

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

İSTANBUL'DA FAHİŞE BEDENLERİNİN VE FUHUŞ
MEKÂNLARININ KAMUSALLAŞTIRILMASI (1908-1922)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nur Banu KUZU

Danışman:

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ

İSTANBUL
2023

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

İSTANBUL'DA FAHİŞE BEDENLERİNİN VE FUHUŞ
MEKÂNLARININ KAMUSALLAŞTIRILMASI (1908-1922)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nur Banu KUZU

Danışman:

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ

İSTANBUL
2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tarih Anabilim Dalı'nda 010319YL06 numaralı Nur Banu KUZU'nun hazırladığı “*İstanbul’da Fahişe Bedenlerinin ve Fuhuş Mekânlarının Kamusallaştırılması*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 01/06/2023 günü (14:00 – 15:00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Kemalettin KUZUCU
Marmara Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yılmaz AKBULUT
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nur Banu KUZU

01.06.2023

ÖZ

Bu çalışma, 1908-1922 yılları arasında İstanbul’da fahişe bedeni ve fuhuş mekânları üzerinde durmaktadır. Tez kapsamında son dönem Osmanlı İstanbul’unun siyasî, ekonomik ve sosyal yönleri göz önünde bulundurularak toplumun aykırı öznelerinden olan fahişelerin ve fuhuş mekânlarının konumu, sınıflandırışı ve algılanışı Osmanlı Arşivi ve diğer dönem kaynakları temel alınarak irdelenecektir. Tüm bunlar yapılırken fahişe bedeninin ve fuhuş mekânlarının resmî ve toplumsal aygıtlar tarafından kamusallaştırılma biçimleri ön plana çıkartılarak konunun toplumbilimsel tarafının da aydınlatılmasına gayret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Son Dönem Osmanlı İstanbul’u, Osmanlı’da Fuhuş, Fahişe Bedeni, Fuhuş Mekânları, Bedenin ve Mekânın Kamusallaştırılması

ABSTRACT

This study focuses on the bodies of prostitutes and the places of prostitution in Istanbul between the years 1908 and 1922. Within the scope of the thesis, considering the political, economic, and social aspects of late Ottoman Istanbul, the position, categorization, and perception of prostitutes and prostitution establishments, which are considered deviant individuals in society, will be examined based on the Ottoman Archives and other period sources. While doing so, efforts will be made to illuminate the sociological aspect of the subject by highlighting the ways in which the bodies of prostitutes and prostitution establishments are publicized by governmental and societal apparatuses.

Key Words: Late Ottoman Istanbul, Prostitution in the Ottoman Empire, The Bodies of Prostitutes, The Establishments of Prostitution, Publicization of the Body and Space

ÖNSÖZ

Geç dönem Osmanlı ile başlayan Birinci Dünya Savaşı ve Mütareke yıllarının karmaşık iklimiyle harmanlanan devletin ve devlet aygıtlarının modernleşme serüveninin toplumsal sac ayaklarından birine denk düşen fuhuş konusu; sağlık, yoksulluk ve modernleşmeyle birlikte gelen dönüşümler üzerinden konu edinilmiş olsa da fuhuşun mekânı ve öznelere kamusal alana mı yoksa özel alana mı ait bir mesele sayılacağı konusu yapılan çalışmalarda hep soru işaretli kalmıştır. Bu tez, mevcut soru işaretini gidermek için atılan küçük bir adımdır. Fahişe bedenlerinin ve fuhuş mekânlarının varlıkları, içlerinde cinselliği barındırmaları bakımından özel alanın; ticaretle, kamu sağlığı ve asayişle ilintili olmaları bakımından da kamusal alanın meselesi olarak karşımıza çıkar. Fahişe bedeninin ve mekânın her iki alanda da yer alan varlığı, özellikle 1908-1922 yılları arasında sistematik olarak kamusal alana kaydırılmış, fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları tabir-i caizse tez boyunca zikredilecek farklı yöntemlerle umumileştirilerek iktidar aygıtları tarafından denetlenebilir ve kontrol edilebilir bir nitelik kazanmıştır. Bu tez, bahsedilen umumileştirme sürecinin ayak izlerini hem tarihsel hem kavramsal olarak takip etme amacını taşımaktadır.

Bu tez giriş, dört bölüm ve sonuçtan müteşekkildir. Girişte tez boyunca zikredilecek kavramların açıklamalarına ve Osmanlı Devleti'nde fuhuş konusunun bir beka meselesi olarak ele alındığı yıllardan başlayarak çıkartılan nizamlar dikkate alınarak fuhuşun kısa bir tarihine yer verilecektir. İlk bölümde tezin dönem aralığını oluşturan 1908-1922 yılları arasında İstanbul'un siyasi, iktisadi ve toplumsal durumuna bakılarak ilerleyen bölümlerde kurulmaya çalışılacak olan yapının arka planı sağlamlaştırılacak; ikinci bölümde söz konusu yıllarda İstanbul'da fahişeler ve fuhuş mekânlarının nitelik ve nicelik bakımından genel bir panoraması incelenecek; üçüncü bölümde fahişe bedenlerinin resmî tanımlamalar, tıp uygulamaları ve mahremiyetlerini yitirmeleri yoluyla nasıl umumileştirildiğine odaklanacak ve örneklerle bir bedenın umumileştirilmesinin mahiyeti açıklanmaya çalışılacaktır. Dördüncü bölüm fuhuş

mekânı olarak ortaya çıkan umumhanelerin, sokak, çayır ve mezarlıkların, özel hanelerin kamusal varlıkları ve kamusallaştırılma serüvenlerine değinilecektir.

Bu çalışmanın ortaya çıkması birçok kişinin katkısıyla mümkün olmuştur. Sabrı, anlayışı, desteği ve akademik titizliği ile aklımdaki fikrin bir tez olarak ortaya çıkabilmesinin en büyük mimarı olan ve öğrencisi olmaktan her zaman gurur duyacağım Prof. Dr. Ali AKYILDIZ'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Lisans yıllarından beri akademik hassasiyeti zihinlerimize işleyen Dr. Özlem ÇAYKENT ile felsefe bölümündeki dersleriyle sorulan her sorunun daha önce fark edilmemiş yeni cevaplara gebe olduğunu öğreten Dr. Ömer Behiç ALBAYRAK'a da ayrıca teşekkür borçluyum. Yer aldığım projenin yürütücülerinden olan Dr. Sinan KAYA ve baş yürütücümüz Dr. Semih ÇELİK tüm süreç boyunca gerek anlayışları gerek paylaştıkları fikirleri ile destek olmuşlardır, teşekkürü borç bilirim. Eğitim hayatım boyunca aldığım her dersin bana yeni ufuklar kattığı İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Tarih ve Felsefe bölümü hocalarıma, lisans ve yüksek lisans dönemlerinde sınıf arkadaşlığı etmiş olduğum her bir arkadaşıma da ayrıca şükranlarımı sunarım. Varlığı ve değerli yorumları ile bana her konuda devam etme azmi aşılayan değerli hayat arkadaşım Mete PİŞİRİCİ'ye de ne kadar teşekkür etsem azdır.

En içten minnetlerim ise bütün bu süreçte bana her manada alan açarak destek olan kardeşim Berra Su KUZU, babam Osman KUZU ve annem Nuran KUZU'yadır.

Nur Banu KUZU
Beşiktaş, Mayıs 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ.....	1
1. 1908-1922 OSMANLI İSTANBUL’UNUN GENEL DURUMU	18
1.1 II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ İSTANBUL’U.....	19
1.2 II. MEŞRUTİYET VE İTTİHAT VE TERAKKİ DÖNEMİ İSTANBUL’U	25
1.3 MÜTAREKE DÖNEMİ İSTANBUL’U	33
2. 1908-1922 OSMANLI İSTANBUL’UNDA FUHŞUN ÖZNELERİ VE MEKÂNLARINA GENEL BİR BAKIŞ.....	38
2.1 OSMANLI İSTANBUL’UNDA FAHİŞELER	39
2.2 OSMANLI İSTANBUL’UNDA FUHUŞ MEKÂNLARI	45
3. FUHUŞ MEKÂNLARININ KAMUSALLAŞTIRILMASI	54
3.1 Bir Tür Üçüncü Mekân Olarak Umumhaneler	55
3.2 Taktiksel Mekânlar: Mezarlıklar, Mesîre Yerleri ve Sokaklar	66
3.3 Gönüllü Denetim Mekanizması Mahalleler ve Özel Hanelerin Kamusal Ciheti.....	70
4. FAHİŞE BEDENLERİNİN KAMUSALLAŞTIRILMASI.....	77
4.1 Fahîşelik Tanımları: Uygunsuz Kadınlar, Alûfteler, Sermayeler	83
4.2 Tıbbî Müdahaleler Yoluyla Fahîşe Bedeninin Kamusal Kurgulanışı: “Vesikalı Mikroplar”.....	91
4.3 Umumileştirilen Kadın Bedeni: Mahremiyet ve Mülkiyet Hakkının Yitimiyle Fahîşe-Oluş.....	101
SONUÇ	113
KAYNAKLAR	116
ÖZGEÇMİŞ	125

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
Bkz./bkz.	Bakınız
ed.	Editör
s.	Sayfa
c.	Cilt
vb./vs.	Ve benzeri/vesaire
der.	Derleyen
haz.	Hazırlayan
M	Muharrem
S	Safer
RA	Rebiülahir
R	Rebiülevvel
CA	Cemaziyelevvel
C	Cemaziyelahir
B	Recep
Ş	Şaban
N	Ramazan
L	Şevval
ZA	Zilkade
Z	Zilhicce
H.	Hicri
R.	Rumi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
çev.	Çevirmen
nr.	Numara

GİRİŞ

1884 yılında Beyoğlu Belediyesi'nin dahilinde bulunan “bazı haneler” için gelen düzenleme talebi¹ ile birlikte zaten dönüşmeye başladığı müşahade edilebilen fuhuş meselesi için yeni bir döneme girildi. Bu tarihten itibaren çıkan bütün düzenleme ve tüzüklerle birlikte artık fahişeler ve fuhuş mekânları ile devlet birebir temas kurmuş oluyordu. Bu temasın en önemli neticesi ise fahişelerin ve fuhuş mekânlarının, en az fuhuşun kendisi kadar bir mesele haline geliyor oluşudur. Bu yıllardan itibaren fuhuş artık sadece ahlaka ya da dine mugayir bir durum olarak addedilmiyor, toplum sağlığını tehdit etmesi, kamu asayişini zedelemesi gibi içtimai beka meselelerini ilgilendirecek yönleri ön plana çıkartılıyordu. Öne çıkan bu hususlar, fuhşa fahişe bedenleri ve mekânları üzerinden bir kontrol ve denetim mekanizması kurmanın gerektiğinin de bir başka ifadesiydi. Kurulacak olan kontrol ve denetimin kimi zaman resmî kimi zaman toplumsal bir ciheti vardı. Fahişelerin muayene uygulamalarındaki standartlar ya da umumhaneler için belirlenecek yerlerde uyulacak prensipler bu kontrol ve denetim mekanizmalarının resmî yönünü oluştururken rızalı ya da rızasız şekilde cinsellik geçmişi olan kadınların fahişe oluşları ya da mahallelerin gönüllü olarak fuhuş yapan haneleri basması gibi toplumsal değer ve ön kabuller ile beslenen kontrol ve denetim mekanizmaları da bulunmaktaydı. İster resmî ister toplumsal olsun bu mekanizmalar hem fahişe bedenini hem de fuhuş mekânlarını kamusallaştıran/umumileştiren nitelikteydi.

Bu tez boyunca “iktidar aygıtları”² olarak kısaltılacak olan resmî ve toplumsal mekanizmaların yol açtığı kamusallaştırmaya kısaca değinmek gerekmektedir. Umumileştirme olarak da tezde kendine yer bulacak olan kamusallaştırma kavramı bir konuyu, durumu ya da özneyi iktidar aygıtlarınca kamusal alana çekmek ve/ya kamusal bir mesele haline getirmeyi karşılar. Kamusallaştırma bu manasıyla bir şeyi aleni ve izlenebilir kılmak demektir. Gözlemlenebilir olan her şey de istatistiki bir bilgi olarak

¹ Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyye*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Sanat İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995), c.6, s. 3296-3314.

² Aygıt/Apparatus kavramı siyaset felsefesi içerisinde önemli bir yere sahiptir. “İktidar aygıtları” kullanımı ise içerisinde hem devletin hem de toplumun “hegemonik mekanizmalarını” karşılayan bir kavram olması bakımından tercih edilmiştir. Bu konudaki ayrıntılar için bkz. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (İstanbul: İletişim Yayınları Yayınları, 2000), s. 32-38; Antonio Gramsci, *Hapishane Defteleri* (İstanbul: Belge Yayınları, 1997).

kurgulanabilir ve kurgulanan bu bilgiyi istenilen herhangi bir alanda kullanmak ve onun üzerinde tasarrufta bulunmak kolaylaşır. Bu çalışmanın konusu özelinde özel alandan çıkartılan fuhuş mekânları ve fahişe bedenleri, umumileştirilerek gözlemlenebilir, yani üzerlerinde tasarruf edilebilir bir nitelik kazanırlar.

Fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları konusuna hangi perspektiften yaklaşılacağına da değinmek gerekir. Beden ve mekân arasında birbirlerinden ayrı tasavvur etmeye imkân olmayacak olan ilinti, bu konunun da beden ve mekânı birbirlerini tamamlayan ve yansıtan bir madalyon gibi ele alınmasını gerektirdi. Zaten ileride anlatılacağı üzere hemen hemen her düzenlemede ön görülen uygulamaların içeriğinde hem fahişe bedenleri hem de fuhuş mekânları bir arada ele alınmaktaydı. Bu bir aradalık haline tez boyunca da vurgu yapılmaya çalışıldı. Hem mekân hem dönem olarak neden İstanbul ve neden 1908-1922 yılları arasının seçildiğine de kısaca değinmek gerekir. İstanbul devletin başkenti olması yanı sıra “değişimin hızını ve yönünü gösteren önemli bir laboratuvar”³ olması bakımından da bize oldukça bonkör bir veri seti sunar. Bunun yanında özellikle I. Dünya Savaşı ile birlikte kamusal ve özel alanların sınırlarının tartışmalı olmaya başladığı bir döneme girilmesi,⁴ bu dönemin politikalarının fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları üzerindeki yansımalarına ve yansımaların etkilerine bakılabilmesi için 1908-1922 dönemi zaman aralığı olarak yerinde bir tercih olacaktır.

Geç dönem Osmanlı İstanbul’undaki fuhuş belli bir kavramsal arka planla çalışmaya imkân bulmamın nedenleri arasında gün geçtikçe genişleyen literatürün elbette bir payı vardır. Fuhuş konusunu tekil bir mesele olarak ele almaktan ziyade ekonomik, siyasi ve toplumsal etkileriyle birlikte inceleyen, tarihî bir konu olarak fuhuşa dikkat çeken ve diğer birçok araştırmacının da konuya ilgili duymasının önünü açan Zafer Toprak’ın çalışmaları, sadece içerdiği yorumlar bakımından değil aynı zamanda işaret ettiği birincil kaynaklar bakımından da oldukça değerlidir.⁵ Doktora çalışmasını ve sonrasındaki müstakil çalışmalarını 1850-1915 yılları arasında İstanbul’daki yoksul ve yalnız kadınların fuhuşla olan ilişkisi üzerine yoğunlaştıran Müge Özbek’in çalışmaları

³ Serpil Çakır, “Osmanlı’da Kadınların Mekânı, Sınırlar ve İhlaller” *Cins Cins Mekân, Mekân* (İstanbul: Varlık Yayınları, 2009) s. 77.

⁴ Çiğdem Oğuz, *Moral Crisis in Ottoman Empire* (London: Tauris, 2021), s. 122.

⁵ Zafer Toprak, “İstanbul’da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933”, *Tarih ve Toplum*, 39 (1987); Zafer Toprak *Türkiye’de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. (İstanbul: Doğan Kitap, 2019).

konuya kavramsal derinlik katan örnekleri oluşturur.⁶ 1878'den 1922 yılına kadar Osmanlı Devleti'nin genelinde fuhuş konusunu inceleyen ve özellikle resmî ve gayri resmî kaynaklardan fuhuş mekânları ve öznelere hakkındaki istatistikî bilgileri tek bir çatı altında toplaması bakımından büyük önem arz eden Cem Doğan'ın eseri de fuhuş konusu hakkında tafsilatlı bilgileri içermektedir.⁷ Kaynaklarda pek sık değinilmeyen 1878-1879 sağlık düzenlemelerini fuhuşla ilintili şekilde ele alması bakımından Burcu Belli'nin eserini de zikretmeden olmaz.⁸ İstanbul'da farklı dönem ve mekânlarda vaki olan fuhuşun mahiyetini ele alan diğer çalışmalarda alana hem yeni kaynaklar tanıtması hem de konuyu daha işlenir hale getirmesi bakımından mühimdir.⁹ Bu tez kapsamında değinilmeyen ancak fuhuş hikâyesinde önemli bir yer tutan son dönem Osmanlı İstanbul'unda Yahudiler ve fuhuş konusu da oldukça dikkat çekici kaynaklara sahiptir.¹⁰ Bunların yanında toplumsal cinsiyet ve kadın çalışmaları alanında ürünler veren müellifler de özelde fahişe bedeni genelde ise kadın bedeni hakkındaki tasavvurlarımızı genişletmek için önemli işlere imza atmıştır.¹¹

Bu literatürün içerisinde fahişe bedenleri ve mekânlarının devlet ve toplum nezdinde ne şekilde kurgulandığı ve bu kurgunun mahiyeti konusuna detaylı şekilde değinilmemiştir. Bu tezin konusu, tüm bu literatürden edinilen bilgilerin de ışığında literatürde kendine pek yer bulmayan fahişe bedenlerinin ve fuhuş mekânlarının, kamusal-özel alan sınırında siyasi ve toplumsal kurgulanma meselesini aydınlatmaktadır.

⁶ Müge Özbek, "Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915: Prostitution, Sexuality, and Female Labor" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü, 2017); Müge Özbek, "The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875-1915)" *Middle Eastern Studies* (2010); Müge Özbek, "Uygunsuz Makulesinden Kadınlar: Son Dönem Osmanlı İstanbulu'nda Yoksul ve Yalnız Kadınların Kontrolü ve Fuhuş (1900-1914)" *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar* 15 (2012).

⁷ Cem Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı: II. Abdülhamit Dönemi ve Sonrası İstanbul'da Fuhuş, Frengi İktidar (1878-1922)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2020).

⁸ Burcu Belli, *Osmanlı'da Fuhuş* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021).

⁹ Mark David Wyers, "Wicked" *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, (İstanbul: Libra, 2012); Kemal Yakut and Aydın Yetkin, "II.Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlak Bunalımı: Fuhuş Meselesi," *Kebikeç* 31, (2011), 285; Malte Fuhrmann, "'Western Perversions' at the Threshold of Felicity: The European Prostitutes of Galata-Pera (1870-1915)," *History and Anthropology* 21, No.2 (2010).

¹⁰ Rifat Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople 1854-1922*, (İstanbul: The Isis Press, 2008); Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery, 1880-1939* (Oxford: Oxford University Press, 1983).

¹¹ Ebru Boyar and Kate Fleet, *Ottoman Women in Public Space*. (Boston: Brill, 2016); Çiğdem Oğuz, *Moral Crisis in Ottoman Empire*, (London: Tauris, 2021); ed. Duygu Köksal and Anastasia Falierou *A Social History of Late Ottoman Women* (London: Brill, 2013).

Bu noktada tezin araştırma sorusu fahişe bedenleri ve fuhuş mekânlarının kamusal alan ve özel alan meselesinde nerede durduğu ve iktidar aygıtlarınca nasıl kurgulandığıdır. Tezin argümanı ise fahişe bedenlerinin ve fuhuş mekânlarının, kamusal ya da özel alanlarda varlık gösterebilirler dahi bu ayrımın devlet ve toplum nezdinde bir önemi bulunmaksızın kamusallaştırıldığı ve bu kamusallaştırmanın neticesinde de yönetilip denetlenebilir birer unsura dönüştükleridir. Bu iddiayı ortaya atarken kullanılacak olan kaynaklar da oldukça önemlidir.

Tezin kaynak temelini Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi belgeleri, bilhassa Dahiliye Nezareti yazışmaları ve Zabtiye Nezareti kayıtları oluşturmaktadır. Bunlar, devlet-toplum, devlet-fahişe, devlet-fuhuş mekânı iletişimlerini görmemiz için eşsiz kaynaklardır. Arşivin haricinde Mustafa Galip'in aktardığı tüzükler de birinci el kaynak olarak ele alınmıştır.¹² Resmî arşiv kaynakları kadar söz konusu 1908-1922 yılları arasında yaşamış ve tez içerisinde söz edilecek konular hakkında ilk elden gözlemlerde bulunan kişilerin yazdıklarına da tez içerisinde sıklıkla başvurulacaktır. Hem resmî hem de gayrî resmi kayıtlar, daha önce bahsedildiği gibi fahişe bedenleri ve fuhuş mekânlarının hem devlet hem toplum tarafından umumileştirilmesi hikâyesine ayrı ayrı kaynaklık etmektedir. Tüm sayılan kaynaklardan alınan ham sayılabilecek verileri işlemek için arka plan sunan ve beden-mekân konusunda teze kavramsal arka plan sağlayan bilhassa sosyolojik kaynaklar da en az diğer kaynaklar kadar önemlidir.

Tez boyunca zikredilecek kavramların tanımlamalarını ve kapsamalarını, bu kavramlar üzerindeki güncel tartışmalarla birlikte vermek, sınırları belirlemek ve tezin iç tutarlılığını sağlamak açısından önemlidir. Bundan ötürü fuhuş ve fuhşun hem ilk göze çarpan hem de müphem olan öznesi olan fahişe kavramlarını irdelemekle başlamak yerinde olacaktır. Bu konuda söylenmesi gereken ilk şey, fuhşun ve fahişeliğin tanımının, incelenecek dönemin ve mekânın ekonomik ve politik parametrelerine, toplumsal ve dini değerlerine, cinsiyet rollerine, cinselliğin algılanışına ve bu gibi diğer birçok değişkene bağlı olduğudur. Tezin ele aldığı dönemde etkin olan İslam fıkhrına kısaca göz atıldığında “dini meselelerde haddi aşmak/ölçüyü kaçırmak” manasına gelen fuhuş ile evlilik bağı olmaksızın gerçekleşen ilişki biçimi olan zina arasında kesin bir ayrım yapılmadığı,

¹² Mustafa Galip Baysanlı *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye* (İstanbul: Libra Kitap, 2021).

fuhşun zina türlerinden biri olarak ele alındığı anlaşılmaktadır.¹³ Bu noktada fuhşun ticari yönü tam olarak vurgulanmamaktadır. İlerleyen bölümlerde örneklerine rastlanacağı gibi birbirlerine yabancı kadın ve erkeğin bir arada bulunmalarının bile fuhuş için makul şüphe olarak ele alınması, bu durum göz önüne alındığında anlaşılır olacaktır. Tez boyunca tüm bu kesişimler göz önüne alınmak şartıyla fuhuş, sermayesi bedeni olan kadın ile bu bedenden para ve benzeri değerler karşılığında cinsel bir tüketim sağlayan erkek arasında geçen heteroseksüel ilişki biçimini tanımlayacak şekilde sınırlandırılmıştır.

Yukarıda ifade edildiği şekilde bir eylem olarak fuhşun bir tanımı yapılabilse de bir sistem olarak fuhuş da irdelenmeye değer bir konudur. Fuhuş, kadınların rızalı, rızasız veyahut açlık-yoksulluk gibi sebeplerden ötürü zorunlu bir şekilde içerisinde bulundukları bir sistemi temsil etmektedir. Fuhuş eyleminde değişim araçlarını para yahut kabilinde bir değer birimi ile beden oluşturur ve bu yönüyle fuhşun bir tüketim ilişkisi olduğu vurgulanmalıdır. Bu bağlam göz önüne alındığında, bedeni bir değişim aracı olarak görme durumunu eril tahakkümün toplumsal veçhelerinden biri olarak yorumlayanlar oldukça fazladır.¹⁴ Bundan ötürü fuhuş, şaibeli bir iş-istihdam alanı olmaktan daha çok, kadın ve kadının toplumsal görünürlüğü, emeği, varoluşu üzerinde duran bir baskı kurumu olarak da tanımlanmaya açıktır.¹⁵ Kimi zaman toplumsal-dini normlara uymayan kadınların kaçınılmaz durağı olarak karşımıza çıkan fuhuş, kimi zamansa yoksulluğun kadınlaşması¹⁶ üzerinden okunarak yoksullaşmanın kadınlar arasındaki yaygınlığı ve bunun iyileştirmeye yönelik atılan adımların yetersizliğinin doğal sonucu olarak ele alınır. Ekonomik ve toplumsal yönleri olduğu aşikâr olan bu sistemin devlet nezdinde de bir karşılığının bulunması doğaldır. Fuhuş ikili memnu bir ilişkiye işaret ettiği için hem en mahrem hem de devletin düzenlemesi bakımından en kamusal nitelikteki ilişki biçimidir. Devlet nezdinde düzeni tehdit ederken aynı zamanda o düzen tarafından tehdit edilen “memnu mahrem”, bu yönüyle politik bir tarafa sahiptir.¹⁷ Bu politik taraf, fuhşun ilerleyen safhalarda vurgulanacak kamusal alana ait

¹³ Nebi Bozkurt, “Fuhuş (İslam Dönemi)” *DİA*, c. 13, s. 211.

¹⁴ Sheila Jeffreys, *The Idea of Prostitution* (North Melbourne: Spinifex Press, 2008), s.4.

¹⁵ Jess Wells, *Kadın Gözüyle Batı Avrupa’da Fahişeliğin Tarihi* (İstanbul: Pencere Yayınları, 2018), s. 8.

¹⁶ Diane Pearce tarafından ilk defa kullanılan ve ardından sosyal bilimlerde kullanımı gittikçe yaygınlaşan *feminization of poverty* kavramı ve fuhuş arasındaki ilişkiye bir örnek için bkz: Yuko Shimazaki, *Human Trafficking and the Feminization of Poverty* (Lanham: Lexington Books, 2021).

¹⁷ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*. s.39.

olan bir mesele olarak telakki edilmesinin de önünü açar. Yukarıda belirtilenlerle beraber özetlemek gerekirse, bu tezde fuhuş kavramı, içinde ekonominin, politiğin, sosyal norm ve değerlerin, kadın-erkek, kadınlık-erkeklik kavramlarının, kamusal-özel ayrımının yer aldığı oldukça geniş bir alanı tanımlar nitelikte kullanılacaktır.

Fuhuş, tek taraflı gerçekleşen bir eylem olmamasına rağmen, bedeni ticarî bir değişim aracı olarak görülen öznenin, yani kadının adlandırılması, tanımı ve kapsamı, bu bedeni bir tüketim nesnesi olarak talep eden öznelerden, yani erkeklerden daha fazla tartışılmalıdır. Fuhşun kaba tabirle tüketici öznesi, genellikle daha görünmez, sessiz ve müşteri kalıpları dışında pek değerlendirilmeyen bir niteliktedir. Mesele, genel hatlarıyla, ticarî bir meta olarak sunulan kadın ve bedeni üzerinden değerlendirilir. Bundan ötürü aydınlatılması gereken ilk şey, fuhuş ilişkisinde cinsel haz sağlayıcısı olan kadının konumu ve kavramsallaştırılmasıdır. Bu tez kapsamında rızalı veyahut rızasız, para vb. karşılığı cinsel tatmin sağlayan kadını karşılaması için fahişe terimi, herhangi bir değer yargısına ya da aşağılamaya tekabül etmeksizin tercih edilecektir. Özellikle son dönemlerde kullanımı sıklaşan kadın emeği üzerinden şekillenen seks işçisi kavramının¹⁸ bu tez içerisinde kullanılmayacak olmasının en önemli sebebi, bu kavramın fuhşu kendi rızasıyla bir meslek olarak icra eden kişileri tanımlaması ve bu bakımdan rızasız fuhşun özneleri olan kadınları kapsamına direkt olarak almamasıdır. Fahişe yerine diğer güncel kullanımlardan biri olan seks kölesi tabiri ise kadının inşa edilmiş dahi olsa rıza faktörünü¹⁹ yok saydığı için tercih edilmemiştir. Ayrıca yukarıda kullanılmayacağı söylenen kavramlar, ele alınacak dönem ve mekân içerisindeki fuhuş sistemini tam karşılamadığından anakronizm riskini de beraberinde getirmektedir. Fahişe mefhumu, bu noktada şemsiye bir kavram olarak tez içerisinde kendini göstermektedir. Genel bir kullanım şeklinde tercih edilecek olsa bile dönem kaynaklarında fahişe terimini ince nüanslarla tanımlayan birçok kavram bulunmakta ve “sermaye”, “uygunsuz makulesi”, “sürtük”, “yosma”, “seyyar alûftegân” gibi muhtelif birçok tanımlama şekline rastlanmaktadır. Tezin ilerleyen safhalarında bu kavramların ayrıntılarına değinilecektir.

¹⁸ Seks işçiliği ve işçileri kavramı hakkındaki güncel tartışmalar için bkz: *Sex Work Matters: Exploring Money, Power, and Intimacy in the Sex Industry* (London: Zed Books, 2010); Juno Mac&Molly Smith, *Revolt Prostitutes: The Fight for Sex Workers' Rights* (New York: Verso Books, 2018).

¹⁹ Rıza inşası kavramı, özellikle fuhuş gibi eril tahakküm üzerinden değerlendirilebilecek alanlar söz konusu olduğunda kurban olarak addedilen kadınların rızalarının kendilerinden gelmediğini, ancak zorunlu koşulların ve dış baskılar tarafından kurgulanmış bir rızadan bahsedilebileceğini vurgulamak için kullanılır.

Osmanlı belgelerinde fahişeliğin en genel tanımı nedir? Fahişe, 1915 yılında *Emraz-ı Zühreviyenin Men'i* konusundaki talimatnamede²⁰ ve 1922 tarihli tüzükte²¹ geçtiği şekliyle “kendisine maddi bir karşılık bekleyerek ya da bedeni sırf alışkanlıktan başka erkeklerin zevkine sunmayı meslek edinmiş” kadına verilen genel addır. Burada daha önce yapılan tanımlara göre dikkat çeken farklardan biri, para kazanma gayesi olmasa da kendi bedeniyle ilgili kabul gören çizgilerin dışına çıktığında fahişe olarak addedilebileceğidir. Bu bakımdan fuhşun kadınlara karşı bir uyarı niteliği taşıdığı da düşünülebilir. Fahişeliğin bu tanımı, ideal kadınlık tanımının sınırlarını belirleyerek bir makbul olma çizgisini belirlemektedir. Burada, fahişe tanımı toplumsal aygıtın negatif ölçüsü işlevini görür. Bir erkekle ilişkisi bakımından tanımlanmak durumunda olan kadının kamusal alandaki varlığı zaten ya bakire ya anne ya da fahişe olmakla sınırlıdır.²² Bu tanımlar arasındaki geçiş de sanıldığı kadar zor değildir. Makbul olan bakire ya da anne, dördüncü bölümde ayrıntılarıyla görülebileceği üzere tek bir “düşüşle” istenmeyen, ama engellenmeyen fahişelik mesleği ya da yaftasıyla anılabilmektedir.

Sık başvurulanan klişelerden biri olan; fahişeliğin, insanlık tarihinin en eski mesleklerinden/gerçeklerinden biri olduğu vurgusunun çok sağlam temellere oturmadığı, konuyu çalışanlar tarafından bilinen gerçekler arasındadır.²³ Daha önce de belirtildiği gibi fuhşun varlığı, görünürlüğü, tanımı, döneme ve dönemin içerdiği birçok değişkenin durumuna bağlıdır. Bundan ötürü de fuhuş ve bu sistemin başat özneleri fahişelerin ve fuhuş mekânlarının incelenmesi, bize sadece çok sık aralanmayan bir sosyal tarih alanının kapılarını açmaz, aynı zamanda 19. ve 20. yüzyıllarda “devlet iktidarının ve modernitenin evrimini keşfetmek için benzersiz bir araç” edinmemize vesile olur.²⁴ Bununla beraber, bu kavramları incelemek, çoğunlukla makbul kadın ve makbul mekânlar üzerinden incelenen Osmanlı’da kamusal ve özel alan çalışmalarına da yeni bir bakış getirmek için birçok veriyi içermektedir.

²⁰ BOA, DH.HMS, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333) 3. sayfa 1. madde.

²¹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 78.

²² Vivien Jones, “Eighteenth Century Prostitution: Feminist Debates and Writing History”, *Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality* (Manchester: Manchester University Press, 2000), s.127-147.

²³ Timothy J. Gilfoyle, “Prostitutes in History: From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity” 1999, <http://www.jstor.org/stable/2650183> s. 119.

²⁴ Gilfoyle, “Prostitutes in History”, s.140-141.

Sık kullanılacak kavramların tanımlarını yaptıktan sonra akla gelen ilk sorular arasında fuhşun ve doğallıkla fahişelerin, devlet nezdindeki görünürlüklerinin ne olduğu, nasıl ele alındıkları ve bu olgulara yaklaşımın nasıl olduğu vardır. Osmanlı'nın fuhş meselesini ele alış biçimine, bunun nasıl ve nelere dayanarak dönüştüğüne değinilerek özellikle geç 19. ve erken 20. yüzyıllarda şekillenen modern devlet anlayışına uygun olarak nasıl pratikler ürettiğine bakılacaktır. Fuhşun ne zaman tarihî bir çıkarım yapmaya elverişli bir sistem, fahişelerin ne zaman incelenebilir birer tarihsel özne olduklarını tam olarak cevaplamak için devletin tavır değişikliğini adım adım incelemek ve bunun modern devlet kurgusu ile örtüşen yerlerini vurgulamak gerekmektedir. Tabii bundan da evvel bir devletin tüm aygıtları ve sisteminin modernleşmesi nedir, bu modernleşmenin toplum ve toplumun memnu fiil ve aktörlerinden olan fuhş-fahişeleri nasıl algıladığı epey mühim bir husustur.

Devletlerin özellikle 18. yüzyıldan itibaren adım adım, toplumu bir bütün olarak ele almaktan çok, toplumun fertlerini tekillikleri üzerinden kavrayarak önce onların bedenlerini itaat altına alıp sonra da onları devlet tarafından öngörülen ideal bir imaja uygun şekilde kurguladığı fikri, özellikle Foucault'nun ve ardılı düşünürlerin bilinen ve ekseriyet tarafından dillendirilen görüşleri arasındadır.²⁵ Foucault'ya göre sağlık, ceza ve eğitim politikaları ile insan bedeni, siyasal iktidarın anlam bulmasının sembolü olmaktadır. Meşru ya da gayri meşru cinsellik üzerine yapılan politikalar takip edildiği takdirde de insan bedeninin devlet eliyle nasıl politize edildiği görülebilmektedir.²⁶ Devlet tarafından kurgulanan özneler/fertler, sadece istenen değil, istenmeyen idealler üzerinde de tanımlanmaya açıktır. Bunun en bariz örneğini fahişeler ve fuhş mekânları oluşturmaktadır. Toplumun bu “yasaklı özneleri ve mekânları”, ilk kertede toplumda ahlaka mugayir varoluşlarından ötürü yaftanmışlar gibi telakki edilseler de aslında bu denli problematize edilmelerinin nedeni sağlık, nüfus, iş ve asker gücü, kontrol edilememelik gibi sebeplerle devletin kurguladığı imajın dışına çıkmalarıdır. Burada söz konusu yasaklı öznelerin kontrolü ve disiplini de genellikle hukuk eliyle olur. Bu özneler,

²⁵ David Pan, “Against Biopolitics: Walter Benjamin, Carl Schmitt, and Giorgio Agamben on Political Sovereignty and Symbolic Order” 2009, s.42, <https://www.jstor.org/stable/27701115>

²⁶ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Ankara: İmge Kitapevi, 1992) s. 31; Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), s.13.

hukuk dışına itilme dahi hukuk tarafından terk edilerek sürekli tehdit altında bırakılırlar.²⁷

Burada bahsi geçen modern devletin ve onun kurgulama gücünün kaynağı, aygıtları, temeldeki motivasyonu nedir, fuhuş meselesi bunların neresinde durur, Osmanlı Devleti özelinde bu konuyla ilgili neler söylenebilir, bunların incelenmesi yerinde olur. Modern devletin en önemli nişanelerinden biri de dolaylı yönetimden doğrudan yönetime geçmesidir. Bu merkezi sistem ideali, özellikle denetleme üzerinden kontrol sağlayarak kurumları, mekânları ve bireyleri ya devlete ait ya da devletin gözetiminde aygıtlara dönüştürmeyi amaçlamaktadır. En kısa ifadesiyle “Modern devlet, toplumsal alan ve iktidar alanı ayrımı yapmaz, toplumsal alanı da iktidar alanına katar. Her noktaya, her alana, nüfuz etmeye çalışır. Yani modern devlet, merkezde yoğunlaşan iktidarı her yere yaymaya çabalar.”²⁸

Merkezindeki gücü ve iktidarı yayması için kurumlar ve fertler üzerinde denetleme gücünün olması, bu gücü sağlamak içinse elinde bunlara dair bilgileri bulunması gereken devletin, elindeki en başat araçlardan biri istatistik bilimidir. Burada temelde, yönetimsellik-*governmentality* olarak kavramsallaştırılan istatistik bilimini kullanarak toplumun fertlerini ve kurumlarını sayısal verilere dönüştürüp bu veriler üzerinden onları kurgulanıp işlenebilecek niteliğe büründürmek esastır.²⁹ Bu tipte istatistik bilgi toplama örneklerine dönemin birçok devleti gibi Osmanlı Devleti de sahiptir.³⁰ Konuyla ilgili çarpıcı örneklerden biri, 1879 yılında bulaşıcı hastalıkların önlenmesi adına alınacak önemleri içeren *Emraz-ı Sariye Talimatnamesinde* fuhuş hakkında da istatistikî bilgilerin toplanması talimatıdır.³¹ Birçok bulaşıcı hastalığın kamudaki müsebbibi olarak görülen fuhuş sistemi hakkında bilgi edinme isteği, bu

²⁷ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, (İstanbul: Ayrıntı 2013), s. 40.

²⁸ Cem Kotan, “Modern Dünya Sistemi Teorisi Bağlamında Modern Devletin Özellikleri” *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* (2016), s.14.

²⁹ Michel Foucault, “Governmentality”, *The Foucault Effect Studies in Governmentality*, (Chicago: University of Chicago Press, 1991), s.96

³⁰ Elbette ki Klasik dönem Osmanlı sisteminde de özellikle vergi yükümlülüğü üzerinden temellenen sistematik bir bilgi toplama geleneği vardır. Buradaki istatistiksel bilgi, metodolojik ve amaç farklılıklarından dolayı modern devletin bilgi toplama yöntemi olarak sayılmaktadır. Osmanlı Devleti’nin 19. yüzyıl ile başlayan istatistik serüveni için bkz: Zafer Toprak “Osmanlı Devleti’nde Sayısallaşma ya da Çağdaş İstatistiğin Doğuşu” *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik*, der. Halil İnalçık ve Şevket Pamuk, (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 2000). s. 95-112.

³¹ Belli, *Osmanlı’da Fuhuş*, s. 18.

bilgiyle sağlık ve kontrol üzerinden toplumu ve nufusu disipline etme arzusu olarak da anlaşılabılır.³²

Bu genel çerçeveye birlikte dünyada devletlerin fuhşa karşı tutumunu üç temel yaklaşım üzerinden ele almak mümkündür; düzenleme, yasaklama ve lağvetme.³³ Bunlardan ilki olan düzenleme, fuhşun engellenemezliği üzerinden fuhşun ve fahişelerin ve fuhuş mekânlarının devlet kontrolünde bir regülasyona tabi tutulması gerektiğini savunur. Toplumsal sağlığı kontrol altında tutmak, “ötekilerin” sınırlarını belirleyip normal tanımlamak, vergiler üzerinden ek gelir elde etmek gibi amaçları da olan bu yaklaşım özellikle yukarıda bahsedilen modern devletlerin genel tutumuna bir örnek oluşturmaktadır. İkinci anlayış adından da anlaşılabilirliği üzere fuhşun yasaklanarak bu işe iştirak ettiği bilinen öznelerin -genellikle sadece kadınlar- cezalandırılması üzerinden temellendirilir. Lağvetme ise bir sistem olarak fuhşun ortadan kaldırılması, toplumdaki sosyal ve iktisadî iyileştirmeler ile fuhuş sistemine ihtiyaç duyulmayacağını ön görür.

Düzenleme yaklaşımına göre, ileride örnekleriyle birlikte açıklanacağı üzere, artık fuhşun kendisi değıl, devletin izin verdiği yerlerin ve izin verilen şartların dışında fuhuş yapmak suç olmaktadır. Devlet, kendini cezalandırıcı değıl, denetleyici pozisyonda tutarak hem kontrol alanını genişletmiş hem de kârlı bir üst mevki edinmiş oluyordu. İzinler, birçok prosedüre tabi olmakla birlikte devlet için bu süreçlerin hepsi, alınan vergilere tekabül etmekteydi. Belli bir temsiliyet hakkı tanınmadığı takdirde verginin de gelmeyeceğı ilkesi akılda tutulduğunda,³⁴ devlet bir yandan toplum sağlığını, düzenini, normalini ve “ahlâkını” kontrol altında tutarken bir yandan da kendi belirlediğı sınırlar içerisindeki fuhşu tanıyarak ek gelir elde edebiliyordu.

Fuhşun devletlerin ajandasına girmesinin diğere önemli bir sebebi de sağlık meselesidir. Kamu sağlığı, sağlıklı bir nüfus ve sürdürebilir iş-asker gücü gibi meseleler ön plana alındığında korunması gereken bir konuydu.³⁵ Fahişelerin nüfusa katkıda bulunmayı reddederek hazzı meslek biçimine sokmasının modern devlet kurgusundaki nüfus planlaması ve işgücüne katkı yapmayı reddetmeleri bir yana bu kurguyu zedeleyecek hastalıkları yayması, devletin odağının onlar üzerinde yoğunlaşmasının da

³² Antony Giddens, *The Nation State and Violence* (University of California Press, 1987), s.187-191.

³³ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğın Saklı Kıyısı*, s.46.

³⁴ Amerikan Devrimi'nin ikonik sloganından türetilen “No taxation without representation!” ilkesi.

³⁵ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğın Saklı Kıyısı*, s.51.

ana sebebidir.³⁶ Bundan ötürü fuhşun ve fahişelerin özellikle devlet tarafından giderek görünürlük kazanmasının sağlıklı ilgili olan meselelerde olması bu açıdan elbette ki tesadüf değildir. Bununla birlikte fuhuş, erkek cinselliğinin bastırılmaması gerektiği üzerinden eril bir ihtiyacın giderildiği sistem olarak telakki edilmekteydi.³⁷ Bundan ötürü de erkeklerin hem söylenen sağlıklı nesil ve toplum konusundan hem de ihtiyaçlarından ötürü sağlıklı “sermayelere” yatırım yapmalarını sağlamak da amaçlardan biriydi. Bu yüzden devletlerin fuhuş sektörü ve bu sektörün sermayeleri olan fahişeler ve fuhuş mekânları üzerinde zorunlu sağlık tetkikleri gibi önlemlere başvurmuş olması şaşırtıcı gelmemektedir.

Bu çerçeveden anlaşılıyor ki özellikle fuhuşu düzenleme üzerinden yaklaşan modern devlet anlayışı, fuhuşla ahlaksızlık üzerinden değil, düzensizlik, disiplinsizlik ve kontrol edilemezlik üzerinden bağ kurmaya çalışmıştır. Devletlerin bu noktadaki temel kaygısı da sağlıklı ve kontrol ve disipline edildiği için öngörülebilir nüfuslara sahip olmaktır.³⁸ Bu noktada tezin kapsamına giren Osmanlı Devleti’nin de öncelikle fuhuş değil, söz konusu edilen etkilerini önlemeye çalıştığı söylenebilir. Fuhuş konusunda atılan adımlarda Avrupalı devletler ile Osmanlı’ya bakıldığında ortak kaygıları görmek mümkündür. Bu kaygının başında nüfusun yönetilebilirliğinin de merkezinde bulunan kamu sağlığı gelir. Bu açıdan fuhuş hakkında ortaya konulan kararları yerel bir ahlak mücadelesinden fazlasıdır. Fuhuş, kendi içerisinde kontrol edilemez dinamikleri taşımaktadır, gittikçe merkezileşen bir yönetim anlayışında ise bu kontrol edilemezlik kabul görmez.³⁹

Fuhşun bu bağlamda Osmanlı yönetimlerince dikkati çekmesinin özellikle II. Abdülhamid dönemi ve sonrasına rastlaması tesadüf değildir. Bu dönemde özellikle bir nüfus mühendisliğine girildiği gözlemlenmektedir.⁴⁰ Burada temel saik milli kimliğin inşasıdır. Bu kimliğin inşasının en temel yapı taşı olan nüfusun korunması ve sürdürülmesi de önemsenen vakılardan biridir. Özellikle cinsel yolla bulaşan ve öldürücü bir hastalık olan frengi, bu şekildeki bir ideali ve Müslüman nüfusu tehdit

³⁶ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 33.

³⁷ Belli, *Osmanlı’da Fuhuş*, s. 28.

³⁸ Michel Foucault, *Security, Territory, Population*, (London: Macmillan, 2007), s. 144-145, Foucault, “Governmentality”, s.100-101.

³⁹ Belli *Osmanlı’da Fuhuş*, s. 5.

⁴⁰ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji (1876-1909)* (İstanbul: Doğan Kitap, 2014), s. 107-108.

etmektedir. 1878 yılında gayrimüslim fahişelere uygulanan zorunlu sağlık teftişi bu kaygıya iyi bir örnek oluşturur.⁴¹ Müslüman nüfusun azalması ve ırkın bozulması gibi kaygıların önü ise ancak bu tip hastalıkların yayıldığı sistem ve kişiler üzerinde denetim ve düzenleme sağlanarak alınabilir.

Osmanlı merkezi ve yerel yönetimlerinin fuhuş üzerine önemli tavırlar ve söylemler geliştirdiği belgelerden ileride örnekleri çoğaltmak ve ayrıntılandırmak üzere üstten bile olsa bahsetmek konu bakımından sınırları görmek açısından önemlidir. Bu konuda en çok başvurulmuş kaynaklardan biri olan “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemat-ı Sıhhiyyesine Dair Talimatname”⁴² Beyoğlu’nu kapsayan bir hüviyette olsa da bu talimatname ile fahişeler ve fuhuş mekânları illegal bir konumda konumlandırılırsalar dahi bir mesele olarak devlet tarafından dikkate alınmışlardı.⁴³ 1915 tarihli *Emraz-ı Zühreviyenin Men’i Hakkındaki talimatname*⁴⁴ ve 1922 tarihli Fuhuş Nizamnamesi⁴⁵ de benzer kaygı ve amaçlarla çıkarılmış hükümleri içermektedir.

Bir diğer önemli dönüm noktasını ise 1917 yılında Polis Nizamnamesi’ne geçim sıkıntısından fuhuş yapan kadınların Dar’üs-Sınaa’ya sevk edilmeleri hakkında bir madde eklenmesine dair belgedeki ifadeler oluşturur. Buna göre “Kanûn nazarında ale’l-ıtlak fuhuş cürm değildir. Gerek maişet ve gerek sebep-i âherden dolayı tarîk-i fuhuşa sülûk etmiş kadınlar hakkında, sagirân olanlar müstesna olmak üzere emrâz-ı sâriye-i cinsiyyenin men’-i sirâyetine dair nizamnameye tevfik-i hâl edenler fuhuş icrasında serbesttir.”⁴⁶ Böylelikle kadınların Müslüman ya da gayrimüslim olmalarına bakılmaksızın reşit olan ve salgın hastalıkların önlenmesine dair çıkarılan nizamnameye uyan her kadın amacına ve sebebine bakılmaksızın fuhuş yapabilecekti. Burada fuhuşun legal zemine oturtulması bir yana devletin temel amacının sağlık koruma olduğu vurgusu görülebilmektedir.

⁴¹ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.87.

⁴² Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyeye*, c.6, s. 3296-3314.

⁴³ Özbek, “The Regulation of Prostitution in Beyoğlu” s. 557-558.

⁴⁴ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333).

⁴⁵ BOA, DH.EUM.VRK, 24/21 23 Ağustos 1922 (H. 29 Z 1340).

⁴⁶ BOA, DH.EUM.SSM, 10/67 22 Mayıs 1917 (H. 30 B 1335), belge numarası 2.

İleride ayrıntıları verilecek olan nizamnamelere üstten bakıldığında bile Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın özellikle son çeyreğiyle birlikte aktif olarak fuhuş meselesinde bir tavır ortaya koyduğu gözlemlenebilir. Böylelikle devletin dolaylı idareden doğrudan idareye geçiş modeli göz önüne alındığında modern devlet aygıtları ve yaklaşımları ile fuhuş meselesinin ele alındığı anlaşılır. Kısacası fuhşun, suç-ceza dikotomisinden denetleme-onay ve uygulama safhasına geçmiş olduğu söylenebilir.

Fuhuş meselenin incelenmesi için odaklanılacak bölgenin bir şehir olmasına bilhassa dikkat edilmiştir. Fuhuş, şehir ya da taşra fark etmeksizin yasaklı eylem olarak her dönemde karşımıza çıksa da bir olgu, bir sektör ya da bir sorun olarak kentlere özgü bir kimliğe sahiptir.⁴⁷ Fuhşun özneleri, mekânları, düzenlemeleri şehrin politik-ekonomik ya da sosyal eğilimleri tarafından şekillenir ve onları etkiler, bu noktaysıyla da fuhuş kentsel bir fenomendir.⁴⁸ Bununla beraber kamusal ve özel alan ayrımı hususu da genellikle kentsel olgular olmaları sebebiyle fuhuş ile ilişkileri ancak bir kent merkeze alınırsa mümkün olacaktır. İstanbul gibi dünyanın en büyük başkentlerinden olan bir şehir de bu tür fenomenleri farklı açılardan sınamak için çok elverişlidir. İstanbul bir liman ve ticaret kenti olarak fuhşu her dönemde bir olgu olarak karşımıza çıkarır. Ancak özellikle 19. yüzyılla birlikte savaşlar ve göçler neticesinde İstanbul'un kabaran nüfusu, bir taraftan yükselen yoksulluğu ve bir taraftan çeşitlenen sosyal-eğlence kültürü, fuhşun şehir ve kamu düzeni ile birlikte düşünölmeye başlanmasına yol açmıştır.⁴⁹ Bundan dolayı seçilen zaman aralığının mahiyetine de bakmak gerekir.

1908-1922 olarak seçilen zaman aralığının önemi, kısa bir zaman dilimi gibi görünen ancak içerdiği değişimler, dönüşümler ve olaylar bakımından oldukça yoğun bir aralığa tekaböl etmesinden ileri gelir. İstanbul, bu kısa gibi duran aralıkta bir yandan göçlerle, işgalle, savaşların getirdiği enflasyon ve iâşe sıkıntısı gibi ekonomik sorunlarla, yangın, salgın hastalık ve kıtlıklar gibi afetlerin yoğun etkisiyle baş etmek durumda kalmış, ama bir yandan da kentsel dönüşümün, asayişin ve belediyeciliğin bürokratik olarak tesis edilmeye gayret edildiği bir şehir halini almıştır. Tüm bunların etkisiyle

⁴⁷ Elise van Nederveen Meerkerk ve diğer., "Sex Sold in World Cities, 1600s–2000s: Some Conclusions to the Project" *Selling Sex in the City: A Global History of Prostitution, 1600s-2000s*, (Leiden: Brill Publisher, 2017), s. 862-864.

⁴⁸ Ruth Mazo Karras, *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England* (New York: Oxford University, 1996), s. 14.

⁴⁹ Özbek, "Uygunsuz Makulesinden Kadınlar" s.65.

İstanbul'da sosyal hayat, kamusal alan, eğlence kültürü, kadınların kamusal alandaki varlıkları gibi meseleler epey hızlı ve keskin dönüşümler geçirmiştir. Tüm bu dönüşümlerin takip ve analizini tek bir bakış açısı altında yapmak elbette mümkün değildir. Ayrıca bu keskin değişimlerin sebepleri tek bir yere bağlanamayacağı gibi, bazı sebeplerin birbirini tetiklemesi ve hatta gerektirmesi ortaya girift ama zengin bir veri setini de bizlere sunmaktadır. Tarihsel ve sosyal dönüşüm süreci ardıl şekilde takip edilmediğinde Refik Halid'in *Deli* piyesindeki 1908'de komaya girip 1930'da uyanan Maruf Bey gibi⁵⁰ hiçbir durum, sonuç ya da yenilik bizlere bir şey anlatmaz, sadece hayret edilecek tarihi notlar olarak kalır. Oysa II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına giden 1908-1922 dönemi, fuhşun özne ve mekânlarının kamusallaştırılmış bir mesele olarak incelenmesi gibi ufak bir konunun aydınlatılmasıyla dahi olsa birçok çözümlemeyi beklemektedir.

Tez boyunca fuhuş kadar kendine yer tutacak kamusal ve özel alan, kamusal mekân gibi kavramlar da mevcuttur. Kamusal ve özel alan bir toplumun toplumsallaşma sınırlarını görme çabamızda bizlere rehberlik eden ve Osmanlı toplumu ve yönetim aygıtlarının modernleşmesi tartışmalarında kendine bir yer bulan iki mühim kavramdır. Sosyoloji ve siyaset alanından ithal edilen bu kavramların, tarihi olay ve durumlara uygulanması görünüşte özel ve tikel olarak görülen problemler ile toplumsal meseleler arasındaki bağı tesis etme imkânı vermektedir.⁵¹ Toplum ve toplumu ilgilendiren şeylerin araştırılmasında bir istisnasız şekilde karşımıza çıkan kamusal, kamusal ve özel alan kavramlarını, anakronizm tuzağına düşmeden tarihsel çıkarımlar için kullanabilmek sosyoloji ve tarih arasında dolaysız şekilde bulunan bağların tesis edilmesine de yarar.⁵² Sosyoloji ve tarih araştırmalarının her ikisi de dünya ile insan etkinlikleri arasındaki bağı izini süren ve insan eylemleri olmaksızın düşünülemeyen iki alan olması hasebiyle birbirlerinin yöntem ve verilerinden dolaysız şekilde faydalanan iki ana daldır.⁵³ Bundan ötürüdür ki, geç dönem Osmanlı İstanbul'unda fuhşun mahiyetini hakkıyla anlamak için sosyolojinin ve siyasetin toplumu anlamlandırmak için inşa ettiği kavramları, anakronizm yapma tehlikesine düşmemeye özen göstererek ithal etmek, verileri daha anlaşılır

⁵⁰ Refik Halid Karay, *Deli* (İstanbul: Kenan Basımevi, 1939).

⁵¹ Toplumbilimsel İmgelem/Sociological Imagination olarak da adlandırılan bu bakış açısının detayları için: Wright Mills, *Toplumbilimsel Düşün*, (İstanbul: Der Yayınları., 2007), s. 15-19.

⁵² Peter Burke, *Sosyoloji ve Tarih*, (İstanbul: Isık, 2019), s. 26.

⁵³ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), s. 11-12

kılmakta ve ham veriye bütünlük kazandırmaktadır. Bu bağlamda kamusal alan ve özel alan kavramlarının ayrıntılarına bakmak gerekir.

Kamusal alan, toplumun en küçük yapı taşı olan bireyin başka bireylerle ve devletin düzenleme aygıtlarıyla karşılaştığı, bu unsurlarla iletişim ve etkileşime girdiği sosyallik mekânları, meskenleri olarak tanımlanabilir.⁵⁴ Parklar, bahçeler, mesire alanları, camiler, tiyatrolar, kahvehaneler, işlek sokak ve caddeler, ticaret alanları ve devlet daireleri gibi alanların hepsi bu tanıma uyan alanlardır. Kamusal alan, bireyin kendi dışındakilerle bir arada olduğu, toplumsal ve/veya hukuksal düzenlemelere ve kurallara tabi olduğu alanların genel adıdır. Bu yönüyle fuhuş mekânları ve bu mekânların öznelere de kamusal alanın meselesi dahilindedir. Kamusal alan bireyler için düzenlenmiştir, aynı zamanda kamusal alanı da onlar oluşturur. Bu bireyler bu alanlar vasıtasıyla hem birbirleriyle hem de mevcut iktidar ile bir ilişki ve iletişim halinde olurlar. Bundan ötürü kamusal alanı belirlemek, tanımlamak, sınırlamak özellikle modern devletin ideal birey-vatandaş tahayyülünü gösterebileceği gibi, kamusal alandaki bireylerin varoluş şekilleri de devletin kamusal alandaki iktidarını dönüştürebilir.⁵⁵ Bu karşılıklı ilişki hali, özellikle uç örneklerle birlikte kendi daha iyi gösterir. Tez boyunca kamusal alandan kasıt; Habermas ve Arendt'in politik bilgi ve eylem üreten kamusal alan tanımlamasından ziyade, toplumsal ve bireysel ilişkileri temel alan Sennet ve Aries'in konumlandığı şekilde olacaktır.⁵⁶

Özel alan ise bireyin kendisine, ailesine ve yakın çevresine ayrılan ve buradaki iletişimleri, etkileşimleri ve mülkiyeti içeren bir alandır. Ev, özel alanın mekânıdır. Bu yönüyle özel alan, kamusal alanın zıttı değil, alternatifidir. Özel alanın dokunulmazlığı ve işlevi yüzyıllarla birlikte değişim göstermiştir. 19. yüzyıl ile birlikte özel alanın en temel kurumu olan aile, yüksek değerleri taşıyan, idealize edilmiş bir sığınak görevi görmüş ve büyük şehirlerde kamusal alana değer biçmek için kullanılan ahlaki bir kıstasa

⁵⁴ Kamusal alanın kavramsallaştırması sosyoloji ve politika araştırmalarında oldukça mühim bir yer işgal etmektedir. Kamusal alanın niteliği ve temeli birçok farklı şekilde tanımlansa da müşterek oldukları tanım, yukarıdaki tanımlamayı karşılamaktadır. Farklı kamusal alan kurgulamaları için ayrıca bkz: Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003); Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), Richard Sennet *Kamusal Alanın Çöküşü* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).

⁵⁵ Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, s. 59.

⁵⁶ Ayrıntılar için bkz. Ari Adut, "A Theory of the Public Sphere" *Sociological Theory* 30(4) (2012): 238-262; Hülya Biçer Olgun, "Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in Kamusal Alan Yaklaşımları" *Sosyolojik Düşün* 2/1 (2017): s. 45-54.

dönüşmüştür.⁵⁷ Bundan ötürüdür ki özel hayat, devletlerin siyasi ajandalarına girmiş ve bu alan sıkıca düzenlenerek kamusal alana bağlanmıştı.⁵⁸ Özel alanlar hem hukuken hem de toplumun gözünde özerkliğini koruyor dahi olsalar toplumsal kimliklerin kamusal sergilenişi ve kamusal üretimi, özel alanda yaşanan ilişkiler ve pratikler üzerine kurulmaktaydı.⁵⁹ Dolayısıyla, özel alana dahil olan aslında kamusalının, kamusal alanın da meselesi haline gelmiş oluyordu.

Kamusal ve özel alan ayrımının kökenleri oldukça geçmiş tarihlere götürülebilse de bir kavram olarak ortaya çıkışı 19. ve 20. yüzyıllara denk düşmektedir.⁶⁰ Bunun önemli sebeplerinden biri kamusal alan ve bir kamudan bahsetmek için modern devletin, toplumun toplanma alanlarını, mekânlarını düzenleyiciliğini modern manada ele alması ve yurttaş/vatandaş tanımının ortaya çıkmasına bağlanabilir. Osmanlı Devleti'nde Batı devletlerinde anlaşıldığı şekliyle yani bir kamusal ve özel alan ayrımının olup olmadığı oldukça tartışmalı bir konudur. Ancak kamusal ve özel ayrım meselelerine dair 1908-1922 yılları arasında uygulamalar ve yaklaşımlar bakımından bir kırılma olduğu açıktır.⁶¹ Kamu nedir? Kelime manasıyla derlemek, toplamak manasına gelen ve hep, her, tüm gibi manaları da içeren kamu kelimesinin devlet ve toplumla ilgili manasına Şemsettin Sami'nin sözlüğünde rastlanır.⁶² Bunun yanında özellikle arşiv belgelerinden takip edilebilecek şekliyle kamu; umum, amme şeklinde de kavramsallaştırılmıştır. Özellikle “kamu menfaati” manasına gelecek “menafî-i umumiye” ve “menfaat-i umumiye” şeklinde kullanımlara rastlanır.⁶³ Fuhuş özelinde sıklıkla yapılan ve düzenlemelerin merkezinde yer alan “kamu sağlığı” meselesi de bu konudaki önemli örnekleri içerisinde barındırır. Bu durum da devletin artık kamusalılığı ve kamuyu, bugün de alışageldiğimiz manasıyla kullanmaya başladığının yerinde örneklerini oluşturur. Tabii bu durumun kökenleri, İttihat ve Terakki'nin dolaylı ve doğrudan iktidar yıllarındaki eylemlerine de bağlıdır. Bu dönemde kamusalılık ve bireylerin kamusal temsilleri/kurgulanışları yarı-resmî bir hüviyete bürünerek, askeri ve milli unsurlardan bağımsız düşünülmemeyecek bir

⁵⁷ Sennet, *Kamusal İnsan Çöküşü*, s.31, 133.

⁵⁸ Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), s. 27-31.

⁵⁹ Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, s. 28-29.

⁶⁰ Dena Goodman “Public Sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime,” *History and Theory*, 31 (1992): s. 1-20.

⁶¹ Nadir Özbek “Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet,” *Toplum ve Bilim*, 92 (2002): 7-33.

⁶² Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türki* (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317), s.1039.

⁶³ Örneklerden bazıları: BOA, ML.EEM 719/26 29 Aralık 1908 (R. 16 Kanunuevvel 1324); BOA, TŞR.HL, 3/26, 7 Ocak 1914 (H.09 S 1332).

şekil almaktadır.⁶⁴ Her şeye rağmen Osmanlı Devleti özelinde hangi tip bir kamusal alanın var olduğu ve kamusal alanın niteliği tartışma konusu edilse de⁶⁵ bu tez, bilhassa son dönem Osmanlı İstanbul’unda toplum ve iktidar ilişkilerinin gözlemlenebileceği sosyal ilişkiler alanı olarak kamusal alanın varlığını ön kabul olarak alacaktır.



⁶⁴ Nadir Özbek, “Defining the Public Sphere During the late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)” *Middle Eastern Studies*, 43/5: 805-808.

⁶⁵ Ayrıca bkz: Şerif Mardin, ‘Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire’, *Comparative Studies in Society and History* No.11 (1969); Nadir Özbek, “Defining the Public Sphere During the late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18),” *Middle Eastern Studies*, 43/5: 795- 809; Elif Ekin Akşit, “Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye’de Kamusal Kavramının Dönüşümü ve Dışladıkları” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 64/1(2009): s. 1-21.

1. 1908-1922 OSMANLI İSTANBUL’UNUN GENEL DURUMU

İstanbul, payitaht olmasından ötürü Osmanlı Devleti’nin mikro ölçüdeki bir özeti olmasının yanı sıra tarihsel, demografik ve coğrafi arka planı güçlü, büyük bir liman kenti kimliğiyle de kendine has eşsiz bir kent örneği olarak karşımızda durmaktadır. Dış ve iç etkenlerle dönüşen şehrin sosyal hayatı, çok kimlikli demografik yapısı, çeşitli meslek ve uğraş alanlarından insanları barındırması ve tabii ki başkent olmasından hareketle tüm ekonomik ve politik dönüşümlerden ilk elden etkilenmesiyle İstanbul’u merkez alarak bu çalışmayı yapmak uygun görülmüştür. İstanbul neresidir? İstanbul, en bilinen tanımıyla, nefs-i İstanbul’u yani sur içini ve Bilâd-ı Selâse olarak adlandırılan Galata, Eyüp ve Üsküdar’ı kapsar.⁶⁶ Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde nüfusun artması ve ulaşımın kolaylaşmasıyla birlikte bazı bölgelere yerleşim yoğunluğu artar ve böylece İstanbul’un sınırları da genişler. Tez boyunca İstanbul denildiğinde anlaşılması gereken, 1877 tarihinde çıkartılan ve 1880 yılında bazı güncellemeler alan *Dersaadet Belediye Kanunu*’nun daire unvanı verdiği Fatih, Eyüp, Sultanahmet, Beyoğlu, Beşiktaş, Beykoz, Adalar, Kadıköy, Üsküdar semtlerini içine alan geniş bir bölgedir.⁶⁷

1908-1922 yılları arasında bir başkent olarak İstanbul; politik, ekonomik, demografik ve kamusal meseleler açısından oldukça yoğun ve karmaşık bir iklime sahiptir. Bu kompakt ve girift dönemi hakkıyla anlamak ve tezin ilerleyen safhalarındaki meseleleri doğru bir zeminde kurgulamak için tüm bu faktörleri, geçiş dönemleri arasındaki farklar ve devamlılıklar dikkate alınarak bir arada aktarmak önemlidir. Politik gelişmeler, devrin kaba taslağını bize sunarken, iktisadî hadiseler dolaysız bir şekilde hem sosyal ve politik durumlardan etkilenir hem de onları etkiler. Birbirleriyle organik bir bağı bulunan bu olgular; II. Abdülhamid devrine değinilmeden anlaşılamayacağı için onun iktidar yıllarından başlanarak II. Meşrutiyet’in ilanı ile İttihat ve Terakki’nin perde arkasından etkin olduğu 1908-1913, ardından İttihat ve Terakki Partisi’nin triumvira⁶⁸

⁶⁶ Halil İnalcık, “İstanbul-Türk Devri”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istanbul> Son Erişim: 15.10.2022

⁶⁷ Ozan Çekmez, “II. Abdülhamit Döneminde İstanbul’da Belediyecilik Hizmetleri” (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2022), s. 22, 29.

⁶⁸ Kökü Latince *triumviratus* olan ve 1913’ten sonraki Enver, Cemal ve Talat Paşa üçlü yönetimini ifade eden kavram.

olarak yönetime hâkim oldukları 1913-1918 ve I. Dünya Savaşı'nın sonuyla değişen dengelerin izlenebileceği 1918-1922 yıllarını kapsayan dört dönem altında incelenecektir. Bu cihetle de fuhuş gibi kendi kurumsal yapısına sahip, dönemin ekonomik ve politik gerçekliğine bağlı ve sosyal hadiselerin içinde bulunan bir kurumun İstanbul'daki dönüşen ve dönüştüren yapısını anlamak için bir zemin sağlanmış olacaktır.

1.1 II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'u

1876 yılında tahta çıkıp 1909 yılında tahttan indirilen II. Abdülhamit dönemi politikaları ve gelişmeleri, çok yönlü şekilde ele alınması gerektiren özelliklere sahiptir. Kendisinden sonraki dönemleri etkilemesi bakımından oldukça şekillendirici olan otuz küsur yıl içerisinde birçok yeni kurum, düzenleme, kanun ve sistem barındırır. Modern kaygılara sahip bir padişah olan ancak kişisel korku ve baskılarıyla da tanınan II. Abdlhamit⁶⁹, amcası Sultan Abdülaziz'in tahtan indirilmesinin ve V. Murat'ın yönetime elverişli bulunmamasının ardından Kanun-ı Esasi'yi ve Meşrutiyet'i ilan edeceği vaadiyle 31 Ağustos 1876'da tahta oturmuştur. 23 Aralık 1876'da Kanun-ı Esasi'nin ilanını 19 Mart 1877'de Meclis-i Mebusan'ın açılması takip etmiş, ancak meclis ve anayasa 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı ve meclisteki hükümet-saray gerilimi sebep gösterilerek 13 şubat 1878'de II. Abdülhamit tarafından "geçici" bir süre askıya alınmıştır.⁷⁰ Meclisin kapatılması ve padişahın Yıldız Mahkemesiyle kendisine muhalefet edenleri yargılamasının ardından⁷¹ istibdat olarak isimlendirilen ve 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ve 1909 yılındaki hâl'inin ilânına kadar sürecek olan mutlak ve merkezî bir Hamidiye rejimi başlamıştır.

Sultan tahta oturur oturmaz, savaş ve ekonomik buhran meseleleri de kendini hatırlattı. II. Abdülhamid tahta geçtiğinde 93 Harbi olarak da adlandırılan 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı kapıdaydı. Savaşın ardından gelen tazminat ve toprak kayıplarını içeren mali yük, II. Abdülhamid döneminin başındaki ekonomik buhranın sebeplerini

⁶⁹ Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, s. 30-31.

⁷⁰ Kemal H. Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi* (İstanbul: İmge Kitapevi, 2007), s. 10.

⁷¹ Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mithat Paşa ve Yıldız Mahkemesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021).

oluşturdu.⁷² Ancak bu buhranın sebebi sadece savaş değildi. Zaten o döneme değin Osmanlı Devlet’ini ekonomik olarak zora sokan etmenlerden biri de 1854-1877 arası çok kısa aralıklarla alınan ve 1875’te faizleriyle birlikte yarısının ödenemeyeceği ilan edilen dış borçlar meselesiydi.⁷³ Bu durum içinde tuz, tütün, damga geliri ve alkollü içki vergi geliri gibi farklı gelir kalemlerinin bağlandığı Düyûn-ı Umumiye’nin 1881 yılında kurulmasıyla dış borçlar meselesi düzenlenmiş oldu.⁷⁴ Bu tarihten sonraki yıllarda devlet ekonomisi daha dengeli bir seyir izledi.⁷⁵

II. Abdülhamid dönemi, bu politik ve ekonomik arka planın yanında bürokraside reformların, tarımda dönüşümlerin görüldüğü, eğitim, sağlık, ulaşım gibi hizmetlere yatırımların arttığı bir niteliğe de sahiptir. Bu dönüşüm ve yatırımlar her ne kadar taşradan-merkeze tüm ülkeyi kapsayacak şekilde ele alınabilecek düzeyde olsalar da etkisi ilk elden hissedilen değişimlerin merkezi İstanbul’dur. Yönetimi ve onu gerektiren tüm verileri tek elde toplamak isteyen II. Abdülhamid, devletin asıl merkezini Bâbıâli’den Yıldız Sarayı’na kaydırır.⁷⁶ Bu dönemde devlet ve bürokratik işleyişin belkemiği olan bilgilerin aktarımı için telgraf ağına ve hafiye teşkilatına bilhassa önem verilmiştir. “İmparatorluğu bir örümcek ağı gibi saran telgraf telleri”nin merkezi de hafiye ağının getirdiği jurnallerin son adresi de Yıldız Sarayı’dır.⁷⁷

İletişim kadar ulaşım ağını da genişletmek ve yaygınlaştırmak II. Abdülhamid için önem arz etmekteydi. İmtiyazları çoğunlukla yabancı devletlerin şirketlerine verilen demiryolları yapımı, 1856 itibaren Osmanlı topraklarında zaten başlamıştı.⁷⁸ II. Abdülhamid dönemiyle birlikte bu hatlara Hicaz, Bağdat, Selanik-Manastır gibi demiryolları inşaları da eklendi.⁷⁹ Ülkeye yayılan ulaşım hamlelerinden Dersaadet de

⁷² Tefvik Gürkan, *Osmanlı Mali İstatistikleri Bütçeler (1841-1918)* (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 2003), s. 7

⁷³ Özge Varol, “II. Abdülhamit Döneminde Düyun-ı Umumiye’nin Kuruluşu ve İşleyişi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 18-51.

⁷⁴ Rıfat Önsoy, *Mali Tutsaklığa Giden Yol: Osmanlı Borçları (1854-1914)* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1999), s. 182.

⁷⁵ Gürkan, *Osmanlı Mali İstatistikleri*, s.10.

⁷⁶ Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 167-173.

⁷⁷ Yavuz Selim Karakışla, “Sultan II. Abdülhamid’in İstibdad Döneminde Hafiyelik ve Jurnalcılık” *Eski Zamanlar Eski İnsanlar: Osmanlı Toplumsal Tarihi Üzerine Yazılar (1876-1926)* (İstanbul: Doğan Kitap, 2015); s.24, 48-50.

⁷⁸ Ali Akyıldız, *Osmanlı’da Ulaşımın Modernleşmesi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), s.219.

⁷⁹ “Ulaşım Kronolojisi” Yıldız Teknik Üniversitesi Sultan II. Abdülhamit Uygulama ve Araştırma Merkezi <http://sultanabdulhamid.yildiz.edu.tr/ii-abdulhamid/ulasim-kronolojisi/> Son Erişim: 24.09.2022; Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akyıldız, *Anka’nın Sonbaharı: Osmanlı’da İktisadî Modernleşme ve Uluslararası Sermaye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005).

payını almıştı. 1883 İstiklal Caddesi Tramvayı, 1895 Galata Rıhtımı, İstanbul-Viyana arası Şark Ekspresi hattı, 1890 Sirkeci Garı, 1909 Haydarpaşa Limanı gibi farklı ulaşım yatırımlarıyla İstanbul hem kendi içine, hem taşraya hem de Avrupa merkezlerine bağlanmaktaydı.⁸⁰ Bu yatırımlar İstanbul'a bilgi, mal, vergi getirmek, İstanbul'dan emir, memur ve asker iletmek için de oldukça işlevseldi.⁸¹ Bunların yanında bu dönem İstanbul'a su ve gaz depoları, posta ve telgraf binası, Eski Eserler Müzesi, Güzel Sanatlar Okulu gibi birçok farklı kurum ve kuruluş açıldı.⁸² Bu gelişmeler gösteriyor ki İstanbul; eğitim, ulaşım, iletişim gibi kurumların gittikçe yaygınlık kazandığı bir merkez haline geliyordu.

Bu yatırım ve gelişmelerin temel saiklerinden biri olan II. Abdülhamid'in merkezî yönetim isteğinin bir başka tarafı da kendini muhalefete baskı ve sansür olarak gösterdi. Özellikle basın-yayın organları üzerinde baskı oldukça yoğundu. “Evrak-ı muzır” olarak görülen kendisine muhalefeti içeren her türlü matbuat sansüre ve cezalandırılmaya tabi tutulurdu.⁸³ Hatta sözlüklerden ihtilal, suikast, Kanun-ı Esasi gibi ıstılahların kaldırıldığı görülmektedir.⁸⁴ Böyle bir düşünce iklimininse muhalefete gebe olması kaçınılmazdı. İleride anlatılacak olan İttihat ve Terakki'nin yapılanması ve birtakım işçi grevleri⁸⁵ yine bu dönemin bir sonucu olarak karşımıza çıkar.

II. Abdülhamid devrinde iletişim ve ulaşım ağı genişleyen, yeni sağlık, eğitim, sosyal hizmet yatırımları alan, basında baskı ve sansürün yoğun bir şekilde hissedildiği bu şehirde kimler vardı? Osmanlı dönemi İstanbul'unun nüfusunu nicelik ve nitelik olarak belirlemek oldukça çetrefilli bir iştir.⁸⁶ Bu tez kapsamında İstanbul nüfusu söz konusu olduğunda Karpat'ın çalışmaları dikkate alınacaktır. 1877'de 600-700.000 arası tahmin edilen İstanbul nüfusu, 1884 tarihine gelindiğinde 895.000'i bulmuştu. 1897'de

⁸⁰ Yıldız Teknik Üniversitesi Sultan II. Abdülhamit Uygulama ve Araştırma Merkezi <http://sultanabdulhamid.yildiz.edu.tr/ii-abdulhamid/ulasim-kronolojisi/> Son Erişim: 24.09.2022

⁸¹ Karakışla, “Sultan II. Abdülhamid'in İstibdad Dönemi” *Eski Zamanlar Eski İnsanlar*, s.25

⁸² Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1840-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), s. 145.

⁸³ Ali Birinci, “Osmanlı Devleti'nde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 7 (2006), s. 323-325.

⁸⁴ Karakışla, “İstibdad Dönemi” *Eski Zamanlar Eski İnsanlar*, s. 27.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

⁸⁶ Osmanlı dönemi İstanbul nüfus sayımlarında, hangi bölgelerin İstanbul'un içerisine dahil edilip, nüfus sayımının hangi bölgelerde yapıldığı karmaşık bir konudur. Örneğin 1882 nüfus sayımından önce sur içi ve Bilad-ı Selâse'yi kapsarken bu tarihten sonraki sayımlar Maçka, Osmanbey, Beyoğlu gibi beldeleri de kapsar. (Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s.140)

Üsküdar, Beykoz ve Adalar gibi beldelerin de dahil olduğu sayımda İstanbul'un 1.115.946 kişiye ev sahipliği yaptığı ortaya çıkmıştır.⁸⁷ 1885 yılında nüfusun %56'sı Müslüman iken geri kalanı gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. 1897'de bu oran Müslümanların lehine daha da artmıştı.⁸⁸ Bu artışın önemli sebeplerinden biri göçtür. 19. yüzyıl itibariyle Osmanlı Devleti'nin nüfus yapısını yeniden şekillendiren göç hadisesi, pek tabii İstanbul'u da es geçmemişti. 1854-1876 arasında Osmanlı topraklarına gelen Kırım ve Kafkasya göçmenlerinin toplam sayısının ölümler hariç 1 milyonu aştığı tahmin edilmekteydi.⁸⁹ II. Abdülhamid döneminde ise toplam 845.861 kişi göçmen olarak Osmanlı topraklarına gelmiştir.⁹⁰ Örneğin bunların içinden 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı ardından Rumeli'den 274.000 kadar göçmen, Anadolu'nun farklı vilayetlerine gönderilirken 380.000 küsur göçmen de geçici olarak İstanbul'a getirilmiştir.⁹¹ Bu göçlerin İstanbul nüfusu üzerindeki etkisini 1885 sayımlarında görmek mümkündür. 1885 yılında İstanbul'da ikamet eden 338.994 kişi İstanbul doğumluyken, 406.328 kişinin başka yerde doğduğu saptanmıştır.⁹² Anlaşılabileceği üzere İstanbul'un %50'sinden fazlası muhtelif sebeplerle İstanbul'a göç eden ya da başka yere gönderilmesi gerekirken bir şekilde burada kalan göçmenlerden oluşmaktaydı. Zaten 1878 yılından itibaren resmî ya da gayri resmî olarak İstanbul gibi büyük şehirlerde göçmenlere ait mahalleler ortaya çıktığı sıklıkla gözlenmekteydi.⁹³

İstanbul'un açıklanmaya çalışıldığı şekliyle artan nüfusu ve gün geçtikçe daha da merkez haline geliş şehrin kendisine ihtimamın arttırılmasını gerektirmekteydi. Bu yüzden II. Abdülhamid devrinin İstanbul namına bir diğer önemli gelişmesini belediyeçilik alanında görmekteyiz. Sağlık, temizlik, ulaşım-altyapı inşası ve bakımı, su ve gıda tedariki, nüfus işleri, denetim gibi birçok küçük ve büyük hizmeti içerisinde barındıran modern belediyeçilik, başkentte nüfus arttıkça daha da elzem bir hale gelmeye başlamıştı. İstanbul belediyeçilik anlayışının değişimi 1855 yılında İhtisap Nezareti'nin kaldırılarak yerine Şehremaneti'nin ve Şehir Meclisi'nin kurulmasıyla değişmeye

⁸⁷ Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 141-142.

⁸⁸ Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 143.

⁸⁹ Abdullah Saydam, *Kırım ve Kafkas Göçleri* (Ankara: TTK, 1997), s. 90-91.

⁹⁰ Nuri Akbayer, "Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu" *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s.124.

⁹¹ Nedim İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri* (1877-1890) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999) s.108.

⁹² Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 143.

⁹³ İlhan Tekeli, *Göç ve Ötesi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları,2008), s. 46.

başlar.⁹⁴ Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul belediyeçiliği alanında Paris Belediye Kanunu ve Paris'teki belediyeçilik anlayışı dikkate alınarak hazırlanan Şehremaneti'ni ve meclisini düzenleyen 1877 *Dersaadet Belediye Kanunu*, belli değişiklikler olsa cumhuriyet devrine dek bazı değişikliklerle uygulamada kalacak olan hüküm ve uygulamaları içerir.⁹⁵ Bu kanuna göre belediyenin sosyal hizmetlerin yanında İstanbul'un kamusal alanlarını düzenleme ve kamu ahlâkını koruma gibi görevleri de vardır.⁹⁶ İlerleyen safhalarda içerikleriyle beraber kullanılacak olan fuhuş düzenlemelerinin bir kısmının belediye evrakı olması da bundan dolayıdır. Özellikle II. Abdülhamid devrinde sağlık ve fuhuş düzenlenmelerinde belediyelerin önemli bir yeri olduğu hemen göze çarpar.⁹⁷ İlk emir ve düzenlemeler belediyeler aracılığıyla yürürlüğe konulmaya çalışılır.

Bu bağlamda ilk olarak 1878 yılında gayrimüslim fahişelerin teftişi ve sağlık taramasından geçmeleri gerektiğine dair bir karar çıkartılır.⁹⁸ Onu takip eden yıl Fransızcadan çevrilen ve bir tür hazırlık ve araştırma özelliği taşıyan Beyoğlu'nda uygulanması planlanan 1879 Emraz-ı Sariye Nizamnamesi de fahişelere ait denetimleri içerir.⁹⁹ Yine Beyoğlu belediyesinde uygulanması öngörülen 1884 tarihli “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemât-ı Sıhhiyyesine Dair Talimatname” de fahişelik edenlerin teftişi, sağlığı ve vesikalandırılması hususunda talimatlar içerir.¹⁰⁰ Aynı talimatname, frengi hastalığından mustarip kadınların tespiti ve tedavisi için inşa edilen Beyoğlu Nisa Hastanesi'nin kurulmasının da yolunu açar. Tüm bu uygulamalardaki amaç, 1854 Kırım Savaşı ile 93 Harbi'nden beri yükselegelen ve cinsel yolla bulaşan öldürücü hastalıkların yani “emrâz-ı zühreviyye”nin yayılmasını önlemektir. Ayrıntılarına ilerleyen bölümlerde yer verilecek olan bu uygulamaların hepsinin temel kaygısının erkek merkezli kamu sağlığı olduğu da söylenmelidir. Fuhşun

⁹⁴ Tarhan Oktay, “Tanzimat’tan XXI. Yüzyıla İstanbul’un Yönetimi” *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla İstanbul Tarihi*, <https://istanbultarihi.ist/81-tanzimattan-xxi-yuzyila-istanbulun-yonetimi> Son Erişim: 24.09.2022.

⁹⁵ Çekmez, “İstanbul’da Belediyeçilik Hizmetleri,” s. 19-21.

⁹⁶ Çekmez, “İstanbul’da Belediyeçilik Hizmetleri,” s. 325-356.

⁹⁷ Belli, *Osmanlı’da Fuhuş*, s. 156.

⁹⁸ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 5-9, 87.

⁹⁹ Belli, *Osmanlı’da Fuhuş*, s. 15, 155, 158.

¹⁰⁰ Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyye*, c.6, s. 3296-3314.

kontrol altına alınmasının ve böylelikle kurumsallaşmasının önünü açan frengiyle mücadele, II. Abdülhamid döneminin özgün uygulamalarından biridir.

Bu noktada II. Abdülhamid devrinde gerçekleşen diğer salgınlara kısa bir göz atmak faydalı olacaktır. Sağlıklı bir nesil, nitelikli iş ve asker gücü, kısacası işlevli bir nüfus için salgın hastalıkların kontrol altına alınması en elzem konulardan biridir. Özellikle İstanbul gibi kalıcı ve geçici nüfusun yoğun olduğu bir başkentte salgın hastalıkları önlemek oldukça önemlidir. Örneğin çiçek hastalığı 93 Harbi ile İstanbul'a taşınmıştı. Bu hastalığın yayılmasından mütevellit 1885 yılında yürürlüğe giren ilk Çiçek Aşısı Nizamnamesi ile aşı yaptırmayanlara okullara ve devlet hizmetlerine girme yasağı getirildi.¹⁰¹ Ayrıca İstanbul, bu dönemlerde bilhassa kolera ve İspanyol gribinden mustarip olmuştur. 1870'te gemilerle yayılan ve 15.000 İstanbullunun canını alan kolera, 1876'ta da 7.000 kişinin canına mal olmuştu. 1894 senesine gelindiğinde geçici olarak kurulan kolera hastanelerine kabul edilenlerin yarısına yakını hayatını kaybetmekteydi.¹⁰² Kolera salgını hızını ve öldürücülüğünü I. Dünya Savaşı yıllarına kadar sürdürdü. 1843 ve 1868 yıllarında da görülen ve en büyük etkisini 1889-1892 yılları arasında gösteren İspanyol gribi ise pek çok can aldı ve okulların dahi kapanmasına yol açtı.¹⁰³ Öldürücülüğü yüksek olan bu salgın hastalıkların yanı sıra İstanbul, küçük-küçük yangınlar ve hatırı sayılır can ve mal kaybının olduğu 1894 deprem felaketiyle de karşı karşıya kalmıştı.¹⁰⁴

İşte bir yandan siyasi çalkantılarla, ekonomik buhranla, göçlerle, hastalık ve felaketleriyle karmaşık bir portre çizen İstanbul diğer yandan da gelişen ulaşım ve iletişim ağı, tesis edilen belediyeleri, dönüşen sosyal hayatıyla modern bir çehreye kavuşmaktaydı. 20. yüzyılın ilk on yılı dolmadan da Osmanlı Devleti için köklü bir dönüşüm gerçekleşecekti. Makedonya'da subayların çıkarttığı isyanla başlayan süreç, II. Abdülhamid'in 1908 yılında II. Meşrutiyet'i ilan edip ve meclisi açmasıyla devam edecek, ardından 13 Nisan 1909'da patlak veren ve Hareket Ordusu'nun Selanik'ten

¹⁰¹ Nuran Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı" *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* c.4 (İstanbul: İBB Kültür, 2015) s. 111.

¹⁰² Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı" s. 113-115.

¹⁰³ Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı" s. 116.

¹⁰⁴ 1894 Depremi için bkz. Sema Küçükalioglu Özkılıç, *1894 Depremi ve İstanbul* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015). Yangınlar için bkz. Fatma Ürekli, "Osmanlı Döneminde İstanbul'da Meydana Gelen Âfetlere İlişkin Literatür" *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16 (2010), s. 112-118.

İstanbul'a gelişiyle bastırılan 31 Mart Vakası, II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle neticelenecekti.¹⁰⁵

II. Abdülhamid döneminden sonraki İstanbul, Tanpınar'ın deyişiyle “1908-1923 arasındaki 15 yılda o eski hüviyetinden tamamen çıktı. Meşrutiyet inkılabı, üç büyük muharebe, birbiri üstüne bir yığın küçük yangın, mali buhranlar, imparatorluğun tasfiyesi”¹⁰⁶ şehri sadece demografik ve ekonomik yönden değil, sosyal açıdan da oldukça değiştirdi. Bunu görmek adına ilk bakılması gereken zaman aralığı, II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ve meclisin açılmasıyla birlikte başlayan İttihat ve Terakki'nin fikrî ve idarî bakımdan etkin olduğu 1908-1918 ya da kısacası II. Meşrutiyet dönemidir.

1.2 II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki Dönemi İstanbul'u

II. Abdülhamid tahttan indirilip yerine V. Mehmed geçtiğinde Osmanlı Devleti için yeni bir dönem başlamış oluyordu. Artık Kanun-ı Esasi hükümleri yeniden devrede ve meclis çok partili olacak şekilde açık idi. Ancak II. Meşrutiyet'in ilanından sonra da dış ve iç hadiseler bakımından sular durulmamıştı. Ortaya çıkan iktidar boşluğundan hareketle yarı bağımsız bir hüviyette olan Bulgaristan 22 Eylül 1908'te tam bağımsızlık ilan etmişti. 5 Ekim 1908 tarihinde de Avusturya, Bosna ve Hersek'i ilhak etti. Ardından patlak veren İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti etrafında örgütlenen muhaliflerin şeriatın uygulanması için başlattıkları 13 Nisan 1909'da gerçekleşen bir tür karşı devrim olarak görülen 31 Mart hadisesi ile Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelip isyanı bastırması, II. Abdülhamid'in tahtta kalmasını imkânsız kılmıştı.¹⁰⁷ Bundan dolayı II. Abdülhamid 27 Nisan 1909 günü tahttan indirilerek yerine küçük kardeşi V. Mehmet (Reşat) geçirildi.¹⁰⁸

Girizgahı yapılan II. Meşrutiyet dönemi bir hürriyet devrini de beraberinde getirdi; özellikle tüm bu karmaşaların tanıdığı olan İstanbul'da 1918'e gelindiğinde hainlik sayılacak olan İttihatçılık, 1908 yılında İstanbul halkının hususî olarak edinmek istediği bir paye haline gelmişti. İçlerinde işçilerin, devlet memurlarının, okul çağındaki gençlerin de bulunduğu bir grup insan, İttihat ve Terakki ve Kanun-ı Esasi'ye olan

¹⁰⁵ Ali Cevat Bey, *İkinci Meşrutiyet İlanı ve Otuzbir Mart Hâdisesi* yay. Faik Reşit Unat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), s. 93-118.

¹⁰⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), s. 121-122.

¹⁰⁷ Zürcher, *Modernleşen Türkiye*, s.146-148; Sunata, *İstibdattan Meşrutiyete*, s. 245-260.

¹⁰⁸ Ali Cevat Bey, *İkinci Meşrutiyet İlanı*, s.116-119.

sadakatlerini toplu yemin törenlerinde dile getiriyordu.¹⁰⁹ Otuz yılı aşan II. Abdülhamid devrinde kendi seslerini duyuramamış pek çok hizip, basın ve yayın yoluyla kendilerine kamuoyu oluşturmaktaydı. İşçi ve kadın hareketleri hız kazanmakta, sırf 1910 yılında bile 350 gazete ve dergi piyasaya çıkmaktaydı.¹¹⁰ Bilhassa İstanbul temelli hareketlenmeler şehrin kamusal alanlarını, matbuat patlaması ise şehrin kamuoyu dönüşümünü izlemek için oldukça elverişlidir. Ancak her paranın iki yüzü olduğu gibi bu özgürlük ortamının da beraberinde getirdiği bazı kısıtlamalar vardı. Örneğin II. Meşrutiyet'in ilan edildiği ilk zamanlarda Yalman'ın ifadesiyle, "...jurnaller artık Yıldız'a değil, gazetelere akıyor; Meşrutiyet'in ilanının daha ilk günlerinde istibdat adamı avı başlamış" bulunuyordu.¹¹¹ Meşrutiyetin ilan edildiği altı ay içinde de 100'ün üstünde grevle karşı karşıya kalan İttihat ve Terakki etkisindeki hükümet, yeri geldiğinde grev eylemlerini güçleştiren yasa çıkartmaktan çekinmiyordu.¹¹² Bir yandan bunlar olurken diğer yandan dış siyasetin sonuçları, oldukça yoğun bir şekilde kendini iç işlerinde de hissettirmeye başladı.

Bağımsızlık ve ilhak haberleriyle hareketli başlayan II. Meşrutiyet günleri, devamında da aynı ivmeyi korudu. 1911 Eylülünde başlayıp Ekim 1912'de son bulan Trablusgarp Savaşı ve neticesindeki toprak kaybı sadece bir başlangıçtı. Bu savaşın sonucunda başlayan ve Ağustos 1913 tarihine değin süren Balkan Savaşları ve ardından İttihat ve Terakki Fırkası'nın İttifak Devletleri yanında katılmaya karar verdiği I. Dünya Savaşı (1914-1918) hem ülkenin hem İstanbul'un dengesini baştan aşağıya değiştirdi. Osmanlı Devleti'nin içlerinde Çanakkale'de başarılı olunan on farklı cephede savaştığı bu cihan harbinin sonunda imzalanan 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Ateşkesi ile önce İstanbul ve 10 Temmuz 1920 tarihli Sevr Anlaşmasıyla Osmanlı Devleti'nin kalan toprakları da işgal edildi. Oldukça kısa bir zaman aralığına sıkışan yoğun savaşların yaşandığı II. Meşrutiyet dönemini daha iyi anlamlandırabilmek için demokratik süreçlerin nasıl işlediğine bakmak lazımdır.

İttihat ve Terakki'nin etkin olduğu on yıllık dönemi 1913'e kadar parlamenter dönem ve 1912'de kısa bir muhalefette kalma durumunun ardından iktidarı yitireceğini

¹⁰⁹ Karakışla, "Jön Türk Devrimi" *Eski Zamanlar Eski İnsanlar*, s. 64

¹¹⁰ Karakışla, "Jön Türk Devrimi" *Eski Zamanlar Eski İnsanlar*, s. 81-91; Orhan Koloğlu, *1908 Basın Patlaması*, (İstanbul: Bashaş Kitapevi, 2005)

¹¹¹ Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim* (İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970), s. 64.

¹¹² Zürcher, *Modernleşen Türkiye*, s. 140.

anlayınca ordunun desteği ile Bâbîâli baskını ile iktidar oldukları 1913-1918 yılları aralığı olarak iki ana döneme ayrılabilir.¹¹³ 1908-1919 yılları arasında 1911'deki ara seçim olmak üzere toplam 5 seçim yapılır ve 14 kabine kurulur. Bu seçimlerin ardından İttihat ve Terakki 1909 ve 1912 seçimlerinde çoğunluğu kazanır. Yalnız 1911 seçimini adını Mütareke döneminde de sıklıkla duyuran Hürriyet ve İtilaf Fırkası çoğunluğu alır ve İttihat ve Terakki muhalefete düşer.¹¹⁴ Bu tarihten sonra çok partili dönem biter. İttihat ve Terakki Fırkası Balkanlardaki yenilginin ardından Enver ve Talat Paşaların da desteğiyle 23 Ocak 1913'te bir baskınla iktidarı ele geçirir ve bu durum 1914'teki seçimlerle de tasdik edilerek II. Meşrutiyet'in tek partili dönem başlar.¹¹⁵

1913 tarihiyle birlikte İttihat ve Terakki tarafında fikri dönüşümler baş gösterdi. İttihat ve Terakki zaman içerisinde yoğunlaşacak şekilde yönetimde merkezî, ekonomide devletçi bir tutum izlemeye başladı.¹¹⁶ Başlangıçtaki hürriyet sarhoşluğu yerini siyasi çekişmelere, art arda gelen savaşırlara ve bunlarla beraber gittikçe zorlaşan bir ekonomik duruma bırakıyordu. II. Meşrutiyet'in siyasi arka planını verdikten sonra İttihat ve Terakki yönetiminin özellikle Balkan Savaşlarından itibaren değışen ekonomik perspektiflerine ve I. Dünya Savaşı'yla uygulamaya koyduğu millî iktisat politikalarına ve bu politikaların İstanbul'u ne denli etkilediğine bakmak hem konunun devamlılığı hem de fuhuş gibi ekonomik ağa ve parametrelere dahil olan bir kurumu anlamak için gereklidir.

Ekonomi dolaysız bir şekilde hem sosyal ve politik durumlardan etkilenir hem de onları etkiler. Bundan ötürü yukarıda anlatılan politikaların ve savaşların etkisi ilk ve en keskin şekilde ekonomide hissedilmektedir. Özellikle I. Dünya Savaşı ile birlikte savaşın etkileri eskisine oranla daha fazla gündelik hayata nüfuz etmeye başlar. Topyekûn savaşlar kendi iktisadi modelleriyle beraber gelir ve bir tür seferberlik iktisadı baş gösterir.¹¹⁷ Bu devrin örneğinde bir tür seferberlik iktisadı olan Milli İktisat vardır. Milli İktisat, İttihat ve Terakki yönetiminin I. Dünya Savaşı ile birlikte dönüşen ekonomik

¹¹³ M. Şükrü Hanioglu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti" <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittihat-ve-terakki-cemiyeti> Son Erişim: 25. 10. 2022; Cevdet Küçük, "Bâbîâli Baskını" <https://islamansiklopedisi.org.tr/babiali-baskini> Son Erişim Tarihi: 25.10.2022

¹¹⁴ Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s. 6-7.

¹¹⁵ Hanioglu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti"; Zürcher, *Modernleşen Türkiye*, s.157-161.

¹¹⁶ Toprak, *Milli İktisat*, s. 6-7.

¹¹⁷ Taylan Esin, *Osmanlı Savaşı'nın İktisadi Aktörleri (1914-19)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2020), s. 15.

tutumunu ifade etmek için kullanılır. Balkan Savaşlarıyla başlayan süreçte klasik ekonomik anlayışın ne devlet ne de Müslüman Osmanlı vatandaşları lehine çalışmadığı ortaya çıktı. I. Dünya Savaşı'na girildiğinde milli iktisat anlayışı gereği kapitülasyonlar tek taraflı olacak şekilde kaldırıldı, yabancı anonim ve sigorta şirketleri denetim altına alınmaya çalışıldı ve tüm şirketler Osmanlı mevzuatına tabii tutuldu, ticaretin dili Türkçe oldu. Türk girişimcilerin lehine kanunlar çıkarıldı.¹¹⁸ Bu ve bu gibi birçok değişikliğin ardından net sonuçlar da alınmaya başlandı. Örneğin savaş öncesi iş yerlerinin sadece %19'unu elinde bulunduran Müslüman nüfus, savaş sonrasında gayrimüslimlere karşı avantajlı duruma geçmiştir.¹¹⁹

Millî iktisat ayrıca bir savaş ekonomisi örneğiydi. 1914'e kadar enflasyonu bastırabilen İttihat ve Terakki yönetimi topyekûn savaşın getirdiği harcamalar ve sorunlar karşısında enflasyonu ve ekonomik resesyonu tutamadı. Dış ekonomiyle bağlantının kesilmesi ve seferberlik hali halkın yaşam düzeyini gittikçe düşürdü; ülke ve vatandaşın kaynakları savaş için satın alma ya da el koyma yoluyla orduya nakledilmeye başlandı.¹²⁰ Milli iktisat düşüncesi ile ekonomi ve politika iç içe geçmiş oluyordu. Yukarıdaki yaptırımlardan da anlaşılacağı üzere bu durum, ekonomi üzerinden devletin doğrudan söz sahibi olması demekti. Ekonomiye politika eliyle müdahale bazı istenmeyen sonuçları da tetikledi. Para ekonomisi çalışmıyor, spekülasyon girişimleri ile istifçilik ve karaborsacılığın önü alınamıyordu.¹²¹ Bundan ötürü özellikle İstanbul'da enflasyon sınır tanımadan artıyor, en temel iye maddeleri ulaşılmaz oluyor, ekonomik şartlar harp zenginleri ve harp fakirlerini doğurduğundan üst ve alt tabakanın arası gittikçe açılıyordu.¹²²

Bu ekonomik arka plandan İstanbul halkı hiç kuşkusuz doğrudan etkileniyordu. Bu dönemde basit bir hanenin bile bütçe dengesini tamamen bozacak oranlar ortaya çıkıyordu. İstanbul'da 1917'de kâğıt paranın değeri %160 düşerken temel tüketim maddelerinin fiyatları %1.000 oranında yükseliş göstermekteydi.¹²³ Eldem, 1914'te İstanbul'da geçinmek için bir haneye aylık olarak girmesi gereken asgari miktar 945 kuruş, Toprak ise kira-ulaşım ve ek masraflar çıkarıldıktan sonra gerekli ücretin 235

¹¹⁸ Toprak, *Milli İktisat*, s. 29.

¹¹⁹ Toprak, *Milli İktisat*, s.16.

¹²⁰ Toprak, *Milli İktisat*, s. 21-30.

¹²¹ Toprak, *Milli İktisat*, s.87.

¹²² Toprak, *Milli İktisat*, s. 478-492

¹²³ Ali Akyıldız, *Para Pul Oldu: Osmanlı'da Kâğıt Para, Maliye ve Toplum* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 422.

kuruş olduğunu belirtir.¹²⁴ Ancak 1918 senesine gelindiğinde düşük maaşlar vergiden muaf tutulsa dahi bir memurun alım gücü %60 ila %80 arasında düşüş yaşamıştı.¹²⁵ İstanbul'da hayat pahalılığı ise 1918 yılına gelindiğinde savaş öncesi döneme göre ortalama 15 kat artmıştı.¹²⁶ Örneğin 1914'te şeker 3 kuruş iken 1918'e gelindiğinde 250; yine temel tüketim maddelerinden pirinç 3 kuruştan 90; süt 2 kuruştan 45 kuruşa çıkmıştı. Patatesin fiyatı 4 yıl içinde 27 kat artmış, 1914 yılında 1 kuruş olan patates, 1918'te 27 kuruşu görmüş, sabun 7 kuruştan 140'a çıkmıştı.¹²⁷

Bu durum ve atılan bazı adımlar hiç şaşırtıcı olamayacak şekilde İstanbul halkında huzursuzluk yaratmaktaydı. O dönemleri İstanbul'da müşahade etme imkânı bulan Sunata vaziyeti “Şu meşrutiyet geldi geleli, ailece hep yoksulluğa itildik. Geçim sıkıntısı, hürriyeti bir nimet olarak gösteriyordu. Bu sıkıntı ne hürriyet ne adalet, müsavat ve uhuvvet gibi boş laflarla giderilebiliyordu.”¹²⁸ şeklinde ifade ederek aslında İstanbul'da yaşayan orta-alt gelir grubunun halet-i ruhiyyesini de temsil ediyordu. İstanbul halkının içinde bulunduğu zorluğu gösteren bir diğer veriyi propagandalar bize sağlamaktadır. I. Dünya Savaşı sırasında yapılan propagandaların gerçeği yansıttıkları şüpheli olsalar dahi İstanbul halkının ne üzerine manipüle edilebileceğini ve ihtiyaçlarını göstermesi açısından önemlidir. 1917 yılında İngilizlerin dağıttığı bir propaganda metninde askerlere günde 300 gram ekmek verilirken ve İstanbul'da günde 250 kişi ölürken hükümetin Almanya'ya vagonlarca buğday ve zeytinyağı gönderdiği yazılır.¹²⁹ Benzer şekilde Almanya 1916-1917 yılları arasında senelik 100 tonun üzerinde menşei bilinmeyen şekilde hayvan ithal ettiği şayiası İstanbul sokaklarında dolaşmaya başlar. Benzer tarihlerde çıkan İstanbul halkının üç günden fazla et yememesini salık veren tebliğ ve Kasım 1918'te İstanbul kasaplarına bir süreyle et satma yasağı konulması üzerine İstanbul halkı kasten aç bırakıldığını düşünür ve yine aynı zaman diliminde Haydarpaşa'da Alman yük gemileri ateşe verilir.¹³⁰

¹²⁴ Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977), s. 214-215.

¹²⁵ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s. 58.

¹²⁶ Vedat Eldem, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı Ekonomisi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994), s. 130-131.

¹²⁷ Ahmet Emin Yalman, *Turkey in the World War* (Yale University Press, 1930) s. 147-148.

¹²⁸ Sunata, *İstibdattan Meşrutiyete*, s. 310.

¹²⁹ Taylan, *Osmanlı Savaşı*, s. 21.

¹³⁰ Taylan, *Osmanlı Savaşı*, s. 23-24.

Enflasyon rakamları, propagandalar ve devlet politikalarından anlaşılacağı üzere İstanbul bilhassa 1913-1918 yılları arasında; iase sıkıntısı, fırsatçılık, açlık gibi sayısız sıkıntılar ve bunların getirdiği toplumsal yansımalarla uğraşmaktaydı. Ancak savaş sadece ekonomik buhranıyla değil, demografik yüküyle de İstanbul'da kendini göstermekteydi. Savaş halinden ötürü ölenlerin yerini kaybedilen topraklardan gelen göçmenler dolduruyor, şehrin nüfusu oldukça dinamik bir şekilde dönüşüyordu. Bunun önemini kavrayabilmek için biraz rakamlara bakmak gerekmektedir.

1908-1918 yılları arasında İstanbul nüfusu savaş kayıpları ve göçlerle ilgili olarak dalgalı bir demografik yapı göstermektedir. Zikredildiği gibi II. Abdülhamid döneminde İstanbul'un nüfusu 1 milyonu aşmış vaziyetteydi. I. Dünya Savaşı başladığında ancak 900.000'i bulan İstanbul nüfusunun 560.434'ünü Müslümanlar oluştururken gayrimüslim nüfus aynı dönem 489.000'den 350.000'e düşmüştü.¹³¹ Buna ek olarak, İstanbul nüfusu 1914-1918 yılları arasında alınan göçlerle hızla artmaktaydı.¹³² Bunun nedeni 1912-13 Balkan Savaşı ile 1914-18 I. Dünya Savaşı'nın ardından kaybedilen topraklardan Osmanlı Devleti'ne doğru yoğun göç hareketlerinin gerçekleşmesiydi. Devlet Balkan Savaşları ile birlikte göçmenleri her ne kadar şehrin dışında tutmak için çabalasa da başarılı olamamış, şehrin içerisine dağılan göçmenlerden 15.000 yakın kişi, zaman içerisinde Anadolu'ya gönderilse de o vakte kadar İstanbul'da camiler, hamamlar gibi kamusal alanların da dahil olduğu mekânlarda geçici olarak barınmak durumunda kalmıştı.¹³³

İç göç sayılabilecek bu göçlerin yanı sıra 1917 yılında Bolşevik İhtilali'nin ardından 140.000 kişiye yakın ordu mensubu ve sivil Beyaz Rus'un Osmanlı Devleti'ne ve aslında İstanbul'a göçünden de bahsetmek gerekmektedir.¹³⁴ İstanbul'un eğlence ve kamusal hayatını değiştiren etkenlerden biri de göçtür. Göçle birlikte plaj kültürü oluşmaya başladı, yeni danslar, alkollü içecekler ve müzikler İstanbul'un eğlence hayatına adapte oldu.¹³⁵ Rus lokantaları ve eğlence mekânlarının sayısı güç geçtikçe

¹³¹ Deniz Dölek Sever, *Istanbul's Great War: Public Order, Crime and Punishment in the Ottoman Capital, 1914-1918* (İstanbul: Libra Yayınları, 2018), s. 64; Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*: s. 40.

¹³² Cem Behar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927* (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1996) s. 48.

¹³³ Ahmet Halaçoğlu, *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-13)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), s. 69, 76.

¹³⁴ Bülent Bakar, *Esir Şehrin Misafirleri: Beyaz Ruslar* (İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012), s. 35-37.

¹³⁵ Malik Aksel, *İstanbul'un Ortası* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2011), s.40.

artarken Rus kadınları garson, şarkıcı, dansçı ya da model olarak iş hayatında da yerlerini almışlardı.¹³⁶ Bunun yanında fuhuş sektörüne baktığımızda da bu göçle gelen kadınların sermayeliklerine de rastlanmaktaydı.¹³⁷

II. Meşrutiyet dönemi İstanbul'u sadece yukarıda çerçevesi çizilmeye gayret edilen politik, demografik ve ekonomik çalkantılarla sallanmıyordu. 1908-1918 yılları arasında İstanbul'da yerel asayişin oturması için belirli hamleler yapılmış, bunun yanında İstanbul bir dizi büyük yangın ve salgınlarla uğraşmak zorunda kalmış, bu karmaşada yükselen fuhşun doğurduğu sorunların önüne geçmek için somut adımlar atılmıştır.

1908-1918 yılları arasında İstanbul, birçok yangınla kelimenin tam manasıyla yeniden şekillenmekteydi. 1908'de Çırçır'da çıkan yangında 1.500, 1911 Aksaray ve Balat yangınlarında toplam 2.750, 1918 meşhur Cibali yangının da ise 7.000 haneden fazlası tahrip olmuş, bu sayıya ek olarak bu yıllar içerisinde çıkan yangınlarda binlerce dükkân ve onlarca cami, fırın, okul da yanmıştır.¹³⁸ Bu yangın mağdurlarının dönemin ekonomik ve şehir şartları düşünüldüğünde oldukça zor duruma düştükleri ve İstanbul'da sosyal bir krizin patlak verdiğini düşünmek pek yanlış durmamaktadır.¹³⁹ Bu krizi dönem dönem besleyen olgulardan biri de salgın hastalıklardır.

Bilhassa kolera ve frengi II. Meşrutiyet dönemi İstanbul'unda bir hayli yaygınlaşmış vaziyetteydi. Kolera salgını, 1908-1910 arasında görülmeye başlansa da İstanbul'da asıl etkisini 1910-12 yılları arasında gösterdi. 1911 yılına kadar 1.319 vakadan 784'ü ölmüş, 1912 yılına gelindiğinde Balkan Savaşı'nda yenilen ve Çatalca'ya çekilen ordudaki kolera hastası askerler İstanbul'a nakledildiği için hastalık şehirde de yayılmaya başlamıştı. O günlerde büyük camiler hastaneye çevriliyor, bazen sadece Ayasofya camisindeki günlük ölüm sayısı 500'ü geçiyordu.¹⁴⁰ Hatta o yıllardaki gazeteler ölenlerin adlarını ve öldükleri yerlerin isimlerini gün be gün yayımlamaktaydı.¹⁴¹

İstanbul'u saran diğer bir illet de yine savaşlarla birlikte sıklıkla rastlanan zührevi hastalıklardı. Frengi gibi zührevi hastalıkların yayılmasını önlemek adına 18 Ekim

¹³⁶ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.126; Aksel, *İstanbul*, s. 41.

¹³⁷ Zafer Toprak, 1920 yılında vesikalı 64 Rus fahişeden bahseder. (Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar" s.162). Mustafa Galip vesikalı 171 Rus sermayeden bahsetmiştir. (Galip, *Fahişeler Hayatı*, s.202.)

¹³⁸ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s 49.

¹³⁹ Hakkı Sunata, *İstibdattan Meşrutiyete Çocukluktan Gençliğe* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), s. 300, 319-322.

¹⁴⁰ Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı", s. 115.

¹⁴¹ Sunata, *İstibdattan Meşrutiyet'e*, s. 307.

1915'te "Emrâz-ı Zühreviyenin Men-i Sirayetine Dair Neşr olunan Nizamnameye Mûteallik Talimatname" adı altında bir tüzük hazırlandı.¹⁴² Bu talimatname, yukarıda da belirtildiği gibi fahişelik ve fuhuşhane¹⁴³ tanımını yapıyor olmasıyla önem kazanmakla birlikte aslında birçok pratik uygulamaları da beraberinde getirmişti. Bu talimatname uyarınca Yüksekaldırım'da yeni bir Emrâz-ı Zühreviye Hastanesi açılmış, 1917'de de Şişli'deki bir okul Zührevi Hastalıklar Hastanesi'ne dönüştürülmüş,¹⁴⁴ Şehremaneti'ne bağlı Emraz-ı Zühreviye Dairesi kurulmuş, ayrıca, frengi ile mücadele için halka frengi hakkında aydınlatıcı bildiriler dağıtılmış ve tezkireler çıkarılmıştır.¹⁴⁵ Ancak belirtmelidir ki II. Meşrutiyet döneminde fuhuş, bir kamu sağlığı meselesi olduğu kadar bir asayiş yani kamu güvenliği meselesidir. I. Dünya Savaşı'nda eli silah tutan her erkeğin orduya alınmasından sonra ailelerin %60'ı reissiz kalmış, bu ailelerin %30'u da geçinmek için fuhuş yapmaktaydı.¹⁴⁶ Sırf bu durum bile fuhşun kayıt, kontrolü ve önleme işlemlerinin yetkililer tarafından elzem olduğunu göstermektedir. İşte asayışı sağlamak ve kontrol mekanizmalarını güçlendirmek için 1915'teki talimatname, söylenenlerle birlikte bir uygulamayı daha devreye sokmuştu. Zührevi hastalıkların yayılmasını önleme ve kayıt işlemlerini sağlıklı gerçekleştirmek adına İstanbul Polis Müdüriyet-i Umumiyesine bağlı V. Şube kuruldu.¹⁴⁷

II. Meşrutiyet dönemi için savaş, kıtlık, iâşe sorunu, hayat pahalılığı ve benzeri durumlardan doğabilecek iç huzursuzluğun önlenmesi ön plandaki meselelerden biriydi. İstanbul'da II. Abdülhamid devrinde belediyecilik sistemi gibi bu devirde de asayiş sistemi bir düzene oturtulur. 1879'da kurulan Zabtiye Nezareti, 31 Mart 1909 tarihinde yerini Emniyet-i Umumiyye Müdüriyetine bırakır ve nihayet 1911 yılında İstanbul Polis Müdüriyet-i Umumiyyesi'ne dönüşür.¹⁴⁸ İstanbul için oldukça önemli olan bu teşkilat, kadınların kılık kıyafetinden sokak denetimine, hamamların, sinemaların ve

¹⁴² BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333).

¹⁴³ Fuhuşhane muğlak bir tanım olması bakımından önemlidir. Kapsamı sadece umumhaneler veyahut belli randevuevleri olmayan fuhuşhane kavramı, şemsiye bir mefhum işlevi görmektedir.

¹⁴⁴ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 324.

¹⁴⁵ Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar" s.33-34.

¹⁴⁶ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 122.

¹⁴⁷ Nureddin Van, "İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi: Kuruluşu, Teşkilâtı ve Faaliyetleri (1909-1918)" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmalar Enstitüsü, 2012), s. 80.

¹⁴⁸ Van, "İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi" s. 18-19, 86.

umumhanelerin denetimine, kalpazanlık, cinayet, kaçakçılık gibi suçlarla mücadeleye kadar asayişin her alanıyla ilgilenen oldukça modern işleyiş ve yapılanmaya sahipti.¹⁴⁹

1.3 Mütareke Dönemi İstanbul'u

I. Dünya Savaşı'ndaki yenilgiden ve hükümetin istifasından kısa bir süre önce 4 Temmuz 1918'de tahta geçen VI. Mehmet ya da diğer adıyla Sultan Vahdettin, 17 Kasım 1922'ye kadar tahtta kalmıştır. Onun dönemi İstanbul'un işgal edildiği Mütareke dönemi ile paralel zaman aralığında gerçekleşen Anadolu'daki Kurtuluş Savaşı'na ve Ankara Hükümeti ile çekişme dönemine denk düşmektedir. 1918-1922 yılları arasında, toplam dört yıl içinde 12 hükümet kurulur. Burada Tevfik Paşa'ya 4 kez, Hürriyet ve İtilaf ile bağı bulunan Damat Ferit Paşa'ya 5 kez kabine kurma görevi verilmesi¹⁵⁰, devrin hem siyasi hem bürokratik karmaşıklığını göstermesi bakımından önemlidir. 1918-1922 tarihleri arasında İstanbul nezdinde en önemli hadise, İtilaf donanmalarıyla gerçekleştirilen 1918 ve 1920 işgalleridir. Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore*'sine, Kemal Tahir'in *Esir Şehir* üçlemesine, Ahmet Hamdi'nin *Sahnenin Dışındakiler* eserine ve döneminde daha nice edebi yazına ilham olmuş olan İstanbul'da Mütareke dönemi, kendi zamanında da bugün de aynı anda gerçekleşen İzmir'in ve Anadolu'nun işgali ile Kurtuluş Savaşı'na denk gelmesinden ötürü etkileri ve mahiyeti noktasında daha bir arka planda kalmış gözükmektedir. Ancak şehrin işgal sürecini anlamak, işgalin arkasından gelecek sorunların tespiti için oldukça mühimdir.

1918 Mondros Ateşkes Antlaşması'nın şaibeli maddeleri uyarınca 13 Kasım 1918 günü sayıları daha sonra 167'e yükselecek olan 73 gemi, 2.500'ünden fazlasını İngilizlerin oluşturduğu toplam 3.626 kişilik bir kuvveti İstanbul'a çıkardı ve bu kuvvet Beyoğlu bölgesindeki ve Rumeli sahili boyunca okul, otel ya da kişisel ev gibi yerlere yerleştirildi.¹⁵¹ İşgal kuvvetleri 16 Mart 1920 tarihinde ikinci kez İstanbul'u abluka altına almalarının ardından Harbiye Nezareti ve Darülfünun işgal edildi, meclis kapatıldı ve

¹⁴⁹ Van, "İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi" 2. ve 4. bölümler.

¹⁵⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler: Mütareke Dönemi* c.2 (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları) s. s. 10.

¹⁵¹ Zekeriya Türkmen, "İstanbul'un İşgali ve İşgal Döneminde Uygulamalar (13 Kasım 1918-16 Mart 1920)" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 53 (2002), s. 332-334.

işgalin baskısı her açıdan daha hissedilir hale geldi.¹⁵² 6 Ekim 1923 tarihinde Şükrü Naili Paşa kumandasındaki 3. Kolordu'nun İstanbul'a girmesiyle "Bir hükümdar bir hırsız gibi geceleyin kaçarken Anadolu tarafından gelen birtakım askerler"¹⁵³ İstanbul'un işgalini nihayete erdirmekteydi. O işgal yılları geride oldukça karışık bir İstanbul panoraması bırakmıştı. Mütareke döneminde İstanbul'da işgal kuvvetlerinin sebep olduğu asayiş uygulamalarında ikilikler meydana gelmiş, işgal kuvvetlerinin taşkınlıkları ve eğlence anlayışları İstanbul'u dönüştürmüş, bunların yanında bazı kimseler İtilaf ve Hürriyet çatısı altında toplanıp itilaf kuvvetlerini desteklemiş, o dönemde gazeteler kâğıt yokluğundan tek sayfa ve Anadolu'daki gelişmelere karşı sansür uygulanarak çıkmıştı¹⁵⁴. Aynı dönemde işgallere karşı düzenlenen Sultanahmet mitingleri, tutuklamalar ve İstanbul aydınlarından Millî Mücadele'ye katılmalar, yükselen Bolşevik söylemleri, maaşların sıklıkla gecikmesi ve önlemez enflasyon gibi konular da kısa ama yoğun geçen işgal döneminin önemli başlıklarındandı.

1922 yılında İstanbul'un nüfusu salgın hastalıklar, açlık, göç ve savaş kayıplarından ötürü 710.000 civarındaydı. Bu sayı içerisinde Müslüman nüfus sayılan sebeplerden ilk etkilenen kesim olmasından da ötürü 373.124'e kadar gerilerken diğer milliyetlerde dramatik bir artış ya da azalış gözlenmedi.¹⁵⁵ Geçmiş yıllarda olduğu gibi göç ve göçmenler yine İstanbul nüfusunun grafiğini etkilemekteydi. Anadolu'nun işgali ve Mütareke dönemiyle birlikte İstanbul çevre illerden de göçler almaya başladı. 1920 yılı itibariyle Kızılay'a göre şehirde 94.000, Kızılhaç'a göre 85.524 göçmen vardı. Dönem dönem bu göçmenlerin sayıları 200.000'e ulaşmıştı.¹⁵⁶ Örneğin 1921 yılında Bursa Gemlik'ten İstanbul'a birçok insan gelmişti.¹⁵⁷ 1922 yılının başına kadar sadece İzmir ve Aydın'ı terk edenlerin sayısı 200.000 ila 300.000'e ulaşmış ve bunların önemli bir kısmı İstanbul'a gelmişti.¹⁵⁸ Ancak gelen göçmenlerin İstanbul'da kalması arzu edilen

¹⁵² Abdurrahman Bozkurt "İstanbul'un Resmen İşgal Süreci (16 Mart 1920)" *İstanbul'un İşgal Yılları ve Milli Mücadeleye Giden Yol* (İstanbul: İsseder, 2020), s. 104-106; Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları*, s. 76-79, 92-95.

¹⁵³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomora* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), s.289.

¹⁵⁴ İ. Hakkı Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), s. 45.

¹⁵⁵ Dölek Sever, *İstanbul's Great War*, s. 66.

¹⁵⁶ Tefvik Çavdar, *Milli Mücadele Başlarken Sayılarla Vaziyet ve Manzara-i Umumiye*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1971), s. 142.

¹⁵⁷ BOA, DH.KMS, 60/19, 24 Nisan 1921 (H. 15 Ş 1339); Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları*, s. 138.

¹⁵⁸ Cengiz Orhonlu, "Yunan İşgalinin Meydana Getirdiği Göç ve Yunanlıların Yaptıkları Tehcirin Sonuçları Hakkında Bazı Düşünceler", *Belleten*, 148 (Ekim 1973), s. 487- 488.

bir durum değildi. Misal Yunan işgali sonrasında Aydın, Bursa, Ezine ve Karesi civarından gelen göçmenlerden ziraatla uğraşanların İstanbul çevresindeki çiftliklere yerleştirilmesi uygun görülürse de daha sonra bu mülklerde yeterli iş gücü bulunduğu bahane edilerek geldikleri yerlere geri yollanmak suretiyle İstanbul ve çevresinden uzaklaştırılmışlardı.¹⁵⁹ 1917’de gelen Beyaz Ruslar da Mütareke döneminde hâlâ İstanbul’da ikamet etmekteydiler. Hatta 1920’de dönem gazetelerinden *The Bosphore*, Rusları müsrif olmalarından dolayı fahiş kiralar ödemeye razı oldukları ve bu yüzden mevcut kiraların yükselmesine yol açtıklarını söylemekteydi.¹⁶⁰

Göç ve göçmenler konusunda olduğu kadar İstanbul’daki diğer sorunların da büyük bir kısmı geçmiştekilerle paralellik gösteriyordu. Savaşla birlikte kaybedilen yerlerin gelir ve vergi kaybının da etkisiyle zaten son yıllarda gittikçe artan İstanbul’daki hayat pahalılığı, savaş öncesiyle kıyaslandığında yirmi kat arttı.¹⁶¹ Buna mukabil işsizlik de yükseliştiydi. Hatta gereksiz görülen memurluklar ilga edilmeye çalışılırken halihazırdaki memurların maaşları da aylarca gecikmişti.¹⁶² Ancak hepsi bir yana İstanbul’un en büyük sorunu iştahsızlık idi.¹⁶³ Anadolu’dan getirilen gıda gibi temel tüketim maddeleri Kuva-yı Milliye’nin el koyması ve ulaşım zorlukları yüzünden pahalıya mal olurken, ithal ürünler daha ucuza geliyor bundan da İstanbul’daki işgal güçleri kâr sağlamış oluyordu.¹⁶⁴ İstanbul içerisinde üretilen malın da kalitesi düşmüş, en temel gıda olan ekmeğin içeriğinde taş ve toprak bulunmasından dolayı hastalıklar artmıştı.¹⁶⁵

İstanbul halkı mecaz olarak değil, gerçek bir açlık içerisindeydi. Açlık ve fakirlik yüzünden fuhşa sürüklenmeler de az rastlanır olmaktan çıkmıştı. Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Namusla Açlık Meselesi* her ne kadar kurgu eser olsa da yaşanan bir gerçeğe de işaret etmektedir. Baş kadın karakterin şehrin stokçu ve spekülâtörleri için kullanılan bulgurcu taifesinden biriyle metresliğe başladıktan sonra düzelen hayatı ve “herkes nesi para ederse, onu satıyor” çıkışı dönemin ahval ve ruhunu anlamak için önemlidir.¹⁶⁶

¹⁵⁹ BOA, MV, 220-211 18 Kasım 1920 (H. 06 RA 1339)

¹⁶⁰ Bilge Criss, *İşgal Altındaki İstanbul (1918-1923)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), s. 49.

¹⁶¹ Criss, *İşgal Altındaki İstanbul*, s. 50-52.

¹⁶² Sunata, *İstanbul’da İşgal Yılları*, s. 93.

¹⁶³ Ahmet Tabakoğlu, “Osmanlı Döneminde İstanbul’un İştahsızlığı” *Osmanlı İstanbulu Sempozyumu V*, s. 160-165.

¹⁶⁴ Türkmen, “İstanbul’un İşgali,” s. 366.

¹⁶⁵ Elif Mahir Metinsoy, *Ottoman Women During World War I: Every Day Experiences, Politics, and Conflicts* (New York: Cambridge University Press, 2017), s. 44.

¹⁶⁶ Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat*, s. 310.

Benzer bir hikâyeyi, İskender Fahreddin isimli bir kişi *İçtiha*d dergisinde çevirerek yayınlamıştır. Frengi hastalığından mustarip bir genç kadın ile hastanede röportaj yapan yabancı uyruklu şahıs, doğruluğu şaibeli olsa da kızın söylediklerini aktarmaktadır. Eşi I. Dünya Savaşı'na gittikten sonra kayınpederi ve kayınvalidesi tarafından fazlalık olarak görülen genç kadının eşinden kalan¹⁶⁷ 180 kuruş maaştan başka geçim kaynağı yoktu. Yazarın aktardığına göre, o sıralarda ekmeğin gramı 20 kuruştı. Böyle geçinemeyeceğini anlayan genç kadın, son çare olarak fuhşa başvurur.¹⁶⁸ Aynı hastanede sayısız benzer vaka ile karşılaştığını söyleyen yabancı, diğer kızların da benzer hikayelerini anlatır.

Bu iki kısa örnekten hareketle I. Dünya Savaşı ve Mütareke dönemi sıkıntılarının İstanbul'da ekonomik olarak dezavantajlı konumda olan kadınlar arasında fuhşu yaygınlaştırdığı düşünülebilir. Özellikle çalışma hayatına katılamayan ve güvencesi olmayan yoksul kadınlar bu durumla sıklıkla karşılaşabilmektedir.¹⁶⁹ Böyle bir tablo karşısında İstanbul'da fuhuş meselesi farklı bir evreye girmekteydi. Artık fuhuş, sadece salgın hastalıklar ve vergilendirme üzerinden bir kontrol mekanizması olarak devletin dikkatini çekmiyor, aynı zamanda yoksulluğun ve işsizliğin getirisi olarak fuhuş yapmak zorunda kalan “ehl-i namus” kadınlar da devlet nezdinde bir sorun teşkil ediyordu. Bunun üzerine ileride ayrıntısına daha fazla girilecek olan 1922 Fuhuş Nizamnamesi yayımlandı.¹⁷⁰

Fuhşa bağlı olarak zührevi hastalıklar da hızla yayılmaya devam ediyordu. Mütareke dönemi İstanbul'unda frengi hastanelerinden sadece biri olan Şişli Emraz-ı Zühreviyye Hastanesi'nde bile 6.500 civarında kadın tedavi görmekte, fuhuş sektöründe 12-13 yaşlarındaki kız çocuklarının dahi bulunduğu, hatta bu çocuklarda zührevi hastalıklara rastlandığı kaydedilmektedir.¹⁷¹ O yılların İstanbul'unu kasıp kavuran bir diğer hastalık da İspanyol gribidir. İlk olarak Temmuz 1918'te kendini gösteren hastalık, Aralık 1918 tarihiyle doruk noktasına ulaşmış, o günden itibaren okul, tiyatro, gazino gibi

¹⁶⁷ Asker ailelerine yardımlar için bkz: Metinsoy, *Ottoman Women During World War I*: s.63-70.

¹⁶⁸ İskender Fahrettin, “İstanbul'da Fuhuş” *İçtiha* 15 Kanunusani 1922. http://isamveri.org/pdfosm/D00882/1922_141/1922_141_CNF.pdf Son Erişim: 15.10.2022

¹⁶⁹ Özbek, “Uygunsuz Makulesinden Kadınlar” s. 68-69.

¹⁷⁰ BOA, DH.EUM.VRK, 24/21 23 Ağustos 1922 (H. 29 Z 1340).

¹⁷¹ Charles Trowbridge Riggs, “Adult Delinquency”, *Constantinople Today: A Study in Oriental Life* (New York: Macmillan Company, 1922), s.359.

kamusal alanlar kapatılmıştı. Bu grip ilk görüldüğü andan beri geçen bir buçuk sene içerisinde 16.000 kişiden fazla kişinin ölümüne yol açmıştı.¹⁷²

Başına türlü felaketler gelen ancak hâlâ tam olarak sahip olunamayan bu şehir, 6 Ekim 1923'te işgalden ve zaman geçtikçe de işgalin her türlü izinden kurtulur. Mustafa Kemal önderliğinde girilen Kurtuluş Savaşı sırasında Ankara'da kurulan ikinci hükümetin kazanılan zaferler ve yapılan antlaşmalarla gittikçe tanınmasıyla da İstanbul'un başkent olma sıfatı kalkar ve yerini Ankara'ya bırakır. Böylece 33 yıllık II. Abdülhamid iktidarına tanık olan İstanbul, II. Meşrutiyet'in görece ve şaibeli özgürlük ikliminden yararlanırken, işler iktidarın I. Dünya Savaşı'na katılmaya karar vermesiyle değişmiş, Cihan harbindeki yenilginin ardından Mütareke dönemiyle *esir şehir* olmuşken Kurtuluş Savaşı'nın başlamasıyla *sahnenin dışına* itilmiştir. Tüm bu süreçte yangınlar, salgın hastalıklar, göçler, siyasî ve iktisadî buhranlarla defalarca sarsılan şehir, tüm bunların kontrol altına alınması için yapılan sayısız girişime de ev sahipliği yapmıştır. Bunlardan İstanbul'da belediyeciliğin ve asayişin tesisi bu tezin konusu itibarıyla önem arz ettiğinden üzerinde daha fazla durulmuştur.

Tüm bu çehreleriyle verilmeye gayret edilen İstanbul panoramasının ardında anlatılmayan veyahut çok kısa değinilerek geçilen bir konu vardır: İstanbul'un dönüşen sosyal hayatı ve kamusal alanları. Elbette ki İstanbul sosyal hayatı, yukarıda anlatılan hiçbir fenomenden ayrı düşünülemez. Politik, ekonomik, demografik ve daha birçok yan etmen 1908-1922 yılları arasında İstanbul'daki toplumsal hayatı derinden etkilemiştir.

¹⁷² Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı" s. 117.

2. 1908-1922 OSMANLI İSTANBUL’UNDA FUHŞUN ÖZNELERİ VE MEKÂNLARINA GENEL BİR BAKIŞ

1908-1922 yılları arasında iktidar değişimleri, bitmeyen savaşlar, arkası kesilmeyen göçler, istikrarsız bir ekonomi, İstanbul’u sarsan afetler ve salgın hastalıklar, yukarıda anlatıldığı şekilde şehrin çehresini değiştirmişti. Tüm bu arka planın yanında İstanbul sosyal hayatı da bir dönüşüm içerisindeydi. İstanbul’un belli bölgeleri kendi eğlence ve sosyalleşme anlayışlarıyla kendi kamusal alanlarını oluşturuyor, Ruslarla birlikte gelen yeni tip eğlence anlayışları şehrin bir kısmını sararken bir taraftan da tiyatro, sinema ve dans gibi özellikle Avrupa’nın kamusunu dönüştüren yeni sosyallik anlayışları İstanbul’un en işlek bölgelerinde kendilerine yer buluyordu. Böylelikle İstanbul, kimine göre renkli, çoğulcu ve katmanlı kimine göre dejenere, şizofrenik ve özentili olan kamusal yaşamıyla karşımızda duruyordu.

Bu tür bir kamusal alan da artık sadece erkeklere mahsus bir yer olma hüviyetinden çıkmaktaydı. Kadınlar da ister eğitim ister eğlence ister ihtiyaç için olsun farklı kamusal alanlarda görünürlük kazanmaya başlamıştı. Sokakların ışılandırılmasıyla kadınların akşam gezmeleri, park gibi kamusal alanlar çoğaldıkça ailece ya da kadınlar arasında yapılan piknik ve uzun yürüyüşler artmış, kendilerine ayrılan zaman veya bölümlerle kısıtlansalar dahi sinema ve tiyatro gibi aktivitelere katılmalarına izin verilmişti. Aynı şekilde yüksek eğitim alabilen kadınlar İstanbul’da birçok fikrî oluşumun içerisinde bulunup bazılarına öncülük ederek söyleyecek sözleri olduğunu okur-yazar kesime de göstermişlerdi.¹⁷³ Hem cismî hem fikrî görünürlükleri çoğalan kadınlar, özellikle Mütareke yıllarıyla birlikte Millî Mücadele yararına erkeklerle birlikte ve yan yana mücadele etmişti. Darülfünun’da derslerden sonra ya da önce kadın ve erkek öğrenciler bir araya gelip toplantılar gerçekleştirmiş,¹⁷⁴ İstanbul mitinglerinde dönemin etkili kadın mütefekkirleri erkeklerin çoğunlukta olduğu bir kitleye karşı

¹⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013).

¹⁷⁴ Sunata, *İşgal Yılları*, s. 31-32.

konusmalar yapmışlardı.¹⁷⁵ Tüm bu gelişmelerle kadın, son dönem Osmanlı İstanbul’u kamusal alanında oldukça tartışmalı da olsa bir yer edinmeyi başarmıştı.

Son dönem İstanbul’un eğlence ve kamusal kültürünün değişimi ile hastalık ve vergilendirme gibi devletin kontrol kaygıları neticesinde ortaya çıkan yaptırımlar, 1908-1922 yılları arası fuhşun dönüşümlerini de tetikledi. Meşruluk ile gayri meşruluk, kamusal ile özel alan sınırlarında duran kadınlardan olan fahişeleri ve onların içerisinde bulundukları mekânların kamusal varlığını daha iyi telakki etmek için bu bölüm içerisinde öncelikle fahişeler, ardından fuhuş mekânları hakkındaki tasniflere, tanımlara ve konumlandırmalara odaklanılacaktır.

2.1 Osmanlı İstanbul’unda Fahişeler

Bedenlerini sermayeye dönüştüren, kimine göre bir kaldırım taşı gibi donuk ve hissiz olan fahişelerin kalbi, kimine göre bir toplumu, bir devri anlamak için insanın kafasını koyup kalp atışlarının anlattıklarına kulak vermesi gereken bir hüviyettir.¹⁷⁶ Bu cihette fahişelerin tekilliklerine burada yer verilemeyecek olsa dahi son dönem Osmanlı İstanbul’unda fahişelerin ayrımlarına, fuhuş mekânlarına ve içinde yer aldıkları ekonomik ağa genel olarak göz atmak faydalı olacaktır. Daha önce de tanımlı yapıldığı gibi fahişe, bedenini ve cinselliğini maddi bir kâr elde etmek amacıyla müşteri olarak nitelendirilebilecek kişilere belirli zaman aralıklarında ve belirli mekânlarda sunan kişi manasına gelmektedir. Resmî ve gayri resmî kaynaklarda fahişeyi niteleyen birçok farklı terim karşımıza çıkmaktadır. Örneğin resmî kaynaklarda kayıtlı şekilde umumhanede çalışan kadınlar için “sermaye¹⁷⁷”, bir umumhaneye bağlı olmaksızın kayıtlı ya da kayıtsız çalışan kadınlar için “alûftegân¹⁷⁸” denilmesi; halk dilinde ve dönem anılarında “şırfıntı”, “orospu”, “hayat kadını” gibi kimi aşağılayıcı kimi tanımlayıcı birçok farklı şekilde anılması, fahişe kavramının üzerine düşünülmüş ve günlük hayatta karşılaşılmış

¹⁷⁵ Mütareke dönemi işgal karşıtı mitinglerinin ayrıntıları için bkz: Zekeriya Türkmen, *Millî Mücadele Yıllarında İstanbul Mitingleri*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2016).

¹⁷⁶ Selahattin Enis, *Bataklık Çiçeği* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), s. 63; Şevket Nezihi, *Cihanyandı Lütüfiye Hanım* (İstanbul: Encore Yayınları, 2011), s.14.

¹⁷⁷ BOA, TFR.I.SL, 195/19465 6 Eylül 1908 (H. 09 Ş 1326); BOA, DH.İD., 61/43 12 Aralık 1912 (H. 02 M 1331).

¹⁷⁸ BOA, DH.ŞRF, 74/98 11 Mart 1917 (H. 17 CA 1335); BOA. DH.EUM.AYŞ. 58/90 12 Ocak 1922 (H. 13 CA 1340).

bir olgu olduğunu bizlere anlatır. Ancak bu kullanımlardan bazıları fahişelikler arasındaki nitel farkları vurguladığı için oldukça önem kazanır. Bazılarıysa o dönemdeki fuhşa ve fuhuş yapılan kadına bakış açısını yansıttığı için dikkat çeker.

Fahişelerin keyfiyetleri bakımından ayrımları dönem yazarları tarafından ele alınmış konular arasındandır. Örneğin 1894-1956 yılları arasında yaşayan Mustafa Remzi'ye göre kız, kocalı, randevulu ve genel kadınlar olmak üzere dört çeşit fahişe bulunmaktaydı.¹⁷⁹ İlk ikisi aslında içerisinde maddi bir alışverişin bulunmadığı, rızaya dayalı ancak gayrimeşru kategorisinde olan ilişkilerdi. Randevu kadınları, vesika taşımayan, sadece özel müşterileriyle görüşen ve bir nevi bu işin ticaret erbablarıyken genel kadınlar açlık ve yoksulluktan fuhşa sürüklenmiş, zorunluluktan fuhuş yapan kadınları nitelemekteydi. Ahmet Rasim'in *Fuhş-i Atik* eserinde de fahişeler kendi içlerinde tam hususî, yarı hususî, kapatma, sermaye, sokak ve mezarlık olarak sınıflanmaktaydılar.¹⁸⁰ Bunlardan ilk ikisi aslında Mustafa Remzi'deki gibi aşk ya da cinsel iştahtan kaynaklı, bir para alışverişinin bulunmadığı ilişki türüydü. Kapatma ya da metres olarak anılabilecek olan tür de ihtiyaçlarını bir erkeğin karşıladığı, arada nikah bağı bulunmaksızın yaşanan ilişki türüydü. Sermaye ise bu tez kapsamında da ıstılâhî manada kullanılan bir umumhaneye bağlı fahişe manasını taşıırken, sokak ve mezarlık türleri seyyar fahişelere, fuhuşu icra ettikleri yerden esinlenilerek verilmiş isimlerdir. Mustafa Galip de fuhuş yapan kadınları fahişe, metres ve kolaj adı altında üç sınıfa ayırmaktadır.¹⁸¹ Bunlardan kolaj, kısaca gönüllü zina yapan manasına gelirken metres ve fahişe alışlagelmiş manalarını korumaktadır.

1908-1922 yılları İstanbul'una farklı açılardan şahit olmuş örnekleri arttırılabilecek söz konusu Müslüman erkeklerin fahişe kavramını sınıflandırışı, bu kavramların tez kapsamındaki kullanımını etkilememekteyse de dönemin zihniyetinin kısa bir özetini göstermesi açısından önemlidir. Burada dikkat çeken en önemli ortaklıklardan biri farklı şekillerde adlandırılırsalar da para veya maddî bir getirisi olmaksızın ya da bir iş olarak yapılmaksızın sırf istenildiği için gerçekleşen cinsel münasebetlerin öznesi olan kadınların da fahişe kategorisinde yer almasıdır. Bu noktada

¹⁷⁹ Mustafa Remzi, "Günahkâr Kadınlar" *Milli Cinayetler Koleksiyonu ve Diğer Hikayeler* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2020), s.128-129.

¹⁸⁰ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, (İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007), s.265.

¹⁸¹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s.114-116.

yapılabilecek ileri çıkarımları sonraya bırakarak denilebilir ki dönem kaynaklarında geçen “fahişe” terimi incelenirken içerebileceği tüm manalar dikkate alınarak kullanılmalı ve bağlama muhakkak ki bakılmalıdır. Bu tez kapsamında dikkate alınacak olan fahişe kavramının çoklu ve ticarî bir ilişki ağının içerisinde bulunan kadınları kapsadığı unutulmamalıdır.

Resmî kaynakların ve devletin ele aldığı şekliyle fahişelerin sınıflandırılmasına gelinecek olursa buradaki en önemli ayrımın vesikalı ve vesikasız fahişelik olduğunu görürüz. 1884 yılında çıkarılan “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemat-ı Sıhhiyyesine Dair Talimatname” ile fahişelerin kaydedilmeye başlanmasıyla resmî-gayri resmî; nizamî-gayri nizamî fuhuş ve fahişelikten bahsedebilmek mümkün olmuştur.¹⁸² 1883 yılında bu nizamnamenin ortaya çıkmasıyla sonuçlanacak tıbbi komiteye atanan Doktor Hüsnü Paşa ve Doktor Agop Handanyan Avrupa’daki örneklerden de hareketle fahişelerin sağlık durumlarının kayıt altına alınarak bir vesika sistemi oluşturulmasını elzem buldular.¹⁸³ Bu sisteme göre öncelikle kaydedilecek fahişeler muayene edilip hastalık taşımadıkları ve düzenli olarak muayene edilecekleri onaylanarak kendilerine içerisinde bağlı oldukları umumhanenin, yaşlarının, resmî kimlik bilgilerinin yanında toplum içindeki meşhur takma adlarının ve çekilmiş fotoğraflarının bulunduğu bir vesika veriliyor, bu vesikadaki bilgilerin birer nüshası hem tıbbî kurulun hem de umumhanenin arşivinde ayrıca muhafaza ediliyordu.¹⁸⁴

Tarih 18 Ekim 1915’i gösterdiğinde zührevî hastalıkların izini sürmek ve savaş zamanıyla aksayan nizamı sağlamak amacıyla çıkartılan “Emrâz-ı Zühreviyyenin Men-i Sirayetine Dair Neşrolunan Nizamnameye Mûteallik Talimatname” ile İstanbul Polis Müdüriyeti bünyesinde özel bir teşkilat kuruldu ve vesikalandırılma işlemleri daha sıkı bir hal aldı.¹⁸⁵ Bu nizamnameyle daha önce de söylendiği gibi hem fahişeliğin hem fuhuş mekânlarının tanımı netleştirilerek fuhuş yapılacak mıntikalar belirlendi ve umumhane sermayelerinin hürriyet varakası vasıtasıyla vesikalandırılması sağlandı. Vesika alınması için gereken şartlar arasında söz konusu fahişenin 18 yaşını doldurmuş olması, sağlık

¹⁸² Özbek, “Single, Poor Women in Istanbul”, s. 23.

¹⁸³ Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyeye*, s. 3298; Wells, *Kadın Gözüyle Fahişeliğin Tarihi*, s. 70.

¹⁸⁴ Özbek “Single, Poor Women in Istanbul”, s. 55-56.

¹⁸⁵ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333) 2. sayfa 1. madde, 4. sayfa 17.-18.19. maddeler.

taramalarından düzenli olarak geçmiş olması, zorla çalıştırılmaması gibi maddeler yer alıyordu. Burada geçen hususlara ne denli dikkat edildiği oldukça kuşkulu olsa da oluşturulmak istenen ideal sistemi göstermesi bakımından bu nizam ve talimatlar mühimdir.¹⁸⁶

Burada devlet tarafından yapılan fahişe tanımları da önem kazanmaktadır. Hem 1915 hem 1922'teki tüzüklere göre fahişe, “kendisini başkalarının zevkine menfaat mukabili veya itiyadî bir suretle hasretmeyi sanat ittihaz ve bu suretle müteaddit erkeklerle münasebette bulunan kadına”¹⁸⁷ verilen genel addı. Burada iki nokta dikkati çekmektedir. İlki, fahişelik tanımında kadının din mensubiyetine dair bir ibare bulunmamasıdır. Bunun yanında fahişelik tanımı tezde de kullanıldığı şekliyle birden çok erkekle maddi karşılık bekleyerek yapılan bir iş gibi kadınları tanımlayan bir niteliğe bürünmüştür. Benzer şekilde 1917 Polis Nizamnamesindeki fahişe tanımıyla da bu tanımın devam ettirildiğini ve temel ilkelerin kalıcılaştığını görmekteyiz.¹⁸⁸ Dini herhangi bir kısıtlama olmaksızın yaşı tutan, sağlık nizamlarına uyan her kadın sebebi fark etmeksizin ve bir suç işliyor olmaksızın fahişe olabilmekteydi. Artık bu yıllar itibarıyla fahişeliğin sağlık kontrolünden geçen, devlet kaydına giren, isteyen ve reşit her kadın tarafından yapılabilen bir iş olduğunu söylenebilir.

Mütareke yıllarında İstanbul'un iç asayişini işgal kuvvetleri tarafından sağlansa da yukarıdaki tanımlamaların ve uygulamaların 1922 yılına kadar birkaç ufak değişiklikle sürdürüldüğü söylenebilir. Buna göre fahişeler, belirlenmiş sabit bir mekâna yani çalıştıkları umumhaneye zimmetlenir şekilde bir beyanname doldurarak vesikalarını elde etmekteydiler. Bu vesikaların bir nüshası fahişede, diğerleri polis müdürlüğü ve umumhane arşivlerinde olmak üzere saklanmaktaydı. Fahişeler üzerinde isim, mahlas ve fotoğraf bulunan vesikaları sokağa çıkarken yanında bulundurmamak ve işlerini icra ettikleri odada gözle görülür bir yere asmak zorundaydılar.¹⁸⁹ Bu kayıtlandırma işlemi, başat

¹⁸⁶ Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat*, s. 320-321.

¹⁸⁷ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333) 3. sayfa 1. madde; Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 78.

¹⁸⁸ Hatırlatmak gerekirse: “Kanun nazarında ale’l-ıtlak fuhuş cürm değildir. Gerek maişet ve gerek sebeb-i âherden dolayı târik-i fuhşa süluk etmiş kadınlar hakkında sagirân olanlar müstesna olmak üzere emraz-ı sariye-i cinsiyenin men-i sirayetina dair nizamnameye tevfik-i hâl edenler fuhuş icrasında serbesttir” (BOA, DH.EUM.SSM, 10/67 22 Mayıs 1917 (H. 30 B 1335).

¹⁸⁹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 100; Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat*, s. 320.

olarak fahişelerin muayene ve sağlık durumları gibi meselelerin teyit edilmesi ve eğer hastalanırlarsa en kısa zamanda önlem alınması için bir uygulama olsa da aynı zamanda devletin asayiş kontrol mekanizmasını güçlendiren bir yönü de vardı.

En temelde vesikalı ve vesikasız olarak ayrılabilen nitel ayrımları elbette bundan ibaret değildi. Fahişelerin devlet nezdinde olan nitel ayrımlardan bir diğer önemli olanı da yerleşik ve seyyar fahişeler olarak adlandırabileceğimiz ayrımdır. Yerleşik fahişe diye andığım, ancak kaynaklarda daha çok “sermaye” şeklinde geçen fahişelik türünde kadın, vesikalı ya da vesikasız olarak bir umumhaneye bağlıdır ve bu umumhanede mesleğini icra ederken aynı zamanda gündelik yaşamını da aynı çatı altında sürdürür. Seyyar fahişe olarak adlandırılan kadınlar da kaynaklara genellikle “seyyar alüftegân”, “mobil fahişe” ya da “sürtük” şeklinde de yansıyan kadınlardı. Bunlardan bazıları vesikalı olarak kısa süreliğine kiraladıkları ya da onlar için belirlenen mekânlarda fuhuş yapar, ancak yaşamlarını o mekân içerisinde sürdürmezler. Seyyar fahişelerden vesikasız olarak fuhuş yapanlar, gizli olması adına otel, mezarlık, yangın yeri gibi halka açık alanları tercih etmekteydiler.¹⁹⁰ Bilhassa vesikasız olarak fuhuş yapan seyyar fahişeler oldukça tehlikeli ve hızlıca yayılan birer “mikrop” gibi görülmüş ikametgâh, sağlık ve benzeri hiçbir kayıtları resmî hiçbir kurumda bulunmayan bu fahişelerin eylemlerini engellemek için önlemler alınmaya çalışılmıştır.¹⁹¹ Örneğin 1914’te seyyar fahişeler “serseri taifesinden” kabul edilerek bulundukları yerde ıslah merkezlerinde gönderilmesi ve 1922’de de ikametgahı bulunmayan ve meşru meşguliyet aradığı ispat edilemeyen seyyar fahişelerin ivedilikle cezalandırılması istenmiştir.¹⁹² Bu yaptırımların ne denli işe yaradığını takip etmek güç olsa da devletin vesikasız seyyar fahişelere karşı aldığı tavrı göstermeleri açısından önemlidir.

1908-1922 yılları arasında tanımları ve ayrımları verilmeye gayret edilen fahişelik mesleğinde aktif kaç kadının olduğunu tespit etmek oldukça güç bir meseledir. Özellikle vesikasız yerleşik veya seyyar fahişeler olası tam sayılara ulaşmayı daha da güç kılmaktadır. Ancak I. Dünya Savaşı ile frengi gibi hem gelecek nesli hem sağlıklı asker nüfusunu etkileyebilecek zührevî hastalıkların yayılması konusundaki endişelerle

¹⁹⁰ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s. 264; Özellikle mezarlıkları mesken tutmuş fahişelerin vakalarına iki örnek için bkz. BOA, DH.EUM.KADL, 21/29 1 Eylül 1910 (H. 25 B 1328); BOA, DH.İD, 46/70 22 Eylül 1912 (10 L 1330).

¹⁹¹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 84, 114.

¹⁹² BOA, DH.EUM.VRK, 24/21 23 Ağustos 1922 (H. 29 Z 1340).

girişilen hamleler ve bunun bir neticesi olarak daha önce de zikredildiği gibi fahişelerin ve umumhane kontrollerinin belli bir nizama göre yapılması ve yürürlüğe giren tüzüklerin doğru uygulanması için belediye desteği ile birlikte kontrol yetkisi Polis Müdürlüğü V. Şube'nin kurulmasıyla birlikte kolluk kuvvetlerine geçmişti.¹⁹³ Özellikle bu tarihten sonra kayıtlı fahişeler ve olası kayıt edilmeyen fahişelere dair sayılara ulaşma imkânımız artmıştır. Bunlar haricinde özellikle Mütareke dönemi ve sonrasında yerli ve yabancı bazı araştırmacıların yaptıkları sayımlar da ortaya daha anlaşılır bir tablo çıkartmak için katkı sağlamıştır.¹⁹⁴

Tüm bu kayıtlar neticesinde elimizde yer yer tutarlı, yer yer değişken fahişe sayısı grafiği bulunmaktadır. Doktorluk mesleğinde olan İsmail Kenan'ın verilerine göre, 1921'de muayeneye tabi 1.390 fahişe kayıtlıdır.¹⁹⁵ Bunlardan 142 tanesi yeniden kaydedilmiştir. Buradan anlaşılması gereken, yeniden kaydedilen fahişeler hariç diğer kadınların fahişelik yapmaya yeni başladıkları olabileceği gibi, yeni kaydolanların aslında yeni tespit edilen ve ancak kayıt imkânı bulunan fahişeler olmalarından da kaynaklanabilir. Dikkat çeken kayıtlardan bir diğeri de Mütareke dönemi zabıta sicillerindeki kayıtlara göre vesikalı 2.213 fahişeden 977'si İstanbullu iken 1.236'sının taşradan gelmiş olmasıdır.¹⁹⁶ Bu veri, doğum yerleri İstanbul olmayan, göç, evlilik, kaçma ya da kaçırılma gibi yollarla İstanbul'a gelen kadınların yerel halktan daha fazla fuhuş ile iştigal ettiğini göstermektedir.

Eski bir asayiş sorumlusu olan Mustafa Galip, 1921-22 yılları arasında resmi zabıta kayıtlarından hareketle 2.945'i vesikalı ve 979'u vesikasız olmak üzere toplam 4.000'e yakın fahişeden bahsetmektedir.¹⁹⁷ Bu fahişelerden 774'ü Müslüman iken 691'i Rum, geri kalanları Ermeni, Musevi, Rus gibi farklı gruplar oluşturmaktadır. Benzer yıl aralığında Sıhhiye Nezareti kaynaklarına erişim sağlayan Riggs'in verilerine göre İstanbul'da kayıtlı, yani vesikalı 2.171 fahişe bulunmaktadır.¹⁹⁸ Ancak yetkililer vesikasızlarla birlikte yaklaşık toplam 4.000-5.000 arası fahişenin şehirde aktif şekilde

¹⁹³ Van, "İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi" s. 80.

¹⁹⁴ Ayrıntılar için bkz. *Constantinople Today: A Study in Oriental Life* ed. Clarence R. Johnson (New York: Macmillan Company, 1922); Dejourney ve Belbeze, *Les Allies a Constantinople: Son Oeuvre Militaire, Medicale et Sociale* (Paris: Les Presses Universitaires de France, 1925); İsmail Kenan, *İçtimai Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri* (İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1924).

¹⁹⁵ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 325.

¹⁹⁶ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 325.

¹⁹⁷ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 202.

¹⁹⁸ Riggs, "Adult Delinquency," s. 358-359.

fuhuş yaptıklarını aktarmışlardır. Riggs'in toplam rakam ve dağılımları Mustafa Galib'inkine yakındır. Riggs, ayrıntı olarak mıntukalara göre fahişe dağılımına da yer vermiştir. Buna göre 2.171 fahişeden 770'i Beyoğlu, 643'ü Galata, 135'i Suriçi ve 117'si Üsküdar ile Kadıköy beldelerindendir. Bu sayılara ek herhangi bir bölgede ya da umumhanede kayıtlı olmayan, ancak vesikası olan 446 adet fahişe bulunmaktadır.¹⁹⁹ Anlaşılacağı üzere bu 446 fahişe yukarıda belirtilen seyyar fahişe kategorisine girmektedir. Ayrıca tüm bu oran ve sayıların içinde Müslüman fahişelerin miktarı dikkat çekicidir. Mütareke döneminden 1922'ye 600-700 bin arası değişkenlik gösteren İstanbul nüfusu göz önüne alındığında tahmini 5 bine yakın kadının fuhuş yapmakta oluşu ve birçoğunun farklı müşterilerle ilişkisi düşünülürse, karşımıza hiç de azımsanmayacak bir fuhuş ağı çıkmaktadır. Tüm bu ilişkiler elbette ki bir mekân içerisinde vukua gelmektedir. Bu noktada fuhşun icra edildiği mahallere göz atmak faydalı olacaktır.

2.2 Osmanlı İstanbul'unda Fuhuş Mekânları

Mekân, birey ile diğer bireylerin ve birey ile devletin arasındaki ilişkinin kurulup şekillendiği yerdir. Özellikle şehirler gibi kamusal alanları yoğun bölgeler, birçok farklı açıdan devlet ile bireyin karşılaşma alanlarını oluşturur. Devlet nezdinde kontrol edilmesi birçok cihetten elzem olan fuhuş ve onun sermaye, müşteri ya da patron olarak karşımıza çıkan öznelere ancak böyle bir alanla hayat bulabilmektedir. Mekân-eylem, mekân-birey ve mekân-devlet ilişkisinin son dönem Osmanlı İstanbul'unda fuhuş merkezli taşıdığı mana tezin ilerleyen bölümlerini oluşturacağından şimdilik işin teorik ve yorum içeren kısımlarını bir kenara bırakarak 1908-1922 yılları arasında Osmanlı İstanbul'unda fuhşun icra edildiği yerlere eğilmek faydalı olacaktır. Fuhşun icra edildiği mekânlara ve onların niteliklerine, tıpkı fahişeler hakkındaki bilgilere ulaştığımız gibi dönemin yazılarına ve devlet evrakına yansydıkları şekliyle ulaşabilmekteyiz. Yine toplam ve aktif fahişe sayısını saptamanın güçlüğü gibi fuhuş mekânlarının da toplamına ulaşmak meşakkatli bir iştir. Bundan dolayı öncelikle İstanbul'da fuhuş mekanlarının toplandığı beldele ve daha sonra da fuhuş mekânlarının kendi içerisindeki ayrımlarına değinilecektir.

¹⁹⁹ Riggs, "Adult Delinquency," s. 360.

Bu noktada fuhuş ve mekân ilişkisini aydınlatmak oldukça önemlidir. Belgelerde ve kaynaklarda fuhuşhane, içerisinde fuhuş yapılan mekânlar için kullanılan şemsiye bir ifade olarak görülebilirse de zaman zaman umumhaneler ya da mülakat yerleri gibi vesikalı fuhuş mekânları için de bu terimin kullanıldığına rastlanmaktadır. Yine de tez içerisinde fuhuşhane, kapsayıcı bir kavram olarak fuhuş yapılan mekânların genelini ifade etmek için kullanılacaktır. Daha önce de zikredildiği gibi tezde fuhuş denildiğinde bedenini belli bir maddî değiş-tokuş aracıyla ticarî bir meta haline getirilme ilişkisi anlaşıldığından inceleme konusu edinilecek fuhuş mekânları da bu tip alışverişin gerçekleştiği alanları kapsayacaktır. Gayrî-meşru ilişkilerden sayılan ancak maddî karşılığın ve alışverişin bilinmez ya da kestirilemez olduğu metreslik, zina gibi eylemlerin gerçekleştiği mekânlar öncelikli inceleme konusu değildir. Bu kapsamda mekânlar Mustafa Galip'in yaptığı umumhane, otel, randevu evi ve mülakat mahalli şeklindeki ayrımı dikkate alınarak ayrıntılandırılacaktır.²⁰⁰

Fuhuş mekânları hem doğası hem nizam gereği dağınık şekilde bulunmayan genellikle belli sokak ya da mahallelerde rastlanan bir şekilde karşımıza çıkarlar. Bu cihetle Galata, Beyoğlu, Kadıköy ve Üsküdar kimi zaman umumhaneler kimi zaman otel ya da randevu evleri ile birçok farklı fuhuş mekânına ev sahipliği yapmıştır. Beyoğlu ve Galata mıntıkasının burada özellikle bir yeri vardır. Modern anlamda belediyeçilik hizmetlerine de 1857 yılı itibariyle kavuşan bu bölgenin işleri, o yıl yayımlanan nizamname ile adını Paris'in ünlü *sixieme arrondissement*'inden alan "Altıncı Daire-i Belediye" kurumuna bağlanmıştır.²⁰¹ Belediyenin görevleri yukarıda da açıklandığı gibi en temelde ortak alanları kamuya uygun hale getirmektir. Bu uğurda yapılan işlerin içine ışıklandırma, kaldırım düzenleme, lağım işleri girdiği gibi kimi zaman umumhane teftişi ve umumhanelerin yer değişikliği ya da kamu sağlığını tehdit eden zührevî hastalıklar için hastane kurmak gibi bölgenin kendisine özgü gereklilikleri de girmektedir.²⁰² Burada önemli olan detaylardan biri de bu belediyenin gelirlerinin bölgedeki emlak vergilerinden oluşmasıydı ve elbette kayıtlı fuhuş mekânları da bundan azade değildi.²⁰³ Anadolu yakasına geçildiğinde Üsküdar ve Kadıköy de özellikle son yüzyılla birlikte Müslüman

²⁰⁰ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 98.

²⁰¹ Çekmez, "II. Abdülhamit Döneminde İstanbul'da Belediyeçilik," s.8.

²⁰² Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetim*, s.210-211.

²⁰³ Çekmez, "II. Abdülhamit Döneminde İstanbul'da Belediyeçilik," s. 10; BOA, BEO. 417/31222, (1331)

yoğunluklu nüfusun arttığı, vapur gibi ulaşım imkânlarıyla beraber eski İstanbul ve yeni gözdeleşen Beyoğlu mıntıkası ile bağları güçlenen bölgelerdendi.

Altıncı Daire ve Kadıköy-Üsküdar hattında bu fuhuş mekânları nerelerde yoğunlaşmıştı? Altıncı Daire dahilinde bulunan Yüksekaldırım, Tarlabası ve Yenişehir mahalleleri, Çiçekçi/Linardo, Galavani²⁰⁴, Abanoz²⁰⁵, Ziba ve Zürafa sokakları fuhuş mekânlarının yoğunlaştığı bölgelerdendi.²⁰⁶ Yakın tarihe kadar toplumsal hafızadaki yerleri geçmiştekine benzer olan bu bölgeler kadar Anadolu yakasında da ünlenmiş mahaller mevcuttu. Üsküdar'da Bülbülderesi, Toprak Sokak, Sulak Bostan; Kadıköy'de Paris²⁰⁷ ve Duvardibi Sokakları fuhuş mıntıkları olarak dikkati çekmektedir.²⁰⁸ Adı geçen sokak ve mahallelerdeki fuhuş mekânlarının çoğunlukla umumhane, buluşma mahalli gibi kaydı tutulabilen belirli yerleri içerdiğini akılda tutmak gerekmektedir. Otel ve randevu evi gibi tespiti güç fuhuş mekânlarının dağılımı farklılık gösterebilmektedir.

Hem şehrin hem kamunun hem de devletin en çok ilişki içerisinde olduğu fuhuş mahallerinden biri olan ve günümüzde genelev şeklinde kullanılan umumhaneler, tanım olarak bir ya da birden fazla kadının toplu ya da ayrı odalarda ikamet ettikleri ve fuhuş icrası için toplandıkları mahallere verilen adı karşılar.²⁰⁹ Umumhaneler genellikle birkaç odadan ve sermayeden müteşekkil, bulunduğu semt, müşteri profili ve sınıfa göre kendilerine göre bir teşrifatı ve görenekleri olan yapıya sahiptiler. Sadece cinsel birlikteliklerin yaşanmadığı, içki ve müzikli eğlencelerin de toplu şekilde sıkça yapıldığı mahallerden olan umumhaneler, aynı zamanda bir sosyallik alanıdır. Bu bağlamda da umumhanelerin bir altkültürü temsil ettikleri aşıkardır.²¹⁰ Daha önce de değinildiği gibi hem belediye hem asayişle resmî ilişkileri bulunan umumhanelerin; sahipleri, mekânları, içerisinde çalıştırdığı kadınların adları ve sağlık sicilleri kayıtlı ve vergilendirmeye tabidir.²¹¹ Bu tip bir kurumsal yapısı olan umumhanelere ilk olarak II. Abdülhamid

²⁰⁴ Bugünkü adıyla Kallavi Sokağı.

²⁰⁵ Bugünkü adıyla Halas Sokağı.

²⁰⁶ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 132-147.

²⁰⁷ Paris Sokağı bugünkü Ayrılıkçeşmesi Sokağı'nın iki yan sokağına denk gelmektedir, (Koçu, "Fuhuş" s.5857).

²⁰⁸ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 148-149.

²⁰⁹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 78.

²¹⁰ Fuhuş ve altkültür meselesinin ayrıntıları için bkz. Larry Samovar and Freed Sanders, "Language Patterns Of The Prostitute: Some Insights into a Deviant Subculture" *ETC: A Review of General Semantics* vol. 35, (1978), s. 30-36.

²¹¹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 80-100.

devrinin sonlarına doğru Beyoğlu Yeniçarşı'da rastlanırsa da daha sonra oradan resmi bir emirle Abonaz'a taşınmıştır.²¹² Anadolu yakasında da bu tip kurumsal yapısı olan umumhanelere 1880'lerden itibaren rastlamak mümkündür.²¹³

Umumhane sahip ve işletmecilerinin belli bir kısmının gayrimüslim ve özellikle yabancı uyruklu olduğu dikkat çekmektedir. Osmanlı Devleti'nde Avrupa ülkelerinin vatandaşlarına siyasî ve ticarî ayrıcalıkların verilmesi, bu devletlerin bazı sosyal ayrıcalıklar elde etmesinin de sebebidir. Kapitülasyonlara dayanılarak devlet görevlileri, imtiyazı olan ülkelerin vatandaşlarından birine ait olan bir mülkü izinsiz kontrol edememekteydi. Bu mülkler içerisinde umumhane ya da randevu evine dönüştürülenler bulunsada dahi, devletin bu evleri istediği gibi denetlemesi ve müdahale etmesi zorlaşmaktaydı. Özellikle gelen Rus pasaportuna sahip kişiler tarafından açılan umumhaneler, 19. yüzyılda varlığı bilinen ve tanınan ilk umumhaneleri oluşturmaktadır.²¹⁴ Tabii tüm umumhaneler böyle bir niteliğe sahip değildi, detaylarına vakıf olabilmek için verilerin ayrıntısına girmek gereklidir.

Bunu anlamak için Cem Doğan'ın resmî ve gayri resmî dönem kaynaklarından hareketle tespit ettiği umumhanelerin dökümüne bir göz atmakta fayda vardır. Bu verilere göre 1880-1907 yılları arasında 32 kayıtlı umumhane bulunmaktadır. Bunların 10 tanesi Beyoğlu'nda, 8'i Galata, 7'si Üsküdar, 5'i Fatih, birer tanesi Kadıköy ve Eyüp'tedir. Bu umumhanelerin 22'sinin patronu kadinken, toplam 19'unun patronu Müslümandır.²¹⁵ 1908-1922 yılları arasında umumhane sayısında gözle görülür bir artış olur. Geçmişteki kayıtlara ek olarak kaynaklarda 40 tane daha umumhaneye rastlanır. Bunlardan 23 tanesi Beyoğlu'nda, 8 tanesi Galata'da, 4 tanesi Şişli'de, 4 tanesi Kadıköy ve 1 tanesi Üsküdar'dadır. Bu umumhanelerin yarısının sahibi Müslüman, içlerinden 29'unun patronu da kadındır.²¹⁶

Bu verilerde dikkat çeken başka bazı hususlar da vardır. Bunlardan biri 1880-1907 yılları arasında umumhane patronları ve sermayeleri ya Rum ya Osmanlı iken 1908-1922 yılları arasında bunların yanına göçlerin de etkisiyle Bulgar ve Ruslar da katılır. 1915 yılında Müslüman kadınların da fahişelik etmesinin önündeki engellerin kalktığını bu

²¹² Reşad Ekrem Koçu, "Genelev" s. 7004.

²¹³ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s. 20-25.

²¹⁴ Toprak, *Yeni Hayat*, s. 318.

²¹⁵ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 286-289.

²¹⁶ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 290-293.

yıllar arasındaki Müslüman patron ve sermayelerin artışıyla da sabittir. Umumhanelerin çoğunun Altıncı Daire içinde yer alması şaşırtıcı olmamakla birlikte 1908-1922 yılları arası Anadolu yakasındaki umumhanelerde de artış görülmektedir. Ayrıca bu yıllar arasında Şişli gibi yeni gelişen semtlerde de umumhanelerin açıldığı gözlemlenmektedir. Söylenmeden geçilmemesi gereken diğer bir mesele de umumhane işletmecilerinin azımsanmayacak bir oranını kadınların oluşturmasıdır. Birçok eski fahişenin mesleği icra etmeyi bıraktıktan sonra kendi işletmelerine sahip olmaları ya da bir umumhane sahibi kadının aynı zamanda sermaye olarak iş yaptığı düşünülürse bu oran daha rahat anlaşılır.

Umumhaneler kadar önemli fuhuş mahallerinden bir diğeri de oteller/pansiyonlardı. Genellikle gayrimüslimler tarafından işletilen ve konukları da gayrimüslimlerle turistlerden oluşan otellerde fuhuş icrası yasaktı.²¹⁷ Fuhuş yapıldığının belirlenmesi halinde devletin kolluk güçleri bu mahallere baskın yaparak otelin fiilen iş yapmasını durdurmaktaydı. Bundan ötürü umumhaneler gibi resmî bir statüye kavuşamayan otellerin kaydı daima asayiş sorunu olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda 1893-1919 yılları arasında fuhuş yapıldığı iddiasıyla kayda geçen Kadıköy ve Beyoğlu çevresinde toplam 10 otel tespit edilmektedir.²¹⁸ 1920 yılına gelindiğinde ise 20-25 otelin açıktan fuhuş yaptığı tespit edilmiştir.²¹⁹ Fuhuş ve otel ilişkisi aynı zamanda devletin yetki sınırlarını da görmemiz açısından önemli detayları içermekteydi. Otellerin sahipleri genellikle yabancı gayrimüslimlerden oluşmaktaydı, bu da onların ve özel mülkiyetlerinin elçilik güvencesinden altında olmalarını sağlamaktaydı.²²⁰ Bir otelde fuhuş yapıldığı iddiası yetkililer tarafından işitildiğinde atılan ilk adım elçilikten izin almak için bürokratik süreci başlatmaktı. Şayet elçilikten olumlu yanıt alınamazsa bu konuda devletin müdahale alanı oldukça kısıtlanmış oluyordu.²²¹

Umumhaneler ve oteller gibi kamusal alan içerisinde belli bir görünürlüğü ve bilinirliği olan mekânların haricinde daha gizli ve istenmeyen gözlerden uzak fuhuş alanları da mevcuttu. Randevu evi terimleşen, ancak koltuk ya da buluşma evi gibi farklı

²¹⁷ Emrah Çetin, “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Devleti’nde Otel Ve Misafirhanelere Dair Düzenlemeler”, *Anatolia: Turizm Araştırmalar Dergisi*, 29, (2018): s. 63-76.

²¹⁸ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 180-181.

²¹⁹ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 185.

²²⁰ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.137.

²²¹ Fuhuş yapıldığı aşikâr olduğu halde müdahale etmek için Alman, Fransız ya da Avusturya elçiliklerinden izin çıkmasının beklenmek zorunda kalındığı örnekler için bkz. BOA, ZB, 385/146 2 Şubat 1914 (M. 06 RA 1322); BOA, ZB, 339/109 29 Ağustos 1916 (M. 29 L 1324); BOA, ZB, 339/126 15 Ocak 1917 (M. 21 RA 1335).

adlarla da karşımıza çıkan bu mekânların en büyük özelliği dikkat çekmeyecek bir kişi tarafından kiralanıp ardından fuhuş mekânı olarak kullanılmasıdır.²²² Tespiti ve kontrolü zor olan bu mahallerin en göze çarpan özelliği fuhşun özellikle gizli tutulması prensibine sıkı sıkı bağlılıklarıdır. Bunun nedenleri kimi zaman belli bir umumhaneye kayıtlı sermayelerin burada kayıt dışı fuhuş yapıp gelir elde etmek istemelerinden kimi zaman fuhuş yapması hoş görülmeyen Müslüman ya da evli kadınların burada fahişelik yapmasındandı.²²³

Umumhaneler ve otellerdeki veri setlerine benzer şekilde Cem Doğan dönemin muhtelif kaynaklarını kullanarak randevu evleri hakkında da bir veri setine ulaşmıştır. Bu sete göre 1880-1908 yılları arasında tespit edilebilen 19 adet randevu evi vardır. Bu evlerin 10'unun sahibi Müslüman, geri kalanlarının sahibi ise Hristiyan'dı.²²⁴ Müslüman fahişe sayısının görünür şekilde baskın olmasının temel sebebi, o yıllarda Müslüman kadınların fahişelik yapmasının yasak olmasından dolayı özel bir dairenin göze çarpma olasılığının bir umumhanede fahişelik etmekten daha az olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Daha sonraki 1908-1922 yılları arasında da 15 randevu evi saptanmıştır. Bunlardan 6'sının sahibi Müslüman gerisi gayrimüslimdir.²²⁵ I. Dünya Savaşı sürecinde çıkan nizam ve talimatlar neticesinde Müslüman kadınların da fahişelik yapmasının yasallaşması, Müslüman fahişelerin gizlenme gerekliliğini de ortadan kaldırmaktadır. Özellikle 1917-1922 arasında daha az Müslüman fahişenin randevu evinde kayda geçmesinin nedenlerinden biri de bu olabilir. 1880-1922 yılında tespit edilen toplam 34 evden Müslümanlara ait olanları Eyüp ve Fatih çevresinde toplanırken, gayrimüslimlerininki Beyoğlu mıntıkasındadır. İstanbul içindeki nüfusun dağılışı düşünüldüğünde şaşırtıcı olamayan bu tabloda dikkat çeken husus, randevu evlerinin bu beldelerde fuhuşla ilintili sokak ve semtlerin dışında kalmasıdır. Randevu evlerinin Bakırköy, Feriköy, Hünkâr mahallesi gibi fuhuşla ünlenmiş otel ya da kayıtlı umumhanelere pek rastlanmayan bölgelerde olduğu görülmektedir.

Son olarak ele alınması gereken fuhuş mekânı da “mülakat mahalli” olarak geçen buluşma yerleridir. Bu mekânlar umumhane ve randevu evlerinden farklı olarak

²²² Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s. 137.

²²³ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.166, 170.

²²⁴ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.170-173.

²²⁵ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s 173-174.

içerisinde yaşanmayan, eğlence, içki meclisi gibi aktivitelerin olmadığı, yalnızca fuhuş yapılmak üzere ayarlanan, kimi zaman aynı gün birden farklı fahişe ve müşteriye ev sahipliği yapabilen mekânlardı.²²⁶ Otellerden en önemli farkı, bu mahallerin sadece fuhuş için kullanılması ve devlet tarafından vergilendirilmek suretiyle sisteme dahil edilmiş olmasıydı.²²⁷ Tahmin edileceği üzere bu mekânları daha çok seyyar fahişe olarak tanımladığımız kadınlar kullanmaktaydı. Yukarıda sayılan yeri belli mahaller haricinde mezarlıklarda, yangın yerlerinde, park vb. açık alanlarda da fuhuş yapılmaktaydı.²²⁸ Ancak bunların tespiti oldukça zor olduğundan ve genellikle tikel örnekler üzerinden görüldüğünden sayı bakımından sağlıklı bir çıkarım yapmaya elverişli değildir.

Mekânları ve özneleriyle bir sistem olduğu aşikâr olan fuhuş eyleminin bir diğer önemli ayağı ise ekonomisidir. Vergi sistemine dahil olması ve bir alışverişi içermesi bakımından fuhuş kendisine has parametreleri olan ekonomik bir yapıya sahiptir. Fuhuş, sadece fuhuşhane sahipleri ve sermayelere para kazandırmakla kalmaz, aynı zamanda vergilendirme üzerinden yerel ve merkezî otoriteler için de bir ekonomik kazanç kapısı oluşturur. Örneğin Fransız bir politikacının belirttiğine göre 1892 yılında Beyoğlu belediyesinin kasasına sadece fuhuştan alınan vergilerle yaklaşık 76.000 frank girmektedir.²²⁹ “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdmat-ı Sıhhiyyesine Dair Talimatname” ile de fuhuşun sebep olduğu hastalıkların tedavisi için kurulan hastane, doktorların ve ilaçların parası fuhuşhanelerden alınan vergi ile karşılanması kararlaştırılmıştı.²³⁰ Zaten kayıtlı bir fahişe hasta olduğu takdirde masrafları umumhane karşılamaktaydı. Böylelikle fuhuş için ek bir harcama yapılmaksızın yerel ve genel düzeyde devlet ekonomik sistemine katkı sağlaması amaçlanmıştır.

Yıllar ilerledikçe fuhuştan alınan vergiler de çeşitlenmişti. 1922 yılında Kadıköy’de bir umumhane yıllık toplam 97 lira vergi ödemektedir. Bu miktarın 30 lirası kâr payı, 20 lirası ilköğretim, 25 lirası harp kazancı, 18 lirası askerlik bedeli vergisiyken sadece 4 lira zührevi hastalık vergisiydi. Ancak umumhanede çalışan sermayelerden biri

²²⁶ Riggs, “Adult Delinquency,” s. 307; Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 94-98.

²²⁷ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 186.

²²⁸ Koçu, “Genelev” s. 7004.

²²⁹ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 194.

²³⁰ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 400-411.

hastalanırsa umumhane sahibi hastaneye haftalık 8 lira ödemekle yükümlüydü. Aylık kira masrafları da Kadıköy özelinde en az 20 lirayı bulmaktaydı.²³¹

Giderleri böyle olan umumhanelerin gelirlerini neydi? 1920’li yıllarda Kadıköy’de bir fahişenin vizite ücreti 4 ila 10 lira arası değişmekteydi. Bazı geceler toplam yemesi ve içmesiyle 100 lira harcayan müşteriler dahi oluyordu.²³² Dönem vergileri düşünüldüğünde, bir yıllık vergi bazen bir gecede çıkmaktaydı. Harcanan paralar sermayenin kararına göre ya tam ya yarım şekilde umumhane kasasına girmektedir. Umumhanedeki fahişeler ya kendisine ödenen paranın tamamını umumhaneye vererek yeme, içme, hastane, giyim kuşam gibi ihtiyaçlarını umumhane sahibinin karşılamasını istiyor ya da müşteriden aldıkları paranın yarısını kendi tasarruflarında tutup diğer yarısını ev sahibine veriyorlar, masraflarını kendileri görüyorlardı.²³³ Bununla birlikte başkentteki her umumhane ya da genel anlamda her fuhuşhane bu gelir dengesine sahip değildi. İstanbul’un farklı bölgeleri farklı gelir düzeylerine sahiptiler.

Örneğin yine II. Meşrutiyet yıllarında Beyoğlu’nda vizite, yani fahişe ile günün tamamını almayacak şekilde cinsel ilişki yaşamak 30 kuruştan başlayıp gece kalınmak isterse 1 liraya kadar çıkabiliyordu.²³⁴ 1920’li yıllara gelindiğinde Galata’daki düşük kalite mülakat mahallerinde 15 kuruşa fuhuş icra edilebilirken bu fiyat, kalitesine göre 5 liraya kadar çıkabilmekteydi. Ancak özellikle Müslüman umumhaneleri daha pahalıydı. Şişli ve çevresindeki umumhanelerin ortalama ücretleri 5 ila 10 lira arasında değişmekteydi.²³⁵ Bu rakamların bir şeyler ifade edebilmesi için dönemin aylık maaşı ve alım gücünü de hesaba katmak gereklidir. 1906 yılında İstanbul’da bir zanaatkar günlük 9 ila 18 kuruş arası bir ücret alırken 1913 yılında bir işçisi günlük 14 kuruş kazanmaktaydı.²³⁶ 1916’da aylık 10 liranın altında alan bir memur yoktu. Ancak memurların da alım gücü savaşa sırasında %60-%80 arası bir düşüş yaşamıştı.²³⁷ 1919 yılında yeni başlayan bir Darülfünun kâatibi alınan erzak ve pahalılık ilaveleri ile aylık 30 lirayı bulan bir maaş almaktaydı.²³⁸ Bu açıdan bakıldığında fuhuş başlı başına pahalı ve

²³¹ Şevket Nezihi, *Cihanyandı*, s. 90.

²³² Şevket Nezihi, *Cihanyandı*, s 89-91.

²³³ Şevket Nezihi, *Cihanyandı*, s 86.

²³⁴ Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat*, s. 316.

²³⁵ Riggs, “Adult Delinquency,” s. 360

²³⁶ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s 50-52.

²³⁷ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s 58-59.

²³⁸ Sunata, *İşgal Yılları*, s. 22.

hatta lüks bir eğlence-tüketim malzemesi olarak durmaktadır. Tüketilen özne-nesne konumunda olan kadın bedeni de tüketime malzeme olması başta olmak üzere birçok farklı cihetten kamusallaştırılmıştır. Tüm bu hadisenin gerçekleştiği mekânlar ise kamusallaştırma



3. FUHUŞ MEKÂNLARININ KAMUSALLAŞTIRILMASI

Beden, doğası itibariyle mekândan ayrı düşünülemez. Bu dikkate alındığında bir madalyonun diğer yüzünü oluşturan mekân, umumileştirilen fahişe bedenlerini içermesi bakımından zaten önem arz etmektedir. Bunun yanında bu mekânlardaki sosyal ve iktidar ilişki ağına ışık tutup fuhuş mekânlarının kamusal ve özel alan içerisindeki yerini sorgulamak da bu bölümün asıl amacını oluşturmaktadır. Bunu yaparken öncelikle umumhaneler ve onların kurumsal yapısı ile yerleşim durumları, ardından mezarlık, mesire yeri ve sokak gibi herkesin ziyaretine açık kamusal alanların fuhuş mekânları haline gelmesi ve mahallelerde olan özel hanelere fuhuş şüphesiyle müdahale edilmesi konuları yukarıda bahsedilen amaç nokta-i nazarından incelenmeye alınacaktır. Bu yapılırken yoğunluklu olarak Osmanlı arşiv evrakı ve bu belgelerde destekleyici dönem anlatılarına başvurulacak ve bu evraklardan çıkan veri ile, başta Lefebvre, Michel de Certeau, Bourdie, Oldenburg gibi kent sosyolojisi alanına kavram kazandırmış düşünürlerin ışığında anlamlı bir bütüne ulaşılmaya gayret edilecektir. Alt başlıklara geçmeden önce bölüm boyunca sıklıkla kullanılacak olan en temel kavram olan mekândan kastedilenin açıklığa kavuşturulması önemlidir.

Cevaplanacak ilk soru, mekân nedir ve mekân tartışması yürütmek neden önemlidir, sorusudur. Mekân, olayların geçtiği ve olayları eyleyenlerin bulunduğu yerdir. Tez kapsamında mekan, genişletilmiş tanımıyla yani “toplumsal faillerin” yapıp-ettikleriyle mekanı, mekanın da bu failleri etkilediği, bu türden bir karşılıklı etkileşim ile kurulan bir fiziksel ve toplumsal kurgu manasına kullanılacaktır.²³⁹ Böyle bir kullanım, tarihî eylemleri ve özneleri içeren her türlü mekânı farklı bir tartışma zeminine taşıyabilecek kavramsal altyapıyı sağladığı gibi aynı zamanda devletle bireyin karşılaşma alanlarını oluşturan mekânları biçimlendiren iktidar ilişkilerini görmemize de yardımcı

²³⁹ Ayten Alkan, “Giriş: Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek” *Cins Cins Mekân*, s. 9; ayrıca bkz: Çağatay Keskinok, *State and the (re)production of Urban Space* (Ankara: ODTÜ Yayınları, 1997).

olur.²⁴⁰ Tüm bunların yanında “mekânı anlamlandırabilmek için deneyimleyen özne ile deneyimlenen mekân arasındaki karşılıklı yaratım sürecini ve toplum-erk ilişkilerini de hesaba katmak gerekmektedir.”²⁴¹ Bu bağlamda tez boyunca Osmanlı Devleti’nin fuhuş mekânları ile doğrudan ya da dolaylı ilişkisi incelenecek, bu yapılırken de sözü edilen mekânların içerisinde bulundukları kamusal ya da özel alan kümelerindeki kırılğan konumu; üçüncü mekân, yarı-özel, yarı-kamusal gibi kavramlar ön plana çıkartılarak vurgulanacaktır. Her mekân en azından fiziksel olarak belli bir alanda var olmak zorundadır. Bundan ötürü herhangi bir mekân, kamusal veya özel alan sınırlarından birine girmekte ya da yukarıda belirtilen yarı-kamusal gibi alternatif konumlandırmalarla geçişken bir alanda durmaktadır.

3.1 Bir Tür Üçüncü Mekân Olarak Umumhaneler

Umumhaneler, fahişe bedenlerinin vesikalandırma yoluyla ilişkilendiği mekânlar olması bakımından önem arz eder. Bu alt başlık altında incelenecek ve izi sürülecek olan şey, kamusal alanda varlık gösteren umumhanelerin bilhassa devlet nezdinde ne türden bir mekân olduğunun açığa çıkarılmasıyla fuhuş mekânları içinde önemli bir yeri olan umumhanelerin kamusal varlığının iktidarla olan ilişkilerinin aydınlatılmasıdır. Bu konudaki veri setinin en büyük dilimini Osmanlı arşiv metinleri oluşturmaktadır. Bu arşiv metinleri, kent sosyolojisi için önemli olan kavramlar kullanılarak anlaşılır kılınmaya ve böylelikle umumhanelerin kamusal-özel alan arasında seyreden durumu anlaşılmaya çalışılır. Bunun için öncelikle umumhanelerin kurumsal yapısı ve kurumsallaşma sürecine ve ardından umumhanelerin bir mekân olarak işgal ettikleri yerlere bakılacaktır.

Diğer bölümlerde tanımlaması yapılsa da umumhanenin ne olduğu bir kere daha tekrarlanmalıdır. Hem şehrin hem kamunun hem de devletin en çok ilişki içerisinde olduğu fuhuş mahallerinden biri olan ve günümüzde genelev şeklinde kullanılan umumhaneler, tanım olarak bir ya da birden fazla kadının toplu ya da ayrı odalarda ikamet ettikleri ve fuhuş icrası için toplandıkları mahallere verilen adı karşılar.²⁴² Umumhaneler genellikle birkaç odadan ve “sermayeden” müteşekkil; bulunduğu semt, müşteri profili

²⁴⁰ R.W. Cornell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2022), s.165-190.

²⁴¹ Michel Foucault, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar II* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), s.292.

²⁴² Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 78.

ve sınıfa göre kendilerine göre bir teşrifatı ve görenekleri olan yapıya sahiptirler. Daha önce de değinildiği gibi hem belediye hem asayişle resmî ilişkileri bulunan umumhanelerin; sahipleri, mekânları, içerisinde çalıştırdığı kadınların adları ve sağlık sicilleri kayıtlı ve vergilendirmeye tabidir.²⁴³ Sadece cinsel birlikteliklerin yaşanmadığı, içki ve müzikli eğlencelerin de toplu şekilde sıkça gerçekleştiği mekânlardan olan umumhaneler, aynı zamanda birer sosyallik alanı olma özelliğini göstermektedir. Bu açıdan Lefebvre'nin her mekânın kendine has “sosyal ve iktidar ilişkileri ağı” barındırmasına ve mekânın doğası gereği içerisinde barındırdığı bu gibi ilişkilerin deşifre edilebilir nitelikte olmasına vurgusu bu veçheden bakıldığında mühimdir.²⁴⁴ Umumhaneler tam da bu açıdan deşifre edilmeyi bekleyen birçok sosyal ve iktidar ilişkileri ağını barındırmaktadır. Bu kapsamda umumhanelerin özellikle iktidar aygıtlarıyla olan ilişkisini deşifre etmenin ilk ayağını, onların kurumsal pratiklerini anlamak oluşturur.

Umumhanelerin geç dönem Osmanlı'da kurumsallaşma süreci sağlık ve güvenlik üzerinden yürütülen kurumsal pratiklere dayandırılabilir. Bu kurumsallaşma pratikleriyle birlikte karşımıza, devletin iznine bağlı olarak ruhsatlanan ve yapı itibarıyla özel teşebbüsleri anımsatan yapılanmasıyla umumhaneler çıkmaktadır. Özellikle umumhane adının, aşağıda örneklerine rastlayacağımız şekilde yasal düzenlemeden geçtiği düşünülen fuhuş mekânları için kullanılması da kurumsallaşma gayesinin sonuçlarından biridir. Bunun dışında kalan, içerdiği eylem olarak umumhaneleri andıran ama ruhsatlanmamış yerler için şemsiye kavram olarak “fuhuşhane”nin kullanılması da dikkat çekicidir. Anlaşılacağı üzere tüm bu kurumsallaşma sürecinin arkasında devlet baş aktör olarak belirmiş vaziyettedir. Kurumsallaşma ile beliren devletin aktörlüğü durumu, kurumları gözetim merkezlerine dönüştürür ve şüphe yok ki bu durum bu kurumların/mekânların denetim altına alınma sürecinde çok önemli bir noktayı teşkil eder. İlk bölümde değinildiği gibi özellikle II. Abdülhamid döneminden başlayarak ancak özellikle 1908-1922 yılları aralığında devletin fuhuşa karşı aldığı tavrın lağvetme ya da

²⁴³ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333); Mustafa Galip Baysanlı, *Fahişeler Hayatı*, s. 80-100.

²⁴⁴ Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi* (İstanbul: Sal Yayınları, 2014), s. 23, 47.

yasaklama cihetinde değil, kontrol üzerinde olması da²⁴⁵ kurumsallaşma başlığı altında daha da aydınlatıcı olacaktır.

Kurumsallaşma, sözlük manasıyla “örgütlü duruma gelmek, süreklilik kazanmak” manasına gelmektedir.²⁴⁶ Geniş manasıyla kurumsallaşma, bir yapının belli kurallar, yönergeler çerçevesinde tüzelleşmesi, yani bir yapının işleyişini sistematik hale getirilerek kişilere bağımlı kalmadan sürdürebilir olmasını sağlamaktır. Bu tanım çerçevesinde fuhşun kurumsallaşmasından bahsetmek, onun sürekli ve belli bir düzen içinde devam etmesini sağlayacak şartların sağlandığını kabul ettiğimiz manasına gelir. Fuhşu düzene ve sürekliliğe kavuşturan şart ise mekândır. Bu mekân kendini Osmanlı Devleti özelinde umumhaneler olarak gösterir. Devletin umumhanedeki fahişe bedenlerini kayıt altına alması ve umumhaneyi izin-ruhsat-vergi denklemine sokması, umumhanelerin kâr odaklı birer işletme olarak da yorumlanabilmelerinin önünü açar. Böylelikle gayrimeşru cinsellik, “kâr çarklarına yeniden sokulabilecek bir mekânda” umumhanelerde kurumsallaştırmaktadır.²⁴⁷

Bahsedilen şekilde bir kurumsallaşmanın ön şartlarını ruhsat ve işletmeci oluşturmaktadır. Örneğin Beyoğlu Mimar Sokağı 3. numarada umumhane açmak için başvuran ve kendisinin iddiasıyla bu başvurusu kabul edilip umumhanesi için ruhsat alan Miço’nun ruhsatı yeniden kontrol edilmek istenmiştir.²⁴⁸ Bu evrakta Miço’nun “umumhaneci” ön adıyla zikredilmesi, umumhanelerin kurumsal pratiklerine dair bir ipucu daha verir. Buradan anlaşılır ki, meslek ve zanaat sahiplerinin belli bir dükkân ya da mekânda icra ettikleri işe bağlı olarak aldıkları -ci son eki, umumhane sahipleri için de resmen kullanılmaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Umumhaneci Madam Adelfeseya²⁴⁹, Beyoğlu’nda ikamet eden umumhaneci Mari²⁵⁰, sürgün edilmesine rağmen İstanbul’a dönmenin türlü türlü yollarını arayan umumhaneci Mumcu Ahmet²⁵¹ gibi müslim ya da gayri-müslim erkek-kadın umumhane işleten kişilerin umumhaneci ön adı aldığı görülmektedir.

²⁴⁵ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.46.

²⁴⁶ “Kurumsallaşmak” <https://www.sozluk.gov.tr/?q=kurumsallaşma&aranan=> Erişim: 29.04.2023.

²⁴⁷ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s.13.

²⁴⁸ BOA, ZB 375/66, 6 Ekim 1906 (R. 23 Eylül 1322).

²⁴⁹ BOA, TFR.I.SL, 195/19465, 6 Eylül 1908 (H. 09 Ş 1326).

²⁵⁰ BOA, ZB, 313/59, 5 Ağustos 1908 (R. 27 Temmuz 1324).

²⁵¹ Umumhaneci Mumcu Ahmet’in sergüzeştli hikâyesini takip için: BOA, DH.MKT, 1876/60 (1891/1309); BOA, DH.MKT, 1906/36 (1891/1309); BOA, DH.MKT, 1917/1 (1892/1309); BOA. ŞD. 1556/13 21 Temmuz 1893 (H. 07 M 1311).

Umumhane ruhsatı almanın ve umumhaneci olmanın şartları nedir, bu yola girmek isteyenleri nasıl bir prosedür beklemektedir? Düzenlemelerin en azından kâğıt üstünde nihaî bir forma kavuştuğu Mustafa Galip'in paylaştığı tüzük dikkate alınacak olursa, umumhane işletmek isteyen kadın veya erkek İstanbul'daysa Polis Müdüriyet-i Umumiyesine müracaat ederek umumhane işletmek için ruhsat başvurusunda bulunabilmekteydi. Birinin umumhaneci olması için 25 yaşını aşmış olması, cinayet, hırsızlık, kalpazanlık gibi sabıka ve hüküm kaydının bulunmaması gibi şartları yerine getirmesi gerekmektedir. Bu şartları sağlayan kadın ya da erkek, umumhanede "istihdam" edilecek kişilerin fotoğrafları ve bilgilerini, umumhane binasının mülk sahibinin, muvafakat dilekçesini ve mekânın krokisini eksiksiz teslim ederek ve vergilendirme, muayene ve teftiş hususundaki talimatlara uyacağının beyanını vererek umumhane ruhsatı almak için yetkililere başvurabilmekteydi.²⁵² Uygun görülen kişilere umumhane ruhsatı verilmekteydi. Bu ruhsat, umumhanecinin ismini, şöhretini, uyruğunu, ikâmet bilgisini, işleteceği umumhanenin semt-mahal-sokak numaralarını ve oda sayısını içermekteydi. Anlaşılacağı üzere umumhane açmak için cinsiyet, din ya da tabiiyet sınırlandırması bulunmamaktaydı. Buradaki maddelerden birinin doğruluğu hakkında kuşkuya düşülmesi halinde yapılacak inceleme neticesinde umumhaneci ruhsatını kaybedebilirdi. Eğer güvenlik güçleri veya üst kurumlar, o bölge için umumhane sayısını belli bir oranda tutmak isterlerse tüm şartlar karşılsa da ruhsat verilmeyebilirdi.²⁵³ Kısacası tüm ruhsatlandırma prosedürü, devletin kontrol ve denetleme mekanizmalarının gözetim altında gerçekleşiyordu.

Bahsedildiği gibi umumhanelerin kurumsallaşması, "hilâf-ı usûl ü nizâm" hareketler gösterdiklerinde kapatılma riski taşıyıcılar dahi ilk olarak bir cezalandırma sistemi içerisine dahil edilmekteydiler. Galata'da nizama aykırı davranan umumhanelere ceza kesmeğe yetkili olan Mustafa Celal Efendi, bu para cezalarını zimmetine geçirdiği için görevden alınır.²⁵⁴ Belge içerisinde umumhanelere ne gibi cezalar kesildiğine dair bir ayrıntı bulunmasa da başkaca kayıtlardan bilindiği üzere bahsedilen nizama aykırılık; ruhsat şartlarını sağlamamak olabileceği gibi, kumar oynatılması, silah atılması, çevreye

²⁵² Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s.80.

²⁵³ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s.82-84.

²⁵⁴ BOA, ZB, 72/107, 30 Mayıs 1907 (H. 17 Mayıs 1323).

zarar verilmesi, ahlaka aykırı giyimle cama çıkılması ve sokaktan geçene laf atılması gibi kamu düzenine zarar verecek eylemlerde bulunulması da olabilirdi.

Devletin kontrol ve denetim aygıtları olan zabıta ve belediye ile dolaysız bir ilişkide olan umumhanelerin kamusal ve özel alan ayrımı göz önüne alındığında durduğu yeri tartışmak gittikçe elzem olmaktadır. Umumhaneleri uyulacak kuralların ve ruhsat belgesinin asılması zorunluluğu,²⁵⁵ umumhanelerin serbest teşebbüse yakın şekilde işletme olarak kabul gördüğünü göstermekle beraber devletin o mekân içerisindeki dolaylı hakimiyetini de perçinlemektedir. Her özel işletme gibi, iç kuralları, işleyişi ve hatta “ürünleri” kendisine özgü olan umumhaneler, içerisinde yaşanılan bir hayat olması, kayıtlı fahişelerin orada ikamet etmesi, sadece cinsellik için bir araya gelinen bir mekândan çok bir sosyal iletişim ağının içerisinde yer alması umumhaneleri özel alan olarak hane şeklinde telakki etmemizin önünü açabilir. Ancak bu alanlarda kamusal asayiş ve sağlığı etkileyebilecek sonuçları olan eylemlerin gerçekleşme olasılığı ve devletin bu olasılıkların önünü almak için geliştirdiği denetim mekanizması da tıpkı diğer kamusal mekanlar için gerçekleştirilen tüzüklere benzer şekilde vuku bulmaktadır.

İşte bu tür özel ve kamusal alan sınırında gezinen umumhanelerin statüsü için kullanılabilecek uygun kavramlardan biri Oldenburg’ün *third place*/üçüncü mekân mefhumudur. Bu kavram, ev ya da iş yeri olmayan, ancak kamunun sosyalleşip vakit geçirdiği, kişiler arası iletişimin yoğun olduğu, belli ilişki ve iletişimlerini güçlendirdiği kafeler, kitapçılar, barlar, berberler gibi yerleri kapsayan bir kavramdır.²⁵⁶ Üçüncü mekânlar, genellikle insanların rahatlatma ve sosyalleşme ihtiyacının karşılandığı, yerel, ulaşılabilir ve farklı insanları birleştiren bir kimliğe sahiptir.²⁵⁷ Ben bu açılardan geç dönem Osmanlı umumhanelerinin üçüncü mekân olarak görülebileceği kanaatinde olsam da umumhanelerin, üçüncü mekân tanımlamasında tam karşılayamadığı bir özellik bulunmaktadır. Bu özellik umumhanelerin “ulaşılabilirlikleri”nin oldukça sorgulanabilir bir nitelikte olmasıdır. Bunun için tamamlayıcı bir kavrama daha başvurmak uygun olacaktır. *Semi-public* ya da yarı-kamusal şeklinde söyleyebileceğimiz bu kavram; toplumun bazı üyelerinin ulaşip ziyaret edebileceği nitelik gösteren ve genellikle bu

²⁵⁵ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 92.

²⁵⁶ Ray Oldenburg, *The Good Great Place*, (Boston: De Capo Press, 1999), s. 16.

²⁵⁷ Oldenburg, *The Good Great Place*, s.24,32.

kısıtlamanın devletin karar verdiği bir olguya tekabül etmektedir.²⁵⁸ Umumhanelere ancak belli bir yaş ve cinsiyetteki insanların ulaşım sağlaması ve resmî görevlilerin müşteri olarak kabul edilmemesi gibi kurallar bütünü üçüncü bir mekân olarak tanımlanabilecek umumhanelerin yarı-kamusal niteliğinin de altını doldurur. Yarı-kamusallığın işaret ettiği durumlardan biri de fiziksel mekân olarak umumhanelerin yerleşim ve konumlanma pratikleri ve buna karşı geliştirilen politikalarıdır.

Tüm bunların yanı sıra umumhanelerin kurumsallaşması ve devletin muhatap alacağı mekânlar olmasının bir ciheti de umumhanelerin fizikî bir mekân varlığı meselesidir. En nihayetinde umumhaneler, kamusal alanlardan olan cadde ve sokaklarda varlık göstermekte; birçok farklı özel hanenin ve okul, mezarlık, dükkân vb. gibi birçok kamusal mekânın da yanı başında varlık gösteren bir hüviyetteydi. Bu durumun dikkat çekmemesi ve şikâyetlere sebep olmaması elbette düşünülemez. Tüm bu şikâyetlerin ne şekilde geliştiği ve şikâyetlere verilen refleksi de dikkate almak gerekmektedir. Bu uğurda umumhanelerin fiziksel varlığının kontrolü ilk olarak belediyelere bırakılsa da zaman içerisinde artan sayıları ve I. Dünya Savaşı ile gittikçe yoğunlaşan kamusal asayiş çabaları²⁵⁹ umumhanelerin denetim ve kontrolünü artık sadece yerel yönetimlerin değil, merkeze bağlı polislerin de meselesi haline gelmişti.²⁶⁰

1884 tarihli “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemât-ı Sıhhiyesine Dair Talimatname” öncelikle Beyoğlu ve Dersaadet için ardından devletin geneli için nasıl bir dönüm noktası oluşturduğu tezin farklı yerlerinde tekrarlanmıştır. Bu nizamnamenin ardından ortaya çıkan umumhanelerin sayısının arttığı bölge halkından genel şikâyetlerin artmasından anlaşılmaktadır. Misal 1888 yılında Sadaret’e verilen bir arizada Beyoğlu Linardi Sokağı’nda ikamet eden halk buradaki 10 hanenin, yani bu sokakta kısa aralıklarla oraya çıkan “5, 12, 14, 21, 28, 29, 38, 44” numaralı fuhuşhanelerin “gerek ahlâk cihetinden gerek husûsât-ı sâireden” dolayı “başka yere tahliyesini” istemektedir.²⁶¹ Ancak bu tahliye gerçekleşmemiş olacak ki 1890 yılında aynı sokaktaki aynı numaralı haneler için şikâyetler ve tahliye isteği yeniden dile

²⁵⁸ “Semi-Public” <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/semi-public> Son Erişim Tarihi: 01.05.2023.

²⁵⁹ Oğuz, *Moral Crisis*, s. 71.

²⁶⁰ Van, “İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi” s. 80.

²⁶¹ BOA, HR.TO, 532/10, 27 Ağustos 1888 (R. 15 Ağustos 1304).

getirilmişti.²⁶² Önceki bölümlerde zikredildiği gibi umumhaneler devlet nezdinde net bir şekilde asayiş meselesi olarak ele alınmadan ve fuhuş düzenleme görevi polisten yana kaydırılmadan önce belediyeler, fuhuş mekânları konusunda asıl söz sahibi konumundaydılar. Bu belge örneğinde de gördüğümüz gibi şikâyetin çözümü için belediye yetkilendirilmiştir. Dikkati çeken diğer bir husus da ilerleyen yıllardaki belgelerde gittikçe daha az rastlanacak olan “ahlak” vurgusunun bu belgede ön plana çıkartılarak kamu sağlığı ve asayiş meselesinin “husûsât-ı sâire” olarak görülmesidir.

Zaman ilerledikçe umumhanelerin sayısı da kontrolsüz şekilde artmaya devam eder. 1904 yılında Galata’da sayıları hızla artan umumhanelerin “asayiş ve sıhhat-i umumiye”yi tehdit ettiği söylenerek “tahdid-i miktarına ait muamelenin bir an önce belediyece” dikkate alınması istenmişti.²⁶³ Belgede dikkat çeken detaylardan biri, bu umumhanelerin ortaya çıkmasından sonra kısa süre içerisinde yüze yakın vukuatın olduğunun bildirilmesidir. Görülmektedir ki umumhanelerin varlığı, bir önceki belgedeki gibi ahlakî ya da dini bir söylem içerisinde değerlendirilmekten ziyade kamu sağlığı ve asayiş bakımından dikkate alınmış ve varlıklarından “kamu menfaati” üzerinden rahatsızlık duyulmuştur.

Umumhaneler kamunun asayişini nasıl ve ne şekilde tehlikeye atmaktaydılar? 1913 yılındaki kayda göre Şişli’de Nikogosyan Yatılı Kız Mektebi’nin hemen yakınında açılan umumhanenin tahliyesi istenmiştir.²⁶⁴ Umumhane çevresinde geceleri silahlar atılıyor, cam ve pencereler kırılıyor, naralar atılıyor, bundan ötürü de mektep sakinleri mağdur oluyordu. Beyoğlu mutasarrıflığı umumhane kapısı önüne polis koysa da bu olayları engellemeye yetmemişti. Bunun üzerine detayları araştırılan meselede umumhanenin Nazif adında daha önceleri farklı nedenlerce sürülmüş ve ailesinin de fuhuş işinde aktif olarak yer almış birisine ait olduğu ortaya çıkar ve bunun üzerine tahliye edilmesi hususu ciddi olarak gündeme gelir.²⁶⁵ 1909 yılındaki Polis Nizamnamesi uyarınca ibadet, okul ve mezarlık civarlarında umumhane açılması yasaklanmış ve açılanların derhal kapatılması kararlaştırılmıştır.²⁶⁶ Ancak yukarıdaki örnekte ilk yapılan işlem, bunu uygulamaktan ziyade polis gücüyle ortamı yatıştırmaya çalışmak yönünde

²⁶² BOA, DH.MKT, 1621/85, 6 Mayıs 1889 (H. 06 N 1306).

²⁶³ BOA, ZB, 373/98, 20 Haziran 1906 (R. 07 Haziran 1322)

²⁶⁴ BOA, DH.İD, 65/33, 29 Nisan 1913 (H. 22 CA 1331): belge no 2.

²⁶⁵ BOA, DH.İD, 65/33, 29 Nisan 1913 (H. 22 CA 1331): belge no 3.

²⁶⁶ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 208.

olmuştur. Tüm bu yaşananlar umumhanenin tahliyesi için yeterli görülmemiş, umumhane için ancak sahibinin şaibeli geçmişi açığa çıktığında tahliye kararı verilmiştir.

Benzer bir vaka 1913'te zaten bilinen ünlü umumhanelerin de olduğu Beyoğlu Yenicaade Mahallesi'nde vukua gelir. Bölgede bulunan umumhanelerin "Mekteb-i Sultaninin yanında pencere ve balkonlarına nim üryan" yani yarı çıplak şekilde çıkan kadınlar, sınıf camlarından net bir şekilde görüldüğünden bu umumhanelerin tahliyesi ve böyle dolaşılmasının yasaklanması istenmiştir.²⁶⁷ Bunun için yine Beyoğlu mutasarraflığına gidilmiş bu "gayr-i caiz" hale önlem almaları arzu edilmiştir. Ancak beş ay sonra mutasarraflığa aynı sorun ve isteklerle gidilmiş, geçen bu sürede "tahliyeye bi'd-defeat teşebbüs edildiği halde" sorun çözümsüz kalmıştır.²⁶⁸ Bu evlerin birçoğunun kayıtlı olarak iş yaptığı düşünüldüğünde doğrudan müdahale edilememesi anlaşılır olmaktadır; zaten bu tip durumlarda belediyenin yetersiz kaldığı anlaşılmış olacak ki 1915 yılı itibariyle devreye bahsedildiği gibi belediye ile birlikte zabıta kuvvetleri de girmiştir.

Asayişsizliklere rağmen müdahale edilememesinin bir nedeni de umumhane sahiplerinin tabiiyeti konusudur. Özellikle yabancı uyruklu kişilerin açtığı umumhanelere müdahale etmek için bağlı oldukları sefarethanelerle iletişime geçmek ve onay almak gerekmektedir. Örneğin Kadıköy Haydarpaşa Aziziye sokağında iki evini umumhane olarak kullandığı anlaşılan Alman uyruklu Sofsmann'ın bu umumhaneler için bir izninin olmadığı ve civarda huzuru bozmasından ötürü ahali tarafından şikâyet edildiği açığa çıkmış, ancak bu şikâyetlerden bir netice alınamamıştır. Söz konusu kişinin "tabiiyet-i ecnebiye" olmasından dolayı bir şey yapılamadığı ve bağlı olduğu sefarethanesine bu durumun haber verilmesi gerektiği söylenmiştir.²⁶⁹ Buradan da anlaşılıyor ki yabancı uyruklu kimseler, ruhsatsız umumhane işletmeler dahi mülkleri özel mülkiyet ve özel alan sayıldığından doğrudan müdahale edilmesi devlet nezdinde zorlaşmaktaydı. Bu devletin denetim ve kontrol mekanizmasının 62afiyetini gösterdiği gibi umumhanelerin özel-kamusal-yarı kamusal nitelik kazanmalarındaki geçişkenliği de göstermektedir.

Umumhaneler maksatlarının dışında bazı gayrimeşru olaylara da alet edilebiliyordu. Avusturya tebaasından "umumhaneci" Mişel'in Galata

²⁶⁷ BOA, DH.İD, 65/42, 26 Kasım 1913 (H. 26 Z 1331): belge no 2.

²⁶⁸ BOA, DH.İD, 65/42, 26 Kasım 1913 (H. 26 Z 1331): belge no 4.

²⁶⁹ BOA, ZB, 339/109, 11 Ocak 1909 (R. 29 Kanunuevvel 1324).

Yüksekkaldırım'daki umumhanesi için silah deposu görevi gördüğü iddia edilmiş, silahların Avusturya gemileriyle gelip limandan Mişel'in umumhanesine aktarıldığı şikâyeti merkeze ulaşmış, ancak yapılan tetkik sonucu hiçbir şey bulunamamıştı.²⁷⁰ Neticede memurlar daha dikkatli ve özenli davranmaları hususunda uyarılmıştır. Yine benzer bir şekilde Şişli'de Manik'in umumhanesi dinamit depolandığı iddiasıyla kapatılmıştı. Ancak bu kapatılmanın ispatsız şekilde yürütüldüğü iddia edildiği için usulsüzce kapatılıp kapatılmadığının tetkiki istenmiştir.²⁷¹ Bu örneklerden anlaşılacağı gibi özellikle bir tür milli güvenlik açığı meselesine işaret edecek silah depolama, aracılık etme gibi iddialar, devlet tarafından daha ciddi bir surette ele alınmakta ve bu iddiaların üzerine tahliye talepleri vb. şikayetlere nazaran çok daha kısa sürede gidilmektedir.

Asayiş ile ilintili en önemli meselelerden biri de kayıtlı umumhanelerin nerede bulunacağıdır. 5-10 yıldan beri Beyoğlu Tarlabası'nda Paşabakkal ve Gülbaşı sokaklarında bazı umumhaneler hakkında şikâyetler olsa da “daire-yi belediyece mukayyed bulundukları” yani ruhsatlı oldukları için kapatılmalarına gerek görülmedi.²⁷² Daha sonra kapatılamayacağı anlaşılan umumhanelerin “belediyece tayin edilecek yerlere” taşınmasına karar verildi. Benzer şekilde 1910 yılında Beyoğlu Galavani Sokağı'ndan gelen şikayetler üzerine buradaki “umumhanelerin kaldırılıp Şehremanetince bir yer tayin edilip” iş görmesi uygun görülür.²⁷³ Burada dikkat çeken husus, merkezi temsil eden yerel yönetimlerin kamusal alan düzenlemesi kapsamına umumhaneleri de dahil etmesidir. Bu bağlamda Lefevbre'nin mekân temsilleri kavramını ödünç almak yerinde olacaktır. Lefevbre'ye göre mekân temsilleri devlet, belediye, zabıta gibi karar verici mekanizmaların planlamacıları ve mimarları da devreye sokarak tasarladığı mekânları karşılayan bir tanımlamadır.²⁷⁴ Buradaki mekânlarda temsil edilen şeyler, erk olan devletin kodları, normları ve beklentileridir. Umumhaneler için tayin edilecek yerlerin mahiyeti de buna bir örnek oluşturmaktadır. Tam da bu noktada devletin umumhaneleri nasıl birer mekân temsili olarak yeniden üretmeye çalıştığının bazı misallerini vermek gerekir.

²⁷⁰ BOA, DH.MKT, 772/11, 1 Ekim 1903 (H. 09 B 1321).

²⁷¹ BOA, ZB, 709/50, 13 Şubat 1908 (R. 31 Kanunusani 1323).

²⁷² BOA, ZB, 73/55, 24 Eylül 1907 (R. 11 Eylül 1323).

²⁷³ BOA, DH.EUM.THR, 46/25, 17 Ağustos 1910 (H. 10 Ş 1328).

²⁷⁴ Lefevbre, *Mekânın Üretimi*, s. 62-70.

Şikâyetler ve bu şikâyetlere sebep olan olaylar arttıkça Emniyet-i Umumiye Müdürü'nün Beyoğlu Emniyeti'ne gönderdiği bir yazıda “halkın huzur ve ahlakını” bozan bu umumhane gibi yapıların Beyoğlu'ndan kaldırılması gerektiği istenir.²⁷⁵ Ancak gelen yanıtı göre bu pek mümkün gözükmemektedir, çünkü “böyle umumhaneler yalnız Beyoğlu'na mahsus olmayıp İstanbul ve Üsküdar'da da müteferrik mahallerde umumhaneler” olduğu, hatta “umumhane haline gelmiş birçok fuhuşhanenin” varlığına işaret edilerek sorunun lokal olmadığına altı çizilmiştir.²⁷⁶ Tüm bunların kaldırılmasına dair “hükümetçe kâbil-i tatbik ve icra bir çare düşünülecek” denilse de bir şeyin yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bunun üzerine kaldırılması uygun görülen umumhaneler için Şehremanetince “münasip bir mahalde büyük bir daire inşası” ile tüm yapıların tek bir çatı altında toplanması önerisi karşımıza çıkar. Buradaki kasıt şehrin bir bölgesinde tüm umumhane sermayelerinin bulunduğu tek ve tek olması dolayısıyla denetim ve kontrolü kolay bir mekân inşa etmektir. Böylelikle iktidar aygıtları fahişe bedenlerini tek bir “temsil mekânı” çatısı altına toplamak ile kalmaz, aynı zamanda umumhane mekânını tek bir bölgede toplayarak geride kalan tüm kamusal alanları da sterilize etmiş olur. Böylelikle bir türdeki temsil mekânları aynı zamanda “panoptikon” işlevi de görmektedir.

Hikâye burada bitmemiştir. Yukarıda belirtilen öneri, Dahiliye Nezaretince uygun bulunmamıştır. Çözüm fikri özellikle mahalle aralarında bulunan resmî umumhane statüsünde olmayan birçok fuhuşhanenin bu tek yerde toplanma yoluyla resmen tanınması manasına geleceği ve bu durumun “efkâr ve hissiyât-ı memleket” yönünden de uygun olmayacağından reddedilmişti.²⁷⁷ Ancak fuhuş mahallerini belli bir yerde toplamak pratikte tamamıyla işlememiş olacak ki ilerleyen yıllarda da benzer şikâyetler karşımıza çıkmaktadır. Nasıl hastane yer aldığı toplumsal mekân içinde hastalığın ikinci yaratıcısı,²⁷⁸ umumhanelerin belli merkezlerde toplanmaya ve orada kısıtlı kalmasına yönelik çalışmalarda, umumhanelerin ikinci yaratıcı olmuştur. Samatya'da bulunan Hacıkadın Mahallesi Pulcu Agop Sokağı'nda açılan umumhanenin “adab ve ahlak-ı İslamiye ve umumiye” ile “terbiye-i milliye”ye aykırı bulunarak şikâyet edilmesi,

²⁷⁵ BOA, DH.EUM.THR, 33/41, 17 Mayıs 1910 (H. 07 CA 1328).

²⁷⁶ BOA, DH.EUM.THR, 33/41, 17 Mayıs 1910 (H. 07 CA 1328): belge no: 3.

²⁷⁷ BOA, DH.EUM.THR, 58/48, 21 Ocak 1911 (H. 20 M 1329): belge no: 8.

²⁷⁸ Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu* (Ankara: Epos Yayınları, 2002), s. 41.

çevresinde okul ve kutsal mekânların bulunduğunun belirtilmesi ve bu umumhanenin tahliyesinin istenmesi 1917 yılına kadar sonuçlandırılmaz.²⁷⁹

1918 yılına gelindiğinde ise “İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar Polis Müdüriyet-i Umumiyesince tahsis olunan mahallerden gayri yerlerde umumhane küşadı ve işletilmesi memnu’dur. Tahsis olunan mıntıkalar bera-yı malumat İstanbul’da Şehremanetine ve belediyelere bildirilir”²⁸⁰ maddesi çoktan kayıtlara geçmişti. Belirlenen mekânlarda açılan umumhanelerin tahliyesi istekleri genellikle bundan ötürü reddedilmekteydi. Kadıköy’de Duvardibi semti “zabıtaca serbest mıntika” olarak addedilip “umumhane küşadına müsait” bulunmuştur. Çevre ahali tarafından “Türk ve Hristiyan namuslu ve kibar kimselerin” rahatsız olduğu yönünde şikâyetler olsa da umumhanelerin tahliyesi talepleri reddedilmişti.²⁸¹

Tüm bu örneklerden anlaşılıyor ki, umumhanelerin kurumsal yapılaşması, bir mekân olarak umumhanelerin ve umumhanede çalışan herkesin doğrudan kamu tarafından görünür olmasını sağlamasının yanında bu durum devletin umumhaneleri bir asayiş ve sağlık sorunu olarak görmesinden dolayı muhatap almasının neticesinde gerçekleşmiştir. Herkese açık olmayan, ancak herkes tarafından müşahade edilebilen yarı-kamusal nitelikteki umumhanelerin fiziksel varlığı birçok açıdan problematize edilmiş, yönetim aygıtlarının bu umumhanelerin varlığını belli bölgelere indirgeme çabaları ise pek sonuç vermese de devlet, umumhanelerin açılabilceği yerleri belirleme yetkisini elinde tutmuştur. Toplumun kısıtlı da olsa farklı kesimlerinden birçok insanın tıpkı özel teşebbüs olarak açılmış bir kafeye gider gibi umumhaneye gitmesi ve bu umumhanenin sadece cinsellik eyleminin gerçekleşmeyip toplu eğlencelerin, muhabbetin, iletişimin de olduğu bir mekân olması, umumhaneleri daha önce zikredildiği gibi üçüncü mekân olarak telakki etmemizin önünü açmaktadır. Sonuç olarak, 1908-1922 yıllarında belli bir kurumsallık ve görünürlük kazanan kayıtlı umumhanelerin yarı-kamusal bir üçüncü mekân teşkil ettiği yönündedir. Böyle bir tanımlama onların hem devlet nezdinde muhatap alınmasını hem yönetim aygıtlarının umumhanelerden kaynaklı sorunlara verdiği yanıtların motivasyonunu hem de kamunun umumhaneleri nasıl gördüğünü bir nebze de olsa anlaşılır kılmaya yaramaktadır.

²⁷⁹ BOA, ZB, 375/66, 5 Ocak 1907 (R. 23 Kanunuevvel 1322).

²⁸⁰ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s.78-80.

²⁸¹ BOA, DH.EUM.AYŞ, 29/98 6 Ocak 1920 (H. 14 R 1338); belge numarası: 1 ve 2.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılıyor ki, mekân sadece üç boyutlu, teknik bir tabir değildir. Devlet, belediye ve benzeri toplum üzerinde bir erk sahibi olan mekanizma, toplum için belli mekânlar tasarlar. Mekân temsilleri olarak da adlandırılan bu mekânın yanında bir de bazen bu kavrama paralel bazen de karşıt, toplumun gündelik olarak yapıp ettiklerinden oluşan mekânsal pratik olarak adlandırılan bir olgu vardır.²⁸² Bu iki mekân tasavvuru birbirinden etkilenmektedir. Yukarıda örnekleri belgeler üzerinden gösterilemeye gayret edildiği gibi fuhuş mekânlarından olan umumhaneler, belli bir kurumsallık mekanizmasının içerisine yerleştirilerek ve fiziksel mekân olarak varoluşu belli bölgelerle sınırlandırılmaya çalışılarak bir mekân temsiline karşılık gelmektedir. Toplumun mekânsal pratiği çoğu zaman bunun ötesine geçmiş ve kendisine has alışkanlıklarını devam ettirmiştir.

3.2 Taktiksel Mekânlar: Mezarlıklar, Mesire Yerleri ve Sokaklar

Fuhuş mekânları, sadece burada işlendiği şekliyle umumhanelerle ya da ilk bölümde zikredilen şekliyle otel ve mülakat mahalleri gibi yerleşik bir düzeni de içinde barındıran ve fiziksel olarak da sürekliliği olan mekânlarla sınırlı değildi. Varlık amaçları fuhuş icrasını içermese de halka açık birçok yer de fuhuş mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁸³ Bu kamusal mekânlar kimi zaman bekâr odaları, asker barakaları²⁸⁴, kayikhaneler, taş ocakları²⁸⁵ gibi yerler olabilirken kimi zaman da mesire yerleri, belediye parkları, mezarlıklar ya da hiç olmazsa sokağın ya da caddenin kuytu bir köşesi olabilmekteydi.²⁸⁶ Mekân ve beden arasında geçişkenlik ve birbirlerini tanımlama durumu bu gibi mekânlar için de geçerliliğini korumaktaydı. Nasıl ki umumhaneler üzerine kayıtlı fahişeler, bedenlerini bu kurum üzerinden sermayeleştirerek hem o mekânı hem de kendilerini o mekân içerisinde var edebiliyorlarsa, benzer durum diğer kamusal alanlardaki fahişeler için de geçerliydi. Örneğin bir mezarlıkta fuhuş yapan kadın sadece fahişe olmuyor, “mezarlık orospusu”²⁸⁷ adını alıyor, sokak ya da çayırırlarda gezenler

²⁸² Lefevbre, *Mekânın Üretimi*, s. 62-100.

²⁸³ Koçu, “Fuhuş” s.5856.

²⁸⁴ BOA, DH.KMS, 60/4, 14 Nisan 1921 (H. 05 Ş 1339).

²⁸⁵ BOA, ZB, 486/79, 31 Ekim 1908 (R. 18 Teşrinievvel 1324).

²⁸⁶ Boyar, “Ottoman Female Public Presence” s. 212.

²⁸⁷ Ahmet Rasim, *Fuhuş-i Atik*, s. 208.

“sokak ve çayır kızları”²⁸⁸ olarak nitelendirilebiliyordu. Kısacası söz konusu mekânlar ne artık sadece mezarlık ya da mesire yeri olma özelliği taşıyorlardı ne de burada uygunsuz davranışı olan kadınlar sadece fahişe olarak nitelendiriliyordu. Mekân fahişe bedenini, fahişenin bedeni de mekânı birbirlerine “kazıyıp yansıtarak” tüm bu süreçte bize içerisinden belli örüntüler ve söylemler üretmemize imkân veriyordu.²⁸⁹

Fuhşun umumhane duvarları dışına taşması hiç de yeni bir hadise değildir. Kayıtlı umumhanelerin olmadığı fuhşun daha mahrem şekilde icra edildiği dönemlerde de farklı farklı kamusal alanlarda fuhşun icra edildiği gözlemlenebilir. 1790 yılında bir adamın Kuzguncuk’ta bir bahçede “üç nefer fahişe” ile basılması²⁹⁰, 1811 yılında Üsküdar’da Balaban Caddesi üzerindeki bekâr odalarındaki yaşananlar neticesinde bölge halkının caddeden geçemeyecek raddeye gelmesi ve yıktırılmasına karar verilmesi²⁹¹ gibi çeşitlendirilebilecek durumlar, fuhşun farklı farklı kamusal mekânlarda gerçekleşebileceğine dair örnekler oluşturmaktadır. Ancak kayıtlı ve kayıtsız birçok farklı umumhanenin teşekkül ettiği 1908-1922 yılları arasında farklı kamusal mekanlarda da fuhuş hadisesine yoğun bir şekilde rastlanması elbette dönem şartları dikkate alındığında şaşırtıcı olmaz. Mustafa Galip, bilhassa bekâr odalarına, yangın yerlerine ve umumî bahçelere dikkat edilmesini, oralarda kayıtsız ve muayene edilmemiş birçok fahişenin “icra-yı sanat eylediğini” söyler.²⁹² Ancak tüm bu mekânlar içerisinde özellikle mezarlıklar ve mesire yerlerinde olan fuhuş, arşiv kaynakları kadar dönem yazarlarının da dikkatinden kaçmamıştır.

İstanbul’da fuhuş mekânı olarak Karacaahmet ve Edirnekapi mezarlıkları oldukça popülerdi.²⁹³ Örneğin 1910 yılında Aliye adında Kayserili ve otuzlu yaşlarında olan kadının, Karacahmet Mezarlığı’nda “icra-yı fuhuş eylerken” yakalanmıştı.²⁹⁴ Anlaşıldığı kadarıyla Aliye daha önceleri de birkaç defa sarhoş halde yakalandığı için uyarılmıştı. Mezarlıkta yakalanması Aliye için tek seferlik bir maceranın ötesindeydi. Aliye, Karacaahmet mezarlığını kendi umumhanesi gibi belleyip düzenli aralıklarla iki askerle

²⁸⁸ Safaeddün Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları* (İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1925).

²⁸⁹ Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, s. 69.

²⁹⁰ BOA, C.ZB, 11/502, 23 Mayıs 1790 (H. 09 N 1204).

²⁹¹ BOA, C.ZB, 34/1675, 4 Temmuz 1881 (H. 12 C 1226). Daha ayrıntılı bilgiler için ayrıca bkz. Işıl Çokuğraş, *Bekâr Odaları ve Meyhaneler: Osmanlı İstanbul’unda Marjinalite ve Mekân 1789-1839* (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2016).

²⁹² Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 120.

²⁹³ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s. 264.

²⁹⁴ BOA, DH.EUM.KADL, 21/29, 6 Nisan 1910 (H. 25 RA 1328).

sık sık mezar taşları arasında fuhuş yapmaktaydı. Tüm bunların neticesinde Aliye, memleketi Kayseri'ye geri gönderildi. 1912 yılındaki arşiv belgesinden de anlaşılacağı üzere mezarlıklar, bilhassa Karacaahmet mezarlığı yeni bir fuhuş noktası olarak ortaya çıkmıştı. “Karacaahmet kabristanı civarında kesretle meşhûd olan hiçbir kayd u rabt ve muayeneye tabi olmayan esâfil-i nisvân” zührevî hastalıkların yayılmasının da önünü açmaktaydı. Bundan ötürü bu “münasebet-i sefilânenin külliye ref'i” için polisin “tedâbir-i şedîd” ile eylem alması öngörülmüştü.²⁹⁵ Belgede dikkat çeken, mezarlıkta fuhuş icra eden kadınlar için kullanılan “sefil” ifadeleridir. Mezarların hem belli bir hürmet değeri taşıması hem de fuhşun tamamen açıktan yapılması, normal şartlarda umumhane sermayeleri ya da sokakta alûfteleri için kullanılmayan sıfatların, mezarlıkta fuhuş yapan fahişeler için kullanılmasına yol açmış gözükmektedir.

Özellikle gündüz gidilen mesire alanları, çayır, park gibi mekânlar da açık kamusal alanda yapılan fuhşun cazibe merkezlerini oluştururlar. 19. yüzyıl ile birlikte kamusal alanların oluşması ve dışarıda vakit geçirme kültürünün değişim göstermesi ile birlikte bu tip kamusal alanlar şehir sakinleri için vazgeçilmez olmuştur. Konunun tezi ilgilendiren yönü ise kadın ve erkeklerin karşılaşmasına vesile olan bu yerlerin fuhuşla ilişkisidir. Kadıköy Yoğurtçu Çayırı, Kuşdili ve Beykoz çayırları özellikle yazın birçok “çayır kızının” mesken edindiği bölgelerdi.²⁹⁶ Burada gündüzden akşama bulunan kızlar, tesadüf ettikleri ve beğendikleri erkeklerle tanışıyor, şayet anlaşılırsa işi daha ileriye götürebiliyorlardı. Salahaddin Asım'ın da dediği gibi umumhaneler ile çayırların arasındaki tek fark, umumhanelerde erkeklerin kadınları, bu açık alanlarda ise kadınların erkekleri seçmesiydi.²⁹⁷ Küçükusu, Kâğıthane, Çamlıca, Sötlüce ve daha nice büyük ya da küçük mesire alanları da benzer emellerin merkezi olabiliyordu. Ahmet Rasim'in anlattığına göre fahişe bir kadın buralara giderken kendisine aile süsü verebileceği bir grupla hareket eder, daha sonra bakışlar, jestler ve mimiklerle anlaştığı müşterilerini bu mesire yerlerinden toplardı.²⁹⁸

Umumhanelerin gittikçe arttığı bu dönemde fuhşun umumhane ve benzeri haneler haricinde de devam etmesi durumu biraz daha irdelenmelidir. De Certeau'nün öne

²⁹⁵ BOA, DH.İD, 46/70, 22 Eylül 1912 (H. 10 L 1330): belge no: 2.

²⁹⁶ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 280.

²⁹⁷ Salahaddin Asım, *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, (İstanbul: Arba Yayınları, 1989), s.145.

²⁹⁸ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s. 213-215.

çıkardığı kavramlardan olan strateji ve taktik, bu durumu anlamlandırmamıza belki bir nebze yardımcı olabilir. Karar mekanizmaları, politik ve ekonomik güçlerinin, kontrolün ve aslında bir yönden kendi varlıklarını korumak için mekânı düzenlemek, kontrol altında tutmak ve kurumsallaştırmak için belli stratejiler geliştirir. Bu erklerin, toplum için tasarladıkları stratejik mekânlar olsa dahi toplumun gündelik pratikleri, alışkanlıkları ile bu erkin stratejisinden kaçma taktikleri üretmektedir. Stratejiler toplumun üyelerinin belli fiilleri için belli mekânlar öngörürken taktiği olan toplum ise kendisi için konulan sınırları aşma eğilimindedir. Ve aslında böylelikle şehir ve özellikle metropollerin kamusal alanları, stratejik ve taktiksel mekân üretimlerinin merkezi olur.²⁹⁹ Bu denklemde umumhaneler stratejik mekânlar iken mezarlıklar, mesire alanları, kayıkhaneler ya da bekâr odaları taktiksel mekânlardır.

Mezarlık ve mesire alanlarının haricinde sokaklar da fuhşun gerçekleştiği önemli mekânlardandır. Üçüncü bölümde de değinildiği gibi kadınların sokak ve cadde gibi kamusal alanlarda başı boş şekilde dolaşmaları ve varlıkları kendi başına bir sorunken fahişe olma ihtimali görülen kimi kadınların sokaklardaki varlığı devlet tarafından doğrudan problematize edilen meselelerin başında gelmektedir. Örneğin 1881 yılında “ötede beride dolaşan” alüftelerin bir fuhuş eylemine iştirak ettiği görülme de Şehremaneti’ne bildirilmesi uygun görülmüştü.³⁰⁰ İlerleyen yıllarda savaşın, yoksulluğun ve göçlerin getirdiği tüm etkileri derinden hisseden İstanbul sokaklarında fuhuş amacıyla bulunan kadınların sayısı artmış ve bu artış belgelere de yansımıştır.

Sokaklarda fuhuş yapan kadınların durumuyla, önlem ve ceza kaidelerini içeren birçok evrakı içeren bir belgeye göre sokaklarda fuhuş yapan kadınlar, “efkâr ve hissiyât-ı umumiyye” kötü etkiler bırakmakta ve “memleketin adab-ı diniye ve milliyesine” aykırı hareket etmektedirler.³⁰¹ Sokaklarda fuhuş yaptığı düşünülen kadınlar için kullanılan “orada burada”- “şurada burada” -“ötede beride” dolaşmakta ifadesine sıklıkla başvurulur ve bu ifadenin üstü kapalı şekilde ima ettiği şey genellikle söz konusu kadınların müşteri aramalarıdır. Misalen 1915 yılındaki kayda göre “şurada burada dolaşmakta olan” kadınlar “alenen cüreti memnu” fiillere yatkınlık göstererek “ahlâk ve

²⁹⁹ Michel de Certeau, *Gündelik Hayatın Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. (İstanbul: Dost Kitapevi, 2009), s. 104, 113.

³⁰⁰ BOA, DH.MKT, 1335/2, 15 Nisan 1881 (H. 15 CA 1298).

³⁰¹ BOA, DH.EM.THR, 58/48, 21 Ocak 1911 (H. 20 M 1329): belge no: 10.

sıhhât-i umumiye için tehlike teşkil etmektedirler.”³⁰² Bu türden kadınları sokaklardan uzaklaştırmak adına, kadınların ıslahhane ya da hapishaneye sevki uygun görülmüştür. Ancak burada sınır yine de net çizilmemiştir. Kadınların kamusal alanlarda sebepsiz yere var olmaları zaten başlı başına bir sorun teşkil ettiği için “orada burada dolaşmakta olan kadın” ifadesinin aynı zamanda genel olarak kadınları zan altında bırakan bir tarafı vardı. Buna örneklerden biri 1911 yılındaki kayda göre, Eftelya adında “Beyoğlu aleminde bulunmuş nisvândan” bir kadının zevcesi olmayan bir adamı “çarşı ve sokak arasında yanına alarak” gezmesinin “ahlak-ı umumiye’yi ifsâd” ettiği düşünülmektedir.³⁰³ Bu belgede kadının fahişelik ettiğine dair makul şüphe, “Beyoğlu aleminde bulunmuş kadınlardan” diyerek belirtilmiş, bunun üzerine kadının şüpheli davranışları fuhuş ihtimaline yorulmuştur.

Açıkça görülmektedir ki karar mekanizmalarının bizim için tasarladığı stratejik mekânların karşısında toplumun kendisinin de bu stratejilere karşı bir var olma taktiği vardır.³⁰⁴ Sokaklar, mezarlıklar, mesire alanları buna en iyi örneği oluşturur. Mekânları "verili" veya "doğal" kabul etmek yerine, farklı özne ve toplumsal grupların gündelik pratikleriyle mekânların toplumsal olarak nasıl üretildiğinin ve bu üretilmiş mekânların nasıl toplumsal ilişkilerle iç içe geçtiğinin gösterilmesi bu açıdan önem arz etmektedir.³⁰⁵

3.3 Gönüllü Denetim Mekanizması Mahalleler ve Özel Hanelerin Kamusal Ciheti

Fuhuş, sadece umumhane gibi yarı-kamusal mekânlarda ya da mezarlık ve çayır gibi tam açık kamusal alanlarda gerçekleşen bir hadise değildi. Kapalı kapılar ardında, birinin mülkü olması bakımından özel alanına tekabül eden evlerde de gerçekleşen bir yönü vardı. Kısacası hane dediğimiz, en küçük birim en az ünlü bir umumhane kadar fuhuş mekânı olma potansiyelini barındırmaktaydı. Her hane, özellikle şehir yaşamı söz konusuyla belli bir mahalleye kayıtlı olması bakımından tekil olarak ele alınamayacak niteliktedir. Bir mahalle içinde bulunan hanenin derununda gerçekleşen ve mahrem olarak addedilebilecek birçok eylem, aslında sanıldığı kadar mahrem bir hüviyette

³⁰² BOA, DH.İD, 65/46, 2 Mart 1914 (H. 04 R 1332): belge no: 3.

³⁰³ BOA, DH.EUM.THR, 11 Nisan 1911 62/62, (11 R 1329).

³⁰⁴ De Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi*, s. 55.

³⁰⁵ *Özneler, Durumlar ve Mekânlar: Toplum ve Mekân, Mekânı Kurgulamak* ed. Emre Işık ve Yıldırım Şentürk, (Ankara: Bağlam Yayınları, 2009), s. 9.

değildir. Son alt bölüme karşılık gelen bu kısımda, mahallelerin özel mekânlar üzerinde baskın yoluyla kurduğu denetim mekanizmasının, hanelere nasıl kamusal bir cihet atadığına ve bu ilişkide devletin konumuna, yine temelinde Osmanlı arşivi ve dönem anlatıları olacak şekilde bakılacak ve bazı yardımcı kavramlarla birlikte mahalle ve özel hâneler arasındaki mahrem-namus-baskın ilişkileri irdelenecektir. Her zamanki gibi bahsedilecek kavramların içeriğiyle başlamak gerekir.

Osmanlı şehirleri için mahalle, birbirine kefil olabilecek insanların birlikte yaşadığı önemli yönetim birimlerinden biriydi.³⁰⁶ Merkezinde caminin olduğu mahallelerin, temsilciliğini de imam yapmaktaydı.³⁰⁷ Şehirler için mahalle, kimin nerede yaşadığı belli olan, vergi yükümlülüklerinin kolaylıkla kayıt altına alınabildiği bir tür organizmaydı. Bu organizmanın işleyişini bozacak kişiler de “cemaatten” dışlanarak mahalleden kovulabilmekteydi.³⁰⁸ Basitçe aynı mahallede yaşayan ve birbirlerini tanıyan insanların, mahalleye ve birbirlerine karşı bir sorumluluk duygusu ile yaklaşması beklenirdi. Bundan ötürü mahalle sakinleri adli vakalarda da doğal birer tanık ve kefil olmaktaydılar. Örneğin 1750 yılına ait bir kadı sicilinde İstanbul Kızıлтаş mahallesinde yaşayan Ümmü Gülsüm’ün aleyhinde fahişe ve kerhaneci suçlamalarında bulunup bu şayiayı dükkân dükkân dolaşıp yayan Ahmet’in bu yaptıklarına karşılık olarak mahallelisi Ümmü Gülsüm’ün namusuna şahitlik etmişler ve Ahmet’ten şikayetçi olmuşlardı.³⁰⁹ Görünen o ki, mahallenin işlevi şehrin düzenini ve ahlakını kontrol etmeyi de içermekteydi. Bu yönüyle mahalle mahrem alanın sınırlarını daraltan kamusal bir yapılanmaya da sahipti.

19. yüzyılla birlikte birçok şeyin çehre değiştirdiği gibi şehirler de çehre değiştirmeye başlarsa da mahalle işlevi bakımından büyük bir değişiklik göstermemiş gibi durmaktadır. Bir mahalle, yirmiyi aşmayan sokağı, bir meydanı, camisi, okulu, çeşmesi, hamamı, kahvehanesi ve ahalinin ihtiyaçlarınca şekillenmiş esnafları ile teşekkül eden bir yapıydı.³¹⁰ 1907 yılında Fatih ve Eminönü bölgelerinde toplam 147 mahalle vardı.³¹¹ Mahalleler bu yönleriyle kendi kendilerine yeten bir özellik gösterir,

³⁰⁶ Özer Ergenç “Osmanlı Şehrinde Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine” *Osmanlı Araştırmaları IV* (1984) s.69-71.

³⁰⁷ Ergenç, “Mahalle” s. 73.

³⁰⁸ Ergenç, “Mahalle” s. 75.

³⁰⁹ Bab Mahkemesi 197 Numaralı Sicil, hüküm no: 757, s.550 (1750).

³¹⁰ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s 44.

³¹¹ Duben ve Behar, *İstanbul Haneleri*, s 45.

birçok şeyi halletmek için mahalle dışına çıkmak gerekir. İbadet, eğitim, temizlik, sosyallik, alışveriş kısacası kamusal alanda ve kamusal mekânlarda gerçekleşecek günlük birçok aktivite mahalle içinde gerçekleşmekteydi. Bu alanlar dışında kalan hemen hemen tüm mekânları, evler yani özel alanlar oluşturmaktaydı. Osmanlı evleri özellikle mahremın sıkıca korunmaya gayret edildiği, özellikle sınırlı kamusal alanda varlık gösteren kadınların doğal mekânı sayıldığı için her açıdan korunması gereken mekân özelliği taşımaktaydı.³¹² Hamam, alışveriş ve komşu ziyaretleri bir kenara bırakılırsa kadınların mahalle içindeki kamusal alanlardaki varlıkları oldukça kısıtlıydı. Ancak erkekler mahalle içerisinde özellikle kahvehanelerde kendilerine alternatif bir sosyal alan bulmaktaydılar. Bu kahvehaneler ileride değinileceği gibi baskınların planlandığı, özel alan olarak mahremiyetine dikkat edilen mekânların özel olmaktan çıkarıldığı bir karar merkezi olma özelliklerini de taşır; mahallenin kontrol mekanizması cinselliğin meşru sınırlar içinde yaşanıp yaşanmadığını kontrolünü de içerir.³¹³ Bu mekanizma özellikle kadınların davranışlarını gözlemleyen, değerlendiren ve gerekirse müdahale eden bir yapıyı da beraberinde getirir.³¹⁴ Bu cihetten bakıldığında mahallenin sahip olduğu mekanizma, mahrem olayları ve mekânları kamusal alana taşıyabilen bir güce de sahipti. Bunun en bariz örneklerinden biri de baskınlardır.

Baskın, zina ve/veya fuhşu ve fahişeliği afişe ederek cezalandırma yöntemlerinden biridir. Fuhuş yapıldığı düşünülen bir eve, genellikle imam önderliğinde bazen imamın yanında zabıta olacak şekilde mahalleliler toplanıp gider ve eve cebren girilir.³¹⁵ Buradaki amaç “cürm-i meşhûd” yani suçüstü yakalamaktır. Bu da İslam fıkhiında zina, fuhuş gibi eylemlerin suç teşkil etmesi için birden fazla şahidin olayı doğrudan görmesini gerektirdiği için ayrıca gereklidir.³¹⁶ Bir diğer amaç ise hane sahibi üzerinde toplumsal bir baskı kurarak hal ve hareketlerine çeki düzen vermesini sağlamaktır. Baskın kararı genellikle mahallenin kahvehanesinde verilir. Şüpheli olarak addedilen evler ve kişiler, belirlenen gözcüler vasıtasıyla bir süre izlenir, bu gözcü gözlemlerini kahvehanede mahallenin imamına, zabıtaya anlatır. Baskına ön hazırlığın

³¹² Çakır, “Osmanlı’da Kadınların Mekânı” *Cins Cins Mekân* s. 80-84.

³¹³ Fikret Yılmaz, “Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair” s. 95.

³¹⁴ Edhem Eldem, “Istanbul: From Imperial to Peripheralized Capital”, *The Ottoman City between East and West* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 152-155.

³¹⁵ Ebru Boyar, “An Imagined Moral Community: Ottoman Female Public Presence, Honour and Marginality” *Ottoman Women in Public Space* (Boston: Brill, 2016), s. 204.

³¹⁶ Hüseyin Esen, “Zina” *DİA* <https://islamansiklopedisi.org.tr/zina> Son Erişim Tarihi: 06.05.2023.

yapıldığı mekân olan kahvehanelerde, baskın yapılacak ev ve baskın zamanı parolalı laflar ve mimiklerle baskını yapacak kişilerle paylaşılır.³¹⁷ Arından genellikle gece, el ayak çekildiğinde söz konusu haneye baskın yapılır. Baskının sadece toplumsal bir ceza sistemine tekabül ettiğini düşünmek eksik kalır. Özellikle baskın sırasında bir güvenlik memuru da orada hazır bulunuyorsa ya da baskını doğrudan zabıta yapıyorsa, basılan kişiler hakkında cezai işlem uygulanmaktadır. Örneğin fahişe oynatırken baskın yiyen kişiler hakkında 24 saatten bir aya kadar hapis cezası isteminde bulunulur.³¹⁸

Yukarıda anlatılanlar göz önünde bulundurulduğunda kahvehaneler, merkezî bir ahlak kontrolüne gerek kalmaksızın yerel ve iç mekanizmanın kendi kontrolünü sağladığı “yerel ahlak kulüpleri”³¹⁹ haline gelmekteydiler. Buna bir örneği Sermet Muhtar Alus verir, mahalledekiler “mahallelerine bir sermaye düştüğünde hemen ayaklanıyorlardı. Kadının hanesini basıp camı çerçeveyi indirerek mahallelerinin namusunu temizleyerek” oldukça iyi bir iş yaptıklarını düşünmektedir.³²⁰ Bu açıdan bakıldığında Michel De Certeau’nün “mekânın eylem ile bir yere dönüşmesi”³²¹ dediği nokta, durumu açıklamaya elverişli duruyor. Kahvehaneler sadece sosyalleşilen mekânlar olmaktan çıkıp içerisinde belli eylemlerin gerçekleşmesiyle başka mekânları da etkileyebilecek bir “yer” hüviyetine kavuşmaktaydılar. Bahsetmeden geçmemek gerekir, kahvehaneler sadece Osmanlı kültürü içerisinde değil, genel olarak erkeklerin toplandığı, iletişime geçtiği yer olması bakımından toplumun politik bilinç kazanıp kamuoyu oluşturmasının temeli olarak görüldü.³²²

Mahallelinin baskın yapmadaki en büyük motivasyon kaynağı yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi “mahallenin namusu” anlayışıdır. Beden ile ilgili ikinci bölümde ele alındığı ve fahişe bedeninin farklı enstrümanlarla umumileşmesi tartışmasındaki gibi mekânların da bu türden bir umumileştirilmesine tanık olunmaktadır. Fahişe kadının bedeninin kendi özelinde olmayışı ve yönetim aygıtları ile görünmez bir mülkiyet ve mahremiyet ağıyla kamusal bir mesele haline getirilişindeki benzer refleks, kendini mekânlar özelinde de göstermektedir. Bilhassa namus kavramı, bireylerin kendi nezdinde

³¹⁷ Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Yazıları* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1994), s. 250.

³¹⁸ BOA, DH.MKT, 749/4, 8 Ağustos 1903 (H. 14 CA 1321).

³¹⁹ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 458.

³²⁰ Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Yazıları*, s. 26.

³²¹ Mananın çeviride kaybolma ihtimaline karşı: “Space turns into place through performance”

³²² Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, s. 99-105.

olmaktan çok, ortak yaşam alanlarını etkileyecek bir yönü haizdir. “Mahallenin namusu” anlayışı ve bu namusu koruma isteği, özel alan olarak görülen birçok meskenin özel alan olmalarından gelen dokunulmazlıklarını kaldırabilecek güce sahiptir.³²³ Mahallenin namusunun taşıyıcıları da şaşırtıcı olamayacak şekilde kadınlardır. Mekânlarda basılan kadınlar mahalleli tarafından yaftalanarak özel alanın koruyuculuğundan çıkartılmaktaydılar.³²⁴ Böylelikle kadının artık namuslu olup olmadığının kontrolü ve denetimi de mahallelideydi. Örneğin işçi taburuna katılmak isteyen bir kadından istenen şeyler arasında çevresi tarafından “namuslu” olarak addedilmesi de vardı.³²⁵ Namuslu olup olmadığının tetkiki ise yaşadığı mahallenin muhtar ya da imamına sorularak ve onlardan beyan alınarak sağlanmaktaydı. Bazen bu mahalle namusu öyle bir raddeye varmaktaydı ki Samatya’da eve erkek aldığı iddia edilen Ayşe Hatun’un evi, üç kez yakılmakla tehdit edilmişti.³²⁶

Mahallelerde teşekkül eden namus anlayışını biraz daha anlaşılır kılmak adına Bourdie’nün *habitus* kavramına bakmak faydalı olacaktır. Bourdie’nün “aynı grup veya sınıfa mensup üyelerde bireysel değil ama nesnel olarak ortak olan eylem, anlayış, algı düzenleri ve içselleştirilmiş yapılar” olarak tarif ettiği *habitus*, bu içselleştirilmiş yapıların, namus ve değer gibi büyük kavramlarla dışa vurmasının da asıl sebebidir.³²⁷ Aynı mahalle habitusunda yaşayan mahallelilerin dışardan kendilerine öğretilen belli eylem ve düşünceleri içsel bir süreçten geçirip ortaya “mahallenin namusu” olarak ortak bir değer koymaları ve bu değer etrafında toplanmaları, bu yönden anlaşılır gözükmektedir.

Ancak bu türden namus motivasyonu beslenen “kamuoyu” kanaatleri sadece bilgi olarak kalmıyor ve gerekirse resmi süreçlerde başvuru olan “kamusal yargı”ya dönüşüp referans bir ifade haline geliyor.³²⁸ Özellikle umumhanelerin ve fuhşun yasallaşma süreciyle birlikte kamusal alanda git gide görünür hale gelmesiyle birlikte geleneksel toplumun değerleri bir çatışma haline girmişti. Devlet hem fiilen meşrulaşan

³²³ Boyar, “An Imagined Moral Community:” s.188.

³²⁴ Boyar, “An Imagined Moral Community:” s. 201.

³²⁵ Yavuz Selim Karakışla, *Osmanlı Ordusunda Kadın Askerler: Birinci Kadın İşçi Taburu (1917-1919)*, (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2015) s. 98.

³²⁶ BOA, A.) MKT. MVL, 13/22, 16 Şubat 1849 (23 RA 1265).

³²⁷ Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, (İstanbul: Kesit Yayınları, 1977,) s. 77, 95.

³²⁸ Yılmaz, “Mahremiyetin Sınırları,” s.96.

fuhuş ile toplumun hassasiyetini belli bir dengede tutmalıydı.³²⁹ Bunu sağlamanın yoluysa özel alanlara müdahalenin kaçınılmaz oluşuydu. Çünkü fuhşa yaklaşımın değişmesi, devletin fuhuş icra edilen mekânlara doğrudan müdahale etmesini de içermektedir. Bundan ötürü daha önceleri mahalle gibi yerel yapılara bıraktığı baskın işini kendisi devralmakta ve en azından katılım göstermekteydi.

Buna en iyi örnekler günlük zabıta vukuatı defterlerinde görülebilir. Bu kayıtlarda oldukça sık şekilde evine yabancı erkek alan ve fahişe olduğu düşünülen kadınların baskına uğradığı ve baskın sonucunda aldıkları cezalara dair özet bilgiler bulunmaktadır. Örneğin 9 Cemaziyelevvel cuma günü Karagümrük'te Halil adında bir adam bir kadının evine girerken görüldüğünden o ev baskına uğramıştır.³³⁰ Yine benzer bir olay bu sefer Cemaziyelahirin 21. günü Fatih Kızıldaş'ta bir kadının evine Mehmet isimli birisinin girdiği zabıtaca görülmüş ve basılmıştır.³³¹ 3 Zilkade Pazar günü Fatma ve Sıdika Hatun, Ahmet adında iki kişiyi evlerine aldıkları için basılmıştır.³³² Yine benzer şekilde Eski Ali Paşa'da oturan Emine'nin evine Ali adında bir yabancıyı aldığı zabıtaca görüldüğünden baskın yemiştir.³³³ Bu örneklerin sayısı gittikçe arttırabilir. Kimi zaman zabıtanın görmesi ve kimi zaman mahallenin şikâyeti ile basılan bu evler, özel alan hükmündedir. Yabancı bir kadın ve erkeğin baş başa bulunması kendi başına bir vaka olduğundan mı yoksa zaten ne halde basıldıkları genelin malumu olduğu için mi bilinmez, özet şeklinde bilgi sunan bu vukuat defterlerinde, sözü edilen kişilerin ne halde basıldıklarının ayrıntısı yazmamaktadır. Yukarıdaki örneklerdeki herkes için bir suç kaydı oluşturulsa da hepsi kısa sürede tahliye ile sonlanmıştı.

Mahallenin veya doğrudan olarak devletin asayiş aygıtlarının fuhşun yapıldığı özel mekânlarla kurduğu ilişki, umumhaneler bahsinde kullanılan *semi-public* kavramının bir benzeri olan *semi-private* – yarı-özel kavramıyla daha iyi anlaşılacaktır. Yarı-özel mekânlar, kısmen özel alan olan ancak bu özel alanlıkları her işgal edilebilecek nitelikte olan mekânlar için kullanılmaktadır.³³⁴ Mekânın bedenle dolaysız ilişkisi düşünüldüğünde, mahalleli ya da devlet, zaten umumileştğini düşündüğü fahişe bedenini

³²⁹ Boyar, "An Imagined Moral Community:" s. 228.

³³⁰ BOA.TS.MA.d 8362 nr. 6.

³³¹ BOA.TS.MA.d 8362 nr. 8.

³³² BOA.TS.MA.d 8362 nr. 12.

³³³ BOA.TS.MA.d 8362 nr. 9.

³³⁴ "Semiprivate" <https://www.britannica.com/dictionary/semiprivate> Son Erişim Tarihi: 07.05.2023.

içeren bir mekânı özel alan olsa dahi tam manasıyla mahrem saymamaktadır. Bununla birlikte nasıl bir kadının bedeni sadece onun bedeni değil de bir tür namus taşıyıcısı olarak görülüyorsa; bir kadının yaşadığı yer de “mahallenin namusunu” içeren bir yer olarak zaten özel alan olamamaktadır. Kısacası yukarıda bahsedildiği şekliyle habitus ile şekillenen “mahalle namusu” kavramı, toplumun aslen mahrem ve özel alan olarak gördüğü evleri yarı-özel şekilde yeniden kurgulamasının ve böylelikle bu haneleri kamusallaştırmasının önünü açmıştır.

Umumhaneler, açık kamusal alanlar ya da özel haneler, hepsi içerisinde fuhuş icra edildiği takdirde bir eksen kaymasına maruz kalmaktadır. Literatürde fuhuş mekânlarının kamusal alana mı özel alana mı ait olduğu konusundaki müphemliğin asıl sebebi de budur. Çünkü fuhuş, nerede icra edilirse edilsin sadece iki kişinin bir beden üzerine yaptığı bir pazarlığı içermez. Fuhuş, devlet aygıtlarının içtimaî, sıhhî ve asayiş ajandalarında yer alması bakımından devlet ile bazen doğrudan bazen dolaylı bir iletişim halindedir. Bunun yanında kamu tarafından toplumsal kabul ve değerlerin çerçevesinde de ele alınan fuhuş, kendini bir de kamuda yeniden üretir. Hem toplumsal normlar hem devlet nizamları tarafından sürekli olarak konu edinilen fuhuş, fuhuşun özneleri ve mekânlarının mahiyeti bu açıdan elbette ki ilk bakışta anlaşılacak ve genel kavramların altına düşecek şekilde konumlandırılacak gibi değildir. Ancak bu konuda ulaşılabilecek bir yargı varsa zannımca o da şudur ki, aslında mahrem olarak görülen cinselliğin illegal şekilde konumlandırılmış hali olan fuhuş, söz konusu kamu ahlakı, düzeni ve sağlığı olduğunda farklı aygıtlarca olabilecek en aşikâr/çıplak hale getirilmeye çalışılmaktadır. Bu durumun diğer yüzü de fahişe bedenlerinde kendisini göstermektedir.

4. FAHİŞE BEDENLERİNİN KAMUSALLAŞTIRILMASI

Fahişe kadının bedenini ve bu bedenin kamusal alandaki görünürlüğü devlet nezdinde sürekli şekilde problematize edilmiş konulardan biridir. Fahişe bedenini kamusal alan meselesi olarak tartışmaya açmak, kamusal ve özel alan ayrımının kıyısında duran diğer meselelere de bütüncül bakmamız yolunda önemli bir adımı teşkil edecektir. Bunu yapabilmenin ilk adımı kullanılacak terimlerin mahiyetlerini açıklamaktır. Aslen bir antropoloji terimi olarak ortaya çıkan “devletin cinsel kıyıları” tabiri, devlet iktidarının cinsiyet ve cinsellikle kaynaşıp şekillenmiş halini temsil eder.³³⁵ Fahişelerin bedenleri de bu cinsel kıyıda göze çarpan ilk nesneleri oluşturur. Bu bedenler yasalar ve disiplin aygıtları ile iktidar altında alınmaya çalışılır. Bu iktidar biçimleri kendilerini farklı farklı şekilde gösterebilir. Bu bölüm kapsamında fahişe bedenleri üzerinde tesis edilmeye çalışılan bu iktidarın kamusal bir mesele olarak ortaya çıkışı ve fahişe bedeninin kamusallaştırılması; devletin tanımları, tıp uygulamaları, fahişe bedenin kamusal alandaki varlığının inşa ettiği ilişkiler ve bedenlerinin mülkiyet meselesi alt başlıkları halinde mercek altına alınacaktır.

Tezin incelediği zaman aralığı olan 1908-1922 yılları hem devlet düzenlemeleri hem de bunlarla ilintili belgeler açısından gerekli kaynağı sağlayarak fahişe bedenini tarihsel bir tetkike tabi tutmayı kolaylaştırmaktadır. Bununla birlikte İstanbul gibi çoğulcu ve hızlı dönüşen bir başkent üzerinden verilecek örnekler, fahişenin bedenini konu edinirken beden-mekân ilişkisinin olduğu şekliyle açığa çıkmasını sağlar. Zaman ve mekân belirlemelerinin sağladığı kaynaklar, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrım vurgulandığında daha da anlamlı hale gelmektedir.

Bu noktada, akla getirilmesi gereken önemli ayrıntılardan biri kadın ve erkeğin kamusal temsillerinin ve kamusal alandaki görünürlüklerinin aynı olmaması halidir. Kamusal alan erkeğin alanı iken özel alan kadındır. Kadınlar kamusal alandan çeşitli şekillerde dışlanırken bedensel varlıkları, özel alanın merkezi olan evde yalıtılmış

³³⁵ Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti* (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), s. 25-26.

şekildedir.³³⁶ Kamusallığın ve bundan ötürü sosyalliğin, karar vericiliğin ve asli aktör oluşun öznelere erkeklerdir. Bundan ötürü özellikle ilk dönemlerde kahvehaneler, parklar vb. kamusal toplanma alanlarının hepsi bir tür erkekler kulübüdür.³³⁷ Bu durum, Osmanlı toplumu gibi İslam'ın toplumsal ve özel hayatı düzenleyici hükümleriyle birlikte daha da anlaşılır hale gelmektedir. İslam'ın kadın ve erkek arasında çizdiği sınır, kamusal ve özel alan ayrımı düşünüldüğünde daha da anlamlı hale gelir. Karşıt cinsler arasındaki sosyal ilişkiler kontrol altındadır. Kadın ve erkeğin dünyası, sınırları dinin kuralları tarafından belirlenecek şekilde ayrı dünyalardır.³³⁸ Özellikle mahrem kavramı, bu ayrımı anlamlandırabilmek için kilit bir vazife görür. Kadın, ilerleyen safhalarda ayrıntılandırılacağı gibi, doğurganlığı ve namusu üzerinden bedensel bir varoluşa indirgenerek korunması, sakınılması gereken ve bu kadının üzerinde kontrol sahibi baba ya da eş üzerinden tanımlanarak bir tür mülkiyetlik ilişkisi içinde bulunan bir konumdaydı. Bu şekilde ilişkilendirilen kadının kendisinin mahrem/özel oluşu, onu özel alanla sınırlandırmayı gerektirmekteydi. Bu mahremlik durumu, özel alanların ve kamusal alanların haremlik-selamlık şeklinde bölünmesi, tüm sosyal ilişkilerin bunun üzerinden ilerlemesi gibi birçok uygulamaya kaynaklık etmekteydi.³³⁹ Bundan ötürü de kadının yaşamı ve varoluşu özel alana indirgense dahi bu konudaki bir sapma doğrudan kamusal alanı ilgilendirmektedir. Kısacası klasik Osmanlı toplum örgütlenmesinde kadın çoğunlukla “cemiyetten kovulmuş”³⁴⁰ olsa da her hareketi hâlâ toplumu ilgilendiriyordu. Bu dönemki uygulamalarda kamusal alan, aile içindeki kadın-erkek dinamiklerini de etkilemeye başlamıştı.³⁴¹

Tezin bu bölümü beden üzerine yoğunlaşacağı için beden bahsini kısa da olsa, kadın bedeninin kurgusu, Osmanlı kadınlarının kamusal alanda varlık mücadelesi ve en nihayetinde fahişenin bedeni olarak ayrımlara giderek açıklanması gerekmektedir. Kamusal alan ve özel alan kavramları, kendini bir beden üzerinde açığa çıkartır.³⁴² Kişinin bedeni, yani bizatihi varlığı olmaksızın kamusal ya da özel alan gibi ayrımlardan bahsetmek mümkün olamaz. Bundan dolayı beden, bu alanları kontrol etmek isteyen

³³⁶ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 37.

³³⁷ Sennet, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, s.113.

³³⁸ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s.227-230.

³³⁹ Çakır, “Osmanlı’da Kadınların Mekânı, Sınırları ve İhlaller” *Cins Cins Mekân*, s. 76-101.

³⁴⁰ Feride Mağnum “Nur İhtiyacı” *Kadınlar Dünyası*, 25 Temmuz 1918 no. 184.

³⁴¹ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s.48.

³⁴² Beden ve toplum ilişkisi için bkz. Bryan S. Turner, *Body and Society* (Londra: Sage Yayınları, 2001).

devlet ve benzeri iktidar aygıtlarının odağındadır. Devletin tekil bedenleri kontrol etmesi, toplumu bütün olarak ele almaması ve tekil aktörleştirme yoluyla bedensel itaat altına alıp kendi aklındaki resme uyumlaması, toplumu kendi idealine göre kurgulamasına yol açar.³⁴³ Bunun yanında beden ve bedensellik kadınla ilişkilendirilmiştir. Kadın, beden iken erkek akıldır.³⁴⁴ Bu ayrım oldukça önemli bir şeye işaret eder. Burada sadece kadının varlığı bedenselliğine indirgenmez, ayrıca kadın ve erkekler için idealleştirilmiş mekânlar da ortaya çıkar. Çünkü beden ile mekân dolaysız bir ilişki içerisindedir. Beden ancak belli bir mekân içerisinde var olup işlevsellik kazanmaktadır. Bedenin incinebilirliği, kirletilebilirliği gibi kavramlar da kadın üzerine zayıflık ve namus terimleriyle yüklendiğinde, kadının “doğal” alanı özel alan, yani ev ile sınırlandırılmış olmaktadır. Bu noktada kadın bedeninin kurgulanışına ayrıca değinmek gerekecektir.

Kadının bedeni sadece bir bedenden ibaret değildir, aynı zamanda bir meseledir. Kadın bedeni, düzenlenmesi, kontrol edilmesi, gerek görülürse kısıtlanması gereken bir hüviyettir. Kamusal alanda kadının varoluşu salt bedensel bir varoluştur. Hem en mahrem hem en ortada olan kadın bedeni söz konusu olduğunda bir kadının bedeni sadece onun bedeni değildir. Bir kadın bedenini sadece bir beden olarak algılamaz, kadının beden ile ilişkisi aynı zamanda “erkeğin bakışına maruz kalarak kültürel olarak nesneleştirilmiş bedene ilişkin bir deneyim” kazanır.³⁴⁵

Bedenin ve özellikle kadın bedeninin bu şekilde gelişen toplumsal kurgusu, yalnızca modern iktidar ve devlet aygıtlarıyla ortaya çıkan bir mesele değildir. Bilhassa İslam’da beden/ten, yaptığı tüm eylemlerin sorumluluğunu üstlenmesi gereken, geçiciliğine vurgu yapılsa da günah ve sevap dikotomisinin merkezinde bulunan bir varlık olarak karşımıza çıkar.³⁴⁶ Doğum ile neslin devamı işlevine sahip olan kadının bedeni ise İslam açısından en mühim ve mahrem meselelerden biridir. İslam anlayışında da kadın, beden ile özdeşleştirilir. Bu kadının bedeni “aykırı cinsel eylemlerin aracı ya da kurbanı” olarak dine, ahlaka, topluma karşı suçların işlenebildiği özel bir alan olarak karşımıza çıkar. Ancak elbette kadını dış hayattan tamamen soyutlamak imkânsızdır. Özel alanın öznesi olan, hatta mülkiyet bakımından bir ailenin ya da erkeğin özel alanı olan kadın bedeni, belli

³⁴³ Pan, “Against Biopolitics”, s.42.

³⁴⁴ Genevieve Lloyd, *Erkek Akıl* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), s. 162.

³⁴⁵ Lloyd, *Erkek Akıl*, s. 136.

³⁴⁶ Zülküf Kara, “Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12 / 3 (Haziran 2012):40.

şartlar altında kamusalaya uygun hale getirilir.³⁴⁷ Bunlardan başlıcası tesettürdür. Kadının giyim-kuşamı ile bedensel varoluşu gizlenir. Burada kadının bedeninin izleri silinerek hem başkaları tarafından incinebilirliğinin önüne geçilmiş hem de mahremliği koruma altında alınmıştır.³⁴⁸ Tesettürle biçimlenen giyimden sadece mahremliğin ve cinselliğin korunması, gösterilmemesi değil, toplumsal düzenin de korunması amaçlanır.³⁴⁹

Osmanlı toplumunda kadının kamusal görünürlüğünün artmasının ardından birden fazla sebep olduğu açıktır. Şehirli kadınlar için eğitim kurumlarının açılması, bilhassa II. Meşrutiyet ile birlikte kadınların basın-yayın organlarında aktif yer almaları, savaşın etkisiyle erkek işgücünün azalmasıyla kadınların istihdam edilmesi, İttihat ve Terakki'nin politikaları, şehir hayatında kafe, park, mesire alanı gibi kamusal alanların artması ve eğlence-dinlenme kültürünün dönüşümü gibi birçok sebep son dönem Osmanlı kadının özellikle İstanbul gibi kent alanlarında daha fazla görünür olmasına yol açmıştır.³⁵⁰

Daha önce zikredildiği gibi, mahrem kavramı, İslam toplumları içinde yerleşik bir kavramdı. Aile hayatı ve aile bireyleri de mahremi en temel yapı taşı oluşturuyordu. İttihat ve Terakki'nin millileşme politikaları elbette sadece ekonomi ile sınırlı değildi. Özel/mahrem kapsamına giren aile “kamusallaşarak” mili aile kavramına dönüştü. Bunun ilk sonucu, aile ve aile hayatı ile doğrudan ilişkilendirilen kadının da kavram olarak dönüşümünü getirdi. Artık “ideal aile” olduğu gibi “ideal kadın” imgesi de mevcuttu.³⁵¹ Kadınlar aynı zamanda ulusal projede ırkı sürdüren pasif sembollerdi.³⁵² 19. yüzyıl boyunca aileye, kamusal alanın karmaşık yapısından uzak ve daha yüksek ahlakî değerler taşıyan idealize edilmiş bir sığınak görevi biçiliyordu.³⁵³ Bu imgeye göre kadın, Abdülhak Hamit'in deyimiyle “Bir milletin nisvanı, derece-i terakkisinin mizanı” olarak görülmüştü.³⁵⁴ Annelik de bu bağlamda oldukça önem kazanmaya başladı. Anne artık sadece özel alanın mahrem unsuru değil, vatan evladı doğuran ve yetiştiren bir bireydi.

³⁴⁷ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 120.

³⁴⁸ Sennet, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, s. 225.

³⁴⁹ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s.244.

³⁵⁰ Ümit Akagündüz, “Kadının Değişen Toplumsal Konumu (1908-1918)” *Kadının Değişen Dünyası: Osmanlı Sosyal ve Kültürel Yaşamından İzler (1908-1918)* ed. Ayşen Müderrisoğlu, (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), s. 25-28.

³⁵¹ Toprak, *Türkiye'de Hayat*, s. 49.

³⁵² Sylvia Walby, “Kadın ve Ulus”, *Vatan Millet Kadınlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s.50.

³⁵³ Sennet, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, s. 36.

³⁵⁴ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 231.

Böylelikle annelik bir yurttaşlık görevi olarak algılanıyor, aslında ulus-devlet temel anlayışında temellerini atıyordu.³⁵⁵ Böylece özel alanın sorgusuz hâkimi olan anneye dolaylı bir kamusal yükleniyor, Arendt'in kavramını ödünç alırsak “doğurucu emek” yoluyla anne simgesi siyasallaşıyordu.³⁵⁶

Bununla birlikte kadının yeni görevleri doğal olarak görülen yükümlülüklerinden onu azade kılmamıştır. Yeni kadın imgesi “doğal” yükümlülüklerinin yanında aynı zamanda toplumsal bir neferdi. Bunun sonucu olarak büyük şehirlerde erkekler yeni bir kadın imajı-imgesiyle karşı karşıya kalmaktaydı. Bu karşılaşmalar dönem yazarları tarafından farklı şekillerde kurgulanıyordu. Kimileri kadının kamusal alanda varlık iddia etmesine tümünden karşıydı, bazıları annelik ve toplumsal sorumluluk dengesini kurmasını salık veriyor, diğer bir kesim de kadının feminist ideallere bürünerek varlığını kamusal alanda kabul ettirmesini istiyorlardı.³⁵⁷ Artık kadın tanımı ve görevleri birbirini karşılar nitelikte kullanılmaktaydı. Bu uğurda kadının neliği hakkında birçok farklı fikir ve ideal ortaya çıkıyor. Ahmet Rıza'ya göre “kadın tabiatın kendilerine tahmil eylediği vezaif-i asliyyeyi yerine getirmeli” yani çocuk yaparak ve ev içi emeğini sürdürerek topluma katkı sağlamalıydı.³⁵⁸ Burada iki kavram dikkat çekmektedir. İlki tabiat, yani kadının doğası vurgusudur. Bu vurguya göre kadın, belli bir şemanın etrafında şekillenmekteydi. Kadın, doğurma kabiliyeti ve onun etrafında şekillenen bakım ve hayatta tutma eğilimleri tarafından ilişkilendirilmekteydi.³⁵⁹ İkinci dikkat çeken kavram olan asli vazifeler de bu kadın doğasının zorunlulukları ile evin düzeni, ekonomisi, çocuğun bakımı, eğitimi, yetiştirilmesi gibi başlıklardan oluşmaktaydı. Bu noktayla da dönem yazarları tarafından kadın doğurma vasfından dolayı ya insanlığın mürebbiyesi³⁶⁰ ya da insan fabrikası olarak da görülmekteydi.³⁶¹ Buradan genel hatlarıyla anlaşılıyor ki kadınlar toplumsal hayata katılsalar dahi onlardan beklenen geleneksel statüler değişmemişti. Aydınlar, kadını “kendi modernliklerini inşa etmenin meşru aracı haline sokarken kadınların “aslı” denilen görevlerini de unutmamalarını istiyorlardı.

³⁵⁵ Agamben, *Kutsal İnsan*, s.168.

³⁵⁶ Arendt, *İnsanlık Halleri*, s. 68.

³⁵⁷ Meliha Nur Çerçinli, “Kontrolden Kabul Sürecine Geçişte Erkek Gözünden Kadının Dönüşüm Süreci” *Kadının Değişen Dünyası*, s. 65-70.

³⁵⁸ Ahmet Rıza “Vazife..” *Servet-i Fünun* s.9011(1908), s.272.

³⁵⁹ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti* s. 119.

³⁶⁰ Cavide Peyker, “Musahabe” *Kadın* s.27, (1909), s.1

³⁶¹ Şemsettin Sami, *Bir Elde İğne Bir Elde Kitap* (İstanbul: Kitap yayınevi, 2008), s.97-98

II. Meşrutiyet ile yükselen ve İttihat ve Terakki dönemlerinde siyasi bir ajanda halini alan kadını kamusal alana kazandırma hangi vasıtalarla mümkün oluyordu? Öncelikle dergiler, hayır işleri yapan dernekler, kadın istihdam eden iş yerleri ve fabrikalar gibi alanlarla kadınların kamusal alana çıkma vasıtasıyla toplum için faydalı olması amaçlanıyordu.³⁶² Kadınlar dernekler, dergiler, istihdam vasıtasıyla kamusal alanda yerlerini alırken bir tür “iyilik yapma iktidarı” içerisinde kamusallaşıyorlardı.³⁶³ Bunun en iyi örneklerinden biri de geçim sıkıntısından ötürü fuhuş yapan kadınları için kadınların ve devletin yaptıklarıdır. 1915 Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi,³⁶⁴ 1917 Hanımlara Mahsus Eşya Pazarı³⁶⁵ 1917 “geçim derdinden” fuhuşa bulaşan kadınlar için Kabataş’ta yatılı Sanayi Evi kurulmuştu.³⁶⁶ Bunların haricinde askeri dikimhanelerde, postanelerde, telgraflarda vb. işlerde çalıştırılmak üzere “namuskârane geçim temini” sağlanmaktaydı.³⁶⁷

İdealler çerçevesinde kamusallaşmış ideal kadının toplum içerisindeki varlık ve görünürlüğü tartışmalara yol açsa da engellenememiş, aksine farklı saiklerle desteklenmiştir. İdeal olmayan kadının kamusallaşması nasıl oluyordu? İdeal olan kadın ile ideal olmayan arasında derin bir ikilik mevcuttu, başkalarının kendilerinden gördüğü bedeni kutsal ve ötekinken ise cinsel nesne ilan ediliyordu.³⁶⁸ Bu açıdan ideal kadının bedeni kamusal alanda görünürlük kazanırken ideal olmayan kadın, yani bu tez kapsamına giren fahişelerin bedeni ise kamusallaşıyordu. En kısa ifadesiyle, fahişenin bedeni, kamusaldır. Peki, bu ne manaya gelir? Fahişe, kendi bedenini meta olarak ticarî bir değiş-tokuş ağına sokmaktadır. Bu yüzden fahişe kadının bedeni, ulaşılabilir ve denetlenebilirdi. Bu beden tasarruf yetkisi başında erk bulunan bir ailenin mülkiyetinde bulunmayan bir kadın bedeni olması bakımından özel alan/mahrem kategorisine girmez. Fahişeler bedenlerinin kullanım önceliğini ticaret ve zevk üzerine kurgulayıp nüfusa katkı yapmayı reddettiklerinden bu bedenlerin özel alanlığı yoktur.³⁶⁹ Bedenin mülkiyeti ve

³⁶² Toprak, *Türkiye’de Hayat*, s. 50-63; Simge Sarçın, “II. Meşrutiyet Dönemi Kadın İşçiler” *Kadının Değişen Dünyası*, s. 126-146.

³⁶³ Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, s. 196.

³⁶⁴ Ayrıntılar için bkz. Yavuz Selim Karakışla, *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for Employment of Ottoman Muslim Women 1916-1923* (İstanbul: Libra Kitap, 2015).

³⁶⁵ Akyıldız, *Anka’nın Sonbaharı*, s. 175-185.

³⁶⁶ BOA, DH.EUM.SSM, 10/67 22 Mayıs 1917 (30 B 1335).

³⁶⁷ Karakışla, “Birinci Dünya Savaşı ve Osmanlı Kadınları” *Eski Zamanlar Eski İnsanlar* s. 229-233.

³⁶⁸ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s.130.

³⁶⁹ Foucault, “Entelektüel”, s. 228.

tasarruf yetkisi devlet, umumhane, müşteriler arasında bir bağa bağlıdır ve tartışmalıdır. Bundandır ki bir fahişenin bedeni sadece fahişeye ait değildir.³⁷⁰ Ancak fahişe bedeni söz konusu olduğunda sadece toplumsal yargılar ve bağlayıcılıklar ortaya çıkmaz. Devlet aygıtlarının ürettiği kanunlar ve refleksler buna örnektir.³⁷¹ Bundan ötürü fahişe bedenini problematize edip kamusal-özel olan sınırını bu beden üzerinden yürütmek oldukça önemlidir.

Fahişeleri/fahişeliği algılama biçimimizi de devletin resmî kaynakları, bahsedilen dönemde konu üzerine fikir ya da kurgu yazınlar ortaya koymuş çoğunluğunu erkeklerin teşkil ettiği yazarlar oluşturmaktadır. Bundan ötürü tüm bu metinler ve bu metinlerden elde edilecek veriler ayrı kategoriler halinde süzgeçten geçirilmeli, tabir-i caizse yapısöküme uğratılmalıdır. Bu uğurda kullanılacak kaynaklar muhtelif sosyolojik vb. teorilerin ve kurguların ışığında yorumlanmaya gayret edilecektir. Bu noktada tek bir teori ya da çatı kavramdan bahsetmek mümkün olmasa da bu bölüm çerçevesinde yapılacak olan kaynaklar ışığında son Osmanlı döneminde fahişe bedenini sorunsallaştırarak bu beden algısı-kurgusunun bize fahişeler ve fahişelik hakkında neler anlatabileceğine odaklanmaktır.

4.1 Fahişelik Tanımları: Uygunsuz Kadınlar, Alûfteler, Sermayeler

Fahişe bedeninin kamusal görünüşü ve kamusallığını anlama amacıyla atılacak ilk adım fahişelik tanımları üzerine yoğunlaşmak olacaktır. Hem devlet evrakında hem de resmiyet dışı yazında kendine yer bulan ve bir önceki bölümde de örneklendirilen tanımlardan “sermaye”, “alûfte” ve “uygunsuz kadın” terimleri, fahişe bedeninin kamusalılığı üzerinden detaylı şekilde irdelenecektir. Herhangi bir kavramın tanımını vermek, onu diğer tüm kavramlardan ayırır. Bu açıdan tanımlama, en kısa ifadesiyle sınır koymaktır. Özellikle tarih kaynaklarında geçen kavramların tanımları, o kavramın kuruluş sürecinden, kavramın resmî ve kolektif hafızadaki yerine, kavramın kullanımının arka planındaki saiklere kadar birçok farklı hususu aydınlatılabilir. Bu cihetten tanımlama, söz

³⁷⁰ Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, s. 32.

³⁷¹ Bu konuda bazı çalışma örnekleri: Judith Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class and the State*, (New York: Cambridge University Press, 1980); Alain Corbin, *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850* (Cambridge: Harvard University Press, 1990).

konusu kavramı hem dün hem bugün için görünür kılma işlevini de içerir. Devletler ve toplumlar da istedikleri durumlara ya da fiillere belli adlar koyup onları belli alan içerisinde sınırladıkları zaman, bu durum ya da fiilleri görünür kılmış olurlar. Bu görünür kılma hâli dolaysız bir onaylamayı içermese de ortada olan bir durumu yok sayılmadığını da göstermektedir. Fahişelere yönelik girifilen resmî ve gayri resmî tanımlamalar da bu durumun en net örneğini olufşturur.

Fahişenin tanımlanması, devlet ve/veya toplum nezdinde ideal kadının ne olmaması gerektiğini de göstermektedir. Kadın bedenini ideal olan ve olmayan cinsel davranışlar ve görünömler üzerinden tanımlama, sadece modernliğe özgü bir nitelik olmasa da modernlik ile birlikte kadın cinselliğı, devletin özel alanın merkezi olan aileyi kurgulama girişimlerinin temelini olufşturduğundan kadının bedenini, cinselliğı etrafında kurulan anlatımlar çoğalmıştır. Bu anlatımların en temel örneğı kadını bakire, anne ve fahişe kategorilerinden birine dahil olacak şekilde beden ve cinsellik üzerinden kurgulamaktır. Fahişenin tanımı bakire ve anneliğın tanımını güvence altına alır ve anne de bakire de fahişenin hem davranış hem görünüş hem beden-durumu bakımından değillemesi üzerinden tanımlanır.³⁷² Fahişeyi diğeri iki kategoriden ayıran en net fark ise kamusal kimliğidir. Özel alana, mahreme ilişkin olan duygusal ve üreme amaçlı cinselliğı, ticarileştirerek hem kendi bedenini hem eylemin kendisini kamusallaştırır.³⁷³ Bakire ya da anne, kamusal alanda cinselliğini çağrıştıran her şeyden ari şekilde bu alanda bulunmalıdır. Daha önce örneklendirildiğı gibi İslam ve dolayısıyla Osmanlı toplumunda tesettür, kadının cinsellik çağrıştıran bedenini kamusal alana yani erkeklerin alanına uygun hale getirerek kamuya çıkmasını uygun görür.³⁷⁴ Bu anlatımda kadın bedeni ve olası anne, bakire ve fahişe kimlikleri ise gizli özne olarak bir erkek ile ilişkilendirilme biçimlerini de içermektedir. Bir erkek ile cinsel teması bulunmamış bakire bedeni, makbul bir cinsellik bağı bulunan ve topluma bu bağ ile nesil sağılayan anne bedeni ve en son olarak erkeklerle makbul olmayan şekilde cinsel ilişkisi bulunan, topluma nesil sağılamayan, cinselliğı ticarileştiren ve kendini kamusallaştıran fahişe bedeni, bu gizli özne erkek tarafından ayrıştırılır.

³⁷² Jones, "Eighteenth Century Prostitution", s.127-147.

³⁷³ Zengin, *İktidarın Mahremiyeti*, s.73.

³⁷⁴ Ayrıca bkz. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. (İstanbul: Metis Yayınları, 2004).

En genel tanımıyla fahişe, bedenini ve cinselliğini maddî bir kâr elde etmek amacıyla müşteri olarak nitelendirilebilecek kişilere belirli zaman aralıklarında ve belirli mekânlarda sunan kişi manasına gelmektedir. Bu tanıma göre fahişenin bedeni salt cinsel nesne olarak konumlandırılmaktadır. Bu ise kadın bedeninin cinsel işlevlerinin onun bireysel varlığından ayrılarak sadece bir araç durumuna indirgenmesi manasına gelir.³⁷⁵ Bu indirgeme, fahişenin bedenini maddi açıdan karşılığını verenlere hizmet eden ve farklı müşterilerin farklı zamanlarda bulunduğu bir beden olarak konumlandığından fahişenin bedeni kamusal bir nitelik kazanır. Arka planı verilen bu kurgu, Osmanlı toplumu ve devleti içinde kendine bir yer bulur mu sorusu cevaplandırılmalıdır.

İkinci bölümde ayrıntılarına değinildiği gibi Osmanlı Devleti ve toplumu, temelleri öncesine dayansa da özellikle 1908-1922 yılları arasında birçok farklı açıdan dönüşüme uğradı. Bu dönüşümün en net izleri dünyanın öne çıkan kentlerinden biri olan İstanbul'da net bir şekilde izlenmekteydi. Siyasî, iktisadî ve sosyal aygıtları ve uygulamaları ile modernleşmeye çalışan devlet, savaşların, göçlerin ve ekonominin ortaya çıkarttığı durumlara da çözümler bulmak durumundaydı. Tüm bu değişkenlerin hepsinden etkilenen meselelerden biri de fuhuş ve dolayısıyla fahişelik idi. Önceki bölümde bahsedilen 1879 ve 1884 yıllarındaki arasındaki fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları üzerine sağlık teftişi kararları ile 1915, 1917 ve 1922 tarihlerindeki talimatnameler ve tüzükler ile kapsamlı şekilde devlet evraklarında kendine yer bulan fuhuş meselesi; devletin fuhuş ve fahişeleri, çoğunlukla “kamu çıkarı/menfaati” ilkesi doğrultusunda dikkate alınmaktaydı. Tüm bu arka plan, devlet belgelerinde fahişelerin tanımlarının çeşitlenmesine de yol açmıştı. Fahişeler için tercih edilen tabirler basit ıstılâhî kullanımlar gibi görünse de bu tanımlara uygulanacak söylem analizi ile fahişe bedenlerinin anlaşılma şekli ve toplum-devlet nezdinde kurgulanışı açığa çıkarılabilmektedir. Bu noktada ilk göze çarpan tanım sermayedir.

Fahişelik eden kadınlar için sermaye adlandırılması yapılması Osmanlı Devleti'nin geçmiş dönem belgelerinde çok sık rastlanmasa da geç dönem Osmanlı belgelerindeki kullanım sıklığı artmaktadır. Sermaye, kayıtlı bir umumhanenin kayıtlı fahişelerine verilen genel bir adlandırma olarak belgelerde oldukça teknik bir tabir olarak

³⁷⁵ Barbara L. Fredrickson and Tomi-Ann Roberts, “Objectification Theory: Toward Understanding Women's Lived Experiences”, *Psychology of Women* 21 (1997), s.175.

kendisine yer bulur. Fahişelik etmek olarak da “sermayelik etmek” kalıbı kullanılır.³⁷⁶ Bu tanım günümüzde de kullanılmaktadır.³⁷⁷ Sermaye, açık şekilde ekonomik vurgusu olan bir tanımlamadır. Bu tanımla fahişe kadın bedeninin belli bir ticaret ağına dahil olduğu vurgulanır. Nasıl ki her işletme ve kurum, maddi olarak varlığını sürdürmek için bir sermayeye ihtiyaç duyuyorsa bir kurum olarak karşımıza çıkan umumhanelerin de maddi sermayesi fahişe kadınların bedenleridir. Bu noktada fahişelerin bedenleri sermayeleştirilerek kamusallaşmış olur.

Fahişenin bedeni kamusal olacak şekilde kurgulansa dahi kamusal alanlardaki varlıkları ve görünümleri oldukça problemlidir. Kamusal alan vatandaşlara özgü bir alandır³⁷⁸ ve her vatandaşlık biçimi ardından belli bir ayrıcalığı ve ideal birey anlayışını taşır. Bu cihetle vatandaşlığın kavramsal olarak oldukça yeni bir biçimde oturmaya başladığı 1908-1922 yılları arasında fahişelerin geçmişte ya da halihazırda fahişelik etmeleri, onların Osmanlı vatandaşı olmalarının önündeki en büyük engeli oluşturur. Öyle ki fahişeler Osmanlı vatandaşlığına çoğunlukla layık görülmezler. Örneğin Rus vatandaşı olan Elena’nın “iki buçuk yıldır temin-i maişetini sermayelik ederek kazandığı anlaşıldığında” “tabiiyet-i Osmanîye layık görülmez.”³⁷⁹ Benzer bir vaka, 1914 tarihinde 12 yıldır İstanbul’da ikamet eden Golda’nın başına gelmiş, “gayr-i meşru ticaretle iştilal etmesinden dolayı” tabiiyetine izin verilmemiştir. Buradaki gayr-i meşru ticaretten kastedilen belgenin içinde zikredilen “umumhanede sermayelik etmesinden” kaynaklı olduğu düşünülebilir.³⁸⁰ Burada sermayelik etmenin gayr-i meşru ticaret ile ilişkilendirilmesi kayıtsız fuhuş yaptığına da ayrıca bir gönderme olabilir. Aynı yıl Rus tebaasından olan Hakiya adlı kadının da umumhanede sermayelik etmesinden dolayı Osmanlı uyruk başvuruları vatandaşlığına geçmesi uygun bulunmamıştır.³⁸¹ Özellikle 1914/15 yıllarında bu sebepten reddedilen kadınların sayısı çoğaltılabilir. Ancak birçok

³⁷⁶ Sermaye ve sermayelik etme tabirlerine konu ile ilişkin çoğu belgede rastlamak mümkündür, içlerinden bazı örnekler için bkz. BOA, TFR.I.SL, 195/19465 6 Eylül 1908 (H. 09 Ş 1326); BOA, DH.İD., 61/43 12 Aralık 1912 (H. 02 M 1331); BOA.DH.EUM.1.Şb, 8/1 29 Ekim 1916 (H.02 M 1335); BOA, DH.EUM.AYŞ, 18/43 12 Ağustos 1919 (H. 15 ZA 1337).

³⁷⁷ Neriman Açıkalın, “Toplumda Fahişelik Kurumunun Vazgeçilmezliği Üzerine Mitler: Mersin Örneği” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* Volume 1/4 Summer (2008): s. 14.

³⁷⁸ Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, s. 13, 387.

³⁷⁹ BOA, DH.İD, 61/43 10 Ocak 1915 (H. 23 S 1333).

³⁸⁰ BOA, DH.İD, 61/68 25 Mart 1915 (H. 09 CA 1333).

³⁸¹ BOA, DH.İD, 61/32 25 Şubat 1915 (H. 10 R 1333).

konuda olduğu gibi bu konuda da aksi örnekler de mevcuttur. Örneğin 1915 yılında Elisa isimli bir Amerikan vatandaşı Osmanlı vatandaşlığına geçmek istemiş ve bu isteği bir umumhanede sermayelik etmek olsa dahi uygun bulunmuştur.³⁸² Ancak bu hemen nihayete eren bir süreç değildir. Vatandaşlık durumu “sû-i ahlakı maruf bulunduğundan”³⁸³ ayrıca tatbiki muhtaç bulunmuştur. Bu örneklerdeki layık olma ve uygunluk mertebeleri, arşiv belgelerinde karşılaşılabilecek bir diğer önemli tanımlamayı, uygunsuz kadınlar nitelemesini incelememize kapı açmaktadır.

Fahişe ve sermaye kadar devletin resmî evraklarında karşımıza çıkan tabirlerden biri de “uygunsuz kadın”dır. “Uygunsuz makulesinden kadın/lar” şeklinde de terimleştirilebilecek bu tabirin tanımı ilk olarak oldukça genel ve muğlak bir içeriğe işaret etmektedir. Uygunsuz sıfatı, devlet tarafından kurgulanmış “uygun kadın” imajı ve beklentisini de içerisinde barındırır. Uygunsuz kadın, bedensel olarak olmaması gereken yerde olan, giymemesi gereken şeyleri giyen ve yapmaması gereken şeyleri yapan bir kadının genel temsilidir. Bu temsilin kadının bedenselliği ve cinselliği üzerinden şekillendiği de örnekler verildikçe daha anlaşılır olacaktır. Uygunsuz kadın tabiriyle net bir şekilde fuhuş yaptıkları söylenmese de “uygunsuz” yakıştırmasıyla bu durum ima edilir; ancak bu tabirin içerdiği tek söylem bu değildir. Uygunsuz kadın tabirinin içerdiği mana fuhuşla ilişkilendirilebilse de aslında bu manası net olmaktan uzaktır. Bir kadını uygunsuz yapan nedir? Devletin resmi evrakına girebilecek hangi uygunsuzluk vardır? Müge Özbek bu konuda alt-sınıftan olan yoksul ve kimsesiz kadınların fuhuş amacı olmaksızın da kamusal alanlar ve toplum için bir tehdit olarak algılandığının altını çizer.³⁸⁴ Tehdit olarak görülen bu kadınların varlıkları, kamusal alandan sürgün, kapatma vb. yollarla uzaklaştırılmak suretiyle idealize edilmiş toplum, kadın ve birey anlayışı yeniden onaylanmış olur. Bundan ötürü öncelikle uygunsuz kadın nitelemesinin işsiz ve kimsesiz kadınlar için kullanıldığı örneklerle bakılacaktır.

İlk örnek olarak bulundukları yerden İstanbul’a yerleşmek isteyen Nikdar ve iki kızının Dersaadet’te herhangi bir “iş ve akrabalık ilişkileri” bulunmadığından ötürü İstanbul’a gelmelerine izin verilmemesi gösterilebilir. Bu duruma ek Nikdar’ın ve

³⁸² BOA, DH.SN..THR, 69/68 15 Temmuz 1916 (H. 14 N 1334), belge numarası 1. (Özeti içeriği tam karşılamamaktadır.)

³⁸³ BOA, DH.SN..THR, 69/68 15 Temmuz 1916 (H. 14 N 1334), belge numarası 5.

³⁸⁴ Özbek, “Uygunsuz Makulesinden Kadınlar” s. 82-83.

kızlarının “uygunsuz makulesinden” oldukları bildirilmiştir, ancak bu uygunsuzluklarının derecesi ve içeriğine dair yine detay bir bilgi yoktur. Uygunsuz hallerinin duyumu ve İstanbul’da kalacak yerleri ve tutacakları belirli bir işleri olmaması,³⁸⁵ sözü edilen anne ve kızlarının İstanbul’da fuhuş yapma ihtimallerini açığa çıkarmaktadır. Benzer bir duruma, yine “uygunsuz makulesinden” olarak tanımlanan Ayşe adlı kadının “İstanbul’a dönüşüne meydan verilmeksizin” İzmit’e gönderilmesi örnek gösterilebilir.³⁸⁶ Belgedeki ağırlıklı vurgu Ayşe’nin uygunsuzluğuna değil, kimsesizliğine yapılıdır. İstanbul’da bir akrabası yahut tanıdığı olmadığı bilgisine ulaşılan kadının bu durumda uygunsuz sayılan işlerle meşgul olacağı düşünülmüş olsa gerek ki İstanbul’a dönüşü istenmemiştir. Bu örneklerden anlaşılmaktadır ki devlet, fahişelik gibi uygunsuz görülen potansiyel suçların önünü bu suçlar işlenmeden almak istemiştir, bir nevi *predictive policing* örneği göstermiştir.³⁸⁷ Çünkü bu kadınlar devlet nazarında toplum için, kamusal alan için ve bu alanı paylaşan bireyler için varlıkları ve bedenleri ile birer tehdit oluşturmaktadırlar.

Uygunsuz kadın nitelemesinin 1908-1922 yılları arasında özellikle Müslüman kadınlardan bahsederken daha çok kullanılması,³⁸⁸ bunun nedenleri arasında Müslüman bir kadının kamusal alandaki varlığı hem toplumsal hem hukukî olarak sınırlandırıldığı için uygun görülmeyen her hareket dikkat çekmekte ve toplumu tehdit eder şekilde algılanmaktadır. Bunun yanında özellikle savaş yılları ve sonrasında yaşanan ekonomik buhranın güvencesi olmayan Müslüman kadın nüfusu büyük ölçekte etkilediği de bilinen gerçekler arasındadır.³⁸⁹ Bundan ötürü fahişeliği ima eden uygunsuz kadın nitelemesiyle Müslüman kadın isimlerine daha sık rastlanmaktadır. Tüm bu sebeplere ek olarak “... memleketimizde fuhşun memnuiyetine dair bir kayd-ı kanuni yoktur” kaidesinin Müslüman kadınları da kapsaması³⁹⁰ Müslüman fahişe kadınların saklamak ve saklanmak durumunda kalmaksızın kayıtlı fuhuş yapabilmelerine meydan vermektedir. Bunun da muhakkak söz konusu yıllar arasında uygunsuz kadın olarak nitelendirilen Müslüman kadınların artış göstermesinde payı vardır.

³⁸⁵ BOA, ZB, 400/69, 20 Ağustos 1902 (H. 25 CA 1320).

³⁸⁶ BOA, ZB, 436/56, 25 Haziran 1906 (H. 03 CA 1324).

³⁸⁷ Öngörüye Dayalı Polislik tabiri hakkında bkz. Walter L. Perry, “Making Prediction About Potential Crimes” *Predictive Policing: The Role of Crime Forecasting in Law Enforcement Operations* (Rand, 2013).

³⁸⁸ Özbek, “Single, Poor Women in Istanbul” s.165-168.

³⁸⁹ Metinsoy, *Ottoman Women During World War I*, s. 45-58.

³⁹⁰ BOA, DH.EUM.SSM, 10/67 22 Mayıs 1917 (H. 30 B 1335), belge numarası 2.

Uygunsuz kadının diğer kullanımı da Müslüman kadının görünüşünü taklit eden uygunsuz görülen gayrimüslim kadınları kapsamaktadır. Örneğin Beyoğlu'nda uygunsuz olduğuna kanaat getirilen birtakım Hristiyan kadınların Müslüman kadın kıyafetleri ile dolaştıkları bildirilmiş ve bunun yasaklanması hususunda adımlar atılmıştır.³⁹¹ Benzer şekilde çarşaf giyerek dolaştıkları ve bu haldeyken uygunsuz hal ve hareketleri saptanan Rum kadınlar hakkında da işlem başlatılmıştır.³⁹² Tesettür Müslüman kadınlara has olmakla birlikte bir ayrıcalık, ötekilerden ayırma ve tanımlama içerir. Eğer her kadın Müslüman kadın kıyafetleri ile dolaşırsa bizden olan kadın bedeni ile ötekiden olan kadın bedeni arasında ayırım yapmayı güçleştirir. Müslüman bir kadın fahişe olabilirken, Müslüman olmayan ama fahişe olan bir kadının İslam kıyafetleri ile dolaşmasına yine de izin verilmez.

Diğer önemli tabirlerden biri alûfte'dir. Alûfte, kelime kökeni itibariyle alışık-alışmış olan manasına gelir.³⁹³ Bu tabir, beden bir eyleme alışması olarak kullanıldığı düşünülürse, fahişenin bedenini sermaye olarak kullanılmasına, bundan zevk almaya ve bedenini kamusalılaştırmaya bir alışkanlığı olduğunu da mana olarak içinde barındırır. Bu alışık olma vurgusu, 1915'teki *Emraz-ı Zühreviyenin Men'i* konusundaki talimatnamede de kendine yer bulur. Bu belgeye göre fahişe “kendisine maddi bir karşılık bekleyerek ya da bedeni *sırf alışkanlıktan* başka erkeklerin zevkine sunmayı meslek edinmiş” kadına verilen genel addır.³⁹⁴ Bunun yanında alûfte tabiri nitelik olarak da ayrı bir fahişelik biçimini tanımlamaktadır. Sermaye terimi daha ziyade bir umumhaneye kayıtlanma üzerinden kayıtlı fahişe olarak değerlendirilirken alûftelik, daha çok “seyyar alûftegan” “alfûtegan grubu” şeklinde karşımıza çıkarak mobil bir fahişelik türünü içerir. Belgeler de bunu doğrular niteliktedir. Belgelerde alûfte olarak tanımlanan kadınlar için bir umumhaneye olan mensubiyetlerinden bahsedilmez yahut fahişelik etme sebepleri olarak fakr u zaruret, geçim sağlama gibi ek ibareler pek bulunmaz. Alûfteler genellikle İstanbul

³⁹¹ BOA, DH.EUM.THR. 48/28 1 Ağustos 1910 (H. 24 B 1328).

³⁹² BOA, DH.EUM.THR. 54/27 8 Kasım 1910 (H. 05 ZA 1329).

³⁹³ Alûfte kelimesi, Arapça أَلْفَت kökünden gelen alışmak, sevdiği şeye dadanmak manasına gelen fiilden türemiştir. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ألفته/> Son erişim tarihi: 25.12.2022.

³⁹⁴ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333) 3. sayfa 1. madde.

sokaklarında “ötede beride dolaşır vaziyette” karşımıza çıkar.³⁹⁵ Şehrin önemli bölgelerinde “başı boş” dolaşırlar. Örneğin aslen Gümüşhaneli olan Aznif adlı kadının Kumkapı civarında “gece gündüz sokaklarda serbest-serseriyane dolaşması caiz” bulunmaz.³⁹⁶ Kısacası alüfteler kamusal alanlarda yeter-sebep olmaksızın dolaşan birer kadın bedeninin teşkil eder. İdeal kadın kurgusunun haricinde alüfteler, sağlık kayıtlarının olup olmadığı bilinmediğinden ötürü kamu sağlık ve güvenliğini tehdit eden öznel olarak da görülmektedir. Bundan ötürü bulunduklarında ya sürgün ya belli bir yere toplama yoluna gidilmiştir.³⁹⁷

Örnek olarak seçilen bu terimler haricinde başka kullanımlara rastlansa da sermaye, uygunsuz kadın ve alüfte tabirleri, belli bir düzenle karşımıza çıktığından ve çıkarım yapılacak nitelikte ve sayıda örneği barındırdığından fahişe bedeninin kamusalılığı ve kamusal alandaki kurgusu üzerinde bilinçli olarak seçilmiştir. Kadının kamusal alandaki varlığı zaten problemlili haldeyken fahişe gibi toplumsal kurgunun dışında kalan kadınların temsiliyeti bu gibi kavramlarla okunabilmektedir. Günümüzde de amiyane bir tabir olarak kullanılan “sokak kadını” lafzı aslında bedensel varoluşu ile kamusal alanda kendisine yer işgal eden bir kadını imgeler. Alt olarak kadınların yeri sokak dolayısıyla kamusal alan değildir vurgusunu taşır. Bu noktada, Ahmet Rasim’in annesinin ana cadde ve kalabalık sokaklarda kendisini göstermek yerine kalabalığa yani topluma karışmaksızın varacağı yere nasıl arka sokaklardan, “görünmeden” vardığından bahsetmesi oldukça ilgi çekicidir.³⁹⁸ Tüm bunlar birlikte düşünüldüğünde fahişenin devlet nezdinde nasıl kurgulandığını görmek, kamusal bir nitelik taşıdığını düşündüğüm fahişe bedenine yapılan tanımlardan yine devletin kurgusunu daha da açmak amacıyla fahişe bedenini tıp yoluyla nasıl kamusallaştırdığı/kamusal mesele olarak ele aldığı incelenecektir.

³⁹⁵ BOA, DH.MKT, 1335/2 (M. 15 CA 1298).

³⁹⁶ BOA, DH.EUM.KADL, 21/9 22 Temmuz 1910 (H. 14 B 1328).

³⁹⁷ BOA, ŞD, 2479/23 (M. 12 C 1301).

³⁹⁸ Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, s.19-20.

4.2 Tıbbî Müdahaleler Yoluyla Fahişe Bedeninin Kamusal Kurgulanışı: “Vesikalı Mikroplar”³⁹⁹

Arşiv belgelerindeki fahişelik tanımlarıyla birlikte fahişe bedenlerinin umumileştirilmesi meselesine değindikten sonra devletin fahişeler üzerindeki yaptırım gücünü temsil eden tıp- kontrol uygulamalarına değinmek ve bu uygulamaların fahişe bedenini tıp yoluyla nasıl kamusal bir mesele haline getirdiğine bakmak yerinde olacaktır. Bir sorunun kamusal olması, sorunun kaynağının da kamusal olarak ele alınmasını getirir. Diğer bir deyişle, fahişe bedeni hastalık taşıma ihtimali üzerinden kamusal bir soruna işaret ederek bu beden artık kamusal bir mesele olarak ele alınmasına ve umumi nesne olarak anlaşılmasına ön ayak olur. Yukarıda belirtildiği gibi kadın bedeni esas itibariyle özel alanın nesnesi ve meselesi olarak görülmekteydi, ancak konu fahişe bedenine geldiğinde bu beden, mesleği itibariyle kamuyla, yani zikredildiği gibi erkekle birebir temas içinde olan bir konumdaydı. Bu açıdan kamusal alana ait bir olgu ve sorun olarak görülen fahişe bedeninin görünürlüğü, bazı sorunları da beraberinde getirdi. Bunu daha anlaşılır kılmak adına ilk olarak 19. yüzyıl ve sonrasında dönüşüm geçiren tıp-beden ilişkisine vurgu yapılarak ardından fahişe bedenlerinin kontrolü meselesini doğuran frenginin Osmanlı Devleti içerisindeki yerine sonra da frengi ve benzeri zührevî hastalıkları önlemek için çıkarılan talimatname ve tüzüklerle bunların içerdiği prosedürlere bakılacaktır.

Beden ile sağlık uygulamaları her zaman birbirini gerektiren bir ilişki içerisindeydi. Özellikle 19. yüzyılla birlikte tıp, olası hastalıkları önlemek ya da mevcut hastalığı tespit ve tedavi için bireyin bedeni, hekimlerin deneyim alanını oluşturur şekilde evrilmiştir.⁴⁰⁰ Bu hekimler aynı zamanda devlet gibi bir yönetim aygıtından da direktifler alabilecek bir konumdadır. Bu ilişkide de bilgi ve direktiflerle donanmış hekimin karşısında hastanın bedeni pasif bir halde konumlanmaktadır. Buradan da anlaşılır ki tıp ve kamu sağlığı meseleleri, sadece sosyal bir konu olmanın ötesinde siyasal bir yönü de bünyesinde taşır. Bedenin devlet ile ilişkisi, en dolaysız şekilde devletin tıp uygulamaları ve politikaları üzerinden okunabilmektedir.⁴⁰¹ Bu politikaların 19. ve 20. yüzyılda en

³⁹⁹ Emin Haki, “Vesikalı Mikroplar” *İtisam*, yıl 1 sayı 44, 1335 (1919) s. 487.

⁴⁰⁰ Anne Marie Moulin, “Tıbbın Karşısında Beden” *Bedenin Tarihi III* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), s. 18.

⁴⁰¹ Ayrıntılar için bkz. Turner, *Body and Society*, bölüm 8 ve 9.

görünür olan kolları, kamu sağlığı ve nüfus iyileştirme politikalarıdır. Kamu sağlığını ve gelecek nesillerin sıhhatini korumak amacıyla bedenler üzerinde bir gözetim mekanizmasını da tıp yoluyla inşa edilebilir hale gelmekteydi. Sağlıklı bir kamu ve sağlıklı bir nesil, olası asker ve işgücü nüfusunu temsil etmesi bakımından oldukça önem arz eder. Özellikle 19. yüzyılla birlikte yükselişe geçen ideolojik fikirlerin temelinde toplumun nüfusunun yer alması bundan ötürü şaşırtıcı değildir. Osmanlı Devleti'ne dönüldüğünde modern manada anlaşılan şekliyle kamu sağlığı meselesi Tanzimat dönemiyle birlikte başlamaktadır. 19. yüzyıl boyunca da 43 yeni kamu sağlığı düzenlemesi karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰² Osmanlı nüfusu, özellikle I. Dünya Savaşı'ndan sonra azalma eğilimi göstermekteydi. Savaşlarda verilen kayıplar kadar Osmanlı nüfusunu yoran bir diğer mesele de salgın hastalıklardı.⁴⁰³ Salgın hastalıkların halihazırdaki nüfusu etkilemenin yanı sıra olası nüfusu da işlevsiz kılabilecek gücü vardı. Zaten nüfus meselesi II. Abdülhamid döneminde de İttihat ve Terakki döneminde de oldukça temel bir yerde durmaktaydı.⁴⁰⁴

Kamu sağlığını ve nesli tehdit eden salgın hastalıkların başını zührevi hastalıklar çekmekteydi. Zührevî hastalıkların yayılmasının asıl müsebbibi ise fuhuş olarak görüldü. Bundan dolayı fuhşun tanınması, kontrol edilmesi ve kontroller neticesinde belli bir standart oluşması kaçınılmazdı. Kısacası fuhşun regüle edilmesi ve öznelere de devlet tarafından tıp ve polis yoluyla muhatap alınması, çoğunlukla zührevi hastalıkları kontrol altına alma isteği olarak da okunabilir. Zührevî hastalıklar, temelde kalıcı hasarlar bırakan hastalıklardı ve asker gücünü, iş gücünü, gelecek nesli kısacası bir toplumun bugünü ve yarını doğrudan doğruya etkilediği için iktidar/devlet aygıtlarınca gecikmeksizin önlem alınması planlanan meselelerden birini oluşturmaktaydı. Hastalıkların müsebbibi olarak görülen fahişelerin bedeni de bu aygıtlarca “tasarrufla bulunabilecek bir alan olarak standartlaştırmıştı.”⁴⁰⁵ Bu bölümde bu konu çerçevesinde Osmanlı Devleti'nin tıp yoluyla fahişe bedenlerine yaklaşımının, bu bedenleri hem sorunsal hem nesne haline getirmek suretiyle nasıl oluştuğu irdelenecektir. Daha önce de

⁴⁰² Nuran Yıldırım, “Tanzimat’dan Cumhuriyet’e Koruyucu Sağlık Uygulamaları” *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 5: 1322-1323.

⁴⁰³ Ayrıntılı bilgiler için bkz. *Osmanlı’da Salgın Hastalıklarla Mücadele* ed. Ahmet Uçar (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016).

⁴⁰⁴ Aynizade Hüseyin Tahsin, “Nüfus Meselesi” *Beyan’ül Hak* yıl 1, sayı 3 6 Temmuz 1324 (1908); Nüfusu Çoğaltmak” *İkdam* yıl 25, no.7551, 17 Şubat 1334 (1918).

⁴⁰⁵ Turner, *Body and Society*, s.101.

anlatıldığı gibi vesikalı yani kayıtlı fahişeler, düzenli olarak sağlık taramasından geçerek zührevi bir hastalık taşımadıklarını beyan etmek zorundaydılar. Bu zorunluluk, zabıta ve belediye gibi yerel kuvvetlerce kontrol ve kayıt altında tutulmaktaydı. Bu noktada, önce yayılmasından korkulan frengi hastalığını tanıtılmaya çalışılacak ardından talimatlara ve bu talimatların içerdiği prosedürlere değinilecektir.

Zührevî hastalıklar içerisinde adı sıkça duyulan, bulaşı fazla, uzun ve kısa vadeli olumsuz etkileri en yoğun olan hastalıklardan frenginin tarihi, Avrupa için 1400'lere kadar geri götürülebilir ve 16. yüzyıl boyunca soylu, daha sonraki dönemde avam hastalığı olarak karşımıza çıksa da aslında modern dönemin bir illeti olarak bilinmektedir.⁴⁰⁶ Frengi, genellikle cinsel yolla bulaşan bir hastalık gibi görülse de aslında hastalıklı kişilerin genel vücut sıvılarına ya da frengi yaralarındaki sızıntılara temas ederek de geçebilmektedir. Bununla birlikte bu hastalık, hamilelik yoluyla hasta anneden bebeğe de intikal edebilir. Frengi kendini yüz, ağız ve genital bölgelerdeki kendine has yaralarla belli eder. Başka bir deyişle frengi hastalığına yakalanan kişiler, bu hastalık tarafından bir nevi işaretlenmiş olur. Bundan ötürü, frenginin görüldüğü ilk yıllardan beri, frengi hastalığından mustarip kişilerin “tanrının gazabına” uğradığına ve bu gazap tarafından işaretlendirildiklerine inanılmaktadır.⁴⁰⁷ Bu hastalık tedavi edilmezse, beyinde, sinirlerde, işitme ve görme duyusunda, kemikler ve iç organlarda kısacası tüm hayatî organlarda ciddi hasarlara sebebiyet vererek nihayetinde ölüme neden olur. Frengili doğan çocuklarda da ya kısa sürede ölüme ya da kalıcı hasara sebebiyet veren bu hastalık görüldüğü ilk dönemlerden beri birçok farklı tedavi yöntemiyle giderilmeye çalışılsa da kesin çözümlere ancak modern tıbbın geliştiği 19. yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır.⁴⁰⁸

Osmanlı toprakları da bu hastalıkla ilk olarak nispeten erken sayılabilecek 16. yüzyılda karşılaşmıştır.⁴⁰⁹ Ancak hem Avrupa’da hem de Osmanlı’da frengiyi bir tür beka meselesi olarak ele alma, 19. yüzyıla birlikte başlar. Osmanlı Devleti’nde ilk büyük çaplı frengi salgını tam yüzyıl başında 1806-1829 savaşlarından sonra baş gösterir.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Alfred W. Crosby, “The Early History of Syphilis”; s. 218; Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 360.

⁴⁰⁷ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s.359.

⁴⁰⁸ Bkz. Nuran Yıldırım, *14. Yüzyıldan Cumhuriyet’e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014).

⁴⁰⁹ Tuba Demirci, “Body, Disease and Late Ottoman Literature: Debates on Ottoman Muslim Family in The Tanzimat Period (1839-1908)” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2005), s. 148.

⁴¹⁰ Demirci, “Body, Disease and Late Ottoman Literature,” s. 365.

1854 Kırım Savaşı'ndan beri yükselegelen ve cinsel yolla bulaşan öldürücü hastalıkların, savaşların sıklığı, askerlerin mobilitesi, gözden kaçırılan hijyen kuralları gibi etmenlerle yayılımı hızlanmış olup bu hastalıklar toplumun ve devletin bertaraf etmesi gereken bir mesele haline gelmiştir. Bundan dolayı II. Abdülhamid devrinden erken cumhuriyet dönemine kadar ciddiyetini koruyan şekilde kamu sağlığı tehdidi olarak karşımıza çıkan frengi üzerine kaleme alınan risalelere, makalelere, kitaplara ve arşiv belgelerine sıklıkla rastlanmaktadır. Frenginin bir salgın halini almasıyla ilk önlem çalışmaları II. Abdülhamid dönemiyle başlamıştır.⁴¹¹ Meşrutiyet ve İttihat-Terakki döneminde de benzer motivasyonlarla frengi üzerine yoğunlaşma devam ettirmiştir. Frengi, hem II. Abdülhamid dönemi⁴¹² hem milli aile ideali olan İttihat-Terakki döneminde⁴¹³ nüfusun sıhhatini ve de kamu düzenini tehdit eden bir mesele olarak algılanmıştır.

Frengi hakkındaki yayınlar 19. yüzyılın ortasından cumhuriyetin ilanı ve sonrası kadar yoğunluk göstermektedir.⁴¹⁴ Bu yayınların genel içeriği frengiyi, bulaş yollarını, semptomlarını, tedavilerini ve o güne değin ellerinde frengiyle ilişkili verileri paylaşmak şeklinde oluşmaktaydı. Bu bilgiler özellikle mevcut ahvalin vehametini gösterecek bilgileri de içerdiğinden oldukça önemlidir. Örneğin Celaleddin Muhtar'ın eserinde frenginin bulaştığı ebeveynlerden doğan 45 çocuktan yalnızca 2 tanesi sağlıklı olarak doğup yaşamaya devam ettiği, 37 tanesinin ölü doğduğu ve 6 tanesinde frengi hastalığının belirtilerinin baş gösterdiği aktarılmıştır.⁴¹⁵ Bu durumun ciddi bir sorun olduğunu Mehmet Sedat'ın 1915 yılında yayımladığı kitapta o yıllarda frengi yüzünden toplam nüfusun doğumdan çok ölüm olmasından ötürü azaldığını belirtmesinden de anlayabilmekteyiz.⁴¹⁶ Bu ve buna benzer örneklerden anlaşılacağı gibi Osmanlı yetkililerinin endişesi suni bir endişe değildir. Ortada bir vakıa olarak duran sorunu ele

⁴¹¹ İnanç Özekmekçi, "Modern Devlet ve Tıp: II. Abdülhamit Döneminde Frengi ile Mücadele," *Kadın Araştırmaları Dergisi* sayı 10, 2012, s. 84.

⁴¹² Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 51.

⁴¹³ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 48-51.

⁴¹⁴ Birkaç örnek için bkz. *Frengi Risalesi*, (İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane Matbaası, 1262/1846); Milaşi İsmail Hakkı, *Frengi İletinin Tedavi-i Umumisi ve Bazı Emraz-ı Zühreviye-i Saire* (İstanbul: Asır Matbaası, 1315/1897); Celaleddin Muhtar, "Frengi Tedavisi" *Nevsal-i Afiyet* (İstanbul: Alem Matbaası, 1315/1899); Avadis Karakoç, *Frengi Hıfzı's-sıhhası* (İstanbul, 1324/1908); Sıhiye Müdüriyet-i Umumiyesi, *Frengi İletine Karşı Mücadele İçin Frengi İletinin Men'-i İntişarına Dair Talimatname-i Sıhhî* (İstanbul, 1331/1915); Hasan Saib, *Frengilere Hıfz 'ü-sıhha*, (İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1338/1920).

⁴¹⁵ Celaleddin Muhtar, "Frengi Tedavisi" *Nevsal-i Afiyet*, s.176.

⁴¹⁶ Mehmet Sedat, *Belsoğukluğu ve Frengi Neden Olur ve Çare-i Tedavisi Nasıldır?* (İstanbul: Sada-yı Millet Matbaası, 1331/1915), s. 23.

alış biçimlerindeki ayrıntılara inmek ve ayrıntılarda frenginin asıl müsebbibi olarak belirlenen fahişe kadın bedeninin konumuna bakmak ise ileride konu edinilecektir.

Frengi meselenin çözümü, frenginin bulaştığı durumları önlemek, önlenemiyorsa kontrol altına almaktır. Frengi sadece cinsel yolla bulaşan bir hastalık olmasa da cinselliğin eylem doğası itibarıyla sıvı aktarımının en yoğun olduğu fiil olması ve çoğunlukla gizli olarak yaşanması; frenginin yayılmasını önlemek adına bilhassa denetimsiz cinsellik olan fuhuş bu meselenin merkezine koymaktaydı. Kabaca bir bakışla bile anlaşıldığı şekliyle zührevi hastalıkların yayılmasının asıl sebebi olarak görülen fuhuş mesele edilmesinin arkasındaki temel saik, toplum sağlığını ve bununla bağlantılı olarak Osmanlı nüfusunu korumaktır. Korunması gereken nüfusu tehdit eden eylemse fuhuş, tehdit eden fail ise fahişelerdir. Fuhuş yasaklanması gerçeğin inkarından başka bir şeye tekabül etmeyeceği için, yasaklama yerine kontrol ve “tedâbir-i fenniyeye hâvi” tıbbi müdahalelerde bulunup ve önlemler almak⁴¹⁷ tercih edilen yöntem olmuştur.

Tez boyunca zikredilen fuhuş yasal bir çerçevede ele alınmasını sağlayan tüm hamlelerin sağlık ile bağlantılı olması elbette tesadüfî değildir. Devletin, etkisi hem bulaşanları hem öte nesli etkileyen olası hastalıkların önüne geçmek için sağlığı ve dolayısıyla bedenleri kontrol altına almak istemesi, bu açıdan bakıldığında daha anlaşılır olmaktadır. Bunun yanı sıra frengi ile fuhuş, devletin ulusal prestijini, kamu ahlakı/düzeni üzerinden yarıştırdığı bir zemin haline gelmişti.⁴¹⁸ Kamu düzeninin yarıştırıldığı bu zemin ise aslında fahişe bedenleriydi. Bu noktada devlet nezdinde kontrol altına alınması gereken asıl beden, fahişelerin bedenleridir. Tek bir fahişe şayet zührevi hastalık taşıyorsa, birden çok müşteriyle birlikte olarak hastalığın bulaşma şansını birlikte olduğu kişi sayısı katında arttırmaktaydı. Bundan ötürü, fahişelerin sayısını ve güncel sağlık durumlarını bilmek için onları vesikalandırmak, olası tehdit miktarını belirlemek ve bunları bertaraf edecek yöntemlere başvurmakta gecikmeme adına da önemliydi. Zaman zaman tekrar edildiği üzere fahişenin bedeni, hiçbir zaman sadece kendi bedeni değildi. Bir kamu sağlığı tehdidi olarak görülen beden, kamusallığın dairesi içinde telakki edilerek değerlendirilmişti.

⁴¹⁷ BOA, ŞD, 2686/2 10 Ağustos 1898 (H. 22 RA 1316).

⁴¹⁸ Yılmaz, *Love in Time of Syphilis*. s.280-281.

Burada sorulabilecek makul sorulardan biri, hastalığı taşıyan diğer özne olan erkek müşterinin neden fahişe bedenleri kadar kamusallaştırılmadığı ya da problem edilmediği olabilir. Burada belirtilmesi gereken ilk nokta, fuhşun en nihayetinde bir alışveriş olduğudur. Müşteri-ürün ilişkisi üzerinden bir alegori ile düşünülecekse, fahişenin bedeni denetlenen ya da denetlenmeyen bir kurum tarafından müşterilerine sunulan bir ürün görevi görür. Müşterinin ve müşteri üzerinden toplumun bu üründen zarar görmüş olması halinde ilk kusurlu bulunacak olan ürünün kendisidir. Bu ürün hakkında incelemeler yapılır, denetlenmemişse denetlenmesi öncelenir, kısaca kontrol altında tutulması gereken ürünün kendisi olur. İşte tam da bu noktada bir fahişe bedeni, bir ürün olarak görülmesi noktasında da kamusallaştırılır. Mustafa Remzi'nin altını çizdiği gibi erkeklerin cinselliği talep etmesi doğaldır, ancak “tabi bir şey olan kadın ihtiyacını defetmek isterken” vesikasına bakması, vücudunu iyi teşhis etmesi vb. gibi prosedürleri uyguladıktan sonra bu doğal dürtüsünü yerine getirmelidir.⁴¹⁹ Ancak söz konusu frengi olduğunda, bu hastalık için yapılan yaptırımlar sadece kadın cinselliğini veya fahişeleri hedef alan bir noktada durmamaktaydı. Frengi taşıması olası görülen askerlerin ve mevsimlik erkek işçilerin bedenleri de kontrol edilme ve vesikalandırma gibi birçok farklı yaptırım ile devletin ajandasına dahildi.⁴²⁰ Örneğin fahişeler gibi askerler ve göçmen işçiler de seyahat belgeleri ile frengi taşımadıklarına dair sağlık belgelerini yanında bulundurmamak zorundaydılar. Frengi tedavisi olan erkekler de üç ayda bir rutin olarak kontrolden geçmek zorundaydı.⁴²¹ Ancak elbette fuhuş hakkındaki düzenlemeler, bunlardan daha yoğundu. Şimdi çıkan talimatname ve nizamnamelerden kısaca bir bahsetmek gerekmektedir.

Söz konusu edilecek düzenlemelerden önce fuhuş ve fahişelerin ele alınış biçimi daha ziyade tekil vukuatlar ve bunlara mukabil ceza ile yaptırımlar içerisinde değerlendirilmekteydi.⁴²² Bahsedildiği gibi zührevi hastalıkların toplumu ve nüfusu tehdit etmesi, devleti fuhşu ve fahişeleri bir değerlendirme ve düzenlemeye tabi tutulmaya zorlamıştı. Bundan dolayı 19. yüzyılın sonlarından itibaren fuhuş bahsi ve fahişeler,

⁴¹⁹ Mustafa Remzi, “Günahkâr Kadınlar”, s. 18.

⁴²⁰ Seçil Yılmaz, “Threats to Public Order and Health: Mobile Men as Syphilis Vectors in Late Ottoman Medical Discourse and Practice” *Journal of Middle East Women s Studies* 13(2) 2017: s.222-224.

⁴²¹ Yılmaz, “Threats to Public Order and Health,” s. 238.

⁴²² Kezban Acar, “Osmanlı Devleti’nin Son Yüzyılında Fuhşu Önleme Çabalarına Dair Bazı Tespitler” *International Journal of History Studies Volume 10 Issue* (2018): s.3-5.

devlet evrakında daha sistematik bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Ancak bu düzenlemenin asıl amacı cezalandırmak ve fuhşu tamamen önlemek değil, belli sağlık ve asayiş kuralları çerçevesinde düzenleyip bu düzenlemeye uymayanları cezalandırmak olmuştur. Burada sözü geçecek evraklar 1878-1922 yılları arasında yayımlanan fuhşu düzenleyen önemli nizamname ve talimatnamelerin, hastalık ve tıp ile ilgili bölümlerine odaklanacaktır. Bu bağlamda ilk olarak 1878 yılında gayrimüslim fahişelerin teftişi ve sağlık taramasından geçmeleri gerektiğine dair bir karar çıkartılır.⁴²³ Onu takip eden yıl Fransızcadan çevrilen ve bir tür hazırlık ve araştırma özelliği taşıyan Beyoğlu'nda uygulanması planlanan 1879 Emraz-ı Sariye Nizamnamesi de fahişelere ait denetimleri içerir.⁴²⁴ Yine Beyoğlu belediyesinde uygulanması öngörülen 14 Ocak 1884 tarihli “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemât-ı Sıhhiyesine Dair Talimatname” de fahişelik edenlerin teftişi, sağlığı ve vesikalandırılması hususunda talimatlar içerir.⁴²⁵ Aynı talimatname, frengi hastalığından mustarip kadınların tespiti ve tedavisi için inşa edilen Beyoğlu Nisa Hastanesi'nin kurulmasının da yolunu açar. 1884'teki bu talimatnamede Beyoğlu, talimatların uygulandığı pilot bölge görevi görmektedir. Ancak etkisi ve uygulaması sadece Beyoğlu ile sınırlı kalmaz, Kastamonu ve İzmir gibi fuhşun ve frenginin yoğun olarak görüldüğü bölgelerde de uygulamaya koyulur.⁴²⁶ 1910 yılında fuhuş mekânları ve fahişeleri denetleme yetkisinin belediyelerle birlikte polislerle geçmesiyle artık ortaya çıkan talimatlar daha merkezîyetçi bir yaklaşımla ortaya çıkmaktadır.⁴²⁷

18 Ekim 1915'te “Emrâz-ı Zühreviyenin Men-i Sirayetine Dair Neşr olunan Nizamname Müteallik Talimatname”⁴²⁸ adıyla bir tüzük yayımlandı. Bu talimatname, yukarıda da fahişelik ve fuhuşhanelerin resmî tanımlarını yapıyor olmasıyla önem kazanmakla birlikte aslında birçok pratik uygulamaya da zemin hazırlar. Bu talimatname uyarınca Yüksekaldırım'da yeni bir Emraz-ı Zühreviye Hastanesi açılmış, 1917'de de Şişli'deki bir okul Zührevî Hastalıklar Hastanesi'ne dönüştürülmüş,⁴²⁹ ve Şehremaneti'ne bağlı Emraz-ı Zühreviye Dairesi kurulmuştu. İşte asayiş sağlamak ve kontrol

⁴²³ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 5-9, 87.

⁴²⁴ Belli, *Osmanlı'da Fuhuş*, s. 15, 155, 158.

⁴²⁵ Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyeye*, c.6, s. 3296-3314.

⁴²⁶ Özbek, *Single, Poor Women in Istanbul*, s. 3.

⁴²⁷ Toprak, *Yeni Hayat*, s. 319.

⁴²⁸ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333).

⁴²⁹ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 324.

mekanizmalarını güçlendirmek için 1915'teki talimatname, söylenilenlerle birlikte bir uygulamayı daha devreye sokmuştu. Zührevî hastalıkların yayılmasını önleme ve kayıt işlemlerini sağlıklı gerçekleştirme adına İstanbul Polis Müdüriyet-i Umumiyesine bağlı V. Şube kuruldu.⁴³⁰ Tüm bunlarla birlikte bu talimatname, bu bölümde de değinileceği gibi fahişelerin bedenlerinin nasıl muayene edileceği hususunda da ayrıntılı bilgiler içermektedir. Kısa bir aranın ardından çıkan 1917 Polis Nizamnamesi'nde fuhuş ve fuhuşla ilintili konular kendine yeniden yer bulmaktadır.⁴³¹ Son olarak 1922 yılında çıkan Fuhuş Nizamnamesiyle⁴³² de tüm bu düzenlemeler bir çerçeveye oturtulur. Bu süreçten anlaşılmaktadır ki devletin fuhuşu ele alış biçimi ahlak ya da din temelli bir yaklaşımdan uzak, daha pragmatik ve pratik bir yaklaşıma yakındır.⁴³³

Adı geçen evraklardan bazıları özellikle tıbbî muayene ve tedavi hakkında geniş bilgileri haizdir. Bunlardan bazılarına daha detaylıca bakmak, fahişe bedeninin devlet nezdinde nasıl kurgulandığını bir adım daha anlaşılır kılmak için işlevsel gözükmemektedir. Devlet kayıtları ve dönem yazınlarından anlaşıldığı üzere 1908-1922 yılları arasında fahişenin bedeni, frengi gibi zührevî tüm hastalıkların kaynağı olarak görülmekle umuma/kamuya açık tartışılan bir konu haline zaten çoktan gelmişti. Varlıklarıyla kamunun sağlığını tehdit eden bu kadınların bedenleri, özel ve bireysel olarak ele alınmaktan çok kamusal bir mesele olarak telakki edilmiştir. Fahişelik, nüfusu yozlaştıran biyolojik bir tehdit olarak görülmekle birlikte tam olarak engellenmesi mümkün değildir. Ancak engellenememesi, denetlenip kontrol altına alınamayacağı manasına gelmemektedir. Bunun yanı sıra fahişe kadının bedeninde tıp ve vesikalandırma ile denetim mekanizması kurmak, bir toplum hatta ulusu inşa ederken savaştacak askerin, nesil üreten annenin ve yeni doğanın bedenini korumak olarak da algılanmaktadır.⁴³⁴ Bu açılardan da fahişenin bedeni hem kamusal bir sorun hem kamusal bir sorun olmakla umumileştirilmiş bir meseledir.

1884 yılında Beyoğlu belediyesinde uygulanmak üzere çıkartılan “Altıncı Daire-i Belediye Dahilinde Bulunan Bazı Hususi Hanelerin Hıdemat-ı Sıhhiyyesine Dair Talimatname” içerdiği vesikalandırma ve muayene sistemiyle değinilen meseleye ışık

⁴³⁰ Van, “İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi”, s. 80.

⁴³¹ BOA, DH.EUM.SSM, 10/67 22 Mayıs 1917 (H. 30 B 1335).

⁴³² BOA, DH.EUM.VRK, 24/21 23 Ağustos 1922 (H. 29 Z 1340).

⁴³³ Boyar, “Ottoman Female Public Presence” s. 226.

⁴³⁴ Doğan, *Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 374.

tutacak örneklerden biridir. 1883 yılında tıbbî bir komiteye atanan Doktor Hüsnü Paşa ve Doktor Agop Handanyan Avrupa'daki örneklerden de hareketle fahişelerin sağlık durumlarının kayıt altına alınarak bir vesika sistemi oluşturulmasını elzem bulmuşlardı.⁴³⁵ Bu sisteme göre öncelikle kayıtlı fahişelere düzenli olarak muayene edilip hastalık taşımadıklarının bilgisi ile bağlı oldukları umumhaneyi bildiren, yaşlarının, resmî kimlik bilgilerinin yanı sıra toplum içindeki meşhur takma adlarının ve çekilmiş fotoğraflarının bulunduğu bir vesikanın verilmesi ve bu vesikadaki bilgilerin birer nüshasının hem tıbbî kurulda hem de umumhanenin arşivinde ayrıca muhafaza edilmesi kararlaştırıldı.⁴³⁶

18 Ekim 1915'te "Emraz-ı Zühreviyyenin Men-i Sirayetine Dair Neşr olunan Nizamname Müteallik Talimatname"de konunun daha ciddiye alındığı dikkati çeker. Vesikalandırma biçimleri 1884'tekine oldukça benzese de bu metindeki en önemli fark artık fahişenin geçirdiği tüm medikal süreçlerin ayrıntılarına yer verilmesidir.⁴³⁷ Verilen tafsilat düşünüldüğünde kadınların geçirdiği tıbbî müdahale oldukça zor ve büyük bir olasılıkla acıdır. Süreç kısaca kadınların fercleri yani cinsel organlarının ayrıntılı ve kadını her açıdan zorlayacak müdahaleler ile her hafta muayene edilmelerini içermektedir.⁴³⁸ Bu muayeneler sonucunda zührevî hastalığı saptanmış bir fahişenin sağ koluna, rengi belediye tarafınca seçilmiş kalın bir kurdele bilezik takılıp mühürlenecek ve kadın iyileşinceye kadar bu bilezik kolunda takılı kalacaktı. Böylelikle sağlıklı ile sağlıklı olmayanlar birbirlerinden bir sembol aracılığı ile ayrılırken aynı zamanda bir fahişenin bedeninin kamuda "icra-yı sanat eylemeye" hazır olup olmadığı da böyle bir gösterge üzerinden sembolleşiyordu. Benzer şekilde hastalık sahibi kadının hüviyetine o iyileşinceye kadar el konulmaktaydı.⁴³⁹

Aynı metinde kadınlara muayene öncesi ve sonrası "hüsn-i muamele edilmesinin lazım geleceği" belirtilmişse de⁴⁴⁰ bu, her yerde ve her fahişe için hiç şüphe yok ki kusursuz olarak yerine getirilmemektedir. Bir hadise bu konuda iyi bir örnek oluşturmaktadır. Sermayeler olarak tanımlanan fahişelerin rutin kontrolü ile görevli Dr.

⁴³⁵ Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Beledîyye*. s. 3298

⁴³⁶ Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Beledîyye*. s. 3303.

⁴³⁷ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333)

⁴³⁸ Ayrıntılar için bkz. BOA. DH.HMŞ. 11/27 (1333): 18. sayfa, 69. madde.

⁴³⁹ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333): 15. sayfa, 58. madde.

⁴⁴⁰ BOA, DH.HMŞ, 11/27 18 Ekim 1915 (H. 9 Z 1333): 19. sayfa, 75. madde.

Papasoğlu, haftada bir olması gereken kontrolleri ikiye çıkarttığı gibi belirtilen miktardan fazla muayene ücreti ister; ayrıca işi fahişe kadınları muayene ederken bir daha mesleğini yapamayacak şekilde yaralamaya kadar vardırır. Bu davranışlara “daha fazla katlanamıyoruz” diyen fahişeler, doktorun değişmesi ve muayene prosedürlerinin diğer şehirlerde olduğu gibi yapılması için şikâyetçi olur.⁴⁴¹

1884 düzenlemesi genel hatlarıyla daha yerel ölçekli kalmaktadır. 1915’teki bu düzenlemeyle birlikte fuhuş ve fahişeler artık birer ulusal güvenlik meselesi halini aldığı anlaşılır. Burada İttihat ve Terraki yönetimi döneminde kamu ahlakı anlayışının kamu düzeni ile eş değer tutulması, asayiş ve inzibat-ı memleketin sağlanması isteğinin bir tezahürüdür.⁴⁴² Cem Doğan’a göre bu düzenlemeler ile birlikte fahişeler devlet tarafından muhatap alınmaya başlamışlardı.⁴⁴³ Benim görüşüme göre ise devlet aygıtlarının tehdit gördükleri bir özne ile ilişki kurması, o öznenin değil, aslında tehdidin muhatap alındığına işaret etmektedir. Böyle olsa bile, elbette dolaylı olarak fahişeler de artık kayıtlarda daha görünür olmuşlardır, ancak bu görünürlük hali bile aynı zamanda devlete istatistikî bir bilgi olarak geri dönmüştür.

Önce gayrimüslim ardından Müslüman fahişelerin bedenleri devlet tarafından denetlenebilir hale getirilerek hem hastalığın yayılmasını önlemek adına adımlar atılmış hem de fahişe kadın bedeni bu uğurda bir gösterge olarak seçilmiş olur. Fahişenin bedeni, bir ticaret sermayesi olması bakımından ekonominin, görünürlüğü ve kamusal varlığı açısından içtimai hayatın, kamu sağlığı meselesi noktasından politikanın meselesi haline gelmektedir. Fahişe bedeninin bu üst başlıkların meselesi haline gelmesiyle kamusallaştırılarak iktidar pratiği yapılacak bir nesne haline getirilmektedir. Bu nesne haline getiriş iki şekilde yapılmaktaydı. Muayene ve vesikalandırma işlemlerindeki prosedürlerle fahişelere, bedenlerinin kendi bedenleri olmadığı hatırlatıyor, böylelikle fahişe bedenleri özel değil umumileştirilmiş bir şekilde kurgulanıyordu. İkinci olarak “vesikalı mikrop” olarak görülen bu kadınlar, kamu sağlığını tehdit eden bir konu olarak ortaya konuluyordu. Fahişeler, kendi bedenlerinden soyutlaştırılarak, kamusallaştırılıp herkesi ilgilendiren bir mesele halini alıyorlardı. Bunun böyle olmasının sebebi, fahişe

⁴⁴¹ Boyar, “Ottoman Female Public Presence,” s.227-228.

⁴⁴² Oğuz, *Moral Crisis*, s. 70-76.

⁴⁴³ Doğan, *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 418.

bedeninin, mahremiyet ve birine mülk olmanın getirdiği “özel olma” ile imtiyazlı olma ayrıcalığını yitirmesiydi. Bir sonraki bölüm bu iki kavramın üzerine yoğunlaşacaktır.

4.3 Umumileştirilen Kadın Bedeni: Mahremiyet ve Mülkiyet Hakkının Yitimiyle Fahişe-oluş

Bir kadının fuhuş yoluna süluk etmesinin birden fazla nedeni vardır. İlk bölümde bahsedildiği gibi, 1908-1922 yılları arasında savaşlar, salgın hastalıklar, enflasyon gibi birçok farklı sebepten “memleketin mukadderatı üzerine heyûla-ı sefil şeklinde çöken derd-i maişet”⁴⁴⁴ özellikle Müslüman kadınlar arasında fuhşun yayılmasının esas sebebi olarak gösterilmekteydi.⁴⁴⁵ Pek tabii, belli bir zorlama yahut zorunluluk olmaksızın fuhuş yolunu seçen kadınlar da vardı. Ancak bu iki sebep arasında duran ve incelenmesi önemli olup dikkat çeken sebeplerden biri de rızalı ya da rızasız şekilde zina eden kadınların, sırf bu yüzden kendilerini fuhuş yoluna sapmak zorunda hissetmeleridir. Bu altbölümde bu sebepten ötürü fahişe olmuş kadınların arşiv ve diğer dönem kaynaklarına yansıyan hikâyeleri, kadın bedeninin mülkiyeti ve mahremiyeti üzerinden okunarak fahişe kadın bedeninin kamusal şekilde kurgulanışının, diğer bir deyişle umumileştirilmiş fahişe bedeninin izlerinin peşine düşülecektir.

Resmî belgelerde fahişelerin adlandırılışı, kamusal bir tehdit olmaları ve muayene prosedürleri bakımından devletin fahişe bedenini kamusal bir düzlemde nasıl kurguladığına işaret edilmişti. Bu altbölümde bu durumun farklı bir yüzüne, genel olarak kadın bedenine atfedilen değerler üzerinden kurulan imgenin belli eylemler neticesinde bozulmasıyla, özel/mahrem olarak sınıflandırılan o kadın bedeninin, nasıl kamusal/umumî bir bedene dönüştürüldüğünün adımları kovalanacaktır. Bu, fahişe olmayan kadın bedeni ile fahişe kadın bedeni ikiliği üzerinden de fahişe kadın bedeninin toplumsal ve yönetim aygıtlarınca nasıl kurgulandığına bakılacak, bu ikiliğin geçişkenliği sorgulanacak ve bu iki bedensellik çeşidinin de ne denli benzer ön kabuller üzerinden nasıl özel-kamusal ayrımında durduğuna işaret edilecektir.

⁴⁴⁴ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 144.

⁴⁴⁵ Toprak, *Yeni Hayat*, s. 306-307.

Mary Douglas kirliliğin, tehlikeli olarak kodlanan temas türlerini açıklamak için bir analogi olduğuna vurgu yapar.⁴⁴⁶ Sözü edilen tehlikeli temas türlerinden biri de cinselliktir. Kadın ve erkeği farklı şekillerde kirleten bu tehlikeli temas, kadın ve erkeğin de toplum içindeki statüsünü değiştirebilecek güce sahiptir.⁴⁴⁷ Cinsellikle kirlenme, erkek eğer kadından bir hastalık kaparsa, kadın için bu kirlenme daha soyut bir düzlemde olmaktadır. Bu kirlilik halinin kadın bedeninin konumlandırılışı üzerindeki etkisi ise azami ölçüdedir. Bölümün girişinde de zikredildiği gibi, makbul kadın bedeni ile fahişe bedeni ayrımında geçişi makbulden fahişeye doğru kolaylaştıracak bir dizi kirlenme biçimi vardır. Bunlardan en öne çıkanı “fiil-i şen’i” olarak kavramsallaştırılan zinadır. Bölüm boyunca üst bir kavram olarak kullanılacak olan bu mefhum, rızalı bir zinayı içerdiği kadar aynı zamanda içerisinde tecavüz suçunu da barındırmaktadır. Buradaki tecavüz, bir meskene ya da hakka yönelen bir tecavüzden çok, bir kadın ya da erkeğin bedeninden onun rızası olmaksızın cinsel haz sağlama eylemini açıklar niteliktedir. Kaynaklarda “hetk-i ırz” olarak kendine yer bulan bu suç türü, “cebren fiil-i şen’i” şeklinde de sıklıkla karşımıza çıkar.⁴⁴⁸ Fiil-i şen’i neticesinde bekâretin kaybı “izale-i bıkır” ve “bikrin izalesi” mefhumlarıyla karşılanır. Tüm kavramlar içinde “fiil-i şen’i” üst bir kavram olsa da metin içerisinde mefhumların taşıdığı farkları vurgulamak için diğer kavramlar da kullanılacaktır. Bu ana hattın ardından öncelikle belgelere ve yazılara yansıyan şekilleriyle rızalı ve cebren fiil-i şen’i eyleminin tarafı olan kadınların fuhşa itilme anlatılarına yer verilecek, ardından elde edilen verilerin ışığında ulaşılan sonuçlar teorik bir arka planda toplanmaya çalışılacaktır.

Zafer Toprak’ın dikkat çektiği önemli yazılardan biri olan “Bizde kızlar nasıl düşer” adlı yazıda Ahmet Vaid, kızların genellikle zevk ve sefahat düşkünlüğünden fuhşa sürüklendiğini iddia eder.⁴⁴⁹ Ancak aktardığı olayların derinine inildiğinde durumun bu denli yüzeysel olmayacağı açığa çıkar. Aktardığı yaşantıların birinde İstanbul’da yaşayan Kevser, bir gün tanıştığı bir erkekle dışarıda gezip eğlenirken günün sonunda sarhoş

⁴⁴⁶ Mary Douglas, *Purity and Danger* (London: Routledge Publication, 2001), s. 3.

⁴⁴⁷ Douglas, *Purity and Danger*, s. 4.

⁴⁴⁸ Arşiv kayıtlarında kabaca bir araştırmaya çıkan “cebren fiil-i şen’i”nin çoğu kadınlara yönelik olsa da erkeklerle yönelenlerine rastlanır. Kadınlara yönelik saldırıları içeren belgelerin yarısından fazlası evli kadınlara tanımlamak için kullanılmıştır. Bekâr olduğu düşünülen kadınlar için kullanılsa da kayıtların çoğunluğunda bu kadınların bekâret durumları hakkında bilgi verilmez. Bu açıdan da ayrıca düşünülesi bir kavram tercihidir.

⁴⁴⁹ Toprak, *Yeni Hayat*, s. 340.

olmuş ve bekâretini kaybetmişti. Bunu öğrenen annesi, Kevser'in artık tek başına kaldığını söyleyerek evden kovmuş, bunun üzerine Kevser'in hikâyesi Kadıköy'ün ünlü fahişelerinden biri olacak şekilde gelişmişti.⁴⁵⁰ Bu hikâyede dikkat çeken özelliklerden ilki tabii ki Kevser'in bekâretini kaybettikten sonra bir birey olarak tamamen değer yitimine uğrayıp fahişe olma ihtimali bilinerek evden kovulmasıdır. Ancak diğer dikkat çeken noktalardan biri de Kevser'in sarhoş edilmesidir. Ahmet Vaid'in üstünde pek durmadığı bu detay, aslında Kevser'in cinsel münasebet için tam rızasının olmadığını bizlere anlatır, ancak tüm bu süreç öncesinde kendi rızası ile orada bulunması, bu elim sonucun hazırlayıcısı olarak okunmuştur.

Sarhoşluğun rıza vermeye yetkin bir hal olmadığı sadece günümüzde kabul edilmiş bir şey değildir. Mustafa Galip, aktif olarak polis olduğu dönemde kendi şahit olduğu bir olayı bize aktarır. 14 yaşlarında sarhoş edilmiş bir kız, ud çalmak ve eğlenmek bahanesiyle kendisinin de umumhane olduğunu bilmediği bir meskene arkadaşları tarafından çağırılmış ve burada “kendini bilmeyecek derecede iken cebren” iğfal edilmiştir. Bunun üzerine bulunduğu evden dehşet içerisinde çıkan kız, kendisini sokaklara atarak başına gelen olayı çevredeki herkese anlatır.⁴⁵¹

Sarhoş edilme detaylarının ortaklığı bir yana Ahmet Vaid'in hikâyesinde bekâretini kaybetirmenin asıl amacı fuhşa sürüklemek değilken, Mustafa Galip'in hatırasındaki eylemin amacı “izale-i bîkr” ederek kızı fuhşa alıştırmaktır. Sarhoş ederek fuhşa düşürme örneklerinden birine de Cem Doğan'ın dikkat çektiği eserlerden biri olan Thomas Koronovis'in kitabında rastlanır.⁴⁵² Anının baş kahramanı takribi 1907 doğumlu Eftalya, babası öldükten sonra on yaşındayken halasının yanına gönderilmek üzere İstanbul'a gider. Yıllar ilerler ve Mütareke dönemine denk düşen günlerden birinde Eftalya genç bir kadın arkadaşı tarafından eğlenmeye davet edilir. Bu eğlenceye Eftalya sarhoş edilip bir grup Yunan askeri ile birlikte olarak -daha doğrusu onlar tarafından tecavüze uğrayarak- bekâretini kaybeder. O günden sonra Eftalya, adım adım fuhşa

⁴⁵⁰ Ahmet Vaid, “Bizde Kızlar Nasıl Düşer?” *Resimli Ay*, sayı 8 (1340), s.30-31.

⁴⁵¹ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 74.

⁴⁵² Thomas Koronovis, *Fahişe Çıka* (İstanbul: İstos Yayınları, 2012).

sürüklenir ve günün birinde ünlü umumhane işletmecilerinden olan ve hikâyesine aşağıda değinilen Kara Despina⁴⁵³ ile yolları kesişir.⁴⁵⁴

Her bekâret kaybı şaibeli değildi. Bazı kadınlar kendi rıza ve istekleri ile istedikleri erkekle birlikte olabilmekte, ancak bu eylemin sonu her zaman evlilik ile bitmediği için bu kadınlar bekâretini kaybetmiş bir şekilde ortada kalmaktaydılar. Bunun örneklerinden birine 1917 yılında Eleni'nin gençleri fuhşa teşvik ettiğine dair yapılan soruşturma kaydında rastlandığına göre aslen Osmanlı vatandaşı olan ve babasını erken yaşta kaybeden Eleni, 14 yaşında Sarraf İspo tarafından “evlilik vaadiyle izale-i bıkır” edilerek bekâretini kaybetmişti. Bu olaydan sonraki hayatı da metreslik ve fahişelik serüvenleriyle geçmişti.⁴⁵⁵ Anlaşıldığı kadarıyla ne resmî evrakta ne öteki yayınlarda bekâretin kaybı ile fuhşa düşme anlatıları arasında organik bir bağ kurma gayreti gösterilmemiş, hatta bu durum biraz teessüfle ancak oldukça normal karşılanmıştır. Bu durum, ilerleyen sayfalarda mahremiyet ve mülkiyet meselesi üzerinden daha anlaşılır olacaktır.

Tüm bunlar bir yana bazen bir kadının bakire olmaması da şüphe uyandırıcı detaylardan birini oluşturabilmekteydi. 1918 yılında İslam'a ihtida için başvuran Samatyalı Angine'ye verdiği adreslerde ulaşamayınca bir soruşturma başlatılmış, ancak bu soruşturma uzayınca “daha evvelce bıkiri izale edilmiş şaibeli bir kadın” olduğu vurgusu yapılarak o sırada metres hayatı yaşadığı düşülen zabıt ile ilişkisine vurgu yapılmıştır.⁴⁵⁶ Bu noktada metresliğin de fuhşun yasallaşma serüveninin başından 1922 Polis Nizamnamesi de dahil olmak üzere tüm resmî tanımları içeren belgelerde bir fahişelik kategorisi olduğunu unutmamak gerekir.

Şaibeli de olsa rızalı olarak bekâreti yitirmenin bedeli, fuhuşla sonlanabiliyor ve bu oldukça normal addediliyordu. Ancak cibrî şekilde bekâretin yitimi olaylarında kadının durumu neydi? Bununla ilgili en iyi bir örnek 19. yüzyılın tanınmış fahişelerinden olan Çıplak Despina'nın hikâyesinde mevcuttur. Despina, Haliç'te yaşayan bir kayıkçının kıızıyken bir papaz tarafından tecavüze uğrar ve tabir-i caizse “kirletilir.” Bunu duyan babası Despina'yı evlatlıktan reddeder ve böylelikle Despina'nın Galata'da sermaye

⁴⁵³ Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Kara)” *İstanbul Ansiklopedisi* cilt.8 (İstanbul: Koçu Yayınları, 1966), s. 4518-19.

⁴⁵⁴ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 255.

⁴⁵⁵ BOA, DH.EUM.5.ŞB, 26 Şubat 1917 34/5 (H. 04 CA 1335).

⁴⁵⁶ BOA, DH. EUM. 2.ŞB, 18 Ağustos 1918 57/52 (H. 11 ZA 1336).

olarak başladığı hayat serüvenine giriş yapılır.⁴⁵⁷ Yıllar içerisinde oldukça ünlü olacak bir başka örnek de asıl adı Eleni olan Despina'nın da bikri 13 yaşında “cebren fiil-i şen'i” ile izale edilmiş ve 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başına kadar uzanan ve adı birçok cinayet davasına karışmış olan fahişe Kara Despina'nın hikayesi, “hetk-i ırz” ile başlamıştır. Kara Despina lakaplı 13 yaşında köyünde Limbo adlı bir genç tarafından cinsel saldırıya uğrayan Eleni'nin sonu ise bir hamamda 19 yaşında aşkını reddettiği Mehmet adlı bir gençten olmuştur.⁴⁵⁸

Dikkat çeken hikâyelerden birini de Şevket Nezihi aktarmaktadır. Bu örnekte fuhşa düşme serüvenini başlatan ilk adım boşanmayla gerçekleşir. Adı gizli umumhane sermayelerinden biri, 15 yaşında evlendirilmiş ancak eşi onu boşamıştır. Zaten ailesi fakir olduğu için evlendirilen genç kız, boşanmayla birlikte kimsesiz kalmış, mahallelerindeki bir genç tarafından “vaad-i izdivaç” ile kandırılarak iğfal edilmiştir.⁴⁵⁹ Buradan sonraki süreç sanki zorunlu bir sonuçmuşçasına “neticede buralara düştüm” şeklinde özetlenmektedir. Ancak her aile kızının fuhuş yolunda saplanıp kalmasına göz yummamaktadır. Zabtiye Nezareti'ne yazılan bir arzuhale göre, Dolapdere taraflarında yaşayan Polihron isimli kadın, kızı Anastasya'nın bulunup eve döndürülmesini istemektedir. İddiasına göre kızı, Marika adındaki bir umumhane sahibesi tarafından kandırılarak umumhaneye davet edilmiş ve orada bekâretini yitirmiştir. Burada kızının “fuhşa alıştırıldığını” söyleyen anne, kızının iadesini istemektedir.⁴⁶⁰ Diğer bir örnekte, 14 yaşında olan Mariya, Terzi Yanko tarafından bikri izale edildikten sonra yine aynı kişi tarafından Beyoğlu'nda Bahçeli Hamam yakınlarında bir umumhaneye verilmişti. Bunun üzerine polise giden aile, kızlarını geri ister. Neyse ki 8 gün sonra Mariya bulunup ailesine geri verilir.⁴⁶¹

Tüm bu tekil cürümler arasında, bakire kızların bikrilerini izale ederek onları sistematik bir fuhuş ağına sokan örnekleri de görmekteyiz. Emniyet kaydına göre kendisine Bekir Çavuş'un Kartal'daki “batakhanesinde” zorla fuhuş yaptırdığını iddia eden Zehra, karakola başvurmuştur. Bunun üzerine Kartal'daki bir yüzbaşının evine

⁴⁵⁷ Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Çıplak)” *İstanbul Ansiklopedisi* cilt.8 (İstanbul: Koçu Yayınları, 1966), s. 4517.

⁴⁵⁸ Koçu, “Despina (Kara)”, s. 4519.

⁴⁵⁹ Şevket Nezihi, *Cihanyandı Lütüfiye Hanım*, s. 78-79.

⁴⁶⁰ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, 285.

⁴⁶¹ BOA, Y.PRK.ŞH, 2/61 2 Ekim 1896 (24 R 1314).

hizmetçi olarak yerleştirilen Zehra'nın ikamet yerinin de Bekir Çavuş'la paylaşılmaması salık verilmiştir.⁴⁶² Belgedeki ayrıntılardan biri Bekir Çavuş'un 13 yaşındaki Zehra'yı iğfal ederek bu yola sürüklemesidir. Bununla birlikte farklı kadınları da kandırarak batakhanesine çektiği not düşülmüştür. Zehra'nın "bikes" yani kimsesiz olmasından ve artık bakire olmadığından ötürü güvenilir görülen bir kişinin yanında barınması ve hizmetçilik etmesi için gönderilmiştir. Sistematik fahişeleştirme sabıklarından biri de türlü türlü başka suça karışmış olan Laz Eterona/Lazatrona'dır. Kendi halinde hizmetçilik eden ve kimsesiz olan bir Müslüman, bir Bulgar ve iki Ermeni kızını "istimâl-i desise ile tahvif ü iğfal ederek" Şili'deki Valparasio şehrine götürerek oradaki umumhanelere satmıştır.⁴⁶³ Bu noktada hizmetçi kızlara burada küçük bir alt başlık açmamız gerekir; çünkü iğfal ile fuhşa sürüklenen çok sayıda hizmetçi kız vakası bulunmaktadır.

Mustafa Galip, polislik dönemlerinde tanık olduğu olayların ışığında özellikle hizmetçi kızların fuhuş yoluna sürüklenmelerinin oldukça sıkça vuku bulduğuna vurgu yapar. Ona göre hizmetçi kızlar, "cehaletlerinin kurbanı" olarak iffet ve namuslarını kaybetmek suretiyle "umumi hayata karışmaktadırlar."⁴⁶⁴ Burada fuhşa sürüklenmelerini "umumi hayata karışmak" olarak nitelenmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Hizmetçiler ya zorla ya da baştan çıkartılarak namuslarını kaybettiklerinde ya evden kaçıyor ya da evden kovuluyorlardı. Bunun ardından polis karakoluna gelen bu hizmetçiler, gözetim altında tutuldukları nezarethanede fahişelerle karşılaşarak onlara "sermaye" olmaktaydı.⁴⁶⁵ Hizmetçi kızlar zaten potansiyel fahişe olarak görülebilmekte⁴⁶⁶ ve bir kere bekaretini yitiren hizmetçi kız, evin diğer tüm erkeklerinin de saldırılarına maruz kalmaktaydı.⁴⁶⁷ Kısacası bekaretle özel olan bir beden bekaretin yitimiyle umumileşmekteydi.

Bir başka örnekte ise Loşnalı Şakir Bey'in hizmetçisi olarak çalışan Aleksandra ve Kleopatra isimli kızların "bikrleri izale edilmiş", ancak ailelerine gönderilmemiştir. Kızlar için "İslamiyet'e geçecekleri" ve Şakir Bey'in kızlara fuhuş yaptırdığı iddiaları ortaya çıkarsa da bu iddianın aslı olmadığına hüküm verilir.⁴⁶⁸ Burada kızların hizmetçi

⁴⁶² BOA, DH.EUM.VRK, 8/28 22 Mayıs 1911 (H. 23 CA 1329).

⁴⁶³ Yavuz Selim Karakışla, "Şili'nin Valparaiso Şehrinde Fahişelik Eden Türk Kızı" *Eski Hayatlar Eski Hatıralar* (İstanbul: Doğan Kitap, 2015), s. 327-330; BOA, Y.MTV, 48/48 (14 B 1308).

⁴⁶⁴ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 70.

⁴⁶⁵ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 72.

⁴⁶⁶ Mary Spongber, *Feminizing Venereal Disease: The Body of Prostitute in Nineteenth-Century Medical Discourse* (London: Macmillan Press, 1997), s. 126.

⁴⁶⁷ Mustafa Galip, *Fahişeler Hayatı*, s. 74.

⁴⁶⁸ BOA, TFR.I.YN, 7/681 21 Kasım 1903 (H. 01 N 1321).

olması detayı kadar dikkat çeken diğer bir detay da fuhşa sürüklenme iddiasının kızların İslamiyet'e geçecekler iddiasıyla bastırılabilmesidir.

“Cebren fiil-i şen'i” suçu onaylanmış failleri ne beklemekteydi? Bu kişilerin önünde iki seçenek vardı: ya kurban ile evlenmek ya da bekâretinin tazminatını ödemek ve suçun karşılığına katlanmak.⁴⁶⁹ İzale-i bıkır maddesi uyarınca öngörülen cezadan kurtulmak için evlenmek bir seçenek olarak failin önünde hep olmuştur.⁴⁷⁰ Bunun örneklerinden biri de 1907 yılındaki belgede görünmektedir. Rukiye'ye hetk-i ırz, yani tecavüz ederek bıkırini izale eden Kara Mümin kendisi için öngörülen cezadan kurtulmak için nikâhlanmak istediğini belirtir.⁴⁷¹ Evlilik, cürmün getirdiği cezaları önlerken, tazminat için aynısının geçerli olmadığı söylenebilir. Birçok farklı belgede tecavüz edilip bekâretini kaybeden kızların bekâreti için tazminat ödense de failer ek olarak hapis ya da kürek gibi cezalara çarptırılmıştı.⁴⁷² Söz konusu olan “cebren fiil-i şen'i” sadece bakire kızlara da yöneltilmemekteydi. Özellikle I. Dünya Savaşı'nda eşleri ya da babaları askere gitmiş ya da savaşta şehit olmuş kadınlar, çoğu kez bu türden durumlarla karşılaşabiliyor ve bu durum neticesinde fahişe olabiliyorlardı.⁴⁷³

Yukarıda verilen örnekler geniş bir havuzdan seçilmiş kısıtlı bir veri setine karşılık gelseler de belli bir yaklaşımı göstermeleri açısından yeterli materyali bizlere sağlamaktadır. Bununla birlikte görüldüğü üzere arşiv materyali daha ziyade asayiş ile ilgili kayıtlardan oluşmaktadır, ki bu kayıtlar ancak tespit edilebilen suçları ve kurbanları içermektedir. Bu durumda benzer olayların daha fazla yaşandığına dair genel bir çıkarım yanlış olmaz. Bunun yanında arşiv dışı materyalin ise hata veya yanlışlık payı dikkate alındığında dahi sadece dönem algısını göstermesi açısından bile bu veriler, dikkate şayandır. Ricoeur'ün dediği gibi: “tarihçi basit bir anlatıcı değildir: neden bir başkasını değil de bu etkeni belli olaylar akışının yeterli nedeni olarak ileri sürdüğünün gerekçelerini açıklamak zorundadır.”⁴⁷⁴ Bu düşüncenin izinde, kadın bedeni üzerindeki

⁴⁶⁹ Ayrıca bkz. Amira Sonbol, “Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt” *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden: Brill, 1997).

⁴⁷⁰ Oğuz, *Moral Crisis*, s. 119-125.

⁴⁷¹ BOA, TFR.ISL, 159/15833 29 Ağustos 1907 (H. 20 B 1325).

⁴⁷² BOA, MVL, 743/15 15 Aralık 1865 (H. 26 B 1282); BOA, BEO, 3651/273808 23 Ekim 1909 (H. 08 L 1327).

⁴⁷³ 1915-1917 yılları arasında asker ailelerine verilen rahatsızlıklar ve bu ailedeki kadınlara yönelik tecavüzlere ilişkin belge serisi için bkz. BOA, DH.EUM.2ŞB, 35/1 (26 CA 1335).

⁴⁷⁴ Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), s. 164.

mahremiyet ve mülkiyet etkenlerinin bakirelikten fahişeliğe geçişin sorgusuzca yapılmasının yeterli nedeni olduğunu iddia etmekteyim.

Bir kadının bedeni sadece kadının bedeni değildir, aynı zamanda bu beden o sırada kendisinden sorumlu erkeğin üzerinde söz sahibi olduğu bir bedendir. İşin ilginç yanı, bölüm başında belirtildiği gibi kadının “bedeni” dışında bir varoluş alanı da bulunmamaktadır. Kadın, varlığı ile tamamen bedenselliğe indirgenir, ancak bu bedenselliği üzerinde edim hakkı oldukça sınırlıdır. Kadının doğal addedilen bu kırılgan bedensel varoluşu, dıştan gelen bir tehditle “düşmeye” de adaydır. Klasik dönemlerden geç dönemlere, Osmanlı toplumunda kadını tanımlayan şeyler, sosyal statü, zenginlik ya da yaşla ilgili olmaktan çok ehl-i ırz ve afife gibi bedenlerinin mahremiyetinin korunması ile ilişkilendirilmiştir.⁴⁷⁵

Kadının mülkiyet ve mahremiyet üzerinden değerlendirilen bedeni ve beden durumunu anlamak için konunun ayrıntısına değinmek gerekmektedir. Erkeklerin kadınlar üzerindeki mülkiyet hakları olduğu vurgusu, dinlerce de pekiştirilen toplumsal bir ön kabule dönüşmüştür.⁴⁷⁶ Kadın bu kurgularda özerk bir varlık olmaktan çok baba ya da eşin mülkü sayılan bir konumda konumlandırılmaktadır. Kadının bireysel varlığı, bir ailenin üyesi, birinin kızı, karısı, annesi olmaya feda edilir ve kadının kimliği bunlar üzerinden tanımlanır.⁴⁷⁷ Bu kimlik öğelerini taşımayı engelleyecek tüm eylemler ise, ki hepsi bedenseldir, kadını hem kendi nazarında hem de toplum nazarında bir değer kaybına uğratmaktadır.

Ele aldığımız yıllardan ve seçilen kaynaklardan da anlaşılacağı gibi bu anlayış o dönemde de sürmekteydi. Değer kaybını önlemek adına her mülk gibi kadının bedeni de korunmalı, denetlenmeli ve bir şekilde artı değer üretecek şekilde değerlendirilmeliydi. Yine her mülk gibi kadın bedeni de saldırıya uğradığında ve istenilen şartları karşılamadığında değer kaybedebilir, hatta gözden çıkartılabilir pozisyondaydı. Yukarıda buna örnek olarak gösterilecek kaynaklara işaret edilmişti. Kadın cebren ya da istekli bir şekilde “fiil-i şen’i” içerisinde bulunursa artık özel alanda korunmasına gerek

⁴⁷⁵ Ebru Boyar, “An Imagined Moral Community: Ottoman Female Public Presence, Honour, Marginality” *Ottoman Women in Public Space*, (Leiden: Brill, 2016), s.193.

⁴⁷⁶ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012).

⁴⁷⁷ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s.128.

duyulmayan ve bir değer teşkil etmeyen beden konumuna düşerek bu bedenin umumileştirilmesine göz yumulur.

Evli olmayan kadınlar babalarının veya erkek kardeşlerinin, evli kadınlar ise eşlerinin otoritesi altındaydı. Bu otorite, kadın bedenini üç temel emeli temsil edecek şekilde kurgulamaktaydı. Bunlar soyun devamının sağlanması, aile mülkiyetinin korunması ve ata mirasın devamlılığı.⁴⁷⁸ Bir kadının bedeni, özellikle ilk ikisini ancak belli şartlarda temsil edebilirdi. Bu şartlar en temelde kirlenmemişlik ve saf-oluşluk ile ilişkiliydi. Kadının bekareti, olası soy devamı üzerindeki soru işaretlerini kaldırarak en önemli avantajdı. Aynı zamanda bu bekaret durumu, kadının mülkiyet hakkının ilk olarak kimde olduğuna dair de bir şey söylemekteydi. Bakire bir kadına girilen “fiil-i şen’i” bu perspektiften de büyük bir mülkiyet hakkı ihlali sayılmaktaydı, ancak fahişe kadının bedeni bu türden bir özel mülkiyet dairesinden anlaşılamayacağı için, fahişelere yönelik eylemlerde bir mülkiyet hakkı durumu aramak abesle iştigaldi.⁴⁷⁹ Çünkü özel kadın bedeni üzerindeki emeller umumî fahişe bedenine yönelmiyordu.

Mahremiyet de bu bağlamda diğer bir nokta olarak karşımıza çıkar. Mülkiyetin korunması, onun mahrem bir çeperle çevrenmesini gerektirir. Özel alan olarak niteleyebileceğimiz bu çerçevede baba ya da eşin bu kadına “sahip” çıkması, koruması, onun temel ihtiyaçlarını karşılaması gerekmektedir. Bu noktada kadın, anne olmak ve ev idare etmek gibi “doğal” zorunluluklarla ilişkilendirilmiş ve böylelikle kadının bedeni özel alana tahsis edilerek mahremleşmiştir.⁴⁸⁰ Mülkü başkasına zimmetli bu mahrem/özel bedenin, tecavüze uğraması ya da zina etmesi kendisinin değil, ona “sahip olan” ya da kadına “sahip çıkma” yükümlülüğü olanların mağdur olduğunu hissettiği bir durum yaratır.⁴⁸¹ Bu sahiplik ilişkisi sadece bugünden bakıldığında sorunlu olarak görülmemiş, evvelce de sorgulanmıştır. Kadının eşine “efendi” şeklinde hitap etmesi bir sahip-köle ilişkisini çağrıştırdığı için bu kullanım kadınlardan “gasb edilen hürriyetin” bir

⁴⁷⁸ Turner, *Body and Society*, s. 105.

⁴⁷⁹ Turner, *Body and Society*, s. 106; Arşiv belgelerinde de fahişelere yönelik tecavüz girişimlerine dair belgelere oldukça nadir rastlanması buna bir örnek oluşturabilir.

⁴⁸⁰ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 109.

⁴⁸¹ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s.101.

hatırlatması gibidir.⁴⁸² Bu konumda kadın Arendt'in, hayatta kalabilen ancak birey olamayan, işlevsel ama mahrem olan "animal labornas" alanına hapsedilmekteydi.⁴⁸³

Mahremiyet ve mülkiyet haklarının açık ihlali olan hetk-i ırz, yani tecavüz suçu, bireye karşı işlendiği kadar topluma karşı da işlenmiş bir suç olarak telakki ediliyordu.⁴⁸⁴ Bu noktada zina ve tecavüzün sözlük karşılıkları bizlere çok şey anlatmaktadır. Zina ve tecavüz, bir erkeğin "kendi mülkü olmayan" bir fecr ile cinsel münasebette bulunması olarak tanımlanmaktadır.⁴⁸⁵ Buradan da anlaşılır ki cinsel haklar, mülkiyet kavramı içerisinde değerlendirilmektedir. Özellikle bakire kızlarda, evlilik öncesinde bakireliğin toplumsal bir zorunluluk halini alması, tecavüz mağduresinde utanç, kirlenme, suçluluk, hatta namus ve değer kaybı hisleri gibi tutumların doğmasına da yol açmaktaydı.⁴⁸⁶ Ancak bakire bir kızın bıkırını izale etmek her şeyden önce o kız üzerinde mülkiyet ve ekonomik hakkı olan babanın haklarına hatta gelecekteki eşinin haklarına bir tecavüz olarak sayılır.⁴⁸⁷ Kadın bu noktadan da bir tür özel mülkiyet meselesidir, nasıl birisine zimmetli bir mülkün giriş hakları ihlal edildiğinde, mülkten çok mülkün sahibi mağdur olarak görüldüğü düşünülürse, burada da durum benzer işler. Yukarıda örneklendirilen tazminat meselesi de mülk sahibinin mağduriyetini gidermek için ödenen bedellerdendi. 1913 tarihli Ceza Kanunnamesi'ne göre bir kızın bıkırını izale eden kişinin cezası bu eylemine karşılık bir tazminat alındıktan sonra bir haftadan- altı aya kadar hapsolarak belirlenmişti.⁴⁸⁸

Bakirelik yitimi haricinde tecavüze uğramak, evli bir kadın için de değer yitimine yol açmaktaydı. Öyle ki tecavüze uğramış bir kadını kocası bedelsiz olarak boşayabilmekteydi.⁴⁸⁹ Peki, yiten sadece kadının namusu muydu? Kadın, bedensel varoluşuyla namusun doğal taşıyıcısıydı. Kadının namusunu korumak aslında toplumun genel salahiyeti için önem arz etmekteydi. Ahlaksız bir kadın, ahlaksız bir toplum

⁴⁸² Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 287.

⁴⁸³ Nelli Kopolo, "Is the concept "active women" an oxymoron in Hannah Arendt's *The Human Condition*?" s. 51.

⁴⁸⁴ Belkıs Kenan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu" *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 29 (2011) s. 152:

⁴⁸⁵ Kenan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu" s.153.

⁴⁸⁶ Alain Corbin, "Tecavüze Uğrayan Beden" *Bedenin Tarihi II* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011) s. 189.

⁴⁸⁷ Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 82.

⁴⁸⁸ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, s. 199.

⁴⁸⁹ Dror Ze'evi, *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East 1500-1900*, (London: University of California Press, 2006), s. 59

demekti. Çünkü kadının bedensel varoluşundaki mülkiyet ve mahremiyet ilişkileri toplumun diğer tüm aktörlerine sirayet edecek şekilde kurgulanmıştı.⁴⁹⁰ Tüm bu kurgunun ardından kadınlara iki seçenek sunulmaktaydı: Özel bir alanda varlık ve değer kazanan bedenselliklerini kabul ederek birilerine "ait" olmak üzerinden tanımlanacak ve bunun karşılığında korunacak ve bakılacaklar ya da bu şartlar sağlanmadığında “özel” olma avantajlarını kaybederek bedenlerini umuma/kamuya açık hale getireceklerdi.

Cebren fiil-i şe’ni bir yana evlilikler de bu tür bir mülkiyet ve mahremiyet perspektifinden okunabilmektedir. Sert üslubundan ödün vermeyen Sabiha Zekeriya’ya göre özellikle geleneksel motivasyonlarla yapılan evlilikler kadınlar için “ne suretle başkasına ihale edildiğini” tecrübe etmeyi içermektedir. Nikâh öncesi kadına el değmemişliği yani bekareti üzerinden bir değer biçilerek bir nevi ticaret metasına dönüştürülür.⁴⁹¹ Sözünü ettiği mehr, aslında kadının evlilik içinde güvencesini sağlayan bir para ya da mukabilinden bir değer olsa da pratikte nasıl işlediği ahval ve zamanın şartlarına göre elbette ki değişim gösterebilmektedir. Bu nokta, kadınların evlilik yoluyla tek bir adama olsa da ihale edilmesi pratiği ile yine bir ticarî meta olan fahişe arasındaki en derin ayrımın, sadece toplumun onlara biçtiği bedensel varoluşla doğrudan ilintilidir. Özel alan olan babasının evinde, babasının mülkü olarak bekâret gibi belli şartları sağladığı ölçüde bedeni “umumileşmiş” ya da “umumileştirilmiş” kadınlardan farkı açığa çıkacaktır. Bundan dolayı cebren ya da gönüllü şekilde “fiil-i şe’nî”ye bulaşırsa bedeninin özel olma vasfı ortadan kalkar ve bazen ailesinin dışlamasından bazen de tecavüz failinin zorlamasıyla kendi bedeninin umumileşmesini kabul eder konumda kendini bulur.

Sabiha Zekeriya da bu noktada, geleneksel motivasyonlarla evlenmek istemeyen genç kızların şayet kendi istedikleri yoldan giderlerse -ki burada yol bazen sadece kendi istediği kişi ile evlenmek kadar masumanedir- önce aile, sonra da toplum tarafından dışlanır ve hatta gayrimeşru edilme tehlikesi baş gösterir.⁴⁹² Bu durumun kaynaklığı kendine ait kararları vermesi ve bu kararların kendi bedeni üzerinde olmasıdır. Bu tip karşı duruşlar, bir varlık olarak kadının “birisine özel” değil, “kendisine özel” oluşunu vurgular niteliktedir. Ve aslında babanın ya da eşin tahakkümünde olmamanın alternatifinin umumileşmek/fahişeleşmek olmadığını ortaya koyan bir ayrımdır. Babanın-

⁴⁹⁰ Boyar, “An Imagined Moral Community”, s. 188.

⁴⁹¹ Sabiha Zekeriya, “Bizde bir kız nasıl evlenir” *Resimli Ay*, sayı 8 (8 Eylül 1340), s. 8-9.

⁴⁹² Sabiha Zekeriya, “Bizde bir kız nasıl evlenir” s.10.

eşin ya da bir umumhanenin mülkü olmaksızın, sadece kendinin sahibi olma, Fatmagül Berktaş'ın deyişle “kendi adını koyma ihtiyacı” ve imkânıdır.⁴⁹³

Corbin, bedensellikler arasında oldukça yerinde bir ayrım yapılarak özne beden ile nesne beden arasındaki farkın, bireysel bedenle ortaklaşa beden arasındaki farka benzediğini söylemektedir.⁴⁹⁴ Bu fark aynı zamanda içeride/özel alanda/mahrem olan ile dışarıda/kamusal alanda/umumî olanın sınırlarını belirlemektedir. Fahişe kadının bedeni, geç dönem Osmanlı toplumu için bu sınıra bir örnek oluşturur. Kadın bedeni kendi başına yukarıda açıklanmaya gayret edildiği gibi özne beden değil, nesne bedendir. Aynı zamanda kadının bedeni, sadece kendisine içkin ve kendisi için, yani bireysel bir beden değildir; babasının/eşinin namusunu taşıyan temsil bir bedendir, yani bir ortaklık/mülkiyet bağı içerisinde değerlendirilmelidir. Ancak bu ayrımlar aynı zamanda fahişe kadın ile fahişe-olmayan kadın arasında da uygulanabilir. Fahişe kadın, fahişe olmayan kadınla karşılaştırıldığı takdirde nesne ve ortaklaşa beden olarak değerlendirilir. Umumileşen bedeni ücreti mukabilinde topluma açıktır. Buradan anlaşılması gereken aslında kadın bedeni başlı başına bir mülkiyet meselesinin merkezinde durmaktadır. Bu merkezilik hali, özel alanla özdeş kadın bedeni ile özel alandan kovularak umumileştirilen kadın bedeni arasında, farklı şekillerde kendini gösterir ama temelde kadının bedeninin mülkiyet ve mahremiyeti meselesi değişmez, sadece madalyonun farklı yüzlerini temsil ederler.

Madalyonun farklı yüzlerine geçiş ise kendini kamusal-özel ayrımında gösterir. Özel alanından cebren ya da kendi isteğiyle çıkan kadın, artık umumileştirilmeye hazır bir bedeni taşır. Umumileştirilen bir bedene sahip kadın ise tamamen tövbekâr yaşayıp kendini kamusal hayattan tamamen soyutladığında ancak “arınmış” olarak kabul edilir ve şanslıysa birinin mahremi olarak ya da ebedî tecrit içinde “özel alana” bir daha çıkmamacasına geri döner.⁴⁹⁵ Kısacası kadınlara “senin bir faziletin feda edildi, artık ebediyen tüm faziletlere veda edip bu mezbeledede yaşayacaksın!”⁴⁹⁶ denmektedir. Ve bu mezbele benzetmesi bazen kamusal alana bazen de özel alana gönderme yapabilecek mana yükünü üzerinde taşımaktadır.

⁴⁹³ Berktaş, “Sonuç: Kendi Adını Koymaya Cesaret Etmek” *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 214-217.

⁴⁹⁴ Alain Corbin, “Giriş” *Bedenin Tarihi II*, s. 8.

⁴⁹⁵ Doğan, *Cinselliğin Saklı Kıyısı*, 262.

⁴⁹⁶ Toprak, *Yeni Hayat*, s. 338.

SONUÇ

1908-1922 yılları Osmanlı tarihinin en yoğun zaman aralıklarından biridir. Cumhuriyet’e de intikal edecek birçok dönüşüm ve değişim, bu dönemdeki gelişimlerin neticesinde açığa çıkmıştır. Bu yıllar arasında vukua gelen siyasî, içtimaî ve iktisadî olaylar, birçok farklı konuyu dolaysız olarak etkiler. Kimi zaman bu etkinin izleri, marjinalize edilmiş konularda kendini daha net gösterebilmektedir. Zannımca son dönem Osmanlı İstanbul’unda fuhuş mekânları ve fahişe bedenleri konusu da bunlardan biridir. Bu iki meseleyi kamusallaştırılma bağlamında okumak hem söz konusu konuların hem de dönemin “kılcal damarlarında gezinme”⁴⁹⁷ fırsatı sunması bakımından da önem arz etmektedir. Böylelikle sadece fuhuş, fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları konu edinilmez. Aynı zamanda sınırlarda gezen bir örnek üzerinden, kamusal alan ve mekân, özel alan ve mekân, kamusallaştırma gibi kavramlar geç dönem Osmanlı toplumu ve devleti nezdinde problematize edilerek tartışmaya açılır.

Devlet nezdinde fuhuş bir eylem meselesinden bir özne ve mekân meselesine dönüşmüştür. Fahişelerin bedenlerinin “iş görmeye” uygun olup olmadıkları vesikalandırma yoluyla kayıt altına alınmış, fuhuş mekânları kamu sağlığı ve asayişini tehdit etmediği müddetçe ruhsatlanmıştır. Böylelikle fuhuş bir eylem olarak kontrol altına alınmaktan ziyade fuhuşa konu olan fahişe bedenleri ve fuhuş mekânları denetim ve kontrole tabi tutulmuştur. Bu şekilde işleyen teftiş mekanizması beden ve mekânları özel ve mahrem sınırları içerisinde değerlendirmekten ziyade onları kamusallaştırarak devletin konu üzerinde tüzükler çıkartmasına imkân verecek bir düzleme taşımıştır. Devlet kamusallaştırmayı kimi zaman umumhanelere kurumsal bir kimlik kazandırarak yapmış, kimi zaman da fahişeleri isimlendirerek kendi aralarında sınıflandırma yoluna gitmekle ya da bedenlerine uygulanacak tıp uygulamalarına karar vermekle gerçekleştirmiştir. En nihayetinde mesele, mücadele edilecek ahlak temelli tekil suçlar olmaktan çıkmış, kamu için tehdit oluşturan unsurları “kamu menfaati” için kamusal daireye çekerek onlara çeki düzen verme yoluna evrilmiştir.

⁴⁹⁷ Ali Akyıldız, *Tarihçilik ve Yöntem Üzerine* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), s. 31.

Tüm bu düzenlemelere ve tüzüklere paralel olarak toplum da kendi ön kabulleri ve yaşam biçimleriyle fuhşun bu yeni algılanma biçimine entegre olamaya çalışmıştır. Osmanlı Devleti yukarıdaki şekillerde fahişe bedenlerini ve fuhuş mekânlarını kamusallaştırıp yeniden kurgularken toplumun pratikleri de bu kurgulamanın bir başka cihetini oluşturur. Geç dönem İstanbul toplumu ise kendi ahlak, mahremiyet ve mülkiyet sınırları içerisinde görmediği kadın bedenlerini fahişeleştirerek ya da en azından fahişeleşmesine göz yumarak umumileştirir. Fuhuş yaptığını düşündüğü özel hanelere düzenlediği baskınlar ile de hanelerin özel alan olma statüsünün zorunlu değil olumsal bir nitelik olduğunu bizlere gösterir, kısacası toplum kendi sınırları içerisine dahil edemediği şeyleri kamusallaştırarak bir mesele haline getirir. Devletin bedenleri ve mekânları umumileştirmesi kontrol ve denetimini perçinleyen bir yöne sahipken toplumun umumileştirmesi, bu beden ve mekânların kendi sınırlarından dışlanmasına, kendi korumalarından azade olması manasına gelmesi bakımından bir fark içerir. Ancak toplumun dışlayarak kamusallaştırdığı beden ve mekânlar, dolaylı olarak yine devletin bir meselesi haline gelir.

Kamusallaştırılan her mesele gibi bu mesele de deşifre edilmeye muhtaç bir yön taşımaktadır. Bu deşifre faaliyeti, tez boyunca gerek toplumbilimsel kaynaklara gerek dönem anlatılarına gerekse resmî evrakların sağladığı ham bilgiye dayanarak yapılmaya gayret edilmiştir. Bu gayret neticesinde anlaşılmıştır ki, fahişe bedeni devlet ve toplum tarafından yasaklı olan bir kurgulanışa sahip olsa da bu beden sağlığı ve asayiş tehdit etmesi bakımından kamusal bir mesele olarak görülmüş, ancak kamusallaştırılan bu fahişe bedeninin kamusal alandaki görünürlüğü de bir tezat oluşturacak şekilde kısıtlanmaya çalışılmıştır. Fahişe bedenlerinin kamusal alandaki görünürlüğü ile bu beden bir sorun olarak kamusallaşması arasındaki ilişkinin dolaysızlığı, kadın bedeni ve kamusal alan konusuna da ayrıca gönderme yapmaktadır. Fuhuş mekânlarının kamusal alandaki problematik varlığı da fahişe bedenlerine benzer şekilde ele alınmış ve fuhuş mekânları da kamusallaştırılma yoluyla denetim ve kontrol altında tutulmuştur. Görülen o ki hem fahişe bedeninin hem de fuhuş mekânlarının kamusal alanlardaki varlıkları arttıkça iktidar aygıtlarınca bir mesele halini alarak kamusallaştırılmışlardır ve işin ilginç ve belki de şaşırtıcı olamayacak yönü, kamusallaştırıldıkları kadar da varlıkları artmıştır. Bu tez, bir konu çalışılırken “mevcut durumda faydasının bilgisine vakıf olunamamış olsa

da daha sonra olunabilir”⁴⁹⁸ ilkesinden hareketle tarihsel bir vakıanın toplumbilimsel cihetlerinin daha derinden incelenip tartışılması için ufak bir adımı oluşturur.



⁴⁹⁸ Kâfiyeci, “el-Muhtaşar fî ‘ilmi’t-târîh” çev. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), s. 105.

KAYNAKLAR

ARŞİV KAYNAKLARI⁴⁹⁹

1. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

a. Babıali Evrak Odası Belgeleri (BEO)

b. Dahiliye Nezareti Belgeleri (DH)

- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Asayiş Kalem-i Evrakı (DH.EUM.AYŞ)
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Evrak Odası Kalem-i Evrakı (DH.EUM.VRK)
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalem-i Evrakı (DH.EUM.THR)
- Dahiliye Nezareti Dahiliye Kalem-i Mahsus Evrakı (DH.KMS)
- Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Kısm-ı Adli Kalem-i (DH.EUM.KADL)
- Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Seyrüsefer Kalem-i (DH.EUM.SSM)
- Dahiliye Nezareti İdare Evrakı (DH.İD)
- Dahiliye Nezareti Mektubi Kalem-i (DH.MKT)
- Dahiliye Nezareti Sicil-i Nüfus Tahrirat Kalem-i (DH.SN.THR)

c. Şura-yı Devlet Belgeleri (ŞD)

d. Rumeli Müfettişliği Belgeleri (TFR)

- Rumeli Müfettişliği Selanik Evrakı (TFR.I.SL)
- Rumeli Müfettişliği Arzuhaller (TFR.I.ŞKT)

e. Maarif Nezareti Belgeleri (MF)

f. Zabtiye Nezareti Belgeleri (ZB)

g. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA)

2. Dergiler⁵⁰⁰

İçtiha

İtisam

İkdam

Kadın

Kadınlar Dünyası

Servet-i Fünun

Resimli Ay

⁴⁹⁹ Kullanılan belge numaraları dipnotlarda gösterilmiştir.

⁵⁰⁰ Kullanılan sayılar dipnotlarda gösterilmiştir.

İNCELEMELER

“Semiprivate” <https://www.britannica.com/dictionary/semiprivate> Son Erişim Tarihi: 07.05.2023.

“Semi-Public” <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/semi-public> Son Erişim Tarihi: 01.05.2023.

“Ulaşım Kronolojisi” Yıldız Teknik Üniversitesi Sultan II. Abdülhamit Uygulama ve Araştırma Merkezi <http://sultanabdulhamid.yildiz.edu.tr/ii-abdulhamid/ulasim-kronolojisi/> Son Erişim: 24.09.2022.

Acar, Kezban. “Osmanlı Devleti’nin Son Yüzyılında Fuhşu Önleme Çabalarına Dair Bazı Tespitler” *International Journal of History Studies Volume 10 Issue* (2018): 1-19.

Açıkalın, Neriman. “Toplumda Fahişelik Kurumunun Vazgeçilmezliği Üzerine Mitler: Mersin Örneği” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal Of International Social Research* 1/4 (2008): 11-35.

Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. İstanbul: Ayrıntı 2013.

Ahmet Rasim. *Fuhş-i Atik*. İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007.

Akbayar, Nuri. “Tanzimat’tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu” *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Aksel, Malik. *İstanbul’un Ortası*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.

Akyıldız, Ali. *Anka’nın Sonbaharı: Osmanlı’da İktisadî Modernleşme ve Uluslararası Sermaye*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Akyıldız, Ali. *Tarihçilik ve Yöntem Üzerine* İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Akyıldız, Ali. *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Akyıldız, Ali. *Osmanlı’da Ulaşımın Modernleşmesi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Akyıldız, Ali. *Para Pul Oldu: Osmanlı’da Kâğıt Para, Maliye ve Toplum*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Akşit, Elif Ekin. “Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye’de Kamusalılık Kavramının Dönüşümü ve Dışladıkları” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 64/1 (2009): 1-21.

Alan Corbin (ed.), *Bedenin Tarihi II-III*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

- Ali Cevat Bey. *İkinci Meşrutiyet İlanı ve Otuzbir Mart Hâdisesi* yay. Faik Reşit Unat
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Alkan, Ayten. (der.) *Cins Cins Mekân*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2009.
- Alus, Sermet Muhtar. *İstanbul Yazıları*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1994.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Asım, Salahaddin. *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*. İstanbul: Arba Yayınları, 1989.
- Bakar, Bülent. *Esir Şehrin Misafirleri: Beyaz Ruslar*. İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Behar, Cem. *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1996.
- Belli, Burcu. *Osmanlı'da Fuhuş*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021.
- Berktaş, Fatmagül. *Tarihin Cinsiyeti*. (İstanbul: Metis Yayınları, 2020)
- Birinci, Ali. "Osmanlı Devleti'nde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal"
Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 7 (2006): s. 291-349.
- Bourdieu, Pierre. *Toplumbilim Sorunları*. İstanbul: Kesit Yayınları, 1997.
- Boyar, Ebru and Fleet, Kate. *Ottoman Women in Public Space*. Boston: Brill, 2016.
- Bozkurt, Abdurrahman. "İstanbul'un Resmen İşgal Süreci (16 Mart 1920)" *İstanbul'un İşgal Yılları ve Millî Mücadeleye Giden Yol*. İstanbul: İsseder, 2020.
- Bozkurt, Nebi. "İslam'da Fuhuş" *DİA*, c.13, s. 211.
- Burke, Peter. *Sosyoloji ve Tarih*. İstanbul: İslık, 2019.
- Cornell, R.W. *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2022.
- Criss, Bilge. *İşgal Altındaki İstanbul (1918-1923)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Çavdar, Tefvik. *Milli Mücadele Başlarken Sayılarla Vaziyet ve Manzara-i Umumiye*,
İstanbul: Milliyet Yayınları, 1971.
- Çekmez, Ozan. "II. Abdülhamit Döneminde İstanbul'da Belediyecilik Hizmetleri"
Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları
Enstitüsü, 2022.

- Çetin, Emrah. “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Devleti’nde Otel Ve Misafirhanelere Dair Düzenlemeler”, *Anatolia: Turizm Araştırmalar Dergisi*, (29), 2018.
- De Certeau, Michel. *Gündelik Hayatın Keşfi I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. İstanbul: Dost Kitapevi, 2009.
- Demirci, Tuba. “Body, Disease and Late Ottoman Literature: Debates on Ottoman Muslim Family in The Tanzimat Period (1839-1908)” Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2005.
- Deringil, Selim. *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji (1876-1909)*. İstanbul: Doğan Kitap, 2014.
- Doğan, Cem. *Osmanlı’da Cinselliğin Saklı Kıyısı: II. Abdülhamit Dönemi ve Sonrası İstanbul’da Fuhuş, Frengi İktidar (1878-1922)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2020.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger*. London: Routledge Publication, 2001.
- Duben, Alan ve Behar, Cem. *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2013.
- Eldem, Edhem. “İstanbul: From Imperial to Peripheralized Capital”, *The Ottoman City between East and West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Eldem, Vedat. *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı Ekonomisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994.
- Eldem, Vedat. *Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.
- Enis, Selahattin. *Bataklik Çiçeği*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Ergenç, Özer. “Osmanlı Şehrinde Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine” *Osmanlı Araştırmaları IV* (1984): 69-78.
- Ergin, Osman Nuri. *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Sanat İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Esen, Hüseyin “Zina” *DİA* <https://islamansiklopedisi.org.tr/zina> Son Erişim Tarihi: 06.05.2023.
- Esin, Taylan. *Osmanlı Savaşı’nın İktisadi Aktörleri (1914-19)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2020.

- Foucault, Michel. "Governmentality", *The Foucault Effect Studies in Governmentality*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. Ankara: İmge Kitapevi, 1992.
- Foucault, Michel. *Kliniğin Doğuşu*. Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar II*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Foucault, Michel. *Security, Territory, Population*. London: Macmillan, 2007.
- Fredrickson Barbara L. and Roberts, Tomi-Ann. "Objectification Theory: Toward Understanding Women's Lived Experiences", *Psychology of Women* 21 (1997): 173-206.
- García, Magaly Rodríguez ve Voss, Lex Heerma van ve Meerkerk, Elise van Nederveen (ed.). *Selling Sex in the City: A Global History of Prostitution, 1600s-2000s*. Leiden: Brill Publisher, 2017.
- Giddens, Antony. *The Nation State and Violence*. University of California Press, 1987.
- Gilfoyle, Timothy J. "Prostitutes in History: From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity" (1999) <http://www.jstor.org/stable/2650183>.
- Goodman, Dena. "Public Sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime," *History and Theory*, 31 (1992): 1-20.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.
- Gürkan, Tevfik. *Osmanlı Malî İstatistikleri Bütçeler (1841-1918)*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 2003.
- Habermas, Jürgen. *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Halaçoğlu, Ahmet. *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-13)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Hanioğlu, M. Şükrü. "İttihat ve Terakki Cemiyeti" <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittihat-ve-terakki-cemiyeti> Son Erişim: 25. 10. 2022.
- İpek, Nedim. *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Jeffreys, Sheila. *The Idea of Prostitution*. North Melbourne: Spinifex Press, 2008.

- Jones, Vivien. *Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
- Kara, Zülküf. “Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (2012): 31-56.
- Karakışla, Yavuz Selim. *Eski Zamanlar Eski İnsanlar: Osmanlı Toplumsal Tarihi Üzerine Yazılar (1876-1926)*. İstanbul: Doğan Kitap, 2015.
- Karakışla, Yavuz Selim. *Eski Zamanlar Eski Hatıralar: Osmanlı İmparatorluğu’nda Belgelerle Gündelik Hayat (1760-1923)*. İstanbul: Doğan Kitap, 2015.
- Karakışla, Yavuz Selim. *Osmanlı Ordusunda Kadın Askerler: Birinci Kadın İşçi Taburu (1917-1919)*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2015.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Sodom ve Gomore*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Karay, Refik Halid. *Deli*. İstanbul: Kenan Basımevi, 1939.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı Nüfusu (1840-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- Karpat, Kemal H. *Türkiye’de Siyasal Sistemin Evrimi*. İstanbul: İmge Kitapevi, 2007.
- Karras, Ruth Mazo. *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*. New York: Oxford University, 1996.
- Kenan, Belkıs. “Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu” *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 29 (2011): 149-192.
- Koçu, Reşad Ekrem. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966.
- Kotan, Cem. “Modern Dünya Sistemi Teorisi Bağlamında Modern Devletin Özellikleri” *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* (2016): 11-25.
- Küçük, Cevdet. “Bâbîâli Baskını” <https://islamansiklopedisi.org.tr/babiali-baskini> Son Erişim Tarihi: 25.10.2022
- Lefebvre, Henri. *Mekânın Üretimi*. İstanbul: Sal Yayınları, 2014.
- Lloyd, Genevieve. *Erkek Akıl*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Metinsoy, Elif Mahir. *Ottoman Women During World War I: Every Day Experiences, Politics, and Conflicts*. New York: Cambridge University Press, 2017.
- Mills, Wright. *Toplumbilimsel Düşün*. İstanbul: Der Yayınları., 2007.

- Mustafa Galip Baysanlı, *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye*. İstanbul: Libra Kitap, 2021.
- Mustafa Remzi. *Milli Cinayetler Koleksiyonu ve Diğer Hikayeler* Ankara: Akçağ Yayınları, 2020.
- Müderrişoğlu, Ayşen (ed). *Kadının Değişen Dünyası: Osmanlı Sosyal ve Kültürel Yaşamından İzler (1908-1918)*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Oğuz, Çiğdem. *Moral Crisis in Ottoman Empire*. London: Tauris, 2021.
- Oktay, Tarhan. “Tanzimat’tan XXI. Yüzyıla İstanbul’un Yönetimi” *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla İstanbul Tarihi*, <https://istanbultarihi.ist/81-tanzimattan-xxi-yuzyila-istanbulun-yonetimi> Son Erişim: 24.09.2022.
- Oldenburg, Ray. *The Good Great Place*. Boston: De Capo Press, 1999.
- Olgun, Hülya Biçer. “Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett’in Kamusal Alan Yaklaşımları” *Sosyolojik Düşün* 2/1 (2017): 45-54.
- Orhonlu, Cengiz. “Yunan İşgalinin Meydana Getirdiği Göç ve Yunanlıların Yaptıkları Tehcirin Sonuçları Hakkında Bazı Düşünceler”, *Bellekten*, 148 (1973): 739-753.
- Önsoy, Rıfat. *Mali Tutsaklığa Giden Yol: Osmanlı Borçları (1854-1914)*. Ankara: Turhan Kitabevi, 1999.
- Özbek, Nadir. “Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet,” *Toplum ve Bilim*, 92 (2002): 7-33.
- Özbek, Müge. “Single, Poor Women in Istanbul, 1850-1915: Prostitution, Sexuality, and Female Labor” Yayımlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü, 2017.
- Özbek, Müge. “The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875–1915)” *Middle Eastern Studies* (2010): 149-164.
- Özbek, Müge. “Uygunsuz Makulesinden Kadınlar: Son Dönem Osmanlı İstanbulu’nda Yoksul ve Yalnız Kadınların Kontrolü ve Fuhuş (1900-1914)” *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar* 15 (2012): 65-84.
- Özbek, Nadir. “Defining the Public Sphere During the late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)” *Middle Eastern Studies*, 43/5 (2007): 795-809.

- Pan, David. "Against Biopolitics: Walter Benjamin, Carl Schmitt, and Giorgio Agamben on Political Sovereignty and Symbolic Order" (2009) <https://www.jstor.org/stable/27701115>.
- Ricoeur, Paul. *Zaman ve Anları 2: Tarih ve Anlatı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Riggs, Charles Trowbridge. "Adult Delinquency" *Constantinople Today: A Study in Oriental Life*. New York: Macmillan Company, 1922.
- Sami, Şemsettin. *Kamus-ı Türki*. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317.
- Samovar Larry and Sanders, Freed. "Language Patterns of The Prostitute: Some Insights into a Deviant Subculture" *ETC: A Review of General Semantics* 35, (1978): 30-36.
- Sennet, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Spongber, Mary. *Feminizing Veneral Disease: The Body of Prostitute in Nineteenth-Century Medical Discourse* London: Macmillan Press, 1997.
- Sunata, İ Hakkı. *İstibdattan Meşrutiyete*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Sunata, İ. Hakkı. *İstanbul'da İşgal Yılları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- Şevket Nezihi. *Cihanyandı Lütfiye Hanım*. İstanbul: Encore Yayınları, 2011.
- Tabakoğlu, Ahmet. "Osmanlı Döneminde İstanbul'un İaşesi" *Osmanlı İstanbulu Sempozyumu V*, s. 160-165.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Beş Şehir*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Tekeli, İlhan. *Göç ve Ötesi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.
- Toprak, Zafer. "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, 39 (1987): 31-40.
- Toprak, Zafer. *Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918*. İstanbul: Doğan Yayınevi, 2017.
- Toprak, Zafer. *Türkiye'de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap, 2019.
- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasal Partiler*. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1988.
- Turner, S. Bryan. *Body and Society*. Londra: Sage Yayınları, 2001.

- Tümer, Günay. “Fuhuş” *DİA*, c.13, s.209.
- Türkmen, Zekeriya. “İstanbul’un İşgali ve İşgal Döneminde Uygulamalar (13 Kasım 1918-16 Mart 1920)” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 53 (2002): 319-372.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Mithat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021.
- Van, Nureddin. “İstanbul Polis Müdüriyet-i Umûmiyyesi: Kuruluşu, Teşkilâtı ve Faaliyetleri (1909-1918)” Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiye Araştırmalar Enstitüsü, 2012.
- Varol, Özge. “II. Abdülhamit Döneminde Düyun-ı Umumiye’nin Kuruluşu ve İşleyişi” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Walby, Sylvia. *Vatan Millet Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Wells, Jess. *Kadın Gözüyle Batı Avrupa’da Fahişeliğin Tarihi*. İstanbul: Pencere Yayınları, 2018.
- Yakut, Kemal ve Yetkin, Aydın. “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Ahlak Bunalımı: Fuhuş Meselesi, *Kebikeç* 31 (2011): 275-307.
- Yalman, Ahmet Emin. *Turkey in the World War*. Yale University Press, 1930.
- Yalman, Ahmet Emin. *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970.
- Yıldırım, Nuran. “İstanbul’da Sağlık Hayatı” *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* c.4 İstanbul: İBB Kültür, 2015.
- Yıldırım, Nuran. *14. Yüzyıldan Cumhuriyet’e Hastalıklar, Hastaneler, Kurumlar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Yılmaz, Fikret. “Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair” *Toplum ve Bilim* 83 (1999): 92-109.
- Yılmaz, Seçil. “Threats to Public Order and Health: Mobile Men as Syphilis Vectors in Late Ottoman Medical Discourse and Practice” *Journal of Middle East Women’s Studies* 13 (2017): 222-243.
- Ze’evi, Dror. *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East 1500-1900*. London: University of California Press, 2006.
- Zengin, Aslı. *İktidarın Mahremiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları, 2021.
- Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Nur Banu		KUZU
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
ve Düzeyi	İleri		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2009	2013	Kadıköy Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2013	2018	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Yüksek Lisans	2019		İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
		Tarih İmza Adı Soyadı	

