

DOSTOYEVSKİ'NİN İSTANBULU KAÇINCI ROMA?



Güneş Ayas

Dostoyevski'nin Petersburg'una romanlarından aşınayız. İstanbul ise, onun politik makalelerinde başrolde. Dostoyevski'nin yazarlık kariyerinin en parlak yıllarında yayınlamaya başladığı *Bir Yazarın Günlüğü*'nde, 40'ın üzerinde makale doğrudan İstanbul'la ilgilidir. Bu makaleler 1200 sayfayı bulan koleksiyonun yaklaşık 200 sayfasını doldurmaktadır, ki buna dolaylı olarak Türklere ve İstanbul'dan söz eden makaleler dahil değildir.¹ Hayatında hiç İstanbul'da bulunmamış bir Rus yazarı için şaşırtıcı bir orandır bu. Türkiye'deki Dostoyevski okumalarında bu olgunun pek üzerinde durulmaması ise daha da şaşırtıcıdır.

Bu ihmalde elbette ki Dostoyevski'nin sanatçı yönüyle politik yönünü birbirinden ayıran ve ikincisini önemsiz gören hâkim görüşün payı inkâr edilemez. Genellikle Dostoyevski'nin insan psikolojisiyle ve metafizik problemlerle ilgili olduğu söylenen büyük romanlarıyla edebiyat dışı sayılan politik eserleri (*Bir Yazarın Günlüğü*, *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları ve Puşkin Üzerine Konuşma*) arasına bir duvar örülmektedir. Dostoyevski'nin romanlarındaki psikolojik-metafizik temalar onun bütün insanlığa hitap eden, "evrensel" yanı olarak görülmekte, aslında bu fikirleriyle çok yakından ilişkili olan politik fikirleri ise bir Rus milliyetçisinin gazete sayfalarındaki hezeyanlarına indirgenerek yok sayılmaktadır.² Hâlbuki Dostoyevski'nin politik fikir-

¹ "Dreaming of Islam: Dostoevskij's Vision of a New Russia in *Prestuplenie i nakazanie*", *Russian Literature*, XL VIII, Hollanda, 2000, s. 235.

² Bruce Ward, *Dostoevsky's Critique of the West: The Quest for the Earthly Paradise*, Kanada, Wilfrid Laurier University Press, 1986, s. 4'de bu yaklaşımın çeşitli örneklerini şu şekilde listelemektedir: I. Howe, *Politics and the Novel*, Londra, 1961, s. 54-55; H. De Lubac, *The Drama of Atheist Humanism*, New York, 1963, s. 184; A. De Jonge, *Dostoyevsky and the Age of Intensity*, Londra, 1975, s. 64; V. Ivanov, *Freedom and the Tragic Life, a Study in Dostoevsky*, New York, 1971, s. 155. Ayrıca Dostoyevski'nin politik yaklaşımlarını ve edebiyat dışı çalışmalarını sanatı ve psikolojik-felsefi-metafizik keşiflerine göre önemsiz gören benzer görüşlere örnek olarak bkz. Edward Hallet Carr, *Dostoyevski*, çev. Ayhan Gerçekler, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 254; Andre Gide, *Dostoyevski*, Çev. Sema Gül, İstanbul, L&M Yayınları, 2005, s. 119.

lerini ihmal edersek, Budala'nın en önemli sahnelerinden birinde, "hiç alakası yokken" Prens Mişkin'in neden Batı sorunuyla ilgili uzun bir nutuk atmaya başladığını veya *Karamazov Kardeşler*'de teodise probleminin tartışıldığı bölümde İvan'ın (üstelik İspanyol engizisyonundan bahsedildiği meşhur Büyük Engizitör hikâyesinin gerekçesini anlatırken) dünyadaki kötülüğü örneklemek için neden İspanyol zulmünden değil de Balkanlardaki "Türk zulmü"nden bahsettiğini anlayamayız. Gerçekten de Dostoyevski, hoşumuza gitse de gitmese de, eserinin estetik, felsefi ve siyasi yönleri arasında bütünlüklü bir ilişki kurmuş ve bütün yazdıklarını sanki tek bir romanmış gibi birbirine bağlı temalarla dokumuş bir yazardır. Özellikle *Yeraltından Notlar*'dan itibaren yazdıkları, bu açıdan, birbirini takip eden tek bir kitap gibi okunabilir.

Bir Yazarın Günlüğü deyip geçmeyelim. Her ne kadar çağdaş eleştirmenlerin çoğu Bir Yazarın Günlüğü'nün gerçekleşmemiş kehanetlerle dolu milliyetçi metinlerden oluştuğunu ve günümüz okuyucusuna bir şey ifade etmediğini ileri sürseler de yaşadığı dönemde bu metinlerin değeri konusunda geniş bir mutabakat olduğu kesindir. Hatta hayatının büyük bir bölümünde Tolstoy ve Turgenyev gibi yazarların gölgesinde kalan Dostoyevski'yi Rusya'da adeta bir peygamber haline getiren, *Bir Yazarın Günlüğü*'ndeki makaleleri olmuştur. Nitekim Dostoyevski'nin resmi biyografisini kaleme almış olan Strakhov, *Bir Yazarın Günlüğü*'nü onun değişik sanat dönemlerinin dört doruğundan biri sayar.³ Kaldı ki *Bir Yazarın Günlüğü*, büyük yazarın romanlarının ardındaki fikirleri roman kahramanlarının aracılığına başvurmaksızın, birinci ağızdan açıkladığı makalelerden oluştuğu için, sırf romanlarını anlamak için bile çok önemlidir.

Dostoyevski'nin İstanbul'u deyince, Joyce'un Dublin'i gibi yazarıyla özdeşleşmiş bir şehir akla gelmemeli elbette. Zira Dostoyevski İstanbul'u hiç görmemişti. Onun anlattığı İstanbul ne kendi tanıklığına ve gözlemlerine dayanıyordu, ne de sanatçı duyarlılığı ve hayal gücüyle yeniden yaratılmış bir şehirdi. Aksine bu makalelerdeki İstanbul izlenimlerinin ve Türkler hakkındaki ön yargılı değerlendirmelerin hepsi, Rus gazetelerinde Türk-Rus harbi sırasında yayınlanan propaganda amaçlı haberlere dayanıyordu. Gerçekten de burada Türklerle ve İstanbul'la ilgili sahil bir tanıklığa dayanan tek bir izlenim bulmak dahi güçtür. Gerçi Dostoyevski hapisane ve sürgün yıllarında Tatar mahkûmlar aracılığıyla Türkleri ve Müslümanları tanıma fırsatı elde etmişti. Ama çoğu adi suçlardan hapse düşmüş ve en ağır cezalara çarptırılmış bu insanların Dostoyevski'nin gözünde Türk-Müslüman kimliğini temsil ettiği söylenemez. Nitekim Dostoyevski ilk romanlarından biri olan *Ölümler Eviden Anılar*'da bir bebek katili olarak tanıttığı bir Tatar mahkûmdan söz etmiş olsa da⁴ burada doğrudan Türk karşıtı bir damar tespit etmekte çok acele etmemek gerekir. Zira Dostoyevski'nin Türk karşıtlığı esasen kariyerinin sonraki döneminde gelişmiştir.

³ Carr, Edward Hallet, *Dostoyevski*, Çev. Ayhan Gerçekler, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 262.

⁴ Çitçi, Selahattin: "Dostoyevski'nin Eserlerinde Türklere ve İslam'a Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, Vol. 3/11, Bahar 2010, s. 216.

Dostoyevski'nin yazarlık kariyerini Batıcı sosyalistlerin arasında olduğu Sibiry'a sürgünü öncesi dönemle Batıya karşı eleştirel bir yaklaşım geliştirerek Pan-Slavistlere yaklaştığı ve Ortodoks dünya görüşünü benimsediği Sibiry'a sürgünü sonrası dönem olmak üzere iki döneme ayırmak adet haline gelmiştir ki *Ölümler Evinden Anılar*'ı olsa olsa bir geçiş dönemi eseri olarak değerlendirebiliriz. Zira Dostoyevski'nin Türk ve İslam karşıtı fikirlerinin gelişimi, aslında Batı sorunu konusunda yaşadığı fikri dönüşümle paralellik arz eder. Batıya karşı eleştirilerinin dozu arttıkça Türk ve İslam karşıtı fikirleri de daha şiddetli bir hal almıştır. Bunda Batı içindeki liderlik mücadelesinin Doğuya karşı izlenecek dünya siyasetiyle doğrudan ilişkili olmasının payı vardır. Nitekim Avrupada Batı medeniyetine karşı en sert eleştirileri yöneltenlerin bir yandan da Doğu karşısında en kökten Batıcı-ırkçı-sömürgeci tutumları benimsemesine şaşırılmaması gerekir. Doğu-Batı ayrımı açısından bir paradoks gibi görünen bu duruma *Dostoyevski'de Batı Sorunu*⁵ adlı çalışmamızda yanıt aramış ve Dostoyevski'nin Batıya yönelttiği köklü eleştirilerle İslam dünyası ve özellikle Türkler karşısındaki düşmanca tutumu arasındaki düşünsel bağı araştırmıştık. Bu kısa yazıda daha ziyade Dostoyevski'nin yazdıklarında karşımıza çıkan İstanbul imgesinin çağrıştırdıklarıyla ilgileniyoruz.

Dostoyevski'nin İstanbul'u, romanlarında ve yazılarında Petersburg gibi sokaklarını, caddelerini, gecelerini ve gündüzlerini anlattığı yaşayan bir şehir değildi. Dostoyevski'nin İstanbul'la ilgili yazdıklarının çoğu ya geçmişteki ya da gelecekteki İstanbul hakkındaydı. Dostoyevski'ye göre mevcut İstanbul, bir başka deyişle, İstanbul üzerindeki dört yüz küsur yıllık Türk egemenliği, şehrin uzun tarihinde talihsiz bir parantez olmaktan öteye gitmiyordu. "Hiçbir zaman düzgün bir devlet kuramayacak olan Asyalı bir sürü" olarak tanımladığı Türklerin hak etmediği bir yerdi İstanbul.⁶ Dostoyevski İstanbul yazılarında sadece Rus halkına değil Avrupa kamuoyuna da sesleniyor, oryantalist klişeleri tekrarlayarak onları Türklerin İstanbul'u yönetemeyecek kadar geri olduğuna ikna etmeye çalışıyordu. Türkler "savunmasız insanların celladı, kelle avcıları"ydı (659). "Çocuklarının gözleri önünde babaların derilerini yüzüyorlardı" (659), bu "en bayıldıkları işkence"ydi (692). İnsanların gözlerini oyup kazığa geçirirler (857), bebeklerin gözlerini hazla oyarlardı (921-922). Türk milleti "vahşi bir sürü"ydü (1018). Bebekleri öldürmekte uzmanlaşmıştı, ölümlerin burunlarını keserdi, "bu alçak ülkeye insanca davranmak mümkün değildi" (923).

Tarihte Türk egemenliğinin ona göre tek bir faydası olmuştu. Tıpkı Tatarlar gibi Osmanlılar da Slavları Ortodoks Kilisesi etrafında birleştirerek kurtarıcı olarak gözlerini Ruslara çevirmelerini sağlamışlardı (721-722). Zaten meselenin püf noktası burasıydı. Dostoyevski'nin yazılarındaki İstanbul imgesi, evrensel bir kurtarıcı olarak

⁵ Güneş Ayas, *Dostoyevski'de Batı Sorunu: Rus Ruhu ve Evrensellik*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2010.

⁶ Dostoyevski, Fyodor: *Bir Yazarın Günlüğü*, 2 Cilt, Çev. Kayhan Yükseler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 955. Bundan sonra parantez içinde gösterilen sayfa numaraları *Bir Yazarın Günlüğü*'ne aittir.

Rus halkı ve Rus devleti imgesini besliyordu. Dostoyevski'yi hayatında bir kez olsun görmediği İstanbul hakkında kırk küsur makale yazmaya iten esas kaygı, “Türk zulmü altında inleyen” Hıristiyanları kurtarmak değil, Rusya'yı kurtarmaktı.

On dokuzuncu yüzyılda hiç beklemediği bir anda aniden Avrupa siyasetinin ve Batı içi çekişmelerin merkezine yerleşen ve bu yüzden büyük bir kimlik sorunuyla karşı karşıya kalan Rus halkına bir misyon bulmaktı mesele. Üstelik bu misyon kimseyle paylaşılmamalıydı. Nitekim Dostoyevski İstanbul'un bir koalisyon tarafından Osmanlıların elinden alınmasını bile tatmin edici bulmamış, Avrupa güçler dengesinin koruduğu “bütün uluslara açık serbest bir kent” olmasına bile şiddetle karşı çıkmıştı (493). Ona göre İstanbul sadece Rusların olmalıydı. Hatta “İstanbul alındıktan sonra” Slavlarla ortak bir yönetim kurulmasını öneren Danilevski'ye bile şiddetle itiraz ediyordu:

“Ruslar ve Slavlar arasında nasıl bir eşitlik söz konusu olabilir? (...) İstanbul'a sahip olmaya nasıl olur da onlar da eşitlik temeline dayalı katılabilir? (...) İstanbul bizim olmalıdır, evet, İstanbul Ruslar tarafından fethedilecektir, Türklerden bize sonsuza dek geçecektir. Kısacası sadece bize ait olmalıdır (...) sahip olduktan sonra biz bu kente Slavları ve sonra kimi istiyorsak onları sokacağız (...) İstanbul'a, Boğazlara ve körfezlere sadece Rusya sahip olacaktır. İstanbul'da bir ordu ve filo bulundurulacak, kaleler, tabyalar inşa edilecektir (...) Hoş, çok kişinin 'Demek oluyor ki Rusya'nın Slav davasına hizmeti anlaşıldığı kadarıyla boşuna değilmiş' diye gürültü koparacağına kuşku yoktur (...) Slavların yalnızca Rusya'nın büyük gücüyle dünya üzerinde varlıklarını sürdürebileceklerini söyleyerek buna kolayca yanıt verebilirim.” (1029-1030)

Dostoyevski'nin İstanbul'u, okurları tarafından adeta bir “Rus mesih” addedilmiş bir yazar-kurtarıcının halkına gösterdiği kurtuluş adresiydi. Beklenen mesihin sancağı altında sürünün bir araya toplanacağı Sion Tepesi'ydi Konstantinopol. Ancak, bütün insanlığı kurtaracak bu mesihin bedeni Rus halkı olacaktı. Nitekim Cinler'de Dostoyevski'ye en yakın karakterlerden biri olan, hatta kimi yazarlara göre Dostoyevski'yi temsil ettiği söylenen Şatov Rus halkını “Tanrı'nın bedeni” olarak adlandırıyordu.

Tarihi değiştiren güç olarak kitleleri ön plana çıkararak modern çağ, aynı zamanda şahsi mesihinden kolektif mesihine geçiş sahne oldu. Modern çağlara geçişin arefesinde tüm dünyada etkisini hissettiren mesihçi görüşler bir dönüşüm geçirdi ve mesih bekleme yerine onun misyonunu doğrudan üstlenecek kolektif bir öznenin sahneye çıkması görüşü ağır basmaya başladı. Bu açıdan, tıpkı Fransız Devriminin insanlığı kurtaracak bir kolektif mesih şeklinde zuhur etmesi gibi⁷ Dostoyevski'nin yazılarında da Rus halkı dünyayı kurtaracak bir kolektif mesih olarak belirliyordu.

Rusya'da Mesihçi görüşler Rusların Moğol egemenliğinden kurtularak kendi imparatorluklarını inşa etmeye başladıkları süreçte doğmuş ve zamanla Rus düşünce hayatının merkezine yerleşmişti. Bunda Rusya'nın büyük bir güç olarak tarih sahnesine

⁷ Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, Lotus Yayınları, İstanbul, 2008, s. 438-442.

çıkışının anormal derecede hızlı bir şekilde gerçekleşmesinin ve kendi toplumsal gelişmesinin bir ürünü olmaktan ziyade kendi dışındaki gelişmelerin bir sonucu olmasının da payı vardır. Nitekim İstanbul'un düşüşü daha bağımsızlığını bile yeni kazanmış olan Rusları bir anda Bizans'ın mirasçısı haline getirmiş ve dünya tarihinin dönüm noktasında Doğu-Batı ilişkilerinde evrensel bir rol üstlenmeye yazgılı kılmıştı. Rusları tarih sahnesine çıkaran, başından itibaren Bizans'la, yani İstanbul'la kurduğu ilişkiydi. Önce güney Slavlarının daha sonra da Rusların Çar-grad (Çarın, yani Sezarın veya Kayzerin şehri) dedikleri İstanbul Rus kimliğinin vazgeçilmez bir parçasıydı.

İstanbul'un düşüşünden sonra Rusların yeni rollerini tarif etmeleri ve İstanbul'la ilişkilerini yeniden tanımlamaları hayati önem taşıyordu. Üçüncü Roma iddiası ve Rus mesihçiliğine temel oluşturan evrensel misyon tanımları bu kimlik arayışının bir sonucuydu ki Rus halkının mesihleştirilmesi bu arayışın son durağıydı. Dolayısıyla Dostoyevski'nin İstanbul'un Ruslar tarafından alınmasıyla ilgili yazılılarıyla Rus halkını yücelten "halkçı" görüşleri ve genel olarak Rus mesihçiliği arasında yakın bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz.

İstanbul Dostoyevski'ye göre hem Rus halkı tarafından kurtarılacak, hem de Rus halkını kurtaracak kutsal bir şehirdi. Dostoyevski bu kutsal dava uğruna verilecek savaşın Rus halkı üzerindeki etkisini şöyle anlatıyordu: "... kutsal bir dava uğruna... dö-külen kanın büyük anlamı vardır, çok şeyi temizleyebilir, yıkayabilir, yeniden yaratabilir; bizleri kirlenmişlikten ve aşağılanmışlıktan arındırarak yüceltebilir." (Bir Yazarın Günlüğü, 647)

Dostoyevski'nin Rus ordularına hedef olarak gösterdiği İstanbul'un asıl işlevi Rusya'yı yeniden yaratmak, "Rus Batılılaşmasının" yarattığı kimlik sorunlarına, toplumsal yabancılaşmaya ve misyon bulanıklığına bir çözüm bulmaktı. Rusların "Kızıl Elması" diyebileceğimiz İstanbul hayali, Dostoyevski'ye göre aydınları, halkı ve Çar'ı birleştirecek sihirli bir davaydı. Batıcılara karşı en sert eleştirileri yönelten Dostoyevski'yi Puşkin konuşmasında onlarla barıştıran ve adeta Rusya'daki bütün düşünce akımlarını birleştiren bir "Rus peygamberi" haline getiren de bu bakış açısıydı.

Peki Rusya'yı yeniden yaratma ihtiyacı veya başka bir deyişle Rusya'nın dünya siyasetinde yeni bir kimlik ve rol arayışı niçin on dokuzuncu yüzyılda böylesine güçlü bir şekilde gündeme gelmişti? Bu sorunun cevabını Osmanlı topraklarının paylaşılması sürecinde Avrupa devletleri arasındaki ittifak ve rekabet ilişkilerini ifade eden Doğu Sorunu kavramı çerçevesinde aramak gerekir. Dostoyevski'ye göre Doğu Sorununun güncel anlamı Osmanlı egemenliği altındaki Slavların kurtarılması ve İstanbul'un alınmasıydı. Böylelikle on dokuzuncu yüzyılda toplumlar arası ilişkilerin merkezindeki esas mesele olan Doğu Sorunu, tüm dünya halklarını ilgilendiren evrensel bir sorun olmanın yanı sıra Rusların milli davası haline getirilmekteydi. Dostoyevski Doğu Sorunu ve İstanbul'u alma hayali aracılığıyla evrensellik ve yerlilik arasında diyalektik bir ilişki kurarak Rusya'nın kimlik sorunlarına bir çözüm getirmekle kalmıyor, Doğu Sorununu Rus tarihinin çerçevesi içine yerleştiriyordu.

Dostoyevski'ye göre Doğu Sorunu "Büyük Rus oymaklarının tek Rus devleti halinde ilk birleştiği... Moskova Çarlığı döneminde doğmuştur. Doğu Sorunu Büyük Petro'nun yüksek derecede benimsediği ve Moskova'yı terk ederken Petersburg'a taşıdığı, Moskova Çarlığı'nın ezeli düşüncesidir." (959) Dolayısıyla bir uluslararası sorun olmanın yanı sıra, aynı zamanda "Rusya'nın ulusal sorunudur." (438) Gerçekten de Petro'ya ait olduğu iddia edilen meşhur vasiyetnamenin beşinci maddesi, İstanbul'un alınmasını ve Türklerin Avrupadan atılmasını Rus milli politikasının temel esaslarından biri olarak ilan ediyordu. Bunu da doğrudan Hindistan ticaretine bağlıyor, Hindistan ticaretine tek başına egemen olan devletin dünyaya egemen olacağını söylüyordu ki Petro'nun gösterdiği bu Hindistan hedefi aslında on dokuzuncu yüzyıl Batı dünya siyasetinin ve evrensel düzen önerilerinin de temelini oluşturuyordu.

Dostoyevski'ye göre Petro devrinde İstanbul'u almanın vakti gelmemişti. Ama artık bunun tam vaktiydi. Zira Rusya artık Avrupada bulunuyordu, üstelik eğitilmiş ve bilgi düzeyi yüksekti. İstanbul artık sadece Rusya'nın olacaktı (410-411). "Kadim Rus ülkesi olan İstanbul", aynı zamanda bütün insanlık için önemliydi, zira dünya Roma'sız edemezdi. İkinci Roma'ya Türkler son vermişti. Üçüncü Roma Rusya'yı ve bir dördüncüsü olmayacaktı. İnsanlığın davasında yeni sözü artık Ruslar söyleyecekti (423).

İstanbul'un alınmasının on dokuzuncu yüzyılda gündeme gelmesi, Rusya'nın bir dünya siyaseti izlemesine izin veren koşulların ancak bu dönemde ortaya çıkmasından kaynaklanıyordu. Üçüncü Roma iddiasının yine aynı dönemde Rus düşünce hayatında yeniden canlanması da bu şartların bir sonucuydu. Nitekim Riazonovsky Üçüncü Roma teorisinin ve Bizans'ın halefi olma iddiasının İstanbul'un fethinden hemen sonra gündeme gelmekle birlikte önceleri Rus çarları tarafından resmen kabul görmediğini, ancak on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda yeniden canlandığını belirtmektedir.⁸

Bizans yıkılınca Rusya Müslümanların elinde olmayan tek Ortodoks ülke haline gelmişti. Kısa bir süre sonra Kazan'ın yeni Rus devleti tarafından fethedilmesi hem İstanbul'un öcünün alınması olarak görüldü, hem de İspanya'daki İslam varlığına son veren *Reconquestia* ile birlikte Hıristiyan Batı cephesinin karşı saldırısının başlangıcı olarak selamlandı. Bizans mirasının devralınmasıyla ilgili fikirler ilk olarak kilise içinde doğmuştu. On altıncı yüzyılda keşiş Teofilos III ve IV. İvan arasında hüküm süren Moskova Grandükü Basil'e Moskova'nın Yeni Roma Kilisesi olarak gökte güneşten daha çok parladığını, çöken iki Roma'nın ardından üçüncü Roma'nın Moskova'da doğduğunu ve artık dördüncü bir Roma'nın olmayacağını yazmıştı. Lakin Moskova'nın Üçüncü Roma olarak kabul edilmesinin aslında Ruslar açısından bir bakıma geçici ve zorlama bir çözüm olduğu söylenebilir.

Merkezi İstanbul'da bulunan Ortodoks Kilisesi, Batı kilisesinden farklı olarak imparatorlukla sıkı sıkıya ilişkiliydi. İmparatorluk olmaksızın kilisenin varlığını sürdürmesi düşünülemeyecek bir şeydi. Bizans'ın yıkılması bu açıdan Ortodoks dünyasını

⁸ Riasanovsky, Nicholas V., *Russian Identities: A Historical Survey*, Oxford University Press, 2005, s. 71.

derin bir umutsuzluğa sürükledi. Bununla birlikte Patrik devrik Bizans İmparatoru yerine “Yeni Kayzer” Fatih’le anlaşarak bu soruna bir çözüm getirdi. Ortodoks Kilisesi Osmanlı koruması altında yeniden örgütlendi. Yine de Müslüman bir imparatorluğun himayesinde olmak belli sorunlar yaratıyordu. Hele ki dünyadaki en geniş Ortodoks nüfusu barındıran Rusya için sorun daha da çetrefilliydi.

Bizans’ın yıkılması ve Kilise’nin Osmanlı himayesine girmesiyle birlikte, sadece kilisenin değil Rusların tarihteki rolü de yeniden tartışılmaya başladı. Hıristiyanlığın geleneksel yapısını korumak ve Rusya’ya tarihte bir yer açmak için üç seçenek söz konusuydu: (1) Bizans’ın yıkılışını sineye çekmek yerine imparatorluk merkezinin Ruslar tarafından kurtarılması görüşünü benimsemek. (2) Batıdaki Kutsal Roma İmparatorluğu’nun üstünlüğünü kabul etmek. (Papanın bu yönde Rusya’ya çeşitli yöntemlerle baskı uyguladığını, hatta Bizans imparator ailesiyle Çar arasındaki evliliğe de bizzat Papanın vesile olduğunu biliyoruz.) (3) Moskova’yı Bizans’ın varisi olan bir Üçüncü Roma haline getirmek.⁹

İstanbul’un fethini takip eden yıllarda hâkim olan apokaliptik atmosferin ürettiği kehanetlere bakılırsa Rusların omuzlarına düşen yük birinci şıkkı tercih etmekte. Zira o devirde Bizans’ta ve bilhassa İstanbul’da dünyanın yedi bin yıl süreceği ve kıyametin 1492 yılına denk geleceği hesaplanmaktaydı. Kıyametin kopmasına yakın yedi tepeli şehrin “İsmailoğullarının” eline geçeceği¹⁰ ve daha sonra Ruslar tarafından yeniden fethedileceği kehaneti Ruslar arasında yaygındı. Türklerin İstanbul’u fethetmesi kehanetin birinci kısmının gerçekleştiği anlamına geliyordu. Sıra Rusların ikinci kısmı gerçekleştirmesindeydi. 1453’ten sonra Moskova Yeni Konstantinopol olarak ilan edildi. Böylece Bizans’la bağ açıkça kurulmuş oldu. Ruslar aynı zamanda şehre güney Slavları gibi Çarın şehri anlamında Çargrad diyorlardı ki bu da İstanbul’un Rus Kızıl Elması’nın menzili içinde olduğunu gösteriyordu.

1472’de III. Ivan’ın Bizans’ın Paleolog hanedanından Sofya ile evlenmesi, Bizans’ın varisi olma iddialarını güçlendirdi. Ne var ki Rusların İstanbul’u almaya gücünün yetmediği ortadaydı. 1492’de kıyametin kopmaması ve kehanetin bir bakıma yalanlanması, mesihçi Rusları bu yükten kurtardı. Böylece üçüncü seçeneğe meyleden Ruslar Konstantinopol’ü almak yerine, Moskova’ya Üçüncü Roma olarak Bizans’ın yerini alacak Hıristiyan İmparatorluğu rolünü verdiler. Böylece hakiki İkinci ve (İlber Ortaylı gibi bazı tarihçilerin görüşlerine göre) Üçüncü Roma olan İstanbul yerine bir “sahte Üçüncü Roma” yaratılmış oldu. Ruslar tarafından “Yeni Konstantinopol” olarak görülen Moskova, kilise tarafından “Üçüncü Roma” ilan edilmek istense de hakiki Konstantinopol, başka bir deyişle “hakiki Roma” Türklerin elindeydi. İstanbul dünya siyasetinin merkezinde yer almakla kalmıyor, aynı zamanda çok geniş bir coğrafyada

⁹ Strémooukhoff, Dimitri, “Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine”, *Speculum*, Vol. 28, No. 1, Jan. 1953, s. 90. Üçüncü Roma öğretisiyle ilgili özette bilhassa bu makaleden faydalandık.

¹⁰ Strémooukhoff, s. 89. İsmailoğulları sözüyle burada Müslüman-Türkler kastedilmektedir.

şaşırtıcı bir hız ve sağlamlıkla tesis edilen Pax-Ottomana'nın da merkezi olma görevini yerine getiriyordu. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı İmparatorluğu, adeta, Batıya karşı Doğu cephesini korumakla görevli kimlik değiştirmiş bir Roma'ydı. Dolayısıyla bir Roma'dan söz edilecekse, Rusların dışlayıcı ve dar görüşlü imparatorluk örgütlenmesinin aksine, dünya siyasetini tayin eden ve sayısız kavmi ve dini barış içinde bir arada yaşatan Osmanlı İmparatorluğu, onun mirasçısı olmayı çok daha fazla hak ediyordu.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Ruslar birden Avrupa siyasetinin merkezine yerleştiler. Avrupa'yı Napolyon ordularından kurtaran Çar, askerleriyle birlikte Paris'e kadar girdi. O vakte kadar Avrupalı devletlerin sınır bekçiliğini yapan ve Asya içlerinde ilerleyerek onlar için Hindistan yolunu açan Ruslar¹¹ bağımsız bir dünya siyaseti izleme imkânına kavuştular. Dünya siyasetinin başarısı, Doğu ile ilişkilerin denetimini ele geçirerek bu siyaset temelinde Batıyı kendi önderliğinde örgütlemekten geçiyordu. Bu doğrultuda, Üçüncü Roma öğretisi yeniden dirilirken İstanbul'u alma hedefi de bu ülkünün merkezine yerleşti. Nitekim bir sonraki yüzyılda Sovyetler Birliği bir dünya siyasetine giriştiğinde, o da ilk iş olarak Boğazlar'da hak iddia etmeye başlayacaktı.

Aslında bunu kaçınılmaz saymak pek de yanlış olmayacaktır. Zira tarihsel bir imparatorluk merkezi olarak toplumlar arası ilişkilerin merkezinde yer almak İstanbul'un adeta kaderidir. Hem eski çağda, hem ortaçağda hem de modern çağlarda bir imparatorluk merkezi olmayı sürdüren tek şehir İstanbul'dur.¹² Bunun nedeni İstanbul'un Doğu-Batı ilişkilerinin düğümlendiği yer olmasıdır. Nitekim Napolyon'a göre bir dünya devleti kurulsa başkenti İstanbul olması gerekirdi. Bu yüzden Dostoyevski'nin daha açık yüreklilikle ifade ettiği İstanbul'u alma arzusu, Philip Mansel'in *Dünyanın Arzuladığı Şehir* adlı kitabının isminden de anlaşılabilir gibi, aslında bütün büyük devletler tarafından paylaşılıyordu. Nitekim Danilevsky ve Dostoyevski'nin daha önce defalarca uyardıkları gibi yirminci yüzyılın başında İstanbul, tam da güya onu Ruslara karşı koruyan İngiltere ve Fransa tarafından işgal edilecekti. Bu anlamda esas mesele Rusların yayılmacılığından ziyade, Osmanlı'nın son zamanlarında İstanbul'un bir imparatorluk merkezi olarak toplumlar arası ilişkilerde oynadığı rolün değerlendirilmesinde gösterdiği zaafı kaynaklıyordu. Osmanlı'nın Batıcılığa siyasetini benimsemesi, artık İstanbul'un Batıya karşı Doğu toplumlarını savunma siyasetinin merkezi olmaktan çıkmaya başlaması anlamına geliyordu. Doğu Sorunu da bu yeni durumun Batıya sunduğu yeni imkânların ifadesiydi.

Ne var ki Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyılda bu imparatorluk merkezini bir dünya siyaseti çerçevesinde idare etmede zaafa düşmesi, onu on beşinci yüzyıldan itibaren dört yüzyıl boyunca dünyanın merkezindeki konumuna layık bir şekilde ve bir

¹¹ Rusların Doğu-Batı çatışması içindeki rolü için bkz. Baykan Sezer, "Doğu Batı Çatışmasında Yunanlığın Yeri", *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarihi*, İstanbul, 1990 içinde, s. 105-138.

¹² Eğribel, Ertan, "İstanbul'un Kimliği: İmparatorluk Merkezi", *Sosyoloji Yıllığı 20: Türk Sosyologları ve Eserleri II*, Yay. Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, 2010 içinde.

dünya devleti ufkuyla idare ettiği gerçeğini değiştirmez. Bu bağlamda Dostoyevski'nin Türk idaresiyle ilgili suçlamaları son derece temelsizdir. Bunun en bariz kanıtı bizzat Dostoyevski'nin yazdıklarında bulunabilir. Mesela Dostoyevski savaşın en kızıştığı günlerde Bulgaristan'a giren Rusların camiden çok kiliseyle karşılaştıklarını şaşkınlıkla yazar. Üstelik Bulgarlar kendi kurtarıcılarını hiç de hoş karşılamamışlardır (*Bir Yazarın Günlüğü*, 1016). Dostoyevski bunu bile Bulgarların Türklere duydukları korkuyla ve Müslüman efendilerine yaltaklanmalarıyla açıklar. Hâlbuki Dostoyevski, Türklerin imparatorluk siyasetinin gereği olarak Balkanlarda izlediği "hoşgörü" politikasını, Rusya'daki Türklere karşı uygulanan ve kendisinin de bizzat benimsemiş olduğu şoven tutumla karşılaştırırsa Rus ordularının Balkanlarda karşılaştığı bu "beklenmedik" tavrın sebebini daha iyi anlayabilirdi.

Örneğin Dostoyevski'ye göre Türklerin (Tatarların) Rus topraklarında hiçbir hakları yoktu. "Rus toprağı sadece Ruslarını" (510). Kırım Tatarlarıyla ilgili sorunun çözümü, onları topraklarından kovup yerlerine Rusları yerleştirmektir. Dostoyevski bunu oryantalist-sömürgeci klişelerle meşrulaştırıyordu. Zira ona göre Türkler yeteneksizdi, Ruslar gelince Kırım toprağı daha verimli işlenecekti (419). Keza İstanbul Ruslar tarafından alındıktan sonra (!) uygulanacak politikayı Kazan örneğini vererek anlatıyordu. Hıristiyanlaştırmaya ve sömürgeleştirmeye dayanan bir politikaydı bu. Türkler silahsızlandırılacak, Ayasofya kiliseye döndürülecek, yerli halk tıpkı Kazanlılar gibi Ruslara çüppe ve sabun satacaktı (500-502). Asya topraklarında yayılmaya devam eden Ruslar buradaki "geri" halklara "uygarlık" götürecekti, onların "efendisi" olacaktı. "Avrupa'da çanak yalayıcı ve kulduk, oysa Asya'da efendi olacağız. Avrupalının gözünde biz Tatar'dık, oysa Asya'da Avrupalı olacağız. Misyonumuz, uygarlık misyonumuz Asya'da ruhumuzu çecek ve bizi oraya çekecektir, hareket yeter ki başlasın." (1198)

Bütün bu ırkçı ve sömürgeci klişeler Dostoyevski'nin "emperyal vizyonu" uyumluydu. Zira Dostoyevski'nin Rus öncülüğündeki evrensel düzen önerisinde geleneksel emperyal vizyondan ziyade pejoratif anlamıyla bir emperyalizm söz konusuydu. Ona göre Rusların evrensel misyonu Avrupa'nın ve "yüce Ari ırkının" birliğini sağlamaktı (1117). Emperyal sözcüğünün modern çağda saldırganlık, ırkçılık ve yayılcılıkla özdeşleştiğini düşündüğümüzde bu görüşlerle emperyal vizyon arasında bir çelişki bulamayız. Hâlbuki geleneksel dünyada imparatorluk her şeyden önce barış ve düzen anlamına geliyordu. Osmanlı Barışı'nı altı yüzyıl boyunca hâkim kılan ve onu son hakiki imparatorluk (bir anlamda son hakiki Roma) haline getiren bu geleneksel emperyal vizyondur. Osmanlılar için imparatorluk sadece bir dünya siyasetini değil, toplumları barış içinde bir arada yaşatacak bir düzeni ifade ediyordu ve haliyle Dostoyevski'nin dışlayıcı milliyetçi tutumuyla bu evrensel vizyon arasında dağlar kadar fark vardı. Nitekim, Dostoyevski'nin emperyal vizyonunu Bolşevik ideoloji çerçevesinde hayata geçirmeyi deneyen Sovyet İmparatorluğu enternasyonalist bir ideolojiye sahip olmasına karşın zamanla Rus şovenizmini benimseyecek ve bir evrensel düzen kurmakta başarısız olacaktı.

Bize gelince, Cumhuriyetle birlikte başkent in İstanbul'dan Ankara'ya nakledilmesi aynı zamanda imparatorluk mirasından vazgeçilmesi anlamına geliyordu. Ne var ki, bunun herkes için geçici bir çözüm olduğu ortadaydı. Sovyetler Birliği ile Amerika arasındaki kutuplaşma ve denge Türkiye'nin bir ulus-devlet çözümü içinde imparatorluk mirasından vazgeçerek varlığını sürdürmesine imkân tanıdı. Özellikle 1990'lı yıllarda Anadolu'daki Türk varlığının yeniden tartışmaya açılması ve gerek İstanbul'la gerek eski Osmanlı coğrafyasıyla ilgili emperyal projelerin yeniden dirilmesi yeni bir dönemi ifade ediyordu. Bu, İstanbul'un tarihsel mirasını yok saymanın veya bu miras yokmuş gibi davranmanın artık mümkün olmadığı anlamına geliyordu ki bugün bu daha da fazla böyle. Bu yüzden İstanbul'a göz koydu diye Dostoyevski'ye kızmadan önce, günlüğünün neredeyse beşte birini İstanbul'a tahsis eden bu büyük yazar vesilesiyle İstanbul'un toplumlar arası ilişkilerdeki merkezi rolünü yeniden hatırlamak ve bu imkânı yeniden değerlendirme yollarını aramak daha isabetli olacaktır. Mümkün olduğunca çok insanı ve toprağı tek bir yönetim altında birleştirme ideali medeniyet tarihi kadar eskidir. Ulus-devletler ve onu takip eden mikro-milliyetçilikler çağı bu emperyal devlet idealini aşındırmış olsa da, bu idealin kendisini eleştirmek yerine onun daha insancıl ve adil bir şekline kafa yormamız gerekir. İstanbul'u elinde tutmanın Türklere yüklediğı sorumluluktur bu.

