

Temsilin Anlatısı, Anlatının Zihniyeti: Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde Atina

Mustafa Altuğ YAYLA¹

Temsilin Anlatısı, Anlatının Zihniyeti: Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde Atina

Öz

Stephen Greenblatt'ın temsil kavramını edebiyat çalışmalarına tatbik ediş temayülünden hareketle şekillenen bu çalışma, Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde yer alan Atina tasvirini Osmanlı okuyazarlarının zihniyetini yansıtan bir metin olarak ele alır ve bu anlatının Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyasını nasıl yansıttığını inceler. Buna göre Atina, gezilen bir yerin ötesine geçerek, Osmanlıların antik ya da kadim geçmişle kurduğu ilişki biçimlerinin, İslâmî mirasla harmanlanan tarih anlayışının ve kolektif tasavvurun metinsel düzlemde inşa edildiği bir sahneye dönüşür. Filozoflar, peygamberler ve tılsımlı yapılarla örülen anlatı, şehri Osmanlı okuyazarlarının tasavvur dünyasına eklemleyen çok katmanlı bir temsil sunar. Bu bağlamda Evliyâ'nın Atina'sı, geçmişi dönüştürerek sahiplenen, onu Osmanlı kimliğiyle yeniden kurgulayan bir temsil mekânı olarak karşımıza çıkar ve Osmanlı zihniyetinin şehir anlatıları aracılığıyla nasıl inşa edildiğini anlamak için özgün bir örnek sunar.

Anahtar Kelimeler: Evliya Çelebi, Atina, Stephen Greenblatt, Anlatı Çalışmaları, Temsil

The Narrative of Representation, the Mentality of Narrative: Athens in Evliyâ Çelebi's *Seyahatnâme*

Abstract

Shaped by Stephen Greenblatt's tendency to apply the concept of representation to literary studies, this study approaches the depiction of Athens in Evliyâ Çelebi's *Seyahatnâme* as a text that reflects the mentality of Ottoman literate circles and examines how this narrative conveys that worldview. Accordingly, Athens becomes more than a place visited; it transforms into a narrative stage where the Ottomans' modes of engaging with the ancient or classical past, their history shaped by Islamic heritage, and their collective imagination are textually constructed. The narrative, woven with philosophers, prophets, and talismanic structures, offers a multilayered representation that integrates the city into the Ottoman imaginary. In this context, Evliyâ's Athens emerges as a representational space that reclaims the past through transformation and rearticulates it within an Ottoman identity, offering a unique case for understanding how urban narratives express Ottoman mentality.

Keywords: Evliya Çelebi, Athens, Stephen Greenblatt, Narrative Studies, Representation

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Paper Type: Research Article

1. Giriş

Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*'sinin Atina bölümünde antik miras ile şekillenen bu şehri günümüz Türkçesine uyarlayacak olursak "hikmet ehlinin diyarı" (Medînetü'l-Hukemâ) olarak tanımlar; mimarî yapılarını Hz. Süleyman'la ilişkilendirir ve antik filozofları ise peygamberlerle aynı bağlamın içine yerleştirir. Diğer taraftan *Seyahatnâme*'de tezahür eden Atina şehrine dair bu geçmiş anlatısı, kendisinin Antik geçmiş hakkında sahip olduğu kişisel bir hayranlığın dışavurumundan ibaret görülmemelidir. Bu makaleye göre bu durum, Evliyâ Çelebi'nin kendisi gibi Osmanlı okuyazar

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Samsun Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, altug.yayla@samsun.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4793-2385

kesiminin geçmişe dair ilgilerine ve kültürel duyarlılıklarına hitap eden, belirli bir temsil mantığına dayalı söylemsel bir inşa biçimi olarak düşünülmelidir. Bu bağlamda Evliyâ Çelebi'nin Atina anlatısı, kişisel seyahat izlenimlerinin ötesine geçerek, Osmanlı okuyazarlarının dünyasında bu kadim şehri kendi bağlamları içinde konumlandırma ve geçmişle süreklilik tesis etme yönündeki eğilimi görünür kılar.

Bu noktada, çalışmanın kuramsal dayanağını oluşturan Stephen Greenblatt'ın "temsil" (representation) kavramını edebiyat çalışmalarına nasıl tatbik ettiğine göz atmak önem taşımaktadır. Greenblatt'a göre edebi eserlerde tezahür eden temsiller, tarihsel ya da toplumsal gerçekliği pasif bir biçimde yansıtan nötr yapılar değildir. Ona göre bu temsiller, belirli bir ideolojik çerçeve içinde şekillenen ve dünyaya dair anlamları söylem aracılığıyla üreten yapılardır. Bu bağlamda temsiller, nesnel bir yeniden sunum olarak görülmemelidir; bunun yerine tarihsel olarak yerleşik güç ilişkileri tarafından yönlendirilen ve bu ilişkileri yeniden üreten söylemsel pratikler olarak düşünülmelidirler (Greenblatt, 1988, s. vii-viii; Gallagher ve Greenblatt, 2001, s. 20-49). Bu açıdan Greenblatt, edebî metinleri yalnızca estetik ya da bilgi verici belgeler olarak görmemektedir, kendisi bu metinleri aynı zamanda gündelik iktidarın dolaşıma girdiği ve kimliklerin tezahür ettiği alanlar olarak okumaktadır. Bu anlamda temsilin ardında yatan ideolojik tercihler, hangi unsurların görünür kılındığını, hangilerinin bastırıldığını ve metnin kimin adına konuştuğunu da belirlemektedir. Bu nedenle temsiller, tek başlarına kişilerin dünyayı anlamlandırma süreçlerinin bir parçası olamaz; temsiller aynı zamanda bu anlamların toplumsal, tarihsel ve politik bağlamlarda nasıl meşrulaştırıldığını yansıtan bir olgu olarak düşünülmelidirler. Bu çalışma da Greenblatt'ın önerdiği bu bakışla, *Seyahatnâme*'deki Atina anlatısını bir temsil unsuru olarak ele almakta; söz konusu temsili, Osmanlı okuyazarlarının tarihsel hafızasının kurulması ve kimliklerinin sınırlarının çizilmesi sürecinde işleyen bir ideolojik araç olarak değerlendirmektedir.

Seyahatnâme'deki Atina anlatısı belirli bir tahayyülün ürünü olması bakımından ideolojik bir zemin üretir ve kadim geleneklerle ilişki kurarak bu hafızayı Osmanlı okuyazar kesimin arasında yeniden yapılandırır. Bu açıdan Evliyâ Çelebi'nin Atina'ya dair söylemi, geçmişi Osmanlı döneminden belli bir kesimin bakış açısıyla anlamlandırma çabasını yansıtırken, aynı zamanda bu anlamlandırmayı mümkün kılan anlatsal araçları da devreye sokar. Bu noktada temsil sadece betimleyici bir işlev görmez ve Osmanlı kimliğini şekillendiren, hatta meşrulaştıran bir anlatı stratejisi hâlini alır. Geçmişin bu gibi temayüller çerçevesinde yeniden yorumlanması, Atina gibi bir şehri Osmanlı okuyazarlarının düşünce evrenlerinde nasıl anlamlandırıldığına tarihsel ve ideolojik boyutlarını ortaya koyar. Bu nedenle, bir Osmanlı okuyazarı olan Evliyâ Çelebi'nin Atina anlatısını incelerken metinde tezahür eden bu anlatıyı sadece tarihsel bir gözlem nesnesi olarak düşünmemek gerekir; bu anlatıyı aynı zamanda hangi retorik yapılarla kurulduğunu, neyi görünür kıldığını ve nasıl bir anlam rejimi inşa ettiğini de izah etmek gerekir. Bu çalışma da Atina'nın *Seyahatnâme*'deki temsiline, dönemin Osmanlı okuyazarlarının zihniyetini yansıtması çerçevesinde bu anlatının içerdiği anlatsal eğilimler ile söylemsel yönelimleri birlikte değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken de temsilin ortaya koyduğu anlatıyı deşifre etmeye ve bu anlatının görünürleştirdiği zihniyet eğilimlerini de belirlemeyi hedeflemektedir.

Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâmesi*, Osmanlıların dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimlerini yansıtan önemli metinlerden biri olarak değerlendirilebilir (Dankoff, 2006, s. 7). Söz konusu metin, Evliyâ Çelebi'nin bir Osmanlı okuyazarı olarak şehirleri fiziksel mekânların ötesinde, tarihsel, kültürel ve ideolojik değerlerle örülmüş anlatı nesneleri olarak kavradığını göstermektedir. Bu nedenle Evliyâ'nın şehir tasvirleri, salt coğrafi ve mimarî betimlemelerden ibaret düşünülemez ve bu bağlama indirgenemez. Zira bu tasvirler, aynı zamanda, belirli bir zihniyetin ve anlamlandırma pratiğinin ifadeleri olarak okunmalıdır. *Seyahatnâme*'de yer alan Atina anlatısı da bunların dikkat çekici bir örneğidir. Şehrin güçlü bir antik geçmişe sahip olması, Evliyâ'nın anlatısında onu Osmanlı hâkimiyetinde bir vilayet olmanın ötesinde, kadim hikmetin sembolü olarak konumlandırmasına imkân tanımıştır.

Osmanlı okuryazarlarının antik mirasa ve Bizans sonrası Atina'ya yönelik algılarını anlamaya dönük çalışmalar, Osmanlı entelektüel tarihine ışık tutan önemli bir zemin olarak araştırma literatüründe kendine yer bulmuştur. Bu bağlamda, Evliyâ Çelebi'nin antik mirası nasıl yorumladığına dair çözümler yapılmıştır (Açık, 2011). Diğer taraftan okuryazar Osmanlıların antik geçmiş ile olan bağlantıları sadece Evliyâ Çelebi üzerinden incelenmemiştir. Hezârfen Hüseyin Efendi'nin (ö. 1691) Bizans ve İstanbul tahayyülüne ilişkin analizler (Bekar, 2014), Osmanlı okuryazarlarının bu gibi bir kadim geçmişle kurduğu ilişkiyi kavramlaştırma açısından önemli veriler sağlamaktadır. Bu doğrultuda, daha geç dönemden, 18. yüzyıl Osmanlı ulemasından Kadı Mahmud Efendi tarafından kaleme alınan *Târîh-i Medînetü'l-Hükemâ* adlı eseri, Atina'yı tarihsel bir şehir olmanın yanında felsefi hikmetin ve kadim entelektüel birikimin simgesel merkezlerinden biri olarak tahayyül eden Osmanlı entelektüel geleneğinin dikkate değer örneklerinden biri olarak öne çıkmıştır (Tunalı-Koç, 2006; Tunalı, 2023). Neticede söz konusu çalışmaların ortak yönü, Osmanlı okuryazarlarının Atina'ya dair anlatılarda bu şehri sıradan bir idarî birim olarak görmediğine işaret etmeleri; İslâm öncesiyle bağ kuran, evrensel hikmeti Osmanlı-İslâmî tasavvur dünyası çerçevesine taşıyan sembolik bir mekân olarak ele aldıklarını ortaya koymalarıdır. Tüm bu detaylar Atina'nın, Osmanlı okuryazarlarının dünyalarında geçmişle kurulan süreklilik fikrinin ve kimlik inşasının bir aracı hâline geldiğini göstermektedir.

Bu çalışma, *Seyahatnâme*'nin Atina bölümünü merkeze alarak, Evliyâ Çelebi'nin bu şehre dair anlatısının ideolojik ve temsilî katmanlarını çözümlmeyi amaçlamaktadır. Bu metinde öne çıkan mimarî yapılar, şehir sakinleri, tarihî figürler ve doğa unsurları gibi öğelerin nasıl anlamlandırıldığı inceleneceği bu çalışmada; bu detaylar üzerinden Atina'nın Osmanlı okuryazarlarının zihniyet dünyasında nasıl konumlandırıldığı tartışılacaktır. Çalışmada temel kaynak olarak *Seyahatnâme*'nin Atina'ya ayrılmış kısmı kullanılacak; anlatı çözümlenmesi ve tarihsel söylem analizi yöntemleriyle metindeki temsil stratejileri ayrıntılı biçimde değerlendirilecektir. Stephen Greenblatt'ın temsil kavramına dair sahip olduğu tasavvurdan istifade edilecek olan bu çalışmada, Evliyâ'nın metninde yer alan Atina temsilinin Osmanlı okuryazarlarının bu kadim geçmişle kurduğu ilişkiye nasıl aracılık ettiği sorgulanacaktır. Çalışmanın nihai hedefi, Osmanlı okuryazarlarının bu kadim geçmişe dair temsilin Osmanlı okuryazarlarının zihniyet dünyası hakkında nelere işaret ettiği konusuna ışık tutmaktır. Böylece Evliyâ Çelebi'nin anlatısı, erken modern Osmanlı okuryazarlarının düşünsel evreninin sınırlarını ve dünya tasavvurlarının özelliklerini anlamak adına bir pencere sunabilecektir.

2. Atina'ya İslâmî Entelektüel Geleneğin Bir Parçası Olarak Göstermek

Evliyâ Çelebi'nin Atina'ya dair anlatısının, basit bir şehir betimlemesinden ibaret olmadığı, Osmanlı okuryazarlarının kadim kültürlerle kurduğu teması yansıtan söylemsel bir üretim olduğu daha önce vurgulanmıştı. Diğer taraftan bu anlatının tarihsel bağlamını ve oluşum sürecini dikkate almak, temsilin mahiyetini daha sağlıklı değerlendirmeyi mümkün kılacağı da açıktır. Metne bu gözle bakıldığında Evliyâ'nın Atina'yı iki kez ziyaret ettiği tespit edilmektedir. Her ne kadar kendisi ilk kez 1645 yılında Girit Seferi sırasında şehri ziyaret etme imkânına sahip olmuş olsa da bu ziyarete dair detaylı bir gözlem kaydetmemiştir. Bu durum, zaman darlığı ve seferî koşullar gibi nedenlerle yüzeysel bir anlatımdan kaçınma tercihiyle de açıklanabilir. Ancak 1668 yılında katıldığı ikinci Girit Seferi sırasında Atina'da konaklama imkânı bulan Evliyâ Çelebi (Yerasimos, 2019, s. 735–736), bu kez şehre ilişkin ayrıntılı ve özenli bir tasvîr kaleme almıştır. *Seyahatnâme*'de yer alan Atina anlatısının tamamı da 1668 tarihli bu ikinci ziyarete dayanmaktadır.

Seyahatnâme'de yer alan Atina anlatısının bu tarihsel bağlamda şekillenmiş olması, metindeki temsil biçimlerine daha yakından bakmayı gerekli kılar. Anlatı, "Evsâf-ı şehri-i azîm-i atîk dâr-i medîneti'l-hukemâ ve'l-kudemâ kal'a-i Atina" ifadesiyle başlar; bu tanımlama, Atina'yı doğrudan filozofların, bilgelerin ve kadim kişilerin yurdu olarak kesin bir biçimde kategorize eder. Evliyâ'nın bu ifadesi, Osmanlı okuryazarlarının entelektüel temayülleriyle uyumlu biçimde, şehrin kökenini İslâmî çerçevede yeniden yorumlar ve Atina'nın kurucusu olarak Hz. Süleyman'ı öne çıkarır. Bu yaklaşımın,

kadim Yunan geçmişini İslâmî tarih anlatısına eklemeyerek Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyasında bir tür söylemsel süreklilik kurduğu açıktır. Evliyâ, Hristiyan ve Kıptî kaynaklara da başvurarak “Be-kavl-i cemî’-i müverrihân-ı nasârâ-yı millet-i Mesîhiyye ve müverrihîn-i millet-i Kıptî İdrîsiyye bu Atina şehrinin ibtidâ bânîsi Hazret-i Süleymân aleyhi’s-selâm’dır,” ifadesiyle bu anlatıyı pekiştirir (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/113). Böylece Atina, fethedilen bir şehir olmanın ötesinde, peygamberî hikmetin ve felsefî düşüncenin iç içe geçtiği sembolik bir mekâna dönüşür. Son yıllarda Atina’nın tarihsel mirası üzerine yaptığı çalışmalarıyla öne çıkan Elizabeth Key Fowden’in da bu bağlamda Evliyâ’nın Atina’yı antik filozofların şehrinde ibaret tasavvur etmediğine dikkat çekmesi, bu şehri Peygamberlerin izlerini taşıyan bir şehir olarak temsil etmesini dikkat çekici bulduğunu belirtmek gerekir. Özellikle “Hikmetler Şehri” (Medînetü’l-Hukemâ) tanımlamasının altını çizen Fowden, bu ifadenin Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyasında antik miras ile İslâmî bilgeliği bir araya getiren özgün bir anlatı stratejisine işaret ettiğini belirtir (Fowden, 2019, s. 69).

Evliyâ Çelebi, Atina’yı geçmişte kalmış bir şehir olarak görmez. Kendisi bu şehri kadim düşüncenin beşiği olarak temsil etme çabasını daha da ileri taşır. Şehrin gelişimini Büyük İskender’e atfeder ve onun Atina’da “hukemâ-yı Rûmiyyûn”u, yani Rûm filozoflarını topladığını ifade eder. Bu bağlamda, Atina’da bir araya geldiği belirtilen düşünürler arasında Fisagores-i Tevhîdî (Pisagor), Bokrât (Hipokrat), Sokrât (Sokrates), Restâlîs (Aristoteles), Câlinûs (Galen), Eflâtûn-ı İlâhî (Platon) ve Batlîmûs (Batlamyus) gibi figürler yer alır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/113). Bu isimlerin *Seyahatnâme*’de birlikte anılması Atina’nın felsefî bir merkez olarak konumunu güçlendirir ve Evliyâ’nın bu geçmişi Osmanlı zihniyet evrenine dâhil etme çabasını yansıtır. Neticede Atina, fethedilmiş bir coğrafyadan çok, Osmanlı okuyazarlarının zihinsel dünyasında kadim bilgeliğin sürekliliğini temsil eden bir şehre dönüşür.

Evliyâ Çelebi, Atina’daki Osmanlı varlığını tasvîr ederken şehrin fiziksel görünümüne ek olarak, bu yapılar üzerinden kurulan İslâmî temsil biçimlerine de odaklanır. Bu bağlamda, Atina’nın simgesel yapılarından biri olan Parthenon’un anlatıdaki yeri dikkat çekicidir. Esasen antik bir tapınak olarak inşa edilen bu yapı, Bizans döneminde kiliseye çevrilmiş ve Osmanlıların şehri fethetmesinin ardından ise kilise yapısına minare eklenerek camiye dönüştürülmüştür. Evliyâ Çelebi, bu yapıyı tarihî ihtişamıyla ve İslâmî bir ibadet mekânına dönüşmüş haliyle aktararak geçmişin kutsallığı ile şimdinin meşruiyeti arasında bir süreklilik kurar. Diğer taraftan Fowden’in, Yunan İsyanı (1821-1829) sonrasında yeniden kiliseye çevrilmesine ve iktidar dönüşümleriyle birlikte mimarî mekânların dinî ve kültürel kimliklerinin nasıl el değiştirebildiğine işaret etmesi de çarpıcıdır (Fowden, 2019, s. 92–95). Bu çok katmanlı dönüşümün, bir yapının el değiştirmesinin ötesine geçerek, temsil edilen dünya görüşlerinin birbirine eklenme ya da yer değiştirme süreçlerini de görünür kıldığı anlaşılmaktadır.

Osmanlı döneminde fiziksel ve sembolik manada dönüştürülerek şehrin İslâmî ve Osmanlı kimliğiyle bütünleştirilen bu yapıya, Evliyâ Çelebi büyük bir önem atfeder. Caminin mimarî ihtişamını tasvîr ederken sütunlarına, mermer işçiliğine ve kubbe mimarisine dair göz alıcı ayrıntılar sunar. Özellikle kible yönünde yer alan kırmızı ve yeşil somakî sütunlar, Evliyâ’ya göre olağanüstü işçilikleri ve uhrevî nitelikleriyle dikkat çeker. Daha da çarpıcı olan, caminin merkezindeki büyük kubbenin ünlü filozof “Eflâtûn-ı İlâhî” (Platon) tarafından tasarlandığına ve buraya yerleştirilen özel bir kandilin, güneş ışınlarının mermer taşlara vurmasıyla kendiliğinden yandığına dair aktarımıdır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/114). Atina’daki bu tarihî mekânın metinde bu şekilde temsil edilmesi, Evliyâ Çelebi’nin bu tür tarihî mekânları anlatırken yegâne odağının yapının fiziksel niteliklerini öne çıkarmak olmadığını; bu yapının efsanevî, neredeyse mitolojik boyutlarını da devreye sokarak mekânı kadim bilgiyle donatılmış bir temsil alanına dönüştürdüğünü gösterir. Evliyâ Çelebi’nin bu yapıya dair temsili, Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyasında mimarî mekânların nasıl dinî ve entelektüel sembollerle yüklendiğini ve bu sembollerin Osmanlı okuyazarları nezdinde hangi yönlerde tarihsel ve kültürel süreklilikler kurduğunu ortaya koyar.

Evliyâ Çelebi'nin Atina anlatısında öne çıkan bir diğer dikkat çekici unsur ise Olympieion'un (Zeus Tapınağı) Osmanlılar tarafından İslâmî bir bağlama yerleştirilerek yeniden anlamlandırılmasıdır. Evliyâ, bu antik yapının Hz. Süleyman tarafından inşa ettirildiğini öne sürerek burayı "Sarây-ı Belkîs" olarak tanımlar. Bu anlatı stratejisi, yapının mimarî geçmişini İslâmî tarih anlatısıyla bütünleştirerek, Atina'yı Osmanlı zihniyet dünyasında uhrevî bir mirasla donatılmış bir şehir olarak yeniden kurar. Metindeki ifadelerle göre, Osmanlı döneminde bu tapınak kalıntıları açık hava namazgâhı olarak kullanılmış; özellikle toplu bayram namazları ve yağmur duaları bu alanda gerçekleştirilmiştir. 1668 yılında Evliyâ Çelebi, kuraklık zamanlarında Müslümanların yanında, gayrimüslim halkın da bu mekânda bir araya gelerek yağmur duasına katıldığını aktarır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/118). Bu tür ortak ritüellerin, halkın farklı inanç kesimleri arasında mekâna dair bir tür kolektif inanç üretimi yarattığını da düşündürmektedir. Üstelik bu kullanım yalnızca Evliyâ dönemine özgü kalmamış, 1810 yılında Lord Byron ve arkadaşlarının da bu dualara tanıklık ettiği, halkın burada kurbanlar keserek yağmur duası yaptığı kaynaklarda Fowden'ın da ifade ettiği üzere kayıt altına alınmıştır (Fowden, 2022, s. 306–316). Bu anlamda antik bir kutsal alanın bu şekilde dönüştürülmesi, dinî pratiklerin değişimini yansıttığının yanı sıra, kadim bir mekânın Osmanlı kültürel hafızasında nasıl yeniden işlev kazandığını da ortaya koyan güçlü bir temsil örneği olarak da değerlendirilebilir.

Evliyâ Çelebi, Atina'nın Osmanlı kimliğiyle bütünleşmesini fiziksel dönüşümler üzerinden açıklamakla yetinmez. Kendisi metaforik ve tarihsel alegoriler aracılığıyla da anlatısını temellendirir. Bu bağlamda en dikkat çekici anlatılardan biri, Hz. Muhammed'in doğumu ile Atina'daki bazı yapılar arasında kurulan sembolik bağlantıdır. Evliyâ Çelebi, Muhammed bin İshak'ın (ö. 768) rivayetlerine dayanarak, Hz. Muhammed'in doğduğu gece Bağdat'taki Tâk-i Kisrâ'nın yıkıldığını, İran'daki Zerdüş mabedinin ateşinin söndüğünü ve Ayasofya ile Atina'daki Parthenon'un kubbesinin de çöktüğünü aktarır. Bu tür anlatılar, İslâm öncesi dönemin kutsal mekânlarını İslâm'ın ortaya çıkışı karşısında sembolik olarak çöküşe uğratarak, yeni bir dinî ve tarihî dönemin başladığını ilan eder. Evliyâ'nın anlatısında Atina, fethedilmiş bir şehir olmanın ötesinde, İslâm'ın doğuşuyla birlikte anlamı dönüştürülmüş bir mekân olarak temsil edilir. Dahası Parthenon'un kubbesi, Evliyâ'ya göre Osmanlılar tarafından defalarca onarılmıştır; ancak yapının orijinal halinin "uhrevî" ve "tılsımlı" olduğu inancı korunmuştur (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/115). Metinde zikredilen bu detay, mimarî yapının fiziksel özelliklerinden ziyade, ona atfedilen tarihsel ve mistik anlamlar üzerinden değer kazandığını ortaya koyar; aynı zamanda Atina'nın İslâmî anlatı içerisinde nasıl yeniden yorumlandığını ve bu süreçte anlatının sembolik gücünün nasıl devreye girdiğini de gösterir.

Evliyâ Çelebi, Atina'yı tılsımlı mekânları ve kadim unsurlarıyla da dikkat çeken bir şehir olarak tasvir eder. Şehrin farklı noktalarındaki tılsımlara yaptığı vurgu, Osmanlı okuyazarlarının Atina'yı anlamlandırma biçimlerine zemin hazırlayan bir başka anlatısal bir strateji olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede Parthenon'daki camide geçen, kendi kendine yanan kandil, güneş ışınlarıyla harekete geçen mermer taşlar ve yapının Hz. Süleyman'la ilişkilendirilmesi, kadim bilgeliği ve uhrevî anlamı bir araya getiren anlatı öğeleri arasında yer alır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/114–117). Bunun yanı sıra, yapının iç süslemelerinde yer alan figüratif betimlemeler de bu anlatı kurgusunun parçası olarak sunulur. Evliyâ Çelebi, Parthenon'daki caminin iç duvarlarında cennet ve cehennem dair sahnelerin yer aldığını aktarır; melekler, zebânîler, şeytanlar, ehl-i cennet ve ehl-i cehennem ayrıntılı biçimde tasvir edilir. Cennetliklerin hüriler ve gılmanlarla birlikte neşe içinde yürüdüğü, zebânîlerin ise cehennemlikleri yılanlarla döverek cehenneme sürüklediği anlatısı, bu yapının içinde uhrevî bir atmosfer kurar. Bu tasvirler aracılığıyla Evliyâ'nın betimlemelerinde Atina şehri sembolik ve teolojik bir temsil alanı içinde de ifade edilmiş olur (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/115-116).

Evliyâ Çelebi'nin Atina'daki camiye hayranlığı yüksektir. Burayı Osmanlı coğrafyasının dışında, tüm dünyanın en etkileyici yapılarından biri olarak değerlendiren Evliyâ Çelebi, seyahatleri sırasında gördüğü şehirler arasında, bu caminin iç mekân düzeni, sanatsal detayları ve mimarî işçiliğinin benzersiz

olduğunu vurgular. “Bu Atina câmi’i içre ve haremde olan kâr-ı pesendîde-i benî âdemler cümle mezkûr diyârların ibret-nümâlarından ziyâde musanna’ a’ceb ü garâ’ibdir. Ve bu şehri gelüp görmeyen seyyâh-ı âlem cihân-bînim demesin,” ifadeleriyle Atina’daki yapıyı Roma, Beç (Viyana) ve Amsterdam gibi döneminin büyük şehirlerinin anıtsal yapılarından bile üstün gördüğünü dile getirir (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/115). Ancak bu övgü dolu anlatının hemen ardından bir tarihî yıkım sahnesine geçerek, yapının uğradığı tahribata da dikkat çeker. Anlatıya göre, Melik Mansûr’un² bölgeyi fethettiği sırada binanın duvarlarındaki tasvirlerin gözlerine yerleştirilmiş değerli taşlar sökülmüş, kandiller, şamdanlar ve avizeler yağmalanmış, hatta kutsal yapının bazı bölümleri ateşe verilmiştir. Evliyâ, bu yıkımın bıraktığı izleri dramatik bir dille aktarır: “Hâlâ ba’zı musanna’ât yerleri âteş rahnesinden büzülmüştür, ammâ yine bu kevn-i atlâs-ı felekde böyle câmi’-i rûflen-i pür-nûr yokdur” (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/116–117). Bu anlatı, Evliyâ’nın tarihî mekânlara dair estetik duyarlılığını ve geçmişle kurduğu duygusal bağı gözler önüne serdiği gibi kadim mekânların yüceltilen ve yitirilen yönlerine dikkat çeken çelişkili bir temsil dili de inşa eder. Bunun da Osmanlı okuryazarlarının zihniyet dünyasında kadim geleneklerle kurdukları ilişkiyi görünür kılmaya bakımından dikkate değer bir örnek teşkil ettiği malumdur.

2. Bir Osmanlı Şehri Olarak Atina?

Evliyâ Çelebi, Atina’nın kadim geçmişiyle kurduğu bağlantının ötesine geçerek, bu şehri Osmanlı idaresi altındaki yaşayan bir şehir olarak da detaylı biçimde tasvir eder. Onun anlatısında Atina, kadim bir mananın yanında, mevcut Osmanlı varlığıyla da şekillenmiş bir şehirdir. Evliyâ’nın verdiği bilgilere göre, şehirde üç Müslüman mahallesi, üç sıbyan mektebi ve iki tekke bulunmaktadır; bunlardan Hüseyin Efendi Tekkesi Halvetî tarikatına bağlıdır. Ayrıca Bey Hamamı, Hacı Ali Hamamı ve Âbid Efendi Hamamı adlarıyla anılan üç büyük hamamın şehir yaşamında önemli yer tuttuğu vurgulanır. Evliyâ Çelebi, Atina’da iki büyük tüccar hanı ile yüz beş dükkânın bulunduğunu belirtir; her ne kadar şehirde bir bezzâzistan (kumaş çarşısı) bulunmasa da pazarlarda değerli kumaşların ve nadir eşyaların kolaylıkla temin edilebildiğini aktarır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/117). Bu detaylar, Atina’nın fiziksel olarak Osmanlı şehir ağına entegre olmakla sınırlı kalmadığını; kurumları, ekonomik yapısı ve dinî-toplumsal örgütlenmeleriyle olağan Osmanlı şehir kültürünün bir parçası hâline geldiğini de gösterir. Bu anlamda Evliyâ’nın anlatısı ideolojik bir bütünlük üretir gibidir; Atina, geçmişin ve bugünün kesiştiği Osmanlı okuryazarları merkezli bir tahayyülün içinde yeniden konumlanmaktadır.

Evliyâ Çelebi, Atina’nın Osmanlı yönetimi altındaki idarî yapılanmasını ve askerî teşkilatını da ayrıntılı biçimde kaydeder. Metinde zikrettiği detaylara göre, şehirde bir kadı, bir müftü, bir nakîb-i şürefâ, bir sipah kethüdası, bir yeniçeri serdârı ve bir vali görev yapmaktadır. Ayrıca şehir kethüdası, mimar ağası, muhtesib ağası gibi yöneticiler de Osmanlı idarî sisteminin Atina’daki uzantılarını temsil eder. Kadılığın üç yüz akçe pâyesiyile yürütüldüğü, valinin yıllık elli bin guruş gelir sağladığı ve şehrin savunmasının kale dizdâr ağası ile yüz elli kişilik bir muhafız birliği (merdüm-hisâr) tarafından sağlandığı belirtilmektedir (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 112). Tüm bu unsurlar, Atina’nın Osmanlı bürokratik ağıyla bütünleşmiş bir taşra şehri olarak organize edildiğini gösterir. Ancak Evliyâ’nın bu idarî yapıyı anlatma biçimi ile bir önceki bölümde şehri kadim bilgeliğin merkezi olarak sunan söylemi yan yana okunduğunda, temsil düzleminde dikkat çekici bir fark ortaya çıkar. Kadim geçmişe dair yüceltilmiş imgeler ile Osmanlı taşrasına dair pratik düzenlemeler arasındaki bu ayırım, Evliyâ’nın anlatısında Atina’nın sembolik bir merkez ve idari birimlerce kuşatılmış sıradan bir şehir olarak iki ayrı düzlemde

² Evliyâ Çelebi’nin metninde geçen Melik Mansûr ifadesi, doğrudan belirli bir tarihî şahsiyete işaret etmeyebilir. Emevîler, Memlükler veya Abbâsîler döneminde bu isimle bilinen bazı hükümdarlar bulunmakla birlikte, Atina’nın fethiyle doğrudan ilişkili bir kayıt, bildiğim kadarıyla, mevcut değildir. Bu isim, Osmanlı anlatısında bu topraklarda yıkım yapan güçlere atıfta bulunmak için kullanılan genel bir ifade olabilir. Dolayısıyla, Evliyâ Çelebi burada tarihî bir figürden ziyade, Atina’ya zarar veren “zalim hükümdar” imgesini sembolik olarak kullanıyor olabilir.

var olduğunu düşündürür. Bu çifte temsil biçimi ya da zıtlık, *Seyahatnâme*'deki Atina kısmını gözleme dayanan bir metnin sınırlı olmaktan çıkararak, geçmişini belirli tercihler ve kültürel temsiller aracılığıyla anlamlandıran çok katmanlı bir anlatı hâline getirdiğini açıkça ortaya koyar.

Evliyâ Çelebi, Atina'nın mimarî ve tarihsel zenginliklerini aktarırken sahip olduğu büyülenmiş anlatım, sıra şehrin toplumsal yapısına dair gözlemlerine geldiğinde değişmeye başlar. Kendisi bu gibi kısımları aktarırken sıradan olana odaklanmaktadır; fakat yine belli açılardan bu büyümlü anlatımı devam ettirmeye çalıştığı da görülür. Şehirdeki günlük yaşamı ve sosyal ilişkileri betimlerken, özellikle gayrimüslim halkın giyim kuşamına yönelik ayrıntılı tasvirler sunar. Yaşlı Hristiyan erkeklerin siyah kadife şapkalar ve siyah giysilerle dolaştığını, genç Rumların ise kırmızı fes, renkli yelekler ve gösterişli kuşaklarla dikkat çektiğini belirtir. Kadınların ise rengârenk elbiseler giydiğini, fakat gündüzleri dışarı çıkmayıp sadece gün batımından sonra ellerinde fenerlerle sokaklarda dolaştıklarını aktarır. Bu gece yürüyüşleri, eğlence ve sosyal etkileşim bağlamında bir ritüele dönüşür. Özellikle bazı kadınların başlarına tavus kuşu kuyruğunu andıran desenli örtüler taktığını vurgulayan Evliyâ, bu ayrıntıyı ilginç bir kültürel sembol olarak öne çıkarır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/117). Bu betimlemeler, Atina'nın Osmanlı okuyazarlarının zihninde tarihsel derinliği ve gündelik hayatın çok katmanlı yapısıyla kültürel anlam kazanan bir temas mekânı hâline geldiğini göstermektedir.

Ancak yine de Evliyâ Çelebi'nin anlatısında, Atina'nın kadim geçmişi ile Osmanlı yönetimi altındaki durumu arasında dikkat çekici bir gerilim hissedilmektedir. Şehirde üç yüz kilisenin bulunması ve üç bin kadar papaz ile keşişin görev yapması, onun gözünde olumsuz bir tablo oluşturur. Evliyâ, Hristiyan nüfusun fazlalığını eleştirerek, Atina'nın tarihî ve mimarî açıdan zengin bir geçmişe sahip olmasına karşın, dinî ve sosyal yapısının Osmanlı idealleriyle tam anlamıyla örtüşmediğini ima eder. Bu doğrultuda şehri Malta ile kıyaslayarak, Müslümanların burada itibarsız ve ticaret alanında etkisiz olduğunu ifade eder. Hristiyan tüccarların Avrupa'ya kadar uzanan geniş ticarî ağlara sahip olduklarını vurgulayan Evliyâ, Osmanlı yönetimi altındaki Atina'nın ekonomik ve sosyal yapısının, Müslüman unsurlar aleyhine biçimlendiğini dile getirir (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/117). Bu gözlemler, Evliyâ'nın zihninde Atina'nın tarihsel itibarı ile kendi dönemindeki toplumsal gerçekliği arasında belirli bir uyumsuzluk bulunduğu işaret eder. Bunun kendisi için bir problem olduğu açıktır.

Evliyâ Çelebi'nin bu gibi detaylara rağmen "büyülenmiş bir hâle sahip" olarak görülebilecek anlatımını yine de devam ettirdiği görülür. Bu yaklaşımı, Atina'daki önemli yapılara odaklanarak ve Osmanlı'da okuyazar kesimin ilgisini çekebilecek unsurları özellikle öne çıkararak gerçekleştirir. Bu bağlamda, günümüzde Atina'nın Pire semtinde bulunan ve Ejder Limanı olarak adlandırılan bölgede yer alan devasa aslan heykeli üzerinde özellikle durur. Beyaz mermerden oyulmuş bu heykeli büyük bir sanat eseri olarak değerlendiren Evliyâ Çelebi, figürün olağanüstü ustalıklı işlendiğini ve hiçbir sanatkârın onun benzerini yapamayacağını ifade eder. Ona göre, hamam kubbesi büyüklüğünde bir başa sahip olan bu aslan, çömelmiş vaziyette denize doğru bakmakta ve sanki yaklaşan gemileri gözetlemektedir. Evliyâ, limana adını veren bu figürün zamanla çeşitli renklerle boyanıp süslendiğini belirtirken, Osmanlı kaptan paşalarından Cânpolâdzâde Mustafa Paşa'nın donanmasıyla burada konakladığını da aktarır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/119; Tezcan, 2011b). Bu tür detaylar, söz konusu yapının Osmanlı okuyazarlarının dünyasında sadece bir beğeni nesnesi olarak değerlendirilmediğini; tarihsel ve sembolik anlamlarla örülü bir temsile dönüştüğünü göstermektedir.

Evliyâ Çelebi bu çizgisini Eflatun Çadırı ve Rüzgârlar Kulesi gibi yapıları da betimleyerek devam ettirir. Eflatun Çadırı'nı sekiz rüzgâra karşı inşa edilmiş sekizgen bir taş yapı olarak tanımlayan Evliyâ, her köşesinde bir insan figürünün bulunduğunu ve bu figürlerin ellerinde rüzgâr yönünü gösteren aletler taşıdığını aktarır (Tezcan, 2011a). Ayrıca bu yapının görsel yönlerine ek olarak, işlevsel ve tılsımlı özellikleriyle de dikkat çektiğini vurgular. Anlatısına göre, Eflatun Çadırı'nın içine giren kişilerin mide rahatsızlıklarında hafifleme olduğu ve vücutlarının arındığına inanılmaktadır. Bu anlatım tarzı, zikredilen yapının fiziksel betimlemesini ve ona atfedilen şifalı nitelikleri bir araya getirerek, Evliyâ'nın

metnini Osmanlı okuryazarları için dikkat çekici ve çok katmanlı bir temsil alanına dönüştürür (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/119).

Evliyâ Çelebi'nin Atina'da dikkat çektiği yapılar arasında Koçbaşı Manastırı da öne çıkan bir unsur olarak yer alır. Evliyâ, bu manastırın Hristiyan dünyasında büyük bir itibara sahip olduğunu belirterek, pek çok bilgenin cesetlerinin çürümeyeceğine inanarak burada defnedilmeyi vasiyet ettiğini aktarır. Anlatıya göre, manastıra gömülen kişilerin bedenleri bozulmadan kalmakta; sakalları, uzuvları ve dış görünüşleri herhangi bir değişime uğramamaktadır. Bu olağanüstü durum, Evliyâ tarafından eski filozoflar tarafından tıslımlandığına inanılan bir mağaranın etkisiyle açıklanır. Aynı bağlamda, Hazreti İsa'nın havarilerinden Şem'ûn-ı Safâ'nın bu mekânda ibadet ettiği ve arılara dua ettiği yönündeki inançtan da söz eder. Manastırda üretilen balın neftî renkte, koyu kıvamlı ve oldukça dayanıklı olduğunu; suyla karıştırılsa bile lezzetini yitirmediğini vurgular. Özellikle dikkat çekici bir unsur olarak, bu balın peteklerinin koç başı şeklinde olduğunu belirtir. Bu nedenle bal, "Koçbaşı Balı" olarak adlandırılmakta ve bu ürün, manastırın vakıf gelirleri kapsamında İstanbul'daki Valide Camii'ne gönderilmektedir. Bu anlatı, manastır tıslımlı ve mistik bir mekân olarak sunarken, Osmanlı idaresiyle kurduğu sembolik ve maddî ilişkiyi de görünür kılar (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/119).

Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'si çok dilli Osmanlı coğrafyasını yansıtan değerli bir dilsel kaynak olarak da değerlendirilebilir. Evliyâ'nın farklı bölgelerde konuşulan diller, lehçeler ve ağızlar üzerine sunduğu gözlemler, Osmanlı toplumunun dilsel çeşitliliğe bakışını ve bu çeşitliliği nasıl anlamlandırıp sınıflandırdığını açığa çıkarır. Bu çerçevede yapılan çalışmalar, *Seyahatnâme*'de yer alan dilsel tasnifin, Evliyâ'nın farklı topluluklar arasında yaptığı kültürel ve sosyal ayrımlarla yakından ilişkili olduğunu göstermektedir (Dankoff, 2011; Hirik, 2023). Atina ve çevresine ilişkin olarak, 17. yüzyıl bağlamında dilsel yapıya odaklanan incelemeler, Evliyâ'nın gözlemlerinin dönemin çok katmanlı dilsel gerçekliğini kavramaya yönelik önemli ipuçları sunduğunu göstermektedir (Develi, 2011).

Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*'nin Atina bölümünde "lisân-ı Yûnân" ve "lisân-ı Rûm" tabirlerini birbirinden ayırarak ve zaman zaman geçişken biçimde kullanarak, dönemin dilsel algısına ışık tutar. Atina'nın adının kökenine dair açıklamasında, "Yunanca"nın³ ses yapısına dikkat çekerek şehrin isminin Asina olarak telaffuz edildiğini belirtir; bu noktada ise "lisân-ı Rûm" tabirini tercih eder (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 8/113). Öte yandan, şehirdeki yazıtları ise "lisân-ı Yûnân" olarak tanımlar (s. 8/118) ve burada yaşayan halkı da "kavm-i Yûnâniyân" olarak anarak bu dili onlara bağlar (8/122). Ancak, Atina'nın kadim filozoflarına değinirken "hukemâ-yı Rûmiyyûn" ifadesini kullanır ve bu bilgeleri doğrudan Yûnânî kimliğiyle özdeşleştirmez (8/113). Metnin devamında Evliyâ, "kavm-i Yûnâniyân-ı Rûm"un Hz. Dâvûd döneminde Rum diyarında ortaya çıktığını ve zamanla Makedonya, Filibe ve nihayetinde İstanbul'u (Kostantiniyye) inşa ettiklerini aktarır. Bu anlatı, "Rûm" tabirinin Anadolu'ya işaret eden daha geniş bir tarihsel-kültürel zemine oturduğunu, buna karşılık "Yûnân" kimliğinin Atina merkezli bir yerelliğe işaret ettiğini düşündürür (8/113). Bu detay, Evliyâ'nın bakışında Atina'nın aşinalık ile yabancılaşma arasında konumlanan bir mekân olarak tasavvur edilmesine dair çarpıcı bir örnek sunar.

Atina halkının "Rûm lisânı" konuştuğunu, ancak bu dili olağan biçimde kullanılmadığını, "fasîh ü belîğ", yani son derece etkili ve incelikli bir üslupla konuştuklarını vurgulayan Evliyâ, söz konusu dilin sıradan bir Rumca olmadığını; kadim filozoflarca şekillendirilmiş yüksek bir dil olduğunu belirtir. Eflatun, Hipokrat, Sokrates ve Batlamyus gibi düşünürlerin bu dili geliştirdiğini ve Atina'da yaygınlaştırdığını söyler (8/113). Diğer yandan, İncil'in "lisân-ı Yûnân" üzere indirildiğini ifade ederken "Rûm" terimini kullanmaması da bu iki kavram arasında bilinçli bir ayırım yaptığını düşündürmektedir. Ayrıca Atina bölümünün ilerleyen kısmında, "Der-beyân-ı lisân-ı Yûnâniyân" başlığı altında Yunanca'nın bazı temel kelime ve sayılarını sıralayarak, Osmanlı okuryazarları için bu dili daha somut hâle getirme çabasına girer (8/123-124). Tüm bu gözlemler, Evliyâ Çelebi'nin "lisân-ı Rûm" ve "lisân-ı Yûnân"

³ Bu noktada tarihsel olarak farklı Yunanca kullanımları olduğunu belirtmek gerekir, bkz (Horrocks, 2013).

tabirlerini bağlamsal olarak farklı işlevlerle kullandığını, ancak özellikle “Rûm” terimini kadim ve entelektüel bir geçmişin temsili olarak konumlandığını göstermektedir.

Evliyâ Çelebi'nin Atina'yı aktarırken bazı unsurlara hiç değinmemesi de dikkate değerdir. Özellikle şehrin agora kültürü, stadyumu veya antik döneme ait diğer kamusal mekânlar *Seyahatnâme*'de doğrudan yer almaz. Bu eksiklik, rastlantısal olmaktan çok, Evliyâ Çelebi'nin odağının mimarî hususlar ve tılsımlı olarak görülebilecek mekânlar gibi Osmanlı okuyazarlarının ilgisine hitap eden alanlarda yoğunlaştığını gösterir. Nitekim 19. yüzyıldan itibaren Batı'da antik Yunan kültürüne yönelik ilgi yeniden canlanmış, bu ilgi çerçevesinde Atina'nın kamusal yapıları, stadyumları ve demokratik mirası öne çıkarılmış; böylece Batı merkezli yeni bir “klasik Atina” imgesi inşa edilmiştir (Calis, 2025). Avrupa'daki modern Yunan kimliği de bu yeniden inşa süreciyle eş zamanlı olarak şekillenmiş, Atina'nın kültürel anlamı giderek antik miras ekseninde tanımlanır hâle gelmiştir (Fowden, 2022a, s. 155–199). Bu durum, bir kentin veya kültürel mirasın farklı tarihsel bağlamlarda, farklı bilgi rejimlerine göre nasıl yeniden anlamlandırıldığını göstermesi bakımından çarpıcıdır. Dolayısıyla Evliyâ'nın Atina'ya dair sunduğu perspektif, modern anlamda “klasik Atina” imgeleriyle örtüşmeyen, fakat Osmanlı okuyazarlarının entelektüel dünyasında iş gören, farklı bir temsil biçimi üretir.

4. Sonuç

Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde Atina'nın temsili, Osmanlı okuyazarlarının bu gibi bir kadim şehri nasıl algıladığına ve bu şehri kendi tarihsel anlatıları içinde nasıl konumlandığına dair güçlü bir örnek sunmaktadır. Onun anlatısında Atina, Osmanlı hâkimiyetinde bulunan bir şehir olma çerçevesiyle sınırlanmaz; kadim bilgi ve hikmetin izlerini taşıyan, kültürel olarak dönüştürülmüş ve yeniden inşa edilmiş bir mekân olarak yer alır. Evliyâ Çelebi, Atina'yı fiziksel yapılarının ötesinde; halkı, geçmişi, mimarî unsurları ve tılsımlı atmosferiyle birlikte Osmanlı kimliğiyle uyumlu bütüncül bir anlatı içinde yeniden kurar. Bu anlamlandırma süreci, Atina'nın Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyasında nasıl kavrandığını görünür kılarken, şehri bu zihniyet kalıplarıyla uyumlu bir temsile dönüştürür. Bu çerçevede, Greenblatt'ın temsil konusunda sahip olduğu yaklaşımın da işaret ettiği üzere, *Seyahatnâme*'deki Atina temsili, geçmişin basit bir değerlendirmesi olarak görülemez. Bu temsil, bir şehre dair tasavvurun belirli bir ideolojik çerçeve içinde, Osmanlı okuyazarlarının zihniyet dünyası doğrultusunda anlamlandırılmasını ifade eder. Dolayısıyla bu anlatı, Osmanlı okuyazarlarının entelektüel dünyasında bir şehre dair anlatının nasıl işlendiği hakkında önemli ipuçları sunar ve bu insanların tasavvur dünyasının dinamiklerini görünür kılar.

Osmanlı okuyazarları açısından Atina, sıradan bir Osmanlı vilayetinin ötesinde, antik bilgelik ve felsefenin merkezi olarak anlam kazanır. Evliyâ Çelebi'nin şehri “Medînetü'l-Hukemâ” (Bilgeler Şehri) olarak tanımlaması ve onu Kur'ânî peygamberlerle ilişkilendirmesi, bu düşünsel konumlandırmanın en belirgin örneklerinden biridir. Atina'nın bu şekilde sunulması, Osmanlı tarih yazımında kadim mirasla kurulan İslâmî bağlantıların nasıl kurgulandığını göstermektedir. Şehrin kurucusu olarak Hz. Süleyman'ın anılması, geçmiş İslâmî bir süreklilik içinde yeniden yorumlama eğilimini yansıtır. Bu açıdan Evliyâ Çelebi'nin anlatısı, Atina'yı Osmanlı yönetimi altında bir İslâm şehri olarak sunmaya çalışsa da şehrin sosyo-kültürel yapısı bunun tam olarak da böyle olmadığını göstermektedir. Müslüman nüfusun azlığı, şehirdeki kiliselerin ve Hristiyan din adamlarının fazlalığı gibi unsurlar, Osmanlı hâkimiyetine rağmen Atina'nın tam anlamıyla Osmanlı kimliğiyle bütünleşmediğine işaret etmektedir. Böylece Atina anlatısında, idealize edilen İslâmî temsil ile gözlemlenen toplumsal çeşitlilik arasında bir zıtlık ortaya çıkar; bu zıtlık, Osmanlı okuyazarlarının zihniyetinde kadim merkezleri kendilerinin bir parçası haline getirme arzusunun her zaman sahadaki gerçeklikle örtüşmediğine işaret eder.

Evliyâ Çelebi'nin Atina'ya dair tasviri, Osmanlı zihniyet dünyasının, Batı'da 19. yüzyılda şekillenen klasik Atina imgesiyle nasıl farklı anlamlandırma yolları izlediğini açıkça ortaya koyar. Batı dünyasında, özellikle Yunan bağımsızlık süreciyle birlikte Atina, antik çağın mirasını yücelten ve modern Yunan

kimliğini temellendiren bir kültürel sembol hâline gelmiştir. Bu yeni Atina imgesi, agora, stadyum ve tapınaklar gibi klasik döneme ait unsurlar etrafında kurgulanırken, geçmişin “sekülerleştirilmiş”, Batılı ve estetikleştirilmiş bir temsiline dayanır. Oysa Evliyâ Çelebi’nin tasvirinde öne çıkanlar, bu tür kamusal yapılardan ibaret olmaz; İslamlaştırılmış mimarî mekânlar, tılsımlı anlatılar, kadim peygamberlerle ilişkilendirilen semboller ve Osmanlı idaresine içkin toplumsal düzenlemelerdir. Bu fark, anlatı düzeyinde bir tercihle sınırlı kalmayıp, geçmişin hafızalaştırılma biçimlerinin toplumsal ve siyasal bağlamlara göre nasıl şekillendiğine işaret eder. Atina, Evliyâ Çelebi’nin metninde klasik felsefenin ve kadim hikmetin merkezi olarak anlam kazanırken, bu anlam İslâmî ve Osmanlı kültürel çerçevesiyle örülerek dönüştürülmüştür. Böylece *Seyahatnâme*’deki Atina tasviri, Osmanlı okuyazarlarının zihinsel dünyasında şekillenmiş tarihsel sürekliliklerin ve kolektif hafızanın bir ifadesi hâline gelir. Bu anlatı stratejilerinin, Greenblatt’ın temsil konusunda sahip olduğu tasavvurun gösterdiği üzere, kültürel aktarım pratiklerinden öte kimliğin, iktidarın ve tarihsel anlamın söylemsel olarak nasıl üretildiğini görünür kıldığı açıktır.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu çalışma etik kurul onayı gerektirmemektedir.

Yazarların Makaleye Olan Katkıları

Çalışmanın tamamı tek yazara aittir. Yazarın makaleye katkısı %100’dür.

Destek Beyanı

Çalışmada herhangi bir kurumdan destek alınmamıştır.

Çıkar Beyanı

Bu çalışmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

5. Kaynaklar

- Açık, T. (2011). Evliyâ Çelebi’nin Eskiçağ Dünyası. N. Tezcan ve S. Tezcan (Ed.), *Doğumunun 400. yılında Evliyâ Çelebi* içinde (s. 343–349). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bekar, C. (2014). Hezarfen Hüseyin’in evrensel tarihinde yeni bir Bizans ve Konstantinopolis algısı. *XVII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri* (15-17 Eylül 2014, Ankara), Cilt 4, Kısım 1 içinde (s. 17–39). Türk Tarih Kurumu.
- Calis, R. (2025). *The discovery of Ottoman Greece: Knowledge, encounter, and belief in the Mediterranean world of Martin Crusius*. Harvard University Press.
- Dankoff, R. (2006). *An Ottoman mentality: The world of Evliya Çelebi*. Brill.
- Dankoff, R. (2011). *Seyahatnâme’de yeryüzü dilleri*. N. Tezcan ve S. Tezcan (Ed.), *Doğumunun 400. yılında Evliyâ Çelebi* içinde (s. 350–364). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Develi, H. (2011). Evliyâ Çelebi *Seyahatnâmesi*’nin verilerine göre 17. yüzyıl Yunanistan’ında dilsel dağılım. S. Koz (Ed.), *Evliyâ Çelebi Konuşmaları/Yazılar* içinde (s. 160–170). Yapı Kredi Yayınları.
- Evliyâ Çelebi. (2011). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (Cilt 2, Kitap 8). Yapı Kredi Yayınları.
- Fowden, E. K. (2019). The Parthenon mosque, King Solomon and the Greek sages. M. Georgopoulou

- ve K. Thanasakis (Ed.), *Ottoman Athens: Archeology, topography, history* içinde (ss. 67–95). The Gennadius Library.
- Fowden, E. K. (2022a). Portraits of Ottoman Athens from Martin Crusius to Strategos Makriyannis. S. Çağaptay vd. (Ed.), *Cities as palimpsests? Responses to antiquity in Eastern Mediterranean urbanism* içinde (s. 155–199). Oxbow Books.
- Fowden, E. K. (2022b). Rituals of memory at the Olympieion precinct of Athens. J. M. Jiménez ve S. Ottewill-Soulsby (Ed.), *Remembering and forgetting the ancient city* içinde (s. 297–327). Oxbow Books.
- Gallagher, C. ve Greenblatt, S. (2001). *Practicing New Historicism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Greenblatt, S. (1988). *Representing the English Renaissance*. University of California Press.
- Hirik, E. (2023). Diller, lehçeler ve ağızlar bağlamında Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. *Karadeniz Araştırmaları*, 20(77), s. 215–236.
- Horrocks, G. (2013). *Greek: A history of the language and its speakers*. Wiley-Blackwell.
- Tezcan, S. (2011a). Eflatun Çadırı Rüzgârlar Kulesi. N. Tezcan ve S. Tezcan (Ed.), *Doğumunun 400. yılında Evliyâ Çelebi* içinde (s. 208–210). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tezcan, S. (2011b). Pire Limanındaki aslan heykeli. N. Tezcan ve S. Tezcan (Ed.), *Doğumunun 400. yılında Evliyâ Çelebi* içinde (s. 211–213). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tunalı, G. (2023). *Bir Osmanlı müftüsünün gözünden Atina tarihi*. VakıfBank Kültür Yayınları.
- Tunalı-Koç, G. (2006). Osmanlı Atinası ve düşünce tarihi ekseninde Kadı Mahmud Efendi'nin Tarih-i Medinetü'l-Hükemâ adlı eseri. *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 20, s. 169–184.
- Yerasimos, M. (2012). Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yunanistan: Rota ve güzergâhlar. E. Eldem vd. (Ed.), *Bir Allame-i Cihan: Stefanos Yerasimos (1942–2005)* içinde (s. 735–835). Kitap Yayınevi.

Extended Summary

This study explores the representation of Athens in Evliyâ Çelebi's *Seyahatnâme* through the lens of Stephen Greenblatt's theory of representation, with a particular focus on how this depiction reflects the intellectual mentality of Ottoman literate circles. Rather than reading Evliyâ's account of Athens as a personal expression of admiration for a classical city, the study treats the narrative as a discursive construction shaped by a specific representational logic that aligns with Ottoman cultural memory, ideological frameworks, and modes of legitimizing identity.

Evliyâ Çelebi defines Athens as *Medînetü'l-Hukemâ*, "The City of the Wise," and links the city's architectural heritage to the Prophet Solomon, while integrating ancient Greek philosophers into an Islamic prophetic framework. This symbolic positioning transforms Athens from a mere geographical location into a complex narrative space where the Ottomans' relationship with the ancient past, their Islamicized understanding of history, and their collective imagination converge. The narrative foregrounds philosophers, talismanic structures, and Qur'anic figures to embed the city within the broader Islamic-Ottoman worldview. As such, Evliyâ's Athens does not merely function as a travel destination, but as a medium through which Ottoman authors could articulate a sense of continuity between pre-Islamic antiquity and Ottoman Islamic civilization.

Following Stephen Greenblatt's notion that representations are ideologically loaded and historically embedded, this study analyzes Evliyâ's Atina section not as a neutral description, but as a discursive

field where identity, power, and memory are negotiated. Greenblatt argues that representations are not simple reflections of historical truth but are shaped by the power structures that enable and constrain meaning-making. In this framework, literary texts are not merely aesthetic artifacts; they are also sites where cultural values, political ideologies, and historical perceptions are produced, contested, and circulated. Evliyâ's *Seyahatnâme*, as one of the most influential texts of early modern Ottoman literature, provides a unique opportunity to examine how Ottoman intellectuals appropriated ancient heritage and encoded it within an Islamic representational regime.

The study situates Evliyâ Çelebi's representation of Athens within broader Ottoman discourses on history, urban space, and cultural memory. The narrative is shaped by Evliyâ's second visit to Athens in 1668, during his participation in the Cretan campaign. Unlike his brief and undeveloped account from 1645, the 1668 narrative offers a detailed, carefully constructed depiction of the city. The description begins with the phrase "Evsâf-ı şehri-i azîm-i atîk dâr-ı medîneti'l-hukemâ ve'l-kudemâ kal'a-i Atina," firmly establishing Athens as the abode of ancient sages and philosophers. Evliyâ's use of Islamic historiographical tropes—such as identifying Solomon as the city's founder—illustrates how classical antiquity was reconfigured through Islamic lenses to produce a coherent narrative of intellectual and spiritual continuity.

The account also incorporates Christian and Coptic sources to reinforce the idea that non-Muslim traditions also recognized Solomon as Athens' progenitor. This strategy allows Evliyâ to legitimize the city's Islamic identity not only through conquest but through a genealogical and cosmological logic that connects Athens to Qur'anic prophecy and divine wisdom. Philosophers such as Pythagoras, Socrates, Plato, Aristotle, and Galen are mentioned alongside prophets and saints, forming a hybrid pantheon that fuses Islamic and Hellenic traditions. Through this narrative gesture, Evliyâ inserts Athens into the Ottoman-Islamic symbolic order, transforming it into a site of legitimized heritage.

Monuments such as the Parthenon and the Olympieion are reimagined through Islamic reinterpretation. The Parthenon, once a pagan temple and later a Byzantine church, is presented as a mosque with mystical attributes. Evliyâ attributes its design to Plato and describes miraculous features such as a self-lighting lamp, highlighting the fusion of architectural grandeur and supernatural significance. Similarly, the Olympieion is rebranded as the "Palace of Belkis," allegedly built by Solomon, and used as a prayer ground during droughts, even by non-Muslims. These reconstructions are not merely imaginative flourishes; they are representational strategies that allow Ottoman authors to integrate conquered lands into their own cultural and religious horizons.

Yet the narrative also reflects a tension between this idealized Islamic representation and the lived social realities of the city. Despite Evliyâ's efforts to present Athens as a fully integrated Ottoman-Islamic city, he acknowledges that its population is predominantly Christian, with three hundred churches and thousands of priests and monks. He notes the marginality of Muslims in trade and urban life, comparing Athens unfavorably to Malta in this regard. This discrepancy between ideological representation and empirical observation produces a kind of representational dissonance that reveals the limits of Ottoman cultural hegemony. The desire to Islamize and Ottomanize a city with such a dense pre-Islamic legacy is challenged by the material and demographic realities of the time.

The study also investigates Evliyâ's linguistic representations of the city's inhabitants. He makes a nuanced distinction between *lisân-ı Yûnân* (the Greek language) and *lisân-ı Rûm* (the language of the Eastern Romans), attributing philosophical and sacred significance to the latter. According to Evliyâ, the inhabitants of Athens speak an eloquent and refined version of *lisân-ı Rûm*, shaped by ancient

philosophers. His linguistic analysis suggests a layered understanding of identity, where language becomes a marker of both historical depth and cultural distinction.

In terms of urban infrastructure, Evliyâ presents Athens as a functioning Ottoman city with institutions such as madrasas, mosques, hammams, and marketplaces. He records details about administrative roles, tax revenues, and the military garrison, portraying the city as integrated into the Ottoman bureaucratic network. However, this administrative depiction contrasts sharply with the earlier, symbolic portrayal of Athens as the City of the Wise. This contrast underscores the duality of the narrative: on one level, Athens is a practical Ottoman provincial town; on another, it is a metaphysical site of ancient wisdom and Islamic prophecy.

Throughout the narrative, Evliyâ demonstrates a keen interest in mystical and talismanic elements, reinforcing the symbolic density of the city. Stories of self-lighting lamps, healing properties of structures, and incorruptible corpses buried in local monasteries contribute to a mythic topography that blurs the line between history and legend. These elements serve to reinforce the city's status as a site of sacred knowledge, aligning with Evliyâ's broader goal of weaving Islamic cosmology into local geography.

Evliyâ's representational strategies diverge significantly from the modern Western imagination of classical Athens, which emerged in the 19th century as a secular, democratic, and rationalist symbol of Western civilization. Unlike the European construction of "Classical Athens" centered on the agora, stadiums, and political heritage, Evliyâ's Athens is imbued with Islamic, prophetic, and mystical connotations. His selective focus and omission of classical public spaces—such as the agora or the stadium—reflect a different mode of cultural memory, one shaped not by Enlightenment rationalism but by Islamic historiography and Ottoman imperial ideology.

In conclusion, this study argues that Evliyâ Çelebi's account of Athens functions as a discursive site where Ottoman intellectuals negotiated their relationship with the ancient past. The narrative reveals a desire to claim ownership over classical heritage by integrating it into an Islamic framework, thereby reinforcing Ottoman identity and cultural legitimacy. Evliyâ's *Seyahatnâme* offers a valuable lens through which to understand how early modern Ottoman authors constructed historical memory, imagined urban space, and engaged in representational practices that served ideological and cultural ends.

By treating Athens not simply as a physical place but as a symbolic landscape, Evliyâ's account exemplifies how representation operates as a mechanism of meaning-making, boundary-drawing, and identity formation. Following Greenblatt's conceptualization, the study views this representation not as a passive mirror of historical reality but as a dynamic, ideologically charged discourse that illuminates the mentalities and narrative strategies of Ottoman literate culture. In doing so, the *Seyahatnâme* reveals not only how the Ottomans remembered the past, but how they reimagined it as part of their own intellectual and imperial present.