

ORTODOKS RUS BAKIŞIYLA OSMANLI TOPRAKLARINDAKİ KUTSAL MEKANLAR: İOANN DOBROTVORSKİ’NİN 1912 İSTANBUL VE 1914 FİLİSTİN GÜNLÜKLERİ

HOLY SITES IN OTTOMAN LANDS FROM AN ORTHODOX RUSSIAN
PERSPECTIVE: IOANN DOBROTVORSKY’S 1912 ISTANBUL AND 1914
PALESTINE DIARIES

CUMHUR KAYGUSUZ*

Sorumlu Yazar

ALİM ABİDULİN**

KİRİLL BALDİN***

Öz

Çalışmada Nijniy Novgorod vilayetinin Sergaç kazasından Ortodoks din adamı İoann Dobrotvorski tarafından İstanbul ve Filistin’e dair kaleme alınmış seyahat notları incelenmektedir. Dobrotvorski’nin XX. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırları içerisinde yer alan kutsal mekanlara gerçekleştirdiği hac ziyaretleri esnasında yazdığı mevzu bahis günlükler, başkent İstanbul’a ve Hz. İbrahim’in Kutsal Ağacı olarak da adlandırılan Mamre Meşesi’nin bulunduğu Filistin’e dair gözlemleri ihtiva eder. Nijniy Novgorod Kilise ve Toplum Bülteni’nde yayımlanan günlüklerinde, manevi bakımdan kendileri için önem arz eden bu yerlerin başka bir devletin hakimiyetindeki topraklarda konumlanması realitesine istinaden yazarın sergilediği eleştirel tutumun yanı sıra, “farklı” ve “yabancı” gibi örtük kavramsal çerçevelerin izlenebilirliği de dikkat çekicidir. Mamafih, Hristiyanlık inancına göre kutsal olarak kabul edilen mekanların gayrimüslim unsurların denetiminde bulunması ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Ortodoks azınlıklara yönelik politikalarında gözlemlenen konjonktürel transformasyonla bağlantılı tarihi süreçlerin Dobrotvorski ve çağdaşları üzerinde birtakım izler bıraktığı aşikardır. Bununla birlikte, yazar ve beraberindekilerin Osmanlı coğrafyasındaki yabancı dini-kültürel atmosferde kendisi ulusal, mezhepsel ve kültürel kimliklerini korumaya yönelik müşterek gayretlerine odaklanılarak, Rus hacıların hemşehricilik temelli etkileşimlerinin, İstanbul ve Filistin’deki Rus Ortodoks kurumlarına bağlı konukevlerindeki müşterek ikametlerinin ve ortak ibadet pratiklerinin bahsi geçen beşerî kimlik inşasını şekillendirdiği üzerinde de durulmuştur. Öte yandan, İstanbul ve Kudüs patrikhanelerine ait kiliselerde farklı litürjik geleneklerle karşılaşan Rus hacıların, Doğu Slavlarına özgü dini-kültürel alışkanlıklarını ısrarla sürdürürebilmeleri de kayda değer bir ayrıntı olarak öne çıkmaktadır.

İnceleme Makalesi / Künye: KAYGUSUZ, Cumhur - ABİDULİN, Alim - BALDİN, Kirill. “Ortodoks Rus Bakışıyla Osmanlı Topraklarındaki Kutsal Mekanlar: İoann Dobrotvorski’nin 1912 İstanbul ve 1914 Filistin Günlükleri”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 118 (Haziran 2026), s. 625-641. <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1836836>

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Çarşamba İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ana Bilim Dalı, cumhurkaygusuz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1640-9439

** Doç. Dr., Nijniy Novgorod Lobaçevski Devlet Araştırma Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Dünya Tarihi Enstitüsü, abidulinam@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3322-0240

*** Prof. Dr., İvanovo Devlet Üniversitesi, Beşeri Bilimler Enstitüsü, kebaldivnsu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7568-0528

Anahtar kelimeler: Ortodoks hacılığı, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul, Filistin, Mamre Meşesi

Abstract

The article analyzes the travel notes written by the Orthodox clergyman Ioann Dobrotvorskii from the Sergach district of the Nizhny Novgorod province concerning Istanbul and Palestine. These diaries, composed during Dobrotvorskii's pilgrimage to the sacred sites located within the borders of the Ottoman Empire in the early twentieth century, contain his observations of the imperial capital, Istanbul, and of Palestine, where the Oak of Mamre—also known as the Holy Tree of Abraham—is situated. In his diaries, published in the Nizhny Novgorod Church and Public Bulletin, the author not only adopts a critical stance toward the reality that these spiritually significant places were located on the territory of another state, but also employs implicit conceptual frameworks such as “the different” and “the foreign,” which are clearly discernible throughout the text. Furthermore, it is evident that the presence of Christian holy sites under the control of non-Muslim (more precisely, non-Orthodox) groups, as well as the historical processes linked to the evolving policies of the Ottoman Empire toward its Orthodox minority, left certain impressions on Dobrotvorskii and his contemporaries. At the same time, by focusing on the collective efforts of the author and his fellow pilgrims to preserve their national, confessional, and cultural identities within the foreign religious-cultural environment of the Ottoman lands, the study emphasizes how interactions based on local compatriot networks, shared residence in guesthouses affiliated with Russian Orthodox institutions in Istanbul and Palestine, and common worship practices contributed to the construction of this human (communal) identity. Moreover, the insistence of Russian pilgrims on maintaining the religious and cultural traditions characteristic of the Eastern Slavs—despite encountering different liturgical practices in the churches belonging to the Patriarchates of Istanbul and Jerusalem—emerges as a noteworthy dimension of this identity-preservation process.

Keywords: Orthodox pilgrimage, Ottoman Empire, Istanbul, Palestine, Oak of Mamre

Giriş

Ortodoks Hristiyanlık inancına mensup Rus hacılara ait ilk seyahatnameler XI. yüzyıl itibarıyla kaleme alınmalarına rağmen, dini vecibelerini ifa etmek amacıyla kutsal yer ve mekanları ziyaret eden söz konusu şahısların anı ve günlükleri asırlar boyunca oldukça seyrek bir şekilde yayımlanmıştır. Zira mevzubahis dönemlerde Doğu Slav kiliselerine bağlı hacıların ilgili bölgelere yaptıkları seyahatler hem çok nadiren gerçekleşmekte hem de son derece meşakkatli, masraflı ve tehlikeli olmaktadır. Lakin XVIII. yüzyılın başlangıcı ile XIX. yüzyılın ilk yarısını kapsayan zaman aralığında, subjektif niteliği haiz bu tür yazılı kaynaklar belirgin biçimde artış göstermiş ve Rusya İmparatorluğu'nda geniş bir okuyucu kitlesinin ilgisini çekmeye başlamıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısıyla XX. yüzyılın başlarını kapsayan dönemde ise Ortodoks hacılara ait seyahatnameler neredeyse özgün bir edebiyat türüne dönüşme eğilimi göstermektedir. İlgili metinlerin yazarları arasında asilzadeler, yüksek mertebeli memurlar, aydınlar ve tüccarlar gibi çeşitli toplumsal kesimlere mensup kişiler yer almakla birlikte, bu eserlerin oldukça mühim bir kısmı da akademik eğitim görmüş olan din adamlarınca kaleme alınmıştır. Fakat bu seyahat notlarının büyük bölümü, bölgesel piskoposluklara ait “Vedomosti-Bültenler” adlı resmi yayın organlarının orta sayfalarında unutulmuş ve günümüze kadar geçen zaman zarfında bilimsel literatüre yeterince kazandırılmamıştır. Bu bağlamda, Nijniy Novgorod Piskoposluğu'na bağlı Sergaç kazasından Ortodoks din adamı İoann Dobrotvorskii'nin İstanbul ve Filistin'e dair gözlemlerini içeren anılarının gündeme gelmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Nijniy Novgorod vilayetinin Sergaç kazasına bağlı Kekino mevkiindeki Troitsa

Kilisesi'nde görev yapan başrahip Dobrotvorski, 1841 yılında yine aynı vilayette yer alan Lukoyanov kazasının Sırıyatino köyünde dünyaya gelmiştir. 1865 yılında Nijniy Novgorod Ruhban Okulu'nu birincilikle tamamlamış ve hemen ardından Kekino'ya din adamı olarak atanmıştır. 4. dereceden Aziz Vladimir Nişanı'nın da yer aldığı pek çok ödül ve takdirnameye layık görülen yazar, 1881 ila 1904 yılları arasında kilise müfettişi olarak görev yapmış, 1904'te başrahip mertebesine yükseltilmiş ve 1907 yılında da emekliye ayrılarak fahri statüye geçmiştir (GKU TsANO f. 570, op. 559, ed. khr. 142, 146; Karakulak 2025, 441-445)

Dobrotvorski'nin İstanbul'a gerçekleştirmiş olduğu hac yolculuğuna dair anı, gözlem ve izlenimleri Nijniy Novgorod Kilise ve Toplum Bülteni'nin 1913'te basılan 11, 12, 19, 33, 35 ve 38 numaralı sayılarında "Konstantinopol" başlığı altında yayımlanmıştır. 1915 yılına gelindiğinde ise Filistin'deki Mamre Meşesi'ne gerçekleştirdiği ziyarete dair notlar da yine aynı yayın organında okuyucularla buluşmuştur. Müstakil olarak kaleme aldığı "Mamre Meşesi'ne Doğru" başlıklı yazısı ise herhangi bir künyeye yer verilmeksizin özgün bir broşür formatında 1915'te basılmıştır. Aralarında Dobrotvorski'nin de bulunduğu Rus Ortodoks ruhban sınıfına mensup alim ve din adamlarının kaleme aldıkları hac anılarının büyük çoğunluğu, Doğu Akdeniz coğrafyasındaki kutsal mekanların ayrıntılı betimlemelerine ve bu yerlere yapılan ziyaretler sırasında deneyimlenen manevi tecrübelerle odaklanmaktadır. Dolayısıyla metinlerde İstanbul, Athos (Aynoroz) veyahut Kutsal Topraklar gibi dini merkezler her daim ön plandadır. Yine söz konusu seyahatname ve gezi notlarında, Doğu patrikliklerine bağlı Yunan ruhban sınıfından alimlerle sağlanan temaslara, kardeş kilise olarak nitelendirilen Yunan kiliselerine ait kanonik bölgelerde tertip edilen ritüel ve ayinlerin kendine özgü karakteristiklerine ve benzeri sair konulara da yer verilmektedir. Lakin, hac yolculuklarındaki konaklama ve beslenme düzeni, yerel halkın yaşam biçimi, bunların ahlaki tutumları ve gelenekleri, o bölgelerin iklimsel özellikleri ya da doğa manzaralarının betimlenmesi gibi gündelik anlatılara ise oldukça nadiren rastlanmaktadır. Bu durum, hac seyahatine ilişkin yazım usullerinin sınırlarına dair yaygın bir anlayıştan kaynaklanan bilinçli bir oto-sansürle ilişkilendirilmektedir. Zira yazarların kanaatlerine göre, bu denli ulvi bir konuya tahsis edilen metinlerde dünyevi ayrıntılara yer verilmesi fitrata pek uygun düşmemektedir. Araştırmamızın odak noktasında yer alan izlenimleri kaleme alan Dobrotvorski ise hac seyahati yazını olarak nitelendirilen türün sınırlarını çağdaşlarından oldukça farklı bir şekilde kavramaktadır. Bu bağlamda Nijniy Novgorodlu din adamının çok büyük olasılıkla, ilgili metinlerin daha ilgi çekici hale gelebilmesi, daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşması ve dolayısıyla Orta Doğu'ya seyahat etmek isteyen potansiyel Ortodoks hacıları harekete geçirmesini istediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla notlarında yalnızca kutsal mekanlara dair gözlemlerle yetinmeyip, yurt dışında karşılaştığı hemşehirlilerle münasebetlere, yerel halklarla tesis ettiği ilişkilere, iklim özelliklerine, bitki örtüsüne, besî ve binek hayvan popülasyonlarına, hacıların yurt dışında geçirdikleri süre boyunca harcadıkları ortalama para miktarına ve benzeri pek çok farklı hususa da odaklanmaktadır. Buna istinaden, Dobrotvorski'nin anı metinlerinde kullandığı "Sergaçlı Bir Hacı-Turistin Notlarından" şeklindeki alt başlığa özellikle değinmek gerekir: İlgili ifadeyi, "Freudvari" bir sürçmesi olarak tanımlamak yanlış olacaktır. Zira yazar, Kutsal Topraklarda kendisini sadece sivil bir turist olarak görmekten özellikle imtina etmekte, "hacı" üst kimliğini öne çıkarmakta ve sair konuların yanı sıra, esasen turistlerin ilgisini çeken unsurlara da temas etmektedir. Buna ek olarak, Batı dünyasında kitlesel turizm akımının ortaya çıktığı XIX. yüzyıl sonu ila XX. yüzyıl başlarında, söz konusu realitenin Rus toplumu içinde de baş göstermekle

beraber, çok daha sınırlı bir ölçekte kaldığını da bu vesileyle belirtmemiz gerekir. Bundan mütevellit yazar, kuvvetle muhtemeldir ki, o dönem itibarıyla moda haline gelen yabancı kökenli “turist” sözcüğünü çeşitli yollarla iştmiş ve ilgili kavramı seyahat notlarının alt başlıklarına dahil etmeye karar vermiştir.

İoann Dobrotvorski'nin gezi notlarındaki geniş izlenim yelpazesi, XX. yüzyılın başlarında Rus hacıların dini, millî ve gündelik hayata ilişkin farklı sosyal ve siyasal kimliklerinin kendilerine oldukça yabancı bir atmosferde hangi etkenlere maruz kaldığı gibi özgün temalara konsantre olma imkânı sunmaktadır. Meseleyi bu tip bir problematik bakımından değerlendirdiğimizde, yazarın Osmanlı coğrafyasında kayda geçirdiği notların akademik açıdan zengin ve verimli bir malzeme niteliğini haiz olduğunu anlamaktayız.

İstanbul

Dini görevlerini yerine getirmek amacıyla yola çıkan Rus Ortodoks hacıların temel misyonları kutsal mekanlar olarak nitelendirilen yerleri ziyaret etmektir. Bazı uzmanlar bu mekanları, “kronotop (zamansal-mekansal kesişim noktası)” olarak tanımlamaya eğilimlidir. Bu kavram köken itibarıyla, belirli bir yerde (Yunanca “topos”) ve belirli bir zamanda (Yunanca “chronos”) meydana gelmiş vaka veyahut vakalar zincirini ifade etmektedir (Uhtomskiy 2002, 67). Aralarında Dobrotvorski'nin de bulunduğu Rus Ortodoks hacılar için İstanbul'daki kronotop, kuşkusuz Ayasofya'dır. Söz konusu kutsal mekân, VI. yüzyılda Bizans İmparatoru I. Justinianus döneminde inşa edilmiş, İstanbul'un fethine müteakiben de camiye dönüştürülmek suretiyle önemli bir manevi merkez hüviyetinde işlev görmüştür (Semavi, 2025). İoann Dobrotvorski de Ayasofya'da geçirdiği, belleğine ve yüreğine kazınan o unutulmaz zaman dilimini okuyucularına şu ifadelerle aktarmaktadır:

“Kalplerimiz kıpır kıpır; heyecandan adeta yerinden fırlayacak gibi atıyordu... Tüylemiz diken diken içeri girdik ve insanı hayrete düşüren o ulvi manzara karşısında gözlerimize inanamadık. Yapının devasa ölçeklerdeki muazzam büyüklüğü, kelimenin tam manasıyla bizleri büyüledi. Bu tapınak öylesine yüksek, öylesine geniş ve öylesine uzun ki; o an içinde bulunduğumuz bu kutsal mekânın insanın aklını başından alan muhteşem kubbesinin tepemizde nasıl asılı kaldığını kavramakta güçlük çektik. Zira bizim büyük kilise ve katedrallerimizde görmeye alıştığımız taşıyıcı kolonlar burada bulunmuyordu (Dobrotvorski, 1913, 491).”

Yazar ve kafilesindeki Rus hacılar, Hristiyanlığın ilk dönemlerine ait en eski mabetler arasında gösterilen Aya İrini'yi de ziyaret etmişlerdir:

“İsmi barış kavramının kutsal bir mana kazanmış biçiminden alan bu mekân, fetihten sonra Türkler tarafından ironik bir şekilde uzunca bir süre silah deposu olarak kullanılmış. Öte yandan, IV. yüzyılda Bizans'ta Hristiyanlığı resmi din haline getiren İmparator I. Konstantin'in emriyle kente dikilmiş olan anıtsal sütunun bugünkü hali de şahsımı derin bir üzüntüye sevk etti. Şöyle ki: Tuğlalardan örülmüş bu sütun oldukça bakımsız kalmıştı ve üzerinde herhangi bir kaplama ya da sıva bulunmayan dört köşe kalın bir direk görünümündeydi. Rivayete göre, bir zamanlar sütun parlak bronz levhalarla kaplanmış ve oldukça görkemliymiş. Lakin kentin fethinden sonra, levhaları altın zanneden Türkler onları söküp götürmüş. İşte bahsettiğim bu mimari şaheserler, içinde buldukları tüm menfî şartlara direnircesine, Hristiyanlığın ilk asırlarına dair canlı ve somut tanıklar hüviyetinde halen ayakta (Dobrotvorski, 1913, 876).”

İstanbul'u 1872'de ziyaret eden Büyük Knyaz Nikolay'ın yaveri General Dmitri Skalon da Ruslar üzerinde her daim derin izler bırakan Ayasofya'nın, Ortodoks Hristiyan inancına mensup hacı ve gezginlerin gözünde “yabancı” niteliğini haiz

Müslümanlarca ibadethaneye dönüştürülmüş olmasına vurgu yapmaktadır:

“Ayasofya’daki muhteşem freskler, üzerleri Arap harfleriyle süslenmiş büyük levhalarla kapatıldığı için maalesef görünmez durumdaydı. Duvarlardaki altı kanatlı serafim figürlerinin yüzleri de siyaha boyanmıştı. Kubbedeki Hz. Meryem ve çocuk Hz. İsa tasviri ise halen fark ediliyordu. Bize eşlik eden rehber, 1453 yılında kentten fethi esnasında Fatih Sultan Mehmed’in kanlı eliyle tapınağın duvarına dayandığı kısmı işaret ederek, söz konusu izin günümüze kadar nasıl bozulmadan kaldığına dair çeşitli anlatıları bizlere aktardı (Skalon, 1881, 37)”.

Rusların bakış açısıyla, kutsal nitelikleri kısmen tahrip edilerek camiye dönüştürülmüş kiliselerin görünümü, din adamları arasında hayal kırıklığı ve üzüntüye yol açmaktaydı: “Gördüklerimiz karşısında kalplerimizin derinliklerinden gelen elemle birlikte yükselen acı feryatlar, ruhlarımızı ele geçirdi: Ya Rab! Bu viranelik hangi vakit sona erecek? (Dobrotvorski, 1913, 491).” Rus hacılara Osmanlı’nın yakın tarihinden kesitler sunan mekanlar arasında, Sultan Abdülmecit döneminde kurulan Yeniçeri Müzesi de bulunmaktadır. Kaldıkları misafirhanede görev yapan bir meslektaşlarının rehberliğinde gezdikleri müzede 1826 yılında lağvedilen Yeniçeri Ocağı’na mensup askerlerin balmumundan yapılmış heykelleri, geleneksel kıyafetler içinde ve silahlarıyla birlikte sergilenmekteydi. Heykellerin “oldukça vahşi” bir görünüme sahip olduğunu belirten yazar, onları doğrudan “yabancı” kategorisine yerleştirmiştir (Dobrotvorski, 1913, 493). Dobrotvorski’den daha önce başkente gelen Rus din adamlarından A. Trapitsın da ziyaret ettiği Yeniçeri Müzesi’nde teşhir edilen eserleri “iğrenç kuklalar” olarak nitelendirmiş; buna karşın o dönem Çinili Köşk çatısı altında faaliyet gösteren ve Eskiçağ heykel sanatının nadide örneklerini içeren Müze-i Hûmayun’a ise tek kelimeyle hayran kaldığını özellikle belirtmiştir (Trapitsın, 1878, 145).

Osmanlı’nın başkentine karşı samimi duygular besleyen yazar, bu kadim şehrin eski sakinleri olan Rumların da aralarında bulunduğu tebaaya yönelik olarak kimi zaman tatbik edilen cezalandırma ve tutuklama faaliyetleriyle ilişkilendirilen Yedikule Zindanları gibi bazı müstakil mekânları da görme fırsatı bulmuştur. Mevzubahis yerler, Dobrotvorski ve beraberindeki Ortodoks Rus hacılar üzerinde yalnızca hüznün ve keder değil, aynı zamanda dehşet ve endişe hislerini de uyandırmıştır. Başkentte kendileri için tertip edilen gezilerden birinde, yanlarındaki silahlı muhafız kavas Nikolay, boş bir arazide bulunan asırlık ağaçlara ve kütüklere mihlanmış demir kancaları göstererek hacıların dikkatlerini bunlara çekmiştir. Kavasın aktardığına göre, bir zamanlar bu kancalara isyankâr Rumlar asılmıştır. Burada sözü edilen vaka ya da vakalar, İstanbul’un fethinden sonra çeşitli sebeplerle çıkan kalkışmalara iştirak eden yerel halk arasından suçları sabit görülenlerin infazlarıyla ilgilidir. Yazar, bu sahneye tanıklık ederken deneyimlediği hisleri şu sözlerle dile getirmektedir:

“Aşırı sığağa rağmen, burada yaşanmış olan son derece korkunç, sarsıcı ve dehşetengiz hadiselerin bir anda gözlerimizin önünde canlanması karşısında, istemsizce ortaya çıkan ürperti hissi bedenlerimizi ele geçirdi. Aradan geçen uzun asırlar dahi bu korkunç hatıraları silmemişti (Dobrotvorski, 1913, 490).”

Kronolojik bakımdan kendi dönemlerine çok daha yakın bir zaman dilimi olan XIX. yüzyılda vuku bulan trajik hadiselerin yaşandığı mekanları da duygusal bir şekilde içselleştiren hacılar, 1821 Yunanistan isyanına İstanbul Rum cemaatinden destek verenlere yönelik olarak gerçekleştirilen cezalandırma operasyonu esnasında idam edilen Konstantinopol Patriği V. Gregorios’un asıldığı yeri de görmüştür. Ancak yazar ilgili metinde, bahsi geçen olayları yanlışlıkla 1864 yılına tarihlendirmiştir (Dobrotvorski, 1913, 863).

Dobrotvorski ve beraberindekiler, seyahatleri boyunca kendilerine tamamen yabancı bir sosyal etkileşim ortamına dahil olmuştur. Farklı dini aidiyete, farklı dillere ve farklı kültürel kodlara sahip çevrenin müspet ve menfi etkileri, bilhassa yaşamlarında ilk kez Rusya sınırlarının dışına çıkanları etkilemekteydi. Bu bağlamda, yazarın yurt dışındayken sürekli olarak maruz kaldığı “farklı” olgusu, okuyucuları nezdinde olumsuz bir reaksiyon uyandırmaktan çok, samimi bir merak duygusunu tetiklemektedir. Zira potansiyel Rus seyyahlar açısından “farklı” olanların cazibesi, kendi ülkelerinde benzeriyle hiç karşılaşmamış olmalarından kaynaklanmaktaydı. Bu durum, özellikle yerel halkın gündelik yaşamına dair etnografik ayrıntılarda; örneğin davranış kalıpları, giyim-kuşam, beslenme, mesken ve konaklama özellikleriyle birlikte iklim ve bitki örtüsü gibi kavramlarla somutlaşmaktadır. Ortodoks ruhban sınıfına mensup sair yazarlar açısından ise “farklı”, ibadet pratikleri ve mabetlerin formel nitelikleri bağlamında kendini göstermekte ve söz konusu unsurlar bu kategorideki hacı anlatılarında özel bir vurguyla ön plana çıkmaktadır.

Yukarıda kısaca izah etmeye çalıştığımız “farklı” anlayışına ilişkin olarak başrahibin ilk mukayesesi, henüz İstanbul’da karaya bile çıkmamışken işittiği çan sesine istinaden kaleme alınmıştır. Zira hacıların karaya çıkacakları gün, Ortodoks kilisesinin on iki büyük bayramından Hz. İsa’nın Göğe Yükselişi Bayramı’na denk gelmiş ve memleketinden binlerce kilometre uzaktaki yazar da çan sesinin kendisinde uyandırdığı hisleri şu sözlerle kayda geçirmiştir:

“Çanları Müslümanların başkentinde duymak oldukça hoştu ve kalbim hemen neşeye doldu. Fakat ilk vuruşlardan itibaren bunların oldukça farklı yankılandığını fark ettim. Anlaşılan o ki, bizdekilere nazaran bu çanlar çok daha küçük ebatlardaydı. Ayrıca keskin ve düzensiz aralıklarla çınıyorlardı. Mukaddes çanların böylesine yalnız, kimsesiz ve neşesiz bir biçimde yankılanmaları ve seslerinin bir anda kesilmesi, yüreğimdeki coşkunun hüzne evrilmesine neden oldu (Dobrotvorski, 1913, 285).”

Lakin aradan geçen kısa bir zaman zarfında Dobrotvorski aradaki farkın nereden kaynaklandığını anlamıştır:

“Kaldığımız hacı misafirhanesinin yakınında bulunan Aya Nikola Rum Ortodoks Kilisesi’ndeki bir ayine iştirak ettim. İstanbul ve Kudüs patrikhanelerine bağlı Doğu Ortodoks kiliselerinde bulunan çanların gövdelerinin sallandığını ve böylece serbestçe asılı duran dile vurarak yankılandıklarını kendi gözlerimle gördüm. Oysa Rusya’da bizim zangoçlar çanın dilini sallamak suretiyle onu gövdeye vuruyor, böylece çok daha gür bir ses elde ediyorlar. Ayinden sonra kilisenin etrafında bir gezintiye yapmaya karar verdim. Ancak dolaşırken gördüğüm manzara beni üzüntüye sevk etti: Bu kutsal mabedi, çevresindeki yapılardan ayırt etmek kesinlikle mümkün değildi. Üzerinde ne bir kubbe ne haç ne de çan kulesi vardı. Orta Doğu’daki diğer Ortodoks kiliselerinde de durumun farklı olmadığını işitmiştim. Rumların bu kilisesi, bana Ortodoks ibadethanesinden ziyade daha çok bir Lüterci ibadet evini hatırlattı (Dobrotvorski, 1913, 919).”

İstanbul’daki gözlemlerine ilişkin notlarında Yunanistan ve Osmanlı İmparatorluğu’nda faaliyet gösteren Doğu Hristiyan kiliselerinin kendilerine özgü bir başka karakteristiğine de değinen Dobrotvorski, Rus Ortodoks cemaatinin ayinlerinde ayakta durarak ibadet edildiğine, ancak Rum ve Yunan kiliselerinde ise “stasidion” denilen oturaklar bulunduğuna dikkat çekmektedir. Söz konusu özellik, yazar tarafından “farklı” kapsamında değerlendirilse de herhangi bir rahatsızlık vermekten ziyade, gözlemci nezdinde merak uyandıran bir durum olarak kayda geçmiştir. Bu oturakların saygın hacılar için ayrıldığını belirten din adamı, ilgili uygulamanın

yalnızca İstanbul kiliseleri için değil, aynı zamanda Athos ve Filistin'deki kiliseler için de geçerli olduğuna işaret etikten sonra, İstanbul'da konakladığı misafirhanede icra edilen bir ibadet töreni hakkında da şunları aktarmaktadır:

“Üst kısmı oymalarla süslenmiş, yeterince yüksek, yan kısımları kapalı, kol dayanakları olan ve oturmak için de arkaya doğru açılır kapanır düzeneekli bir tahtası bulunan stasidialar mabedin batı duvarına paralel bir şekilde sıra sıra yerleştirilmişti (Dobrotvorski, 1913, 315).”

Her ne kadar sakinlerinin büyük bir kısmı Müslüman olsa da Batı medeniyetine özgü pek çok sosyokültürel detayı bünyesinde barındıran kentte geçirdikleri ilk günün akşamı başkentin eğlence anlayışıyla da tanışan Rus din adamı, bu ilginç deneyim hakkında ise şunları yazmıştır:

“Oldukça yorulmuştuk. Bu sebepten mütevellit yumuşak yataklarımıza uzanır uzanmaz hemen uykuya daldık. Lakin kısa bir zaman sonra şiddetli bir davul gürültüsü ve çeşitli üflemlerli çalgıların sesleri eşliğinde bütün gece boyunca cırlayacak olan bir kadın şarkıcı tarafından uyandırıldık. Çünkü konakladığımız hacı misafirhanesinin hemen yanında “şeytanlı bir kafe” bulunmaktaydı (Dobrotvorski, 1913, 317).”

Söz konusu eğlence mekanını “şeytanlı kafe” olarak adlandıran Peder İoann, kendi dünya görüşüne göre, karşı olduğu ilgili müesseseyi ve faaliyet alanını “şeytan işi” kapsamında değerlendirmektedir. Görünen o ki, ibadethanelerdeki stasidionlar gibi kesinlikle yadırgatmayan farklılıkların aksine, bu tür eğlenceler asla kabul edilemeyecek “bambaşka” bir olguyu temsil ediyor ve din adamının doğal olarak tepkisini çekiyordu. Düşman potansiyeli taşıyan “yabancı”ya ilişkin son derece belirgin bir başka işaret de yine Dobrotvorski'nin seyahat notlarının ilk sayfalarında göze çarpmaktadır:

“Buharlı gemimiz Boğazdan geçerken güvertede heyecanla İstanbul'u görmeyi bekliyorduk. O anda kıyıda yer yer konumlanmış toprak yığınlar içine inşa edilmiş tahkimatları fark ettim. Bunlara tehditkâr bir sessizlikle gizlenmiş korkunç çelik canavarların namlu uçları uzaktan parıldıyordu. Boğazın her iki yakasında böyle tam yedi topçu bataryası saydım. Şayet bir düşman gemisi buraya girerse, vay haline! (Dobrotvorski, 1913, 284).”

Rus din adamı için düşman niteliğini haiz topçu bataryalarına dair dile getirilen bu izlenimler oldukça tabii bir halet-i ruhiyenin tezahürüdür. Malum olduğu üzere, asırlar boyunca Rusya İmparatorluğu'nun rakibi olan Osmanlı İmparatorluğu ile pek çok ihtilaf yaşanmıştır. Üstelik 1877–78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın anıları o dönemin toplumsal hafızasında halen çok canlıdır. Bu realiteye ek olarak, Rus ordusunun yeniden Osmanlı ordusuyla karşı karşıya geleceği I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi de an meselesidir.

Osmanlı İmparatorluğu topraklarına yapılan Hac yolculuklarında rahatsızlık yaratan bir diğer uygulama, yerel halkın sürekli istediği ve zaman zaman dayatmacı ve hatta emreder bir tonda talep ettiği bahşiş olmuştur. Farsçadan Osmanlı Türkçesine geçmiş bu kavram, rüşvet, hediye ve sadaka arasında belirsiz bir koordinatta konumlanmakta ve dönemin Rus hacılarınca “yabancı” bir gelenek-alışkanlık olarak değerlendirilmekteydi. Neredeyse sınırsız bir güce sahipmiş gibi görünen, her kapıyı açan ve Rus hacılarınca hemen her gün, neredeyse her saat adım adım takip eden bahşişle İoann Dobrotvorski daha gemiden inip İstanbul'a ayak basmadan tanışmıştır:

“Bizi kıyıya çıkaracak olan keşişlerin kayığı gemiye yanaşmıştı. Tam da bu esnada parlak düğmeleri resmi statüsünü belli eden üniformalı bir beyefendinin oturduğu bir başka kayak yanımıza geldi. Üniformalı bey kendinden emin hareketlerle bagajlarımıza doğru uzandı. “- Bu da ne demek oluyor?” diye sordum

bizi karşılayan keşiş. “- İki tane 20 Kopiklik madeni para verebilir misiniz?” şeklinde karşılık verdi. Parayı verdim ve bizim arkadaş o parayı beyefendinin eline sıkıştırdı. Madeni paraları alır almaz kayık bizden ayrılıp uzaklaştı. Meğer bu bey, kaçakçılığı denetlemekle görevli bir gümrük memuruymuş. Şayet kendisine sus payı verilmez ise hiç çekinmeden valizlerimizi karıştırmaya başlamış. Dahası, yeni tasarruf tedbirleri kapsamında gümrük görevlilerine maaş ödenmemekteymiş. Onlar da yalnızca bahşişle geçiniyorlarmış (Dobrotvorski, 1913, 286)”.

Farklı toplumlar arasındaki beşerî münasebetler temelinde değişime ve başkalaşmaya kapalı olmayan “farklı” ve “yabancı” kavramları, bireysel ve toplumsal algılar bağlamında içinde bulunulan koşulların etkisiyle, kısmen de olsa birbirine dönüşebilmekte veya yeniden ayrışabilmektedir. Peder İoann’ın seyahat günlüklerinde aktardıkları da mevzubahis dönüşüm sürecini İstanbul’daki gözlem ve tanıklıklar üzerinden açıkça ortaya koymaktadır:

“Bir gün konakladığımız hacı misafirhanesinde arkadaşlarımla otururken sokaktan yankılanan hüznü bir ezgi işittik. Dışarı çıktığımızda misafirhanenin bulunduğu sokaktan geçen bir cenaze alayı gördük. Bu alaya iştirak edenler Doğu Ortodoks kiliselerindeki ayinlerde kullanılan dini sancak olan horugv taşıyordu. Alayın ön sırasında ise litürjik kıyafetleri içinde Yunan din adamları yürümekteydi. Bu esnada yakında bulunan bir kiliseden de çan sesleri yükseliyordu. Biz bu manzara karşısında son derece şaşırдық. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nda tıpkı eskiden olduğu gibi Hristiyan inancına özgü ritüellerin kamusal alanda açıkça icra edilmesinin yasak olduğunu düşünüyorduk. Bu durumu açıklığa kavuşturmak amacıyla Aziz Panteleimon Manastırı’na mensup arkadaşlarımıza danıştık. Bize söylediklerine göre, 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi’nden sonra İstanbul sokaklarında herhangi bir resmi izin olmaksızın Ortodoks cenaze alaylarının tertip edilmesine göz yumulmaya başlanmış. İlk başlarda bu tür törenlere mesafeli yaklaşan Türk halkı da zamanla Ortodoks ritüellerini olağan bir gelenek olarak algılamaya başlamış. Dolayısıyla çan çalınması, dini sancakların taşınması ve benzeri litürjik uygulamalar gündelik hayatın bir parçası haline gelmiş (Dobrotvorski, 1913, 1003).”

Yazarın okurlarıyla paylaştığı bu örnek, Hristiyanlığa karşı düşmanca bir tutumla özdeşleşen “yabancı”nın, toplumsal uyum ve alışkanlıkların etkisiyle “farklı”ya nasıl dönüştüğünü göstermekte; aynı zamanda toplumsal algı ile sosyal gerçeklik arasındaki mesafenin her zaman örtüşmediğini, bazen realitenin ön yargıların etkisiyle şekillenen basmakalıp düşüncelerden çok daha müspet bir tablo sergilediğini de kanıtlamaktadır.

Dobrotvorski’nin İstanbul’da sürekli temas halinde olduğu Türklerle etkileşiminde gözlemlenen değişim de dikkat çekicidir. Başlangıçta kendisine yabancı gelen devasa kentte, yerel halktan gördüğü küçük yardımlar, Rus din adamının algısını menfiden müspete doğru değiştirmiştir:

“Galata Kulesi’ne yakın bir konumdaki yeraltı tramvay istasyonuna inerken karanlıkta yönümü bulmakta zorlandım ve birden “burda! burda!” şeklinde bir sesleniş işittim. İlk başta kime hitap edildiğini anlayamadım. Lakin kısa süre sonra aynı sesleniş bu kez Rusça “syuda! syuda! (buraya, buraya)” olarak duydum ve bilet gişesinden bana el sallayan görevliyi fark ettim (Dobrotvorski, 1913, 1002).”

Biletini aldıktan sonra yoluna devam eden yazar, bu örnekle birlikte, İstanbul’un bazı semtlerinde devlet görevlilerinin ve esnafının, Ruslarla iletişim kurabilmek amacıyla temel düzeyde Rusça kelimelere aşina olduklarını memnuniyetle vurgulamaktadır. Bu duruma ek olarak, İstanbul’da yaşayan Türklerin sert mizacı, yabancılarla karşı zaman zaman sergiledikleri agresif tavırlar ve bu kadim başkenti

ziyaret edecek Doğu Slavlarının her an hayatlarını kaybetme riskiyle karşı karşıya kalabilmeleri gibi konular üzerine de dönemin Ortodoks Rus çevrelerinde pek çok dedikodu dolaşmaktaydı. Hacı kuşakları arasında nesilden nesle aktarılan bu tip menfi söylentilerin birtakım ön yargı ve korkulara sebep olması son derece doğaldır. Dolayısıyla Peder İoann da aslında diğer hacılar gibi bazı çekincelerin etkisi altındaydı. Bundan dolayı, Avrupa ülkelerinin büyükelçilik ve konsolosluklarının bulunduğu ve İstanbul'un en kalabalık caddelerinden olan Pera'da yalnız başına dolaşmayı çok istese de boynundaki altın haç ile oraya gitmekten çekiniyor ve "Türkler, bu haçla birlikte kafamı da koparmazlar mı? (Dobrotvorski, 1913, 1001)" diye aklından geçiriyordu.

Peder İoann'ın İstanbul'a yapacağı seyahatten çok önce, Osmanlı başkentinin bir tür simgesi haline gelmiş olan İstanbul köpekleri hakkında bir şeyler duymuş ya da okumuş olduğu kuvvetle muhtemeldir. Çünkü yolları bu kadim başkentten geçen Rus seyyahların pek çoğu seyahatnamelerinde veya hatıratlarında köpeklerden bahsetmiş, üstüne üstlük çoğunlukla da bunlardan olumsuz bir şekilde söz etmişlerdi. Gerçekten de yazar, kente dair izlenimlerini aktardığı anlatılarının başlangıç kısımlarında kimseye ait olmayan çok sayıda başıboş köpeği katı bir dille "uyuzlar" olarak adlandırır. Fakat zaman ilerledikçe anlar ki, başkent sokaklarını mesken tutan bu canlılar aslında oldukça faydalı hayvanlardır ve insanların neden olduğu her türlü pislik ve atıkları ortadan kaldırmak suretiyle, şehrin havasını kirletebilecek unsurları yok eden bedava işçiler olarak bir nevi temizlikçi fonksiyonunu yerine getirmektedirler. Bu duruma ek olarak, köpeklerin İstanbul'da bir tür saygı gördükleri de yazar tarafından fark edilir:

"Bizim Rusya'da, yolda yatan bir köpeğe öyle ya da böyle mutlaka bir tekme atılır. Oysa Türkiye'de insanlar yerde yatan bir köpeği incitmeden dikkatle yanından geçiyor. Dahası, İstanbullu Türklerin sokak köpeklerini beslediğine bizzat şahit oldum. Öyle ki, bazı merhametli vatandaşlar, vefat eden bir yakınlarının ruhuna ithafen bu canlılara özel olarak hazırladıkları yiyecekleri veriyorlar (Dobrotvorski, 1913, 316)."

Dobrotvorski'nin bu gözlemlerinde yalnızca sokak köpeklerine değil, aynı zamanda bu hayvanlara hoşgörü ve şefkatle yaklaşan kent sakinlerine karşı da bir tür sempatinin ortaya çıktığı fark edilmektedir.

Kendilerine yabancı bir şehirde konaklama meselesi, Ortodoks hacıları taşıyan gemiler İstanbul'un Haliç limanına yaklaşmaya başladıkları andan itibaren gündeme geliyordu. Dobrotvorski bu durumu şöyle aktarıyor: "Demir atmak üzereyken herkeste bir telaş başladı ve bununla birlikte hepimizi bir miktar endişeye sevk eden o asıl soru yüksek sesle dile getirildi: Şimdi bu devasa ve üstelik Müslüman şehirde misafirhaneyi nasıl bulacağız?.." Söz konusu satırlarda hacıların deneyimlediği kaygıyla karışık bir panik durumu hissedilmektedir. Lakin bu şaşkınlık hali çok uzun sürmemiştir: "Neyse ki bizlere destek vermek amacıyla gemimize gelen Athos manastırlarına mensup misafirperver kardeşlerimiz hızla yardımımıza yetişti (Dobrotvorski, 1913, 285)."

Yabancı coğrafyadaki farklı çevresel faktörlerin olağandışılığı, hacıların manevi bir desteğe ihtiyaç duymalarına yol açmaktaydı. Bahsi geçen desteğin en mühim unsurlarından biri de dini, milli ve kültürel kimlik zemininde ortaya çıkmaktadır. İnsanın varoluşsal ihtiyaçları arasında yer alan üst kimlik ihtiyacı, farklı bir ortamda bulunan kişi bakımından büyük önem arz eder. Dolayısıyla insan, bilinçli ya da bilinçsiz biçimde, iletişim ve karşılıklı destek amacıyla kendisine benzeyenleri, yabancı ortamda bir tür dayanak noktası olarak aramaya başlar. Dini vecibelerini yerine getirmek için uzak diyarlara seyahat eden Rus hacılar da "yabancı" ve "farklı"ların yanı sıra, hemşehri veya dindaşlarıyla da karşılaşıyorlardı. Çünkü Rusya İmparatorluğu tarafından aktif bir şekilde desteklenen Ortodoks Hristiyan kurumları

ve toplumsal inisiyatifler, hacılar için yurt dışında çeşitli destek noktaları tesis etmişlerdi. Odessa'dan İstanbul'a doğru yola çıkan bazı hacılar ise şehre varmadan çok önce nerede konaklayacaklarını bilmekteydi. Çünkü Athos manastırlarının Odessa'daki temsilciliklerinde görev yapan keşişler, hacıları hemen her konuda bilgilendiriyordu. Athos'daki pek çok manastır Yunanlara ait olmakla birlikte, bunlardan üç tanesinde, yani Pantaleimon, Andreas ve İlya manastırlarında sadece Rus keşişler görev yapmaktaydı. İşte bu üç Rus manastırının Odessa'nın yanı sıra, İstanbul'da da misafirhane ve temsilcilikleri bulunuyordu. Söz konusu keşişler Rusya'dan gelen vapurların sefer programlarını biliyor, limana yanaştıkları anda Rus hacıları sandallarıyla karşılıyor, gümrük işlemlerinde yardımcı oluyor ve onları doğrudan misafirhanelerinin kapısına kadar götürüyorlardı:

“Manastırın dört katlı taş metohion binası oldukça geniştir. Bizi burada büyük bir misafirperverlikle karşıladılar ve güney cephesindeki pencereleri Haliç'e bakan, geniş ve temiz bir odayı bize tahsis ettiler. Tam da Mesih İsa'nın Göğe Çıkışı Yortusuna denk gelen kutlu bir günde varmıştık. Bu sebeple hemen kiliseye geçip deniz yolculuğumuzun ilk etabını kazasız belasız tamamladığımız için Tanrı'ya şükrettik. Burada bizim gibi birçok hacı bulunuyordu. Aralarında sadece hemşehrilerimiz değil, aynı zamanda Balkan ülkelerinden gelen kardeşlerimiz olan Sırlar, Bulgarlar ve Karadağlılar da vardı (Dobrotvorski, 1913, 314-315).”

Ulusal ve mezhepsel paradigmaların yanı sıra, gündelik sosyal yaşamın en temel düzeylerinde de inşa edilebilen ulusal kimlik olgusunu, İstanbul misafirhanesinde kalan Rus hacılara ikram edilen yemeklerde görmekteyiz. Ortodoks hacıların konakladıkları manastır misafirhanesine intikallerine müteakiben yerel mutfak ile tanışan kabileye kahvaltıda taze balık, meyve ve kırmızı şarap ikram edilirken, aynı günün öğle yemeği menüsü ise pirinç çorbası, zeytinyağlı karabuğday lapası, erik ve yine kırmızı şaraptan oluşuyordu. Öğünlerden anlaşıldığı üzere, İstanbul'da ikamet eden Ortodoks ruhbanların yemekleri farklıydı. Zira XX. yüzyılın başı itibarıyla Rusya İmparatorluğu nüfusunun çok büyük bir çoğunluğu meyveyi sofrasında nadiren görür, zeytinyağını ise yalnızca varlıklı kimseler tüketebilirdi (Dobrotvorski, 1913, 316).

“Biz Rusların aşına olduğu bazı yemekleri ve bilhassa mutfak eşyalarını görmekten memnun olduk. Bunun dışında Rusya'da çok nadiren gördüğümüz veya hiç görüp, duymadığımız yiyecekleri de merakla inceledik ve tattık. İstanbul'a güvenli bir şekilde varmamız vesilesiyle icra ettiğimiz şükran duasına müteakiben bizlere semaver eşliğinde beyaz ekmekten teşkil hafif bir ikram sunuldu. Rus kültürünün tartışmasız bir tezahürü olan semaver bizleri ziyadesiyle memnun etmişti. Aynı günün öğle yemeğinde de sembolik milli yemeklerimizden olan karabuğday lapası ikram edildi. Ancak Rusya'da alışık olduğumuz gibi keten ya da kenevir yağıyla değil, çoğumuzun sadece adını duyduğu zeytinyağıyla tatlandırılmıştı. Böylece bizim milli yemeği bu sefer egzotik tatlar eşliğinde afiyetle yedik (Dobrotvorski, 1913, 316).

Bu noktada özellikle vurgulanması gereken bir başka konu, İstanbul'da görev yapan Rus keşişlerin uzun ve meşakkatli bir yol katetmek suretiyle anayurttan gelen hacılara yönelik insancıl ve gayri-ticari yaklaşımlarıdır:

İstanbul'daki misafirhanede birkaç gün kaldık. Burada gerçek kardeşliğin şefkatli ve samimi yaklaşımını gördük. Bu sayede kendimizi tıpkı anavatanımız Rusya'da, öz yurdumuzda gibi hissettik. Bizleri özenle ağırlayan ve bavullarımızı geminin güvertesine kadar taşıyan misafirperver ev sahiplerinden ayrılmak çok gücümüze gidiyordu. Vedalaşmak çok ama çok zor oldu. Zira onlar, adeta öz babalarımız misali bizlere kol kanat gerdi. Ya Rab! Kurtar onları. Ey İsa Mesih, bu kardeşlerimizi kutsa ve onlara merhamet eyle! Son

veda anında gözyaşlarımız hiç durmadı. Bu denli iyi yürekli Hristiyanlardan ayrılmak bize çok güç geldi (Dobrotvorski, 1913, 1003).”

Konaklama, yemek, şehir gezileri gibi hizmetler karşılığında hemşehrilerinden hiçbir ücret talep etmeyen bu din adamları, yalnızca kendilerine verilenle yetiniyorlardı. İstanbul seyahatnamesinde, konaklama ve sair hizmetler için tamamen kendi tasarrufuyla günlük iki Ruble tutarında ödeme yaptığını belirten yazar, manastır misafirhanesindeki görevlilerin bundan fazlasıyla memnun kaldığını aktarmaktadır. Bununla birlikte Peder İoann, bazı hacıların yoksulluktan ya da sadece cimrilikten dolayı herhangi bir ödeme yapmadığını, buna rağmen tek bir kınama sözcüğünü bile işitmediklerini belirtir. Dahası, Dobrotvorski ile sohbet eden keşişler, Kutsal Topraklarda tüm varlığını tüketip İstanbul’a dönen hacılara hem barınma hem yiyecek temin etmek zorunda kaldıklarını ve hatta herhangi bir borç senedi imzalatmadan bunlara yol parası da verdiklerini anlatmışlardır. Rusya’ya sağ salim ulaşmış borçlarını hiç ödemeyenler olduğu gibi, aksine çok daha fazla miktarda para gönderenler de bulunuyordu. Dolayısıyla söz konusu kardeşlik ve dayanışma topluluğu herhangi bir zarara uğramıyordu. Yazara eşlik eden hacılardan bazıları da İstanbul’dan ayrılmadan hemen önce keşişlere teşekkür mahiyetinde fazladan para vermek istemişler, fakat misafirhane görevlileri bunun bir tür iman sınavı olduğunu söyleyerek, kendilerine önerilen parayı kesin bir dille reddetmişlerdir (Dobrotvorski, 1913, 1004).

Rus hacıların dini kimliklerine özgü bazı önemli karakteristikler ise İstanbul misafirhanesinde bulunan Ortodoks kilisesini ziyaretler esnasında belirgin bir şekilde hissedilmekteydi. Çünkü burada tatbik edilen bütün litürjik uygulamalar, anavatanlarındaki Ortodoks gelenekleriyle tam bir uyum içerisinde ve söz konusu duruma çevre kiliselerde de rastlanmaktadır:

“Bir gün sabah ayininin ardından hemen sokağın yan tarafta bulunan komşu Yunan kilisesini ziyaret edip, ayini dinlemek istedim. Burada beni bir sürpriz beklemekteydi. Mabede girer girmez hayretler içerisinde kaldım. Çünkü bizim “Gospodi, polmiluy! - Tanrım, merhamet et!” ilahisi minör bir tonda, lakin garip bir aksanla söyleniyordu. İyice yaklaştım ve öğrendim ki bu ayini Karadağlılar icra ediyorlarmış. Kiliseyi de Yunanlardan kiralamışlar. Ortodoks Karadağlıların tören usulleri çok ilgimi çekmişti. Burada da tıpkı bizim Rus kiliselerindeki gibi ikonalarla süslü bir ikonostastis duvarı bulunuyordu. Beni ziyadesiyle sevindiren bir başka husus da rahibin tamamen bizim usulümüze göre giyinmiş olması ve ayinin de yine bizim kitabımıza göre icra edilmesiydi. İlahi ezgisi oldukça hüzünlüydü. Yunan ezgilerine benziyordu fakat Greklerin seslerinde duymaya alıştığımız burun tınısı yoktu. Karadağlılar, bu ayine katılmamı rica ettiler. Ben de kabul ettim ve bazı kutsal metinleri Eski Slavca okudum. Ayin sonunda Karadağlı rahip bana yaklaştı ve kendine özgü aksanıyla “Sizinle tanışmak benim için büyük bir mutluluk” dedi (Dobrotvorski, 1913, 919-920).”

Yazarın kfilesinde yer alan Rus hacılara İstanbul gezilerinde yine Karadağlı bir kavas olan Davud rehberlik etmiş ve hacılar kendisinin refakatinden bir hayli memnun kalmışlardır (Dobrotvorski, 1913, 490). Üst kimlik realitesine ilişkin bir diğer örnek ise bu kez filolojik düzlemde olup, yazarın İstanbul sokaklarından birinde tamamen tesadüfen dahil olduğu bir diyalogda kendini göstermiştir:

“Dış görünüşüne bakıldığında bir Türk olduğu hemen anlaşılan, yeşil kaftan ve beyaz sarık giymiş bir adam aniden bana dönerek: “-Zdravstvuy, başka! (Merhaba peder!)” diye seslendi. Çok şaşırıp ve “Sen Rusçayı nasıl konuşuyorsun?” diye sordum. Oldukça aksanlı bir şekilde: “-Ya, Kazanskiy tatarın! (Ben Kazan Tatariyim!)” cevabını verdi ve ben de ona “Bizdensin. Demek ki hemşehriyiz” dedim (Dobrotvorski, 1913, 862).

Filistin

Dobrotvorski'nin Filistin'de ziyaret ettiği mekanlarda vuku bulan hadiseler çok daha eski devirlere tarihlenmektedir. Örneğin “Mamre Meşesi'ne Doğru” başlıklı anlatısının ana temasını teşkil eden ve Hristiyan alemi nezdinde kutsallığıyla nam salmış olan ulu ağaç oldukça dikkat çekicidir. Kadim zamanlarda bu ağacın yakınında gerçekleşen olaylar, Kitâb-ı Mukaddes'in ilk kısmı olan Eski Ahit'in “Tekvin (Yaratılış)” bölümünde yer almaktadır. Buna göre, konaklamak amacıyla çadırını bu meşe ağacının altına kuran Hz. İbrahim'e, üç farkı şahıs suretinde Rab görünmüştür. Hz. İbrahim onları büyük bir hürmetle karşılamış ve yanında bulunan en taze ve lezzetli yiyecekleri kendilerine ikram etmiştir. Yemeğe müteakiben, yaşları oldukça ilerlemiş olduğu için artık çocuk sahibi olacaklarını ummayan Hz. İbrahim ve eşi Sare'ye bir çocuklarının olacağı müjdelenmiştir (Kitab-ı Mukaddes. Yaratılış. 18: 1-15). Tanrı'nın özünde tek, ezeli ve ebedi olan üç benliğini konu edinen ve Hristiyan kiliselerinin çoğunluğu tarafından kabul edilen inanç esası Teslis'in görünür tecellisi ile kutsanan bu ağacın altında, Başrahip de Yunan ve Slav kiliselerinde bir hayli yaygın olan Teslis ilahisini okumuştur (Dobrotvorski, 1915, 2).

1850'lerin sonunda bölgeyi ziyaret eden Rusya İmparatorluğu Ruhani Misyonu başkanı Arhimandrit Leonid Kavelin'in seyahatnamesinde, “...dalları 120 adım uzunluğundaki bir çemberin sınırına kadar uzanan ve ideal bir gölgelik oluşturan Mamre Meşesi'nin tacı halen oldukça gür (Kavelin, 1873, 368)” ifadeleriyle tasvir edilen bu ağaç, Rus seyyah Aleksandr Yeliseyev'in eserinde ise “...her ne kadar bazı turistler Mamre Meşesi'nin yaşını katman sayısına göre hesaplamaya çalışsalar da, günün sonunda bıyıp, saymayı bırakmak durumunda kalıyorlardı (Yeliseyev, 1915, 284-285)” sözleriyle yer almıştır. Yine Yeliseev'in seyahat notlarında, meşenin ünlü Rus ressam Aleksey Kivşenko tarafından çizilmiş bir illüstrasyonu da bulunmaktadır. Mevzubahis çalışmada, 1880'lerin başlarında ağacın üç ana gövdesinden ikisinin kurumuş olduğu, yalnızca bir tanesinde canlı yaprakların yer aldığı görülmektedir (Yeliseyev, 1915, 291). Kutsal meşe ağacına çok yakın bir konumda geceleyen Dobrotvorski, ertesi gün “dünyanın en eski şehirlerinden biri” olarak adlandıracağı El-Halil (Hebron) kentine doğru yola çıkmıştır. Zira kafilenin bir sonraki ziyaret noktası Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup'un kabirlerinin bulunduğu türbedir. Eski Ahit'te adı geçen en mühim mekanlarından biri olan ve Kazanlı İsmail Seyahatnamesinde “Rusya Müslümanları bakımından da çok önemli” olarak nitelendirilen (Sever-Karakulak, 2025, 46-47) bu ulvi yapı Rus hacılar üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır (Dobrotvorski, 1915, 5).

Doğu Akdeniz'in flora ve fauna karakteristikleri Rusların kendi memleketlerinde alışık olduklarından son derece farklıydı. Hac yolculukları esnasında hayatlarında muhtemelen ilk kez bindikleri eşeklerle ve son derece garip görünüşleriyle kendilerini ürküten develerle yakından tanıştılar. Filistin'de rastladıkları bir diğer hayvanın ise yalnızca sesini duymak mümkün olmuştu. Geceleyin konakladıkları mevkide uzaklardan gelen hüznü bir inilti işiten Dobrotvorski ve yol arkadaşları, endişeyle bu sese kulak kesildiklerinde, yanlarındaki kavas bunun bir çakal uluması olduğunu kendilerine söyledi (Dobrotvorski, 1915, 2). Filistin'deki flora da hacılar için en az fauna kadar egzotikti. Büyük ihtimalle Rusya'da kaktüs görmüşlerdi ama bunlar küçük boyutlardaki süs bitkileriydi ve pencere önlerindeki saksılarda yetiştiriliyordu. Oysa Münecimler Çeşmesi yakınlarında bulunan hususi mülklerin etrafını herhangi bir çitten çok daha güvenilir şekilde koruyan, oldukça uzun ve dikenli kaktüsler vardı (Dobrotvorski, 1915, 10). Daha önceki yıllarda Vyatka vilayetinden gelecek hacı olan Ortodoks din adamı N. Gusev de yemişlerini yalnızca Rusya'daki dükkanlarda

gördüğü ceviz ağacının gövdesini büyük bir coşkuyla kucakladığını okurlarına aktarmıştır (Gusev, 1900, 293).

Peder İoann Dobrotvorski'nin Mambre Meşesi üzerine kaleme aldığı izlenimlerde dikkat çeken bir diğer konu da bölgedeki meşelerin kendine has görünümüdür. Kabukları Rusya'daki meşelere kesinlikle benzemiyor, daha çok karaağacı andırıyordu. Fakat Filistin'in her daim yeşil meşelerinin en önemli farkı yapraklarındaydı: Her şeyden evvel, yan kısımlarında dalgalı girintiler bulunmuyordu; ikincisi, boyları Rusya'dakilere nazaran daha kısa, yaklaşık 2 buçuk santimetreydi. Renkleri de tam yeşil değil, daha çok zeytin yapraklarının rengini andıran gri-yeşildi. Filistin meşeleri Ortodoks din adamlarının algısındaki “farklı” kavramına en uygun örneklerdendi. Zira Rus hacılar ancak dallarındaki palamutlar sayesinde bunların meşe olduğu anlayabilmişti. Gövde kalınlıkları ise gerçekten çok etkileyiciydi: Üç ya da dört yetişkin erkeğin kollarını birleştirmek suretiyle ancak kavrayabileceği büyüklükteydiler (Dobrotvorski, 1915, 2-3).

Her ne kadar Rus misafirlerde farklı hisler uyandırsa da onlara kat-i suretle itici gelmeyen “farklı”nın aksine, “yabancı” olarak adlandırdıkları olgular hacılar nezdinde bambaşka etkileri haizdi. Çünkü bunlar tehditkâr nitelik taşıyor ve mutlak bir reddetme ile birlikte korku duygusunu da tetikliyorlardı. Bu bağlamda, evvela XX. yüzyılın başı itibarıyla Ortodoks Rus hacı kafilelerinde dolaşan bazı popüler dedikodular üzerinde durmak gerektiği kanaatindeyiz. Sosyolojik bakımdan çoğunlukla “korku söylentisi” olarak adlandırılan türdeki anlatılar arasında Kutsal Topraklara gerçekleştirilecek deniz yolculukları sırasında gemi kazasına uğrayıp boğulma ihtimali ve Filistin halkının yabancılara karşı son derece düşmanca davranışlar sergilediği gibi yaygın olanları öne çıkmaktadır. Dobrotvorski ve beraberindekiler, Filistin'in El-Halil kentine doğru yol alırken, kavas Nikolay bu şehirde son derece dikkatli olunması gerektiğini belirtmiş ve “El-Halil sakinlerinin son derece kaba ve dizginlenemez derecede taşkın davranışlar sergilediklerini ve en ufak bir bahaneyi bile üzücü sonuçlara yol açabilecek olaylara dönüştürmeye meyilli insanlar (Dobrotvorski, 1915, 6).” olduklarını hacılara söylemiştir.

Filistin'le ilişkili söylenti, ön yargı ve korkular Mamre Meşesi ile Kudüs arasındaki yolda bulunan tarihi Süleyman Göleti etrafında yoğunlaşmaktadır. Halkın su ihtiyacının karşılanması için inşa edilen bu yarı kurumuş gölete yüksek hava sıcaklığına rağmen kesinlikle girilmemesi konusunda hacıları kesin bir dille uyarın kavas “...bakınız, gölete kat-i suretle yaklaşmayınız. Zira serinlemek maksadıyla buraya girenlerin boğulduklarına ya da kaybolup gittiklerine dair sık sık haberler alıyoruz. Sazlık alandaki bitkilere mi dolanıyorlar, yoksa burayı mesken edinmiş birtakım lanetli yaratıklar mı insanları dibe çekip götürüyor, bilinmiyor (Dobrotvorski, 1915, 9)” şeklinde konuşmuştur. Bu noktada Dobrotvorski'nin okurları, tipik bir söylentinin kalıcı bir korkuya dönüşmesi ve ilgili psikolojik prosesin yabancı bir çevreyle doğrudan bağlantılı olması durumuyla karşılaşmaktadırlar.

Hac seyahatlerinin tartışılmaz gündemlerinden biri olan bahşişle mücadele, yazarın yolculuğunun Filistin etabında da devam etmiştir:

“El-Halil'den ayrılırken daha evvelden yolda tanıştığımız bir molla ile yine şehirde birkaç kez gördüğümüz sefil bir dilenci önümüzü kesti. Ne bu molla ne de dilenci bize herhangi bir konuda yardımcı olmuştu. Buna rağmen ikisi de ısrarla bahşiş istemeye başladılar. Mollaya 20 Kopiklik bir madeni para verdik ama o verdiğimiz bahşişi az buldu. Dilenci ise hiçbir şey almadı ve buna çok sinirlendi. Hemen yerden bir taş kapı ve bize fırlatmak istedi. Neyse ki kafileyi koruyan kavas revolverini çekip tehdit edercesine dilenciye doğru salladı ve bu

saldırğını yanımdan uzaklaştırdı (Dobrotvorski, 1915, 7)”.

Araştırmamıza konu olan seyahat notlarında yer alan bir diğer ilginç kesit ise yabancı dilde temel düzeyde iletişimden öte, kültürlerarası diyalog olgusunun çarpıcı bir örneğidir:

“Bizi Filistin’e götüren gemide fark ettiğim yaşlı bir Rus hacı kadın, oğlunun başına gelen talihsiz hadiseyi yanındaki Türk yolcuya anlatıyordu. Kendisini büyük bir dikkatle dinleyen bu Osmanlı vatandaşı, kısa süre sonra yüz ifadesinden de anladığım üzere, benzer şekilde kederli ve kısmetsiz olan kendi hikayesini aktarmaya koyuldu. Söz sırası değişe değişe sohbetlerini tamamladılar. Ardından Türk ayağa kalktı, sağ elini alınına ve kalbine götürdü. Bu hareketiyle, iyi bir insanla sohbet etmek suretiyle içini döktüğünden mütevellit içtenlikle teşekkür ettiğini ifade ediyordu. Akabinde merakıma yenik düştüm ve kadına yaklaşarak selam verdim. Bizim hacı kadınla aramızda şöyle kısa bir konuşma oldu:

-Peki, sohbet ettiğin bu Türk sana ne söyledi, tam olarak anladın mı?

-Tam olarak anlamak mümkün mü? Müslümanların lisanında konuşuyordu.

-Peki, ya o seni anladı mı?

-Elbette! Ben ona Raseyskiy (Rusça) konuştum. Dünyada bundan daha kolay bir lisan var mı evladım? (Dobrotvorski, 1913, 919)”.

Yaşlı kadının bu son ifadesinden, Rusçanın her yerde anlaşılması gereken evrensel bir dil olduğu yönünde basmakalıp ve yanlış bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Dobrotvorski, mevzubahis diyalogun her iki tarafının sohbetteki detayları tam olarak kavrayamamış olsalar da birbirlerinin hikayelerinin özünü anlamış olduklarını ve karşılıklı bir empati geliştirdiklerini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, yaşlı Rus hacı ile Türk yolcu arasında gözlemlenen bu somut iletişim, beşerî düzlemde onları “yabancı” olmaktan çıkarıp ortak bir paydada buluşturmuştur.

Cihan harbinin hemen öncesinde oldukça aktif bir dış politika izleyen Rusya İmparatorluğu’nun destekleri ile yurt dışında faaliyet gösteren kurumlar arasında yer alan İmparatorluk Ortodoks Filistin Cemiyeti ile Kudüs Rus Ruhani Misyonu’nun girişimleri sayesinde, Kutsal Toprakları ziyaret eden Rus hacıların konaklayabilmeleri amacıyla çeşitli misafirhaneler inşa edilmiştir. Dobrotvorski, Mamre Meşesi’ne gerçekleştirdiği ziyareti konu alan yazısının ilk satırlarında, bu kutsal yere gelen hacıların bölgedeki Rus hanlarında ve misafirhanelerinde konakladıklarını ifade etmektedir (Dobrotvorski, 1915, 1). Kudüs’ün kenar mahallerinde yer alan yapılar arasında Üçlü Birlik Katedrali, hacılar için inşa edilmiş misafirhaneler, Rus Ruhani Misyonu binaları, Rusya Konsolosluğu ve bir de hastane bulunmaktaydı. Rusya’nın Filistin Komitesi tarafından 1860–72 yılları arasında yaptırılan mevzubahis yapılar, daha sonra kurulan İmparatorluk Ortodoks Filistin Cemiyeti’ne devredilmiştir. Rusya’nın Filistin’deki diğer dini ve sosyokültürel merkezlerinin pek çoğunun arazisi ise 1865–94 yılları arasında Kudüs Rus Ruhani Misyonu’nun başında bulunan Başrahip Antonin tarafından satın alınmıştır (Sterlikova, 2022, 37-38). Mamre Meşesi’nin yakınlarında Rus hacılar için bir misafirhane kurması vesilesiyle Peder İoann’ın seyahat notlarında da adı geçen Başrahip Antonin’in yaptırdığı konukevi de yazar tarafından Antonin Hanı olarak adlandırılmıştır. Notlarında burada son derece misafirperver bir şekilde karşılandığını özellikle vurgulayan din adamı, mekandaki odaların konforlu olduğunu ve Rus geleneğine uygun olarak hacılara çay ikram edildiğini belirtmektedir (Dobrotvorski, 1915, 5). Yine XX. yüzyılın ilk yıllarında Mamre Meşesi’nin hemen yanında inşaatına başlanan Ata Azizler Kilisesi’nde görev yapacak din adamlarının tören giysileri ve diğer sair demirbaşların tamamı da

İmparatorluk Ortodoks Filistin Cemiyeti'nin başkanlığını yürüten Velikaya Knyaginya (Büyük Düşes) Yelizaveta Fyodorovna tarafından başlanmıştır. İnşaatı 1914 yılında tamamlanan bu ibadethane, o yıl Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi nedeniyle ancak 1925'te kutsanarak, hizmete açılabilmiştir (Lisvoy, 2017, 809).

Rus hacıların ve gezginlerin Osmanlı sınırları içinde bulunan Filistin'e gerçekleştirdikleri seyahatlere ilişkin olarak kaleme aldıkları gözlem ve izlenimlerde dikkat edilmesi gereken mühim bir hususa daha bu vesileyle değinmenin elzem olduğu kanaatindeyiz: Her şeyden evvel bu hacılar Kutsal Topraklara öylece bir başlarına değil, birtakım güvenlik tedbirleri altında ve rehberlik hizmetleri eşliğinde seyahat etmekteydiler. Çünkü kurulduğu günden itibaren Filistin Cemiyeti, Rus ziyaretçiler için tecrübeli rehberler ve kavaslar kiralyordu. Yazarımız İoann Dobrotvorski'ye de hac yolculuklarında Karadağlı genç bir kavas-rehber olan Nikolay eşlik etmiştir (Dobrotvorski, 1915, 1). Rusya sınırlarının ötesindeki yabancı diyarlara dair menfi söylenti ve korkulara rağmen, gerçekte durumun çok daha farklı olduğunu okurlarıyla paylaşan Peder İoann, Osmanlı İmparatorluğu özelinde Rus hacılara karşı tutumun, Batı Avrupalı seyyah ve hacılara karşı gösterilene nazaran çok daha müspet olduğunu kaydetmektedir. İlgili saptama, kafiledeki bir başka Rus hacı olan A. Errahten'in şu ifadelerinde somutlaşmaktadır:

“Bazen içlerinden biri aniden işaret parmağını sana doğrultarak sorar: “- Moskof?” Sen de şaka yollu cevap verirsin: “- No. İngiliz (İngiliz)!” Bunu duyar duymaz hemen suratını asar ve yüzünü çevirir. Onu teselli etmek için yeniden konuşursun: “- No, No... Ben Moskof.” Bu sefer sevinir ve sana yakınlık göstermeye başlar (Dobrotvorski, 1915)”.

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'na gerçekleştirilen hac seyahatleri, Ortodoks Ruslar üzerinde derin ve unutulmaz izler bırakmıştır. Bahsi geçen deneyimler, kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz yorumlarla kayda geçiyordu. Müspet olarak nitelendirilen izlenimlerin başında, İstanbul'da ve Kutsal Topraklarda yer alan ulvi mekanlarda tertip edilen ayinlere katılmak suretiyle edinilen ve manevi yönü ağır basan deneyimler gelmektedir. Dahası, birçok Rus hacı için, hemşehrilerinden oluşan bir cemaatle birlikte idrak edilen müşterek dini tecrübe, bireysel edinimlerden çok daha derin etkiye sahipti. Hacılar üzerinde büyük tesir gösteren bir başka husus da dünyanın farklı noktalarından gelen dindaşlarıyla kendilerine son derece yabancı bir çevrede kurdukları ilişkilidir. Söz konusu münasebetler sayesinde hacıların hem mezhepsel hem de milli kimlikleri gelişmekteydi. Büyük çoğunluğu Türkler ve Araplardan teşkil yerel halkın Ortodoks Hristiyanlık inancına karşı genellikle hoşgörülü, Ruslara karşı ise çoğu kez dostane tavır içinde olması da dikkatlerden kaçmamaktadır. Aralarında Dobrotvorski'nin de bulunduğu hacıların ve seyyahların aktardıklarına göre, Osmanlı topraklarını ziyaret eden Ruslara yönelik toplumsal tavır, Batılı turist-hacılara gösterilenden bariz şekilde daha iyidir. Bu müspet durum, Rus hacılardaki vatanseverlik duygusunu da tetiklemekteydi.

Öte yandan, olumsuz olarak adlandırabileceğimiz izlenim ve deneyimler de mevcuttur. Her şeyden evvel, Hristiyan aleminin en büyük kutsal mekanlarının başka bir dine mensup olan Türkler tarafından ele geçirilmesi ve onların kontrolü altında bulunması, Rus hacılar nezdinde öyle ya da böyle, keder ve öfkeyle karışık hisler uyandırmaktaydı. Ayrıca, kendilerini çepeçevre saran yabancı dini ve kültürel atmosfer ve uzak diyarlardaki yerel adet ve geleneklerin Rusya'dakilerden çok farklı oluşu ciddi bir huzursuzluk kaynağıydı. Tek bir yanlış bir hareketin bile tahmin

edilemeyecek kadar üzücü sonuçlar doğurabileceği endişesini sürekli taşıyan Ruslar, bazı Müslümanların Ortodoks hacılara karşı açık bir düşmanlık göstermeseler de kendilerinin varlığından hoşnut olmadıklarının bilincindeydi. Son olarak, yerel halktan pek çok kişinin sürekli bahşiş talep etmesi de Rusları şaşırtıp, rahatsız etmekteydi. Zira hacı olmak için kentlerine gelen Rusların sadece somut hizmetler için değil, sadece orada buldukları için de sadaka ve bahşiş vermekle yükümlü olduklarını düşünen kimseler, Ortodoks kabilelerini her daim takip etmekten geri kalmamıştır.

KAYNAKLAR

- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, № 11, 1913
- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, , № 12, 1913
- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, № 19, 1913
- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, , № 33, 1913
- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, , № 35, 1913
- Dobrotvorski, İoann. “Konstantinopol”, *Nijegorodskiy Tserkovno-Obşestvenny Vestnik*, , № 38, 1913
- Dobrotvorski, İoann. *K Dubu Mambvriskomu. İz Spisok Sergaçskogo Palomnika-Turista*, Nijniy Novgorod, 1915.
- Eyice, Semavi. “Ayasofya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Ağustos 2025.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ayasofya#1>
- GPU TsANO (Gosudarstvennoe kazyonnoye uçerejdeniye Tsentralny arhiv Nijegorodskoy oblasti). Fond 570, Opis 559, Yedinita hraneniya 142, 146, 1916.
- Gusev, Nikolay. “Puteşestviye v Svyatuyu Zemlyu”, *Vyatskiye Yeparhialniye Vedomosti*, № 7, 1900
- Karakulak, Mesut. “Istanbul in 19th Century Russian Travelogues: Religious Sites and Sufi Narratives”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 113 (Mart 2025), s. 441-454.
- Kavelin, Leonid. *Stariy İerusalim i Yego Okresnosti. İz Zapisok İnoka-Palomnika*, Moskva, 1873.
- Kitab-ı Mukaddes*. Erişim 3 Temmuz 2025. Yaratılış. 18: 1-15. <https://www.bible.com/tr/bible/2028/>
- Lisovoy, Nikolay. *Rossiya v Svyatoy Zemle. Dokumenti i Materiali v Tryoh Tomah, Tom 2*, Moskva, 2017.
- Sever, Zafer, Karakulak, Mesut. “Türkistan’dan İstanbul’a: Kazanlı İsmail Seyahatnamesi”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2025), 39-50.
- Skalon, Dmitriy. *Puteşestviye po Vostoku i Svyatoy Zemle v Svite Velikogo Knyazy Nikolaya Nikolayeviça v 1872 godu*, Sankt Peterburg, 1881.
- Sterlikova, Sofianina. “Arhimandrit Antonin (Kapustin) Kak Sozdatel Russkoy Palestini”, *Vestnik Kostromskogo gosudartsvennogo universiteta* 28/4 (2022), s. 34-39.
- Trapitsın, Aleksandr. “İz Vpeçatleniy Palomnika vo Svyatuyu Zemlyu”, *Vyatskiye Yeparhialniye Vedomosti*, № 5, 1878.
- Uhtomskiy, Aleksey. “O hronotope”, *A. Uhtomskiy. Dominanta. Stati raznih let. 1887- 1939*, Sankt Peterburg, 2002.
- Yeliseyev, Aleksandr. *Oçerki i Kartini iz Puteşestviy po Tryom Çastyam Starogo Sveta, Tom I, Sankt Peterburg, 1915*

Extended Abstract

This study examines the travel diaries of the Orthodox Russian priest Ioann Dobrotvorskii, who journeyed from the Sergach district of the Nizhny Novgorod province to the Ottoman Empire's major religious centers—Constantinople (1912) and Palestine (1914). Although Russian Orthodox pilgrimage accounts date back to the eleventh century, systematic publication of such texts has historically remained limited due to the rarity, difficulty, and danger of long-distance travel. By the nineteenth century, however, pilgrimage narratives became increasingly common, eventually forming a distinct literary genre authored by nobles, state officials, merchants, intellectuals, and clergy. Despite this growth, many diaries remained confined to regional ecclesiastical bulletins and have not been integrated into modern scholarship. Dobrotvorskii's extensive notes—published in the *Nizhny Novgorod Church and Public Bulletin*—thus constitute a valuable and largely overlooked source.

Dobrotvorskii's writings provide insight into the multilayered religious, cultural, and social experiences of Russian pilgrims in an unfamiliar Ottoman environment. His detailed observations of sacred spaces, everyday life, and intercultural encounters reflect both the spiritual expectations of Orthodox pilgrims and the broader dynamics of identity construction under foreign conditions. The study demonstrates that his diaries not only depict holy sites such as Hagia Sophia, Hagia Irene, and the Oak of Mamre, but also reveal how these spaces—often under non-Orthodox control—stimulated feelings of loss, longing, and spiritual ambivalence. The conversion of Byzantine churches into mosques and the political history of Ottoman policies toward Orthodox minorities form a recurring emotional and interpretive backdrop in the author's reflections. A key analytical dimension of this article is the distinction between the conceptual categories of "the different" and "the foreign," both of which appear implicitly in Dobrotvorskii's descriptions. "The different" refers to unfamiliar yet non-threatening elements—local climate, flora and fauna, liturgical practices of Eastern Patriarchates, or the distinct food culture of Istanbul. "The foreign," by contrast, designates elements perceived as potentially hostile or morally unacceptable, such as the feared Ottoman fortifications, persistent expectations of gratuities, or rumors concerning dangerous behavior among local populations. These categories shift throughout the journey, demonstrating how initial prejudices or transmitted rumors could transform into more nuanced perceptions through lived experience and direct contact. The article also emphasizes the mechanisms through which Russian pilgrims preserved their religious, national, and cultural identities abroad. Guesthouses maintained by Russian monastic institutions in Constantinople and Palestine (including the Athonite metochia and facilities of the Russian Ecclesiastical Mission) served as central hubs of communal solidarity. Shared worship, familiar liturgical language, the presence of Russian clergy, and culturally recognizable foods such as buckwheat and samovar tea reinforced an environment of belonging. Encounters with fellow Orthodox believers—Greeks, Serbs, Bulgarians, and Montenegrins—further shaped collective identification, while communication with local populations frequently revealed unexpected moments of empathy and cultural exchange.

Dobrotvorskii's Palestine diary, especially his account of the Oak of Mamre, expands the lens from contemporary ethnic-religious interactions to biblical temporality. His vivid descriptions of ancient holy sites, as well as the region's unfamiliar ecology—desert flora, massive cacti, distinctive oak species—outline a landscape that appeared both spiritually charged and radically foreign. Simultaneously, the text reveals how fear-inducing narratives about local hostility or natural dangers circulated among Russian pilgrims, shaping expectations and emotional responses.

Overall, the article argues that Dobrotvorskii's diaries illuminate the ways Orthodox Russian pilgrims encountered, interpreted, and navigated the Ottoman world on the eve of the First World War. His accounts highlight both the resilience of religious-national identity in a foreign environment and the complexity of intercultural perception, demonstrating how spiritual experience, cultural difference, and social interaction intertwined to form the multilayered reality of early twentieth-century Russian pilgrimage.

