile çevre bölgelerdekiler, kilise çevresini terk eder ve çok uzak bölgelerde ve bazen pazar yerinin tam ortasında kalabalık olarak tekrar buluşurlardı! Nisan 1911 tarihli bir genelgede; Patrik III. Ioakim, çok gürültülü ve seyredenlerin (genellikle haklı) eleştiri ve kınamasına maruz kalan bu dinî defilelerin durması gerektiğini söylemektedir. Bağlılarını yola getirmek ve dinî seremonilerin mütenasip bir şekilde uygulanmasını sağlamak, dönemin Rum ruhani liderinin hedefleri arasına girmiş ve bu amaçla imparatorluk hükûmetine bir dilekçe de sunmuştu.⁵

Son olarak, Ortodoks bayramının en kalıcı izlerinden biri muhtemelen, pek belli olmamasına rağmen Rum evlerinin önündeki siyah haçtır. Yeniden diriliş ayininden sonra, Paskalya'dan önceki cumartesi gecesinde bağlılar, evlerine dinî bir saygıyla (Filistin'de bulunan Kiyâme Kilisesi'ndeki İsa'nın mezarından geldiğine inanılan) yanan bir mum götürürler. Evlerinin eşliğinden

5 III. Ioakim'in 9 Nisan 1911 tarihli, Stavrodromi/Beyoğlu Ortodoks Rum toplumunun merkezi yönetimine sunduğu mektup.



18- Kumkapı Panayia Elpida Kilisesi

geçmeden önce dumanla giriş kapısının üstüne haç işareti yaparlar. Bu ritüel her yıl tekrar edilir -bugün bile hâlâ devam eder- ve bir mahalle içerisinde Rum evlerini ayırt etmeye yeter. Yunanistan'da da bugün hâlâ yaygındır.

4. Azizlerle Yaşamak

Büyük Hristiyan bayramları, yılın sınırlı bir zaman dilimini kapsar. Bu bayramlar debdebeli ritüelleriyle görünüşe damga vursalar da İstanbulluların dindarlığını tamamen tatmin etmeye yetmez, çünkü istisnai anları içerir. Günlük hayatta, daha rahat yaşamak ve teselli bulmak için sıradan insanlar şehirlerinde yaşayan birçok azize koşar. Kentin koruyucu hamisi Meryem Ana uzaktadır ve Hristiyanlığın başından beri en saygın figürdür. Yerleşim yerlerinde ona tahsis edilen onlarca mekân bulunmaktadır. Bunlardan, zaman aşımına

dikkat çekici bir şekilde direnç göstermesiyle bilinen birini burada hatırlatmak yeterli olacaktır. Söz konusu edilen bu yer, Haliç'e yakın Ayvansaray Mahallesi'ndeki Blakhernai (Meryem Ana Rum) Kilisesi'dir. Bu kilise XXI. yüzyıl başında, etrafındaki binalar içerisinde kaybolmuş, özel bir mimari öneme sahip olmayan gösterişsiz bir yapıdır. Ancak bütün Ortodoksların bildiği gibi bu yer, on beş asırdan daha eski bir tarihe sahiptir. İlk küçük kilise 430'lu yıllara tarihlenmektedir. Bu küçük kilisede Meryem Ana'nın mermerden bir heykeli vardır ve sağ elinden kutsal su akmaktadır. Aynı döneme doğru, kaynağın dibinde, her cuma akşamı yüzyıllar boyunca imparatorluk çiftine ve maiyetine ev sahipliği yapan bir banyo yapılmıştır. Az bir zaman sonra I. Leon (457-474) Kudüs'te bulunan ve 473'te İstanbul'a gönderilen Meryem'in örtüsünün bırakıldığı bir kilise inşa ettirdi. Bizans

imparatorları, sefere çıktıklarında nazarlık olarak tutulan bu örtüyü birlikte taşırlar ve bayrak olarak kullanırlardı. I. Leon'un hükümdarlığı döneminde Blakhernai Kilisesi, Meryem Ana'nın kemerini kazandı. Dört asır sonra filozof Leon'un eşi, deliren İmparatoriçe Zoe bu kutsal objeye dokununca iyileşir. O zamandan beri bu keramet her 31 Ağustos'ta Ortodoks kilisesi tarafından anılmaktadır.

Rumların kolektif hafızası bu 1.000 yıllık uygulamadan, öncelikle İstanbul'un 626'da Avarlar tarafından kuşatılması esnasında -o tarihte İmparator Heraklios, Perslere karşı seferde olduğu için uzaktaydı- Blakhernai Kilisesi'ndeki Meryem Ana'nın tavassutunu unutmaz. İşte bu alanda Meryem Ana, zırha bürünmüş bir şekilde Bizans askerlerini desteklemek ve şehri kurtarmak için ortaya çıkar. Halk daha sonra, Meryem Ana'ya ithaf edilmiş karem/oruç ayinleriyle artık bütünleşmiş dinî ezgi olan *Akathistos Himnos'u* söyleyerek Meryem'e teşekkür etmek için bu kilisede toplanmıştır. Bugün bile Rum toplumunun aşırı demografik zayıflığına rağmen, karemin beşinci haftasının cumartesi sabahı, bu küçük kilise bu özel olayı kutlamak için gelen bağlilarla dolup taşar.

Bizans döneminde birçok defa küllenip yeniden inşa edilen Blakhernai Kilisesi, 1204 tarihinde Latin mezhebine geçti. Bu kilisede bulunan çok değerli kutsal emanetler, özellikle Aziz Georgios'in kolu ve Aziz Lucie'nin bedeni bu dönemde söküldü ve Venedik'e gönderildi. 1434 tarihinde yangınla yıkılan bu kilise, İstanbul yirmi yıl sonra Osmanlıların eline geçtiğinde moloz yığını hâlindeydi. XVIII. yüzyılda bu mekân kürk üreticisi bir Rum birlik/grup tarafından satın alındı ve ancak 1866 yılında küçük bir kilise yapılabildi. Şu anki bina 1960 yılına aittir.

Blakhernai Kilisesi, Ortodoks takvimine göre Meryem Ana'nın örtüsünün 473'te yerine konması gününün anısını 2 Temmuz'da kutlar. 26 Temmuz tarihinde kürkçü birliğine üye olanların anısına bir ayin yapılır. Bu iki ayinde görkemli bir kalabalık olur. Mucizevi kaynağıyla Blakhernai, sadece bir Hristiyan hac yeri değildir, aynı zamanda kutsal suyla testilerini doldurmak için bazen çok uzaklardan gelen birçok Müslüman'ın da ilgisini çeker.

İsa'nın annesinin yanı sıra, mahallî Ortodoks kültünün popüler uygulamaları da Doğu Kilisesi'nin parlak figürleri etrafında gelişmiştir. En anlamlıları arasında Aziz Georgios, Aziz Paraskevi, St. Panteleimon gibi azizler birçok yüzyıldan bu yana yoğun bir saygının konusu olmuşlar ve bir Ortodoks ritüeli etrafında, diğer Hristiyan inanç gruplarıyla beraber Müslümanları da bir araya toplama gibi ortak bir özelliğe sahip olmuşlardır.

Şehirde Aziz Georgios'e ithaf edilen kiliselerden bazıları Bizans döneminden beri varlığını sürdürmüştür. Osmanlı fethinin arifesinde bu kiliselerin sayıları on bir tanedir. XVII. yüzyılın sonunda, Aziz Georgios mezhebine ait kiliselerin sayısı on yediden az değildir. Onlardan biri, 1601'den beri Fener Mahallesi'ne yerleşmiş, patriklik kilisesinden başkası değildir.

Hristiyanlık tarihinin bu sıra dışı şahsiyetinin, bağliları için büyük bir umudu temsil ettiğini hatırlamak için Aziz Georgios'a hitaben yazılan ilahileri tekrar gözden geçirmek yeterlidir: "Kölelerin kurtarıcısı, fakirlerin savunucusu, acı çekenlerin doktoru" Aziz Georgios, Ortodoks dünyasında olduğu gibi Müslümanlar arasında da sahip olduğu büyük şöhretini; beşer varlığının birçok canavarını ezme gücüne borçludur.

Sultanların İstanbul'unda, her yıl 23 Nisan Aziz Georgios gününde, çok sayıda Müslüman da Hristiyan kutsal ibadet yerlerine akın ederdi. XIX. yüzyılın sonlarına kadar Aziz Georgios'a ithaf edilen Ortodoks ayinler, çoğunlukla İstanbul çevresinin çok uzaklarından gelen kalabalık hacı gruplarını 48 saat boyunca konuk ederdi. Kilise çıkışına konulan zengin masalar etrafında; dualar, ezgiler ve danslar eşliğinde Rum, Bulgar, Makedonyalı, Ermeni ve Müslüman Türkler ekümenik bir hava içerisinde, yaz başı ve tabiatın yeniden canlanmasıyla da ilişkilendirerek bu "kurtarıcı" azize bağışlarını getirirlerdi.

Osmanlı döneminin sonunda Büyükkada'daki tepelerin zirvesinde bulunan "çingiraklı" (Yunanca "Koudounas") Aziz Georgios Bizans Manastırı'na yapılan hac ziyareti en popüler olanları arasındaydı. Hac arifesinde gelip bir gün sonrasına kadar kalan inançlı kalabalıklar, İstanbul ve çevresinden ve aynı zamanda Marmara Denizi dolaylarının uzak köylerinden gelirlerdi. Başka yerlerde olduğu gibi Büyükkada'da da mekânların efendisi çok yönlü bir figürdür. Bütün bölgede Çingiraklı Aziz Georgios, sinir ve ruh hastalıklarını iyileştirmesiyle tanınmış bir şifacıdır. XIX. yüzyılın sonuna kadar manastır kilisesi esas olarak tımarhane amaçlı kullanıldı. Daha yakın zamana kadar, 1990 yıllarında yapılan yenileme çalışmalarının bütün izleri kaybettirmesinden evvel, üzerine "cinlenmiş" hastaların bağlandığı ikonostasın üzerinde takılı büyük halkalar görülüyordu. Kısırlık ve diğer kadın hastalıkları için etkili olan Koudounas, eski zamanlardan beri, kilisenin arkasına yerleşmiş ayazmasına gelen her yaştan ve her dinden yardım ve korunma isteyen kadınların akınına şahitlik ediyordu.

Ada sakinleri, özellikle 23 Nisan arifesinde akşamleyin Aya Yorgi'ye çıkışı hatırlarlar. Onların



19- Aya Kiriaki Kilisesi

geceleyin sessiz yürüyüşleri dinî bir tören alayına benzese de, yaşlılar mum ışığında yürüyen bu kortejin, azizin anısıyla ilişkilendirilen ilkbaharı karşılama sevincinden kaynaklandığını iddia ederler. Ortodoks nesillerin onlarcası dinî geleneklerine kattıkları bu geçiş törenini titizlikle uygulamışlardır.

Aynı yerde başka bir hac, 1950’li yılların sonuna kadar hâlâ Ortodoks takviminin önemli anlarından birini oluşturmaktaydı: Her yıl 24 Eylül’de St. Thekla ve Panayia Mirtidiotissa (Mersin ağacında Meryem Ana) adlı iki bayramda, İstanbul bölgesinin bahçıvanları ve çiftçileri, Aya Yorgi Manastırı’na doğru yöneliyorlardı. Bunlar Belgrat’ın banliyösünde her 1 Şubat’ta kutladıkları Aziz Trifon’un korumasından da yararlanıyorlardı. Fakat 24 Eylül hac ziyareti, sonbahar ekinoksuyla çakışıyor ve ürün toplamak için önemli mevsimsel geçişi belirtiyordu.

Günümüzde artık İstanbul’da çok fazla sayıda

Rum yoktur: 22 Nisan tören alayları bitmiş ve 24 Eylül günü bahçıvanların hac ziyareti de sona ermiştir. Yılın bu iki bilinen tarihlerinde, bundan dolayı mekân ıssız olmaktan uzaktır. Artık, menzil Müslüman hacı kitleleriyle güvence altına alınmıştır. Bazı gözlemciler buraya gelen Müslümanların dileklerinin kabul olunması amacıyla azizlere istekte bulunmak için gelen Alevîler olduğunu ifade ederler. 2000’li yılların başından beri manastırda yaşayan, Athos Dağı’nın birkaç rahibi, 23 Nisan’da 40.000’den fazla kişinin azizin ikonunun önünde secde etmek ve kiliseye bitişik, kutsal kaynaktan su almak için Aya Yorgi’ye çıktıklarını iddia ederler. Bu hacıların kahir ekseriyeti kadındır. Birçok kadın, yol boyunca renkli ip yumaklarını açarak, tepeye götüren taşlı yürüme yolunda (yaklaşık 1 km) yalın ayakla yürürler. Bağış olarak sunulan bolca yağ, tuhafiye malzemeleri, adaklar, aziz ikonları, Türkçe cep İncil’i; hacının ekipmanı Aya Yorgi’ye

çıkışın kadınlaşması ve İslamlaşmasından bu yana önemli ölçüde farklılaşmıştır. Ancak bu ritüelin bir unsuru ticaret dışı kalmıştır: Bunlar yolun iki tarafına yerleştirilmiş çalı dallarına asılı ve üzerine gerçekleşmesi istenilen dileğin yazılı olduğu kâğıt veya kumaş mendillerdir. Zaman içerisinde Koudounas'ın gücünün ve bağluların beklentilerinin arttığını gözlemlemek için bu kısa notlara göz ucuyla bir bakış yeterlidir. Bu yer artık sadece ruh hastalıklarını tedavi etmek veya kısırlığa çare bulmak için başvuru bir yer değildir. Bu yere akın eden kadınların çoğunluğu gençtir; biri zengin koca bulmak ister, diğeri babası için iş bir üçüncüsü de kardeşi için bilgisayar ister.

Bütün acıların art zamanlı şifacısı Aziz Georgios'un yanı sıra, İstanbul'un çok-sekülerli tarihi daha çok uzmanlaşmış diğer pek çok terapist azize sahiptir. Aziz Paraskevi ve St. Panteleimon son iki yüzyılın en popülerleri arasındadır.

Ortodoks takvimine göre kutlanan 26 Temmuz Aziz Paraskevi (Rumca haftanın altıncı günü olan cuma gününe karşılık gelmekle birlikte, kelime anlamı olarak Sabbat'a "hazırlık yapma" anlamındadır) göz hastalıklarını tedavi ettiği gibi nazardan da korumaktadır. Roma kökenli bu kutsala hasredilmiş ibadet yerleri onlarca sayıdadır: Hasköy, Tarabya, Büyükdere ve Beykoz'da hâlâ aktif dört kilise hariç İstanbul çevresinde yetmiş kadar ayazma vardır. Hasköy kıyılarında Bizans döneminden beri mevcut olan Aziz Paraskevi, Boğaz köylerine (Tarabya, Büyükdere ve Beykoz) daha geç bir dönemde ve özellikle -diğer şeyler yanı sıra birçok Hristiyan ibadet yerinin inşasıyla temayüz eden- XIX. asırda yerleşmiştir. Gayrimüslimler için elverişli bir dönemde inşa edilmiş olan bu kiliseler, bölgede azizi kutsama olayının gelişmesine daha az şahitlik etmiş değildir; ayrıca bu kültün mezhep-üstü karakteri vurgulanmaya değer bir konudur. Aziz Paraskevi'nin en önemli (ve en eski) kilisesi, karışık bir nüfusa sahip Hasköy'de, Hristiyan, Yahudi ve Müslüman mezarlıklarının bulunduğu bölgenin ortasında bulunmaktadır. Dönemin farklı rivayetlerine göre, XIX. yüzyılın sonuna kadar her yıl kalabalık bir bağlular grubu, 26 Temmuz'da ayine katılmak ve bitişikteki kaynağın mucizevi suyundan almak için İstanbul'un her tarafından gelirdi.

Günümüzde, Aziz Paraskevi'ye adanmış kiliseler, aralıklı olarak çalışmaktadır. Geçmişte çokça ziyaret edilen kutsal birçok kaynağın ekserisi şimdilerde boştur, çünkü çoğunlukla özel mülkiyetlerin bulunduğu yerlerde kalmışlardır ve bu nedenle giriş, pek uygun olmamaktadır.

Diğer bir tabip aziz kültü Bizans döneminin başlarına (erken Bizans dönemine) uzanan Aziz

Panteleimon'dur. İzmit doğumlu olan bu aziz, özellikle Kapadokya'nın Türkçe konuşan Ortodoksları tarafından kutsanmıştır. Bölgenin çevresinde adını taşıyan on iki civarında ayazmanın -birçoğu Hasköy, Çengelköy ve Bakırköy'de kendisine ithaf edilen eski Bizans manastırlarının yerleşim yerlerinde bulunmaktadır- üzerinden yaklaşık iki bin yıldan beri terapötik su akar. Eğer bu kaynaklar az veya çok erişilebilir durumda olsalar da, bugün İstanbul'da Aziz Panteleimon'a ait ancak bir kilise vardır. Bu kilise Boğaz'ın Asya kıyası üzerinde Kuzguncuk'ta bulunmaktadır. Söz konusu bu kilise, 1870'li yılların başında, bu tarihten biraz önce yangınla tahrip olan Bizans yapısının yerine inşa edilmiştir. Dönemin geleneklerine uygun olarak, inşası tamamen bağluların verdikleri bağışlarla finanse edilmiştir. Birkaç büyük figürün yerel hayırseverliğinin (evergetisme) katkısı, dönemin İstanbul Ortodoksluğunun, bu mekânda Aziz Panteleimon'a ithaf edilmiş bir ibadet yerinin varlığının korunmasına verdiği önemi kanıtlamaktadır.

Bugün bile Rum nüfusunun demografik azalmasına rağmen Kuzguncuk'taki Aziz Panteleimon Kilisesi, her yılın 27 Temmuz'unda Hristiyan haccının önemli bir yeri olmaya devam etmektedir. Kilisenin içine girmek genellikle mümkün değildir. Birçok insan, yaşlılar için yeterince sandalyenin de konulduğu, geniş ve çiçekli avluda kalırlar. 27 Temmuz ayinine katılanların büyük çoğunluğu, İstanbul'un eski Rumlarıdır: Bunlar 1950'li yıllardan sonra şehri terk edip Yunanistan'a veya başka yerlere yerleşen fakat sürekli kısa süreli olarak doğdukları yere gelen kişilerdir. 27 Temmuz tarihinde Aziz Panteleimon'un avlusu, bütün bu insanlar için eski okul arkadaşlarını, komşularını ve tanıdıklarını görmek için özel bir buluşma yeridir. Kiliseye bitişik ayazma özellikle kadınlar tarafından çok ziyaret edilen bir yerdir. Bu ziyaretler için kalabalık o kadardır ki en küçük bir risk bile alınmaz: Muslukların önünde ayakta cübbesiyle duran bir papaz, bağluları karşılar ve mucizevi suyun içilmez olduğunu, bununla birlikte ritüel abdest almak için kullanılabileceğini belirtir.

KAYNAKLAR

- Akar, Rıdvan, Hülya Demir, *İstanbul'un Son Sürgünleri: 1964'te Rumların Sınırdışı Edilmesi*, İstanbul 1994.
- Akgönül, Samim, *Les Grecs de Turquie: Processus d'Extinction d'une Minorité de L'âge de l'État-nation à L'âge de la Mondialisation*, Louvain 2004.
- Akgönül, Samim, *Le Patriarcat Grec Orthodoxe: De L'isolement à L'internationalisation, 1923-2003*, Paris 2005.
- Aktar, Ayhan, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İstanbul 2000.

Alexandris, Alexis, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Athens 1983.

Alkan, Hakan, *Türk Ortodoks Patrikhanesi (Anadolu Patrikhanesi)*, Ankara 2000.

Anastassiadou, Méropi, Paul Dumont, *Les Grecs Orthodoxes d'Istanbul et le Patriarcat Œcuménique au Seuil du XXI^e Siècle: Une Communauté en Quête d'Avenir*, Paris 2011.

Anastassiadou, Méropi, *Les Grecs d'Istanbul au XIX^e Siècle: Histoire Socioculturelle de la Communauté de Péra*, Leiden, Boston 2012.

Anzerlioğlu, Yonca, *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Ankara 2003.

Balta, Evangelia, Ilias Anagnostakis, *La Découverte de la Cappadoce au Dix-neuvième Siècle*, İstanbul 1994.

Behar, Cem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu, 1500-1927: The Population of Ottoman Empire and Turkey*, Ankara 1996.

Behar, Cem, “Qui Compte ? ‘Recensements’ et Statistiques Démograohiques dans l’Empire Ottoman du XVI^e au XX^e Siècles”, *Histoire et Mesure*, 1998, c. 13, sy. 1-2, s. 135-145.

Benlisoy, Yorgo, Elçin Macar, *Fener Patrikhanesi*, Ankara 1996.

Benlisoy, Stefo, “Education in the Turcophone Orthodox Communities of Anatolia during the Nineteenth Century”, doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Çelik, Zeynep, *The Remaking of Istanbul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*, Seattle, London 1986.

Chassiotis, G., *L'instruction Publique Chez les Grecs Depuis la Prise de Constantinople par les Turcs Jusqu'à nos Jours*, Paris 1881.

Clément, Olivier, *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*, Paris 1969.

Clogg, Richard, *A Concise History of Greece*, Cambridge 1992.

Courbage, Youssef, Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'islam Arabe et Turc*, Paris 1997.

Dumont, Paul, *Mustafa Kemal Invente la Turquie Moderne*, Bruxelles 1983.

Engelhardt, Ed., *La Turquie et le Tanzimat ou Histoire des Réformes dans l'Empire Ottoman*, II c., Paris 1882-84.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devlet'inde Millet Sistemi*, İstanbul 1992.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, İstanbul 1996.

Ghinis, Nikos, Constantinos Stratos, *Churches in Constantinople-Istanbul: Living Monuments of Orthodoxy*, Athènes 1999.

Gökalp, Mathias, *Dilek - Le Vœu*, film de 26 minutes, France, 2004.

Hasluck, F. W., *Christianity and Islam under the Sultans*, II c., Oxford 1929.

İnalçık, Halil, Donald Quataert (ed.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300-1914*, Cambridge 1994.

Karpat, Kemal, *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison 1985.

Macar, Elçin, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İstanbul 2003.

Oran, Baskın, *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İstanbul 2004.

Peristiany, John (ed.), *Honour and Shame, The Values of Mediterranean*

Society, London 1965.

Peristiany, John, Marie-Elisabeth Handman (ed.), *Le Prix de L'alliance en Méditerranée*, Paris 1989.

Shaw, Stanford, “The Population of Istanbul in the 19th Century”, *IJMES*, 1979, c. 10, s. 265-277.

Sturdza, Mihail Dimitri, *Dictionnaire Historique et Généalogique des Grandes Familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*, Paris 1983.

Toprak, Zafer, “La Population d'Istanbul dans les Premières Années de la République”, *Travaux et Recherches en Turquie*, Leuven 1983, s. 63-70.

Treaty of Peace with Turkey and Other Instruments Signed at Lausanne on July 24, 1923 (Together with Agreements between Greece and Turley Signed on January 30, 1923, and Subsidiary Documents Forming Part of the Turkish Peace Settlement), London 1923.

Zervos, Sokratis, *Recherches sur les Phanariotes et Leur Idéologie Politique*, Paris 1990.

Yunanca Çalışmalar:

Αλεξανδρής, Αλέξης, «Ναπόπειρα δημιουργίας τουρκορθόδοξης Εκκλησίας στην Καππαδοκία, 1921-1923 », *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 1983, s. 159-199.

Αριστάρχης, Σταυράκης, *Πίνακες στατιστικοί των εν Κωνσταντινουπόλει και κατά τα προάστεια σχολείων των ορθοδόξων καταρτισθέντες φροντίδι και επιστασία της Κεντρικής Εκκλησιαστικής Επιτροπής*, εν Κωνσταντινουπόλει, εκ του πατριαρχικού τυπογραφείου, 1870.

Ατζέμογλου, Νίκος, *Τα αγιάσματα της Πόλης*, Αθήνα 1990.

Βυζάντιος, Σκαρλάτος, *Η Κωνσταντινούπολις ή περιγραφή τοπογραφική, αρχαιολογική και ιστορική της περιωνύμου ταύτης μεγαλοπόλεως και των εκατέρωθεν του κόλπου και του Βοσπόρου προαστείων αυτής*, III c., Αθήναι 1851-69.

Γεδεών, Μανουήλ, « Περί της φαναριώτικης κοινωνίας μέχρι των αρχών της ενεστώσης εκατονταετηρίδος », *Ο εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος*, , 1891, sy. 21 (1887-88 ve 1888-89), s. 55-71.

Γεδεών, Μανουήλ, *Εκκλησίαι βυζαντιναί εξακριβούμεναι (κυρίως η Θεοτόκος των Κύρου)*, εν Κωνσταντινουπόλει 1900.

Γεδεών, Μανουήλ, *Το Φανάριον και αι περί αυτό συνοικίαι*, Αθήνα 1920.

Γεδεών, Μανουήλ, *Εθιμογραφία Κωνσταντίνου πόλεως*, Αθήναι 1939.

Γεδεών, Μανουήλ, *Ο Άγιος Γεώργιος εν τη Κωνσταντίνου πόλει*, Αθήναι 1937.

Δημαράς, Κ. Θ., « Περί Φαναριωτών », *Αρχαίον Θράκης*, 1969, sy. 34, s. 118-140.

Εξερτζόγλου, Χάρης, *Εθνική ταυτότητα στην Κωνσταντινούπολη τον 19ο αιώνα. Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως*, 1861-1912, Αθήνα 1996.

Ευγενίου ιερέως (ψευδώνυμο Μανουήλ Γεδεών), *Η Ζωοδόχος Πηγή και τα ιερά αυτής προσατήματα*, Αθήναι 1886.

Θωμάς, Ελευθέριος, *Οι Φαναριώται, Ιστορική πραγματεία*, Κωνσταντινούπολις 1878.

Κονόρτας, Παρασκευάς, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο, 17ος-αρχές 20ου αιώνα*, Αθήνα 1998.

Λασκαρίδου, Αικατερίνη, *Δεκαπέντε χιλιάδες μέρες στην Κωνσταντινούπολη την πατρίδα μου*, Αθήνα 1987.

Μήλλας, Ακύλας, *Η Πρίγκηπος*, Αθήνα 1988.

