

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**TÜRK-YAHUDİ GÜNLÜK YAŞAMINDA DÖNEMSEL VE MEKANSAL
DEĞİŞİMLER: KUZGUNCUK ÖRNEĞİ**

(Doktora Tezi)

Erdem Güven
2502060278

İstanbul - 2009

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**TÜRK-YAHUDİ GÜNLÜK YAŞAMINDA DÖNEMSEL VE MEKANSAL
DEĞİŞİMLER: KUZGUNCUK ÖRNEĞİ**

(Doktora Tezi)

**Erdem Güven
2502060278**

**Tez Danışmanı:
Prof.Dr. Nurdoğan Rigel**

İstanbul - 2009

TÜRK-YAHUDİ GÜNLÜK YAŞAMINDA DÖNEMSEL VE MEKANSAL DEĞİŞİMLER: KUZGUNCUK ÖRNEĞİ

ERDEM GÜVEN
2502060278

ÖZ

“Türk Yahudi Günlük Yaşamında Dönemsel ve Mekansal Değişimler: Kuzguncuk Örneği” adlı araştırma, beş ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde, Yahudi kimliğine ve buradan hareketle, “Yahudi Kimdir?” sorusuna cevap aranacaktır. Literatürde “*Mi hu’ Yehudi?*” şeklinde adlandırılan bu tartışma, İsrail Devleti’nde dahi hala devam etmektedir. Yahudi kimliğinin, dininin, edebiyatının ve yaşam tarzının ayrılmaz bir parçası olan, diasporadaki Yahudi toplulukları da bu bölümde ele alınacaktır. Filistin toprakları dışında yaşayan tüm Yahudi toplulukları gibi, Türkiye Yahudi toplumu da bir diasporadır. Aynı zamanda “Sefarad ve Aşkenaz” kimliklerine de bu bölümde değinilecek ve kendisi de çoğunlukla Sefaradlardan oluşan Türkiye Yahudi cemaatinin yapısının anlaşılması sağlanacaktır. “Dünyanın çeşitli bölgelerinde dağınık bir biçimde yaşayan Yahudi topluluklarını bir arada tutan, topyekün bir Yahudi kimliği mevcut mudur?” sorusundan hareketle, bellek konusuna da değinilecek, birbirini besleyen ve Yahudi kimliğinin varolmasında büyük önemi olan “antisemitizm” ve “Siyonizm” kavramlarından bahsedilecektir.

İkinci bölümde, Türkiye Yahudilerinin Tarihçesi, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi ve Türkiye Cumhuriyeti Dönemi şeklinde ikiye ayrılarak anlatılacaktır.

Üçüncü bölümde, Yahudi Kimlik Mekanları olarak, Vaadedilmiş Topraklar, Kudüs ve Tel Aviv’den bahsedilecek, Sefarad topluluklarını en az bu topraklar kadar etkilemiş, Selanik, İzmir ve Anadolu’daki diğer Yahudi yerleşkelerine değinilecektir.

Dördüncü bölümde, bir zamanlar Sefarad Yahudiliğinin merkezi olmuş İstanbul ve kentte yaşayan cemaatten, İstanbul’daki önemli Yahudi yerleşkelerinden bahsedilecek ve Yahudilerin şehrin toplumsal yaşamındaki yerine değinilecektir.

Beşinci ve son bölümde, Kuzguncuk örneğinden hareketle, Türkiye Yahudilerinin günlük yaşamındaki değişimler ve bu değişimin İstanbul şehrine etkilerinden bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Yahudileri, Kimlik mekanları, Kişilerarası iletişim, Kent ve Toplum, Toplumsal bellek

PERIODICAL AND SPATIAL CHANGES IN JEWISH DAILY LIFE: EXAMPLE OF KUZGUNCUK NEIGHBOURHOOD

ERDEM GÜVEN
2502060278

ABSTRACT

The dissertation named “Periodical and Spatial Changes in Jewish Daily Life: Example of Kuzguncuk Neighbourhood” is consisting of five main chapters.

At first chapter, we will try to understand the “Jewish identity” and starting from that point, we will try to answer the question “Who is a Jew?” Named as “*Mi hu’ Yehudi?*” in relevant literature, even today at Israeli society and state, this argument is going on. At this chapter, we will also mention the Jewish diaspora as an integral part of Jewish identity, religion, literature and life style. Like all the Jewish communities living outside Palestine; Turkish Jews are also diasporic. Also we will touch on “Sephardim and Ashkenazim” identities, in order to understand the structure of Sephardic Jews of Turkey.

By asking “Is there a total Jewish identity that binds the Jewish communities living as a scattered population at various parts of the world?” question, social memory, “antisemitism” and “Zionism” concepts that have a great importance for the Jewish identity will be explained.

The second chapter is about the history of Turkish Jews. In order to understand their past at Anatolian peninsula, their status, institutions and lifestyle at the era of Ottoman Empire and modern Turkey must be known.

Third chapter is about the “Jewish Identity Places” such as the Promised Land, Jerusalem and Tel Aviv, and their significance for the Jewish diaspora. We will also mention the Sephardic cultural area that affected the Jewish diaspora of Turkey at least the Holy Land: Salonika, İzmir and other historical Jewish locations of Anatolia.

Fourth chapter is about the city of Istanbul that once was an important center of Sephardic cultural life. At this chapter, we will also mention the historical Jewish neighbourhoods of Istanbul and their changing structures.

At the fifth chapter, by the help of Kuzguncuk neighbourhood example, we will try to understand the changing daily life of Jewish community and the effects of this change to the neighbourhood and city.

Key Words: Turkish Jews, Spaces of Identity, Interpersonal Communications, City and Society, Social Memory

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın her safhasında göstermiş olduğu yakın ilgi, destek ve yardımlarından dolayı, öncelikle danışman hocam Sayın Prof. Dr. Nurdoğan Rigel'e teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca, çalışmam müddetince desteğini her zaman hissettiğim Marmara Üniversitesi'nden değerli hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Şebnem Gülfidan'a teşekkürlerimi sunarım. Araştırmalarım esnasında, bana ailesinin değerli üyeleri ile görüşme fırsatını sunan Dr. Rahel Bardavid ve eşi Dr. Yusuf Bardavid'e; çalışmanın teknik kısımlarında bana her zaman destek olan Moro Hekim'e; çalışmanın Kuzguncuk ayağında beni yalnız bırakmayan Sayın Leyla Bardavid'e de ayrıca teşekkür ederim.

Bunun yanısıra, Kuzguncuk cemaati üyeleriyle yapmış olduğum görüşmelerde bana yardımcı olan Türkiye Musevi Cemaati üyeleri ve Kuzguncuk Cemaati Başkanı Sayın Robert Abudaram'a da teşekkürlerimi bildiririm.

Çalışmam müddetince bana her zaman destek olan, anneme ve babama, eğitim hayatım boyunca gösterdikleri sabır, ilgi ve alakaları dolayısıyla teşekkürü bir borç bilirim.

Erdem Güven

Kasım 2009

İÇİNDEKİLER

ÖZET

ABSTRACT

ÖNSÖZ

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
I. TEORİK VE KAVRAMSAL YAPI.....	4
1.1. Diaspora.....	4
1.2. Yahudi Kimliği.....	12
1.2.1. Kimlik: Kısa Bir Giriş.....	12
1.2.2. <i>Mi hu Yehudi?</i> Yahudi Kimdir?.....	14
1.2.3. Sefarad ve Aşkenaz Kimlikleri.....	21
1.2.3.1. Sefarad Diasporası.....	21
1.2.3.2. Aşkenaz Diasporası.....	23
1.2.3.3. Aşkenaz –Sefarad Ayrımı.....	24
1.3. Bellek ve Kimlik.....	29
1.4. Yahudi Milliyetçiliği ve Siyonizm.....	33
1.5. Anti – Semitizm.....	37
II. TÜRKİYE YAHUDİLERİ’NİN TARİHÇESİ.....	40
2.1. Osmanlı İmparatorluğu Dönemi.....	41
2.1.1. “Millet Sistemi” ve Yahudilerin Durumu.....	42
2.1.2. 1492 Sefarad Göçü ve Cemaat İçi Değişimler.....	44
2.1.3. Reform Hareketleri ve Yahudi Cemaati.....	46
2.1.4. Türkiye Yahudileri’nin Batılılaşması.....	49
2.1.4.1. Doğu Yahudiliği Sorunu ve “Doğulu Yahudi” İmajı.....	50
2.1.4.2. Alliance Israelite Universelle (Evrensel İsrail Birliği).....	53

2.2. Türkiye Cumhuriyeti Dönemi ve Yahudi Toplumu.....	57
2.2.1. Kurtuluş Savaşı’nda Yahudilerin Durumu.....	58
2.2.2. Lozan Anlaşması ve Türkiye Yahudileri.....	61
2.2.3. Türkiye Yahudileri’ni Etkileyen Toplumsal Hareketler.....	63
2.2.3.1. 1934 Trakya Olayları.....	63
2.2.3.2. 6-7 Eylül Olayları.....	70
2.2.4. Devlet Politikaları.....	73
2.2.4.1. Varlık Vergisi ve İktisadın Türkleştirilmesi.....	75
2.2.4.2. Dil, Kültür ve Eğitim Kurumlarında Türkleştirme.....	79
2.2.5. Türkiye Yahudileri ve Siyonizm.....	83
2.2.6. Hakim “Hoşgörü” Söylemi ve Antisemitizm.....	86
2.2.6.1. Hoşgörü Söylemi.....	86
2.2.6.2. Türkiye ve Antisemitizm.....	88
2.2.7. Türkiye Yahudileri’nin İsrail’e Göçü.....	91
III. YAHUDİ KİMLİK MEKANLARI.....	96
3.1. “Kutsal Topraklar” ve Kimlik Mekanları.....	96
3.1.1. Vaadedilmiş Topraklar.....	97
3.1.2. Kutsalın Başkenti: Yerusalayim.....	98
3.1.3. Ulusun Başkenti: Tel Aviv.....	103
3.2. Sefarad Kültür Alanı ve Yakın Coğrafya.....	106
3.2.1. Balkanların Kudüs’ü: Selanik.....	107
3.2.2. Bağın ve İncir Ağacının Gölgesi: İzmir.....	112
3.2.3. Anadolu’daki Diğer Yahudi Yerleşkeleri.....	115
IV. İSTANBUL YAHUDİ CEMAATİ.....	119
4.1. İstanbul’daki Toplumsal Değişimler.....	120
4.1.1. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde İskan Politikası.....	120
4.1.2. Mahalle Kavramı ve Yahudi Mahalleleri.....	123
4.2. İstanbul’daki Önemli Yahudi Yerleşkeleri.....	127
4.2.1. İstanbul’daki Yahudi Merkezi: Balat.....	128
4.2.2. “Müzeyyen Şehir”: Hasköy.....	134
4.2.3. Ezan, Çan, Hazan: Ortaköy.....	136
4.2.4. Modernleşme Süreci: Galata-Pera.....	137

4.3. İstanbul'un Toplumsal Yaşamında Yahudilerin Yeri.....	144
4.3.1. Ekonomik Durum ve Meslek Yaşamı.....	144
4.3.2. Basın ve Eğitim Hayatında Yahudiler.....	146
4.3.3. Gelenek ve Görenekler.....	148
V. “MASAL SEMT” KUZGUNCUK VE YAHUDİLER.....	150
5.1. Kuzguncuk'un Tarihçesi.....	150
5.1.1. Bir “Yahudi Köyü” Olarak Kuzguncuk.....	151
5.1.2. İstanbul'daki Değişimler ve Kuzguncuk Semti.....	155
5.2. Nostaljik Anlatım ve Kuzguncuk Semti.....	164
5.2.1. Nostalji Kavramı.....	164
5.2.2. Bir Zamanlar “Masal Semt”te.....	167
5.2.3. Sosyalleşme Mekanı Olarak Sinagog ve Kuzguncuk Sinagogu.....	183
5.2.4. Kuzguncuk ve İstanbul'da “Geçmişin Pazarlanması”.....	186
SONUÇ.....	192
KAYNAKÇA.....	196
EKLER.....	210
ÖZGEÇMİŞ.....	224

'Bir başka ÷lkeye, bir başka denize giderim', dedin
'bundan daha iyi bir başka şehir bulunur elbet.
Her çabam kaderin olumsuz bir yargısıyla karşı karşıya;
-bir ceset gibi- gömülü kalbim.
Aklım daha ne kadar kalacak bu çorak ÷lkede?
Yüzümü nereye çevirsem, nereye baksam,
kara yıkıntılarını görüyorum ömrümün,
boşuna bunca yıl tükettiğim bu ÷lkede.'

Yeni bir ÷lke bulamazsın, başka bir deniz bulamazsın.
Bu şehir arkandan gelecektir.
Sen gene aynı sokaklarda dolaşacaksın,
aynı mahallede kocayacaksın;
aynı evlerde kır düşecek saçlarına.
Dönüp dolaşıp bu şehre geleceksin sonunda.
Başka bir şey umma-
Ömrünü nasıl tükettiysen burada, bu köşecikte,
öyle tükettin demektir bütün yeryüzünü de.

Konstantinos Kavafis

GİRİŞ

“Türk-Yahudi Günlük Yaşamında Dönemsel ve Mekansal Değişimler: Kuzguncuk Örneği” adlı çalışmada İstanbul’da Yahudi cemaatinin, bir dönem en yoğun nüfuslandığı bölgelerden biri olan Kuzguncuk semti örneği ele alınacaktır.

Bazı kaynaklarda Kuzguncuk, bir “Yahudi köyü” olarak adlandırılır ve Yahudiler bu semti Kudüs toprağına bitişik saydıklarından bu semti çok makbul addederler. Bir zamanlar, Yahudiler için bu derece önem arzeden bir kimlik mekanı olan Kuzguncuk semtinde, bugün Yahudi cemaati yok denecek kadar azalmıştır. Müslümanların, Yahudilerin, Ermenilerin ve Rumların birlikte yaşam sürdürdükleri bu semt günümüzde bu özelliklerini yitirmiştir. Bu duruma yol açan birden çok sebep mevcuttur ve bu çalışmanın birincil amacı, bahsedilen sebeplerin neler olduğunu ortaya koymaktır.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde uygulanan iskan politikaları, din temelli bir yapılanmayı ön plana koyan “Millet Sistemi” ve sistem gereği gayrimüslim tebaanın İstanbul’un belli bölgelerinde yoğunlaşmaları, Yahudilerin yoğunlukla yaşadığı diğer semtler – Balat, Hasköy ve Galata – gibi Kuzguncuk semtini de önemli kılmıştır. Bir zamanlar, İstanbul’un Anadolu yakasındaki en önemli Yahudi yerleşkesi olan Kuzguncuk, bu özelliğini yıllar içerisinde yitirmeye devam etmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin bir ulus-devlet olarak kuruluşu ve sonrasındaki dönemde, tebaadan yurttaş, ya da *milletlerden*, Türk vatandaşlığına geçiş süreci, diğer tüm azınlıklar için olduğu gibi Yahudiler için de özel ve farklı bir deneyim olmuştur. Bu dönemde Yahudiler, dilin ve eğitim

kurumlarının ve iktisadın Türkleştirilmesi gibi süreçleri yaşamışlar, toplumsal yapıdaki değişimden etkilenmişlerdir. Bunların yanısıra, 1934 Trakya Olayları, 1942 Varlık Vergisi ve 1955 yılındaki 6-7 Eylül Olayları gibi acı tecrübeleri de yaşamışlardır. Özellikle Varlık Vergisi uygulaması, azınlıkları ve tüm mükelleflerin arasında en çok Yahudileri etkileyen bir uygulama olmuş, servetin el değiştirmesini sağlayarak azınlıkları ekonomik açıdan zayıflatmıştır.

Türkiye’de zaman zaman meydana gelen sıkıntılı olaylar ve buhranlı dönemler, Yahudilerin ülkeden özellikle İsrail’e göç etmelerini beraberinde getirmiştir. Ancak, 1948 yılında İsrail Devleti’nin kurulmasının Yahudiler arasında yarattığı heyecanın da böylesi bir göç için önemli bir motivasyon kaynağı olduğu unutulmamalıdır. Sebebi her ne olursa olsun, sayıları birkaç on binle ifade edilen bir kitle, tarihsel olarak yaşadıkları vatani ve semtleri terkederek, İsrail’e göç etmişlerdir. Bu yüzden, mekan temelli böylesi bir çalışmada, bugünkü İsrail’in – bu konuda çeşitli tartışmalar olsa da – kurulduğu toprakların yapısından ve dünya üzerinde yaşayan Yahudi toplulukları için ne ifade ettiğinden de bahsedilecektir.

Çalışmada ayrıca, Türkiye’nin sınırları dahilinde yapılan iç göçler ve köyden kente yoğun göç hareketinin, İstanbul’un ve dolayısıyla Yahudilerin de yaşadığı semtlerin yapısını ne şekilde değiştirdiğine değinilecektir. Bu yüzden, İstanbul’daki Kuzguncuk haricinde kalan diğer Yahudi yerleşkeleri de inceleme kapsamına alınmıştır. Bu çalışmada, Kuzguncuk semtinden ve Yahudi azınlıktan hareketle, İstanbul’u İstanbul yapan değerlerden, bireylerin birbirine karşılıklı saygıyı düstur edindiği ve yoğun iletişim halinde bulundukları nostaljik mahalle yapısının günümüzdeki durumuna değinilecektir.

Kuzguncuk semtini ve semtin “...bir zamanlar...”ını en iyi anlatacak olanlar, canlı tanıklar olacaktır. Bu tanıklıklardan hareketle,

Kuzguncuk'un zaman içerisindeki değişimi ile ilgili daha net bir resim ortaya çıkacaktır. Bu yüzden, çalışmada literatür tarama yönteminin yanısıra, Kuzguncuk semtinin Yahudi sakinleri ile ve İstanbul'un çeşitli muhitlerine göç etmiş Kuzguncuklu Yahudilerle birebir mülakatlar yapılmıştır. Bununla beraber, 2006 yılında çalışmanın yazarınca, İsrail'de yapılan mülakatlardan, Kuzguncuk göçmenleri ile ilgili olan üç tanesine de yer verilmiştir. Bundaki temel amaç, nesiller boyunca yaşamlarını sürdürdükleri “tarihsel ve fiziksel olarak gerçek bir yaşam sürdürdükleri yuvalarından” ayrılıp, bin yıllardır “hayalini kurdukları yuvalarına” göç eden, bu dileği ve hayali dünya üzerindeki diğer Yahudiler gibi *Yom Kippur* (Kefaret Günü) dualarında yineleyen Kuzguncuklu Yahudilerin, “süt ve bal diyarı”nda umduklarını bulup bulamadıklarına değinmektir.

Bir zamanlar “Yahudi köyü” olarak adlandırılan Kuzguncuk'tan, dünyanın ilk “Yahudi kenti” Tel Aviv'e veya Yahudi toplumu için önem arzeden bir kimlik mekanı olan Kudüs'e göç eden Kuzguncuk cemaati üyelerinin, eskiden yaşadıkları kent ve semte dair düşünceleri, çalışmamız açısından önemlidir.

Bu çalışmadan hareketle, sadece Kuzguncuk'un zaman içerisinde değişen yapısı değil, İstanbul genelinin yaşadığı değişim, Kuzguncuk ve İstanbul'dan gayrimüslimlerin çoğunluğunun gidişi ile, şehrin kültürel yapısında görülen değişim ve şehrin kayıpları incelenecektir. Çalışmada bir semtteki ve bir azınlık toplumundaki, yani Türkiye Yahudileri'nin yaşamlarındaki dönemsel ve mekansal değişimlerden hareketle, bir bakıma kentin “sosyal nazım planı”nın çıkartılmasına, en azından şehre bir de bu açıdan bakılarak, bir “kent okuması” yapılmaya çalışılacaktır.

23 Kasım 2009

İstanbul

I. TEORİK VE KAVRAMSAL YAPI

1.1. Diaspora

İlk kez Babil sürgününden sonra dağılan Yahudiler için kullanılan bu terim, modern dönemde önce Filistin'in, son olarak İsrail'in dışında yaşayan Yahudiler için kullanılmış; yalnız artık, değişik topraklara dağılan tüm göçmen toplulukların durumunu anlatmaya başlamıştır.¹ 1975 yılında *Webster's New Collegiate Dictionary*, "diaspora" terimini "Babil sürgününden sonra, dağınık Yahudi kolonilerinin Filistin dışında yerleşmesi" olarak tanımlamıştır. 1993'teki basımına kadar *New Shorter Oxford English Dictionary* de terimi "Gentile² uluslar arasında Yahudilerin dağılması" ve "İsrail'in biblik³ toprakları dışında yaşayan Yahudiler" şeklinde tanımlamıştır.⁴

Robin Cohen, diaspora kavramının, Yasa Kitabı'ndaki (Tesniye 28:25)⁵ zorunlu ayrılmaya⁶ dayandığını ve Tanrı'nın emirlerine karşı gelenlerin Eski Ahit'teki "çeşitli yörelere dağılma" fikri ile desteklendiğini belirtir.⁷ Birçok kaynakta diaspora teriminin İncil'in Yunanca tercümesinde mevcut olduğu belirtilir. Terimin Yunanca aslı şöyledir: *dia*: üzerine, *speiro*: yaymak. Cohen'de bu terimin "geniş yere tohum ekmek" şeklinde tercüme edilebileceğini belirtir.⁸

¹Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Yay. Haz. Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2005, s. 259.

²Yahudi olmayan uluslar

³Kutsal Kitaba dayanan söz, terim ya da durum

⁴Gabriel Sheffer, **Diaspora Politics: At Home Abroad**, New York, Cambridge University Press, 2003, s. 9.

⁵Kitabı Mukaddes, s. 206.

⁶Tesniye (Deutoronomy) 28:25'te bu zorunlu ayrılış hali şöyle ifade edilir: "Rab seni düşmanlarının önünde kırdıracak; onlara karşı bir yoldan çıkacaksın, ve onların önünde yedi yoldan kaçacaksın; ve dünyanın bütün ülkelerinde serseri olacaksın"

⁷Robin Cohen, "Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers", **International Affairs**, C. 72, No. 3, 1996, s. 507.

⁸A.e.

Gabriel Sheffer, terimin *Pelepones Savaşı Tarihi*'nde, Thucydides tarafından Egelilerin ayrı düşmesi konusunda kullanılmış olduğunu da belirtir.⁹ Diaspora terimi, Yunanlılar için Arkaik dönemde (M.Ö. 800 – 600) Küçük Asya'nın ve Akdeniz'in kolonizasyonuna gönderme yapar. Eski Yunanlılar fakirlik, iç savaş ve yoğun nüfus nedeniyle Küçük Asya'ya göç etmelerine rağmen “diaspora” terimi genellikle pozitif bir anlam olarak kullanılmıştır. Bilindiği üzere, yağma, fetih, kolonizasyon ve göç vasıtasıyla yayılma, Yunan diasporasının hakim özelliğiydi.¹⁰ Sonuç olarak, erken dönemde, terim, en eski iki etnik-ulusal diaspora – Yahudi ve Yunan – için kullanılmıştır. Bu iki diaspora, anavatanlarından gönüllü ve zorunlu göçler sonucunda ayrı düşmüşlerdir.

Bu iki diaspora topluluğundan biri olan Yahudilerin uzun tarihi içinde, Babil sürgünü önemli bir yere sahiptir. Babillilerin batıya doğru genişlemesi sonucunda Judah (Yahuda) Krallığı yıkılmıştır. Daha sonra Babil kralı olacak olan Nabukadnezar, M.Ö. 603-602 yıllarında bugünkü Suriye bölgesinde Mısırlıları yendikten sonra Yahuda Kralı Yehoiakim'i vasal olarak kendisine bağlamıştır. Yehoiakim Babil'e karşı isyan hareketine girişince, bu isyan bastırılmış ve Yehoiakim'le beraber, önemli devlet memurları ve Yahuda ülkesinin hazinelerinin çoğu Babil'e nakledilmiş ve Yehoiakim'in amcası Zedekiah kukla kral olarak ülke yönetimine getirilmiştir. M.Ö. 587 - 586 yılında Zedekiah'ta Babil Krallığı'na isyan edince, uzun süren bir kuşatmadan sonra Kudüs düşmüştür. Bu isyanın neticesinde Kudüs yakılıp yıkılmış ve Tapınak yerle bir edilmiştir.¹¹

Cohen'e göre, M.Ö. 586 yılında Tapınak'ın duvarlarının yıkılması negatif, “kurban diasporası” merkezli halk hikayesini yaratmıştır. Bu hikaye, kölelik, sürgün ve yerinden edilme öğelerini içinde barındırmaktadır. Yahudiler, Babil sürgünüyle, Musa'ya Tanrı tarafından

⁹Sheffer, **a.g.e.**, s.9.

¹⁰Cohen, **a.y.**, s. 507.

¹¹Raymond P. Scheindlin, **A Short History of the Jewish People**, New York, Oxford University Press, 1998, s. 20.

söz verilen çöle yollanmış ve bundan sonra sonu gelmeyen bir ayrılık dönemine girmişlerdir. Bu olaydan sonra, Yahudiler arasında Babil, bir kod ad olarak kalmış ve yabancı bir ülkede güvensizlik içinde yaşamayı temsil etmiştir. Babil sürgününden beri “Yahudilerin yuvasızlığı, Yahudi edebiyatı, sanatı, kültürü ve elbette dualarının” ana motifi haline gelmiştir. Bu durum, Yahudi folklorü ve hikayeleri yoluyla, tarihin sözlü olarak tekrar tekrar anlatılmasını beraberinde getirmiştir.¹² Babil sürgününden sonra okunan mezmurların en ünlüsü bu savı destekler niteliktedir:

Babil ırmakları kenarında,
Orada oturduk
Ve Sionu andıkça ağladık.
İçindeki söğütler üzerine
Çenklerimizi astık.
Çünkü orada bizi sürgün edenler
Bizden teraneler,
Ve bize azap edenler bizden şenlik istediler:
Sion teranelerinden birini bize okuyun, dediler.
Yabancıların toprağında
Rabbin teranesini nasıl okuyalım?
Eğer seni unutursam, ey Yeruşalim,¹³
Sağ elim hünerini unutsun.
Eğer seni anmazsam,
Eğer Yeruşalimi baş sevincimden üstün tutmazsam,
Dilim damağıma yapışsın.¹⁴

Görüldüğü üzere sadece “Babil” kelimesinin kullanımı bile esaret, sürgün, yabancılaşma ve izolasyonu hatırlatır. Topluca Yahudiler, rüzgarda sürüklenen saman parçaları gibi görülmektedir. Bireysel düzeyde ise diaspora Yahudileri, hiçbir zaman kendilerini gerçekleştiremeyecek, tamamlayamayacak ve sürgünleri boyunca mutlu olamayacak insanlar olarak görülmektedir.¹⁵

Tapınağın yıkılışı ve Babil sürgününün unutulmasına hiçbir zaman izin verilmemiştir. Yahudiler, krallık günlerine dair hatırlarını da sürgüne

¹²Cohen, a,y, s.508.

¹³Kudüs

¹⁴Tevrat, s. 776 – 777.

¹⁵ Cohen, a,y.

gittikleri yere beraberlerinde götürmüşlerdir. Bu idealize edilmiş restorasyon daha sonra mesihçi çağ olarak bilinegelmiştir. Sürgün edilenler Babil’de restorasyonun ve krallıklarının hayalini canlı tutacak dini kurumlar oluşturmuşlardır.¹⁶

Sheffer, aynı dönemde Yahudi ve Yunan diasporalarının yanısıra, diğer etnik grupların da yabancıların fetihleri yoluyla ya da gönüllü olarak anavatanlarından ayrıldıklarını belirtmektedir. M.Ö. ikinci ve üçüncü milenyumlarda Amorlular ve daha sonra Aramiler, Frigler, Fenikeliler, İranlılar ve Nebatiler gibi etnik gruplar da göç etmek suretiyle diaspora cemaatleri oluşturmuşlardır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde, eş zamanlı olarak çeşitli diaspora toplulukları ortaya çıktıysa da, Sheffer’e göre, dünyanın diğer bölgelerindeki bu diaspora topluluklarının fazla bilinmemesinin sebebi, arkeolojik ve yazılı delillerin tek merkezinin Ortadoğu ve Asya olmasındandır.¹⁷

Diaspora kavramının ya da teriminin tarihsel arkaplanında Yahudi ve Yunan diasporaları olsa da, bu kavram daha sonraları sadece “tarihsel diasporaları” açıklamakla kalmamış, “çağdaş diasporaları” da açıklar hale gelmiştir. Önceleri, yalnızca bu iki diasporayı karşılayan kavram, daha sonra kapsamı genişletilerek, “geleneksel anavatanları dışında yaşayan insanların durumu” şeklinde genelleştirilmiştir. Diaspora toplulukları her ne kadar coğrafi açıdan farklı mekanlara dağılmış olsalar da ortak bir tarih, ortak bir hafıza ve ortak bir kimlik etrafında buluşurlar.

Cohen, diasporaları sınıflarken, beş farklı kategori belirlemiştir. Bu kategoriler; *kurban* (Afrikalı, Yahudi), *sömürgeci* (Britanyalı), *emek* (Hintli), *ticaret* (Çinli) ve *kültürel* (Karayipli) dir.¹⁸ Cohen, birinci ve ikinci kategorileri tarihsel ya da eski diasporalar, diğer üç kategoriyi de modern ya da çağdaş diasporalar olarak iki gruba ayırmıştır.

¹⁶ Scheindlin, **a.g.e.**, s. 22-23.

¹⁷ Sheffer, **a.g.e.**, s. 56.

¹⁸ Giddens, **a.g.e.**, s. 260.

Ayhan Kaya'ya göre, klasik diaspora cemaatleri, genellikle, “öteki” ile, yani çoğunluk toplumu ile, karışmamaya özen gösterirler. Klasik diasporaların en temel özelliği, birlikte yaşadıkları çoğunluk toplumu ile aralarında belirgin toplumsal ve kültürel sınırların olmasıdır. Modern diaspora kavramı ise, göçmen, misafir işçi, sığınmacı, mülteci ve benzeri şekillerde yurtsuzlaşmış grupları ifade etmek için kullanılır.¹⁹ Sheffer da çalışmasında, “tarihsel diasporalar”la “çağdaş diasporalar”ın benzer karakteristik özelliklerini maddeler halinde belirlemiştir:

1. Tüm diasporalar gönüllü ya da zorunlu göç ile oluşturulmuştur.
2. Çoğu durumda, diasporik yapılara dahil olmak fikri, göçmenlerin ev sahibi ülkelere yerleşmesinden sonra meydana gelir.
3. Diasporada yaşayanlar çoğunlukla etnik kimliklerini oluşturmaya azimlidirler ve bunu yapabilme yeteneğine sahiptirler. Bu kimlikler, diasporanın içinde birlikteliği sağlamak açısından önem arzeder.
4. Çoğu diasporalar, ev sahibi ülkelerde, anlaşılması güç destek organizasyonları oluşturmuşlardır.
5. Diasporalar, ev sahibi ülkelerde sadece ekonomik aktivitelere katılım göstermezler. Bunun yanı sıra anavatanla ve aynı kökenden gelen diğer diaspora toplulukları ile önemli kültürel ve siyasi alışverişte bulunurlar.
6. Diasporalar, kendi anavatanlarıyla ve aynı ulusa mensup, dağılmış üyelerle ilişki içerisindeyler.
7. Bazı durumlarda, düşmanlık ve ayrımcılık, bireylerin ya da grupların etnik-ulusal diaspora organizasyonlarına katılımını, ya da bu organizasyonları oluşturmalarını zorunlu kılar.²⁰

Bir başka araştırmacı William Safran'a göre şu özellikleri taşıyan cemaatler “diaspora” konseptiyle ilintilidir ve o topluluğa diaspora adının verilebilmesi için bu özelliklerin varolması gerekmektedir:

¹⁹Ayhan Kaya, ‘Türkiye’deki Çerkes Diasporası ve Siyasal Katılım Stratejileri’, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, Haz. Firdevs Gümüsoğlu, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2001, s. 201-202.

²⁰ Sheffer, **a.g.e.**, s. 83.

1. Orijinal cemaat, anavatanından bir ya da daha fazla ülkeye yayılmış bir biçimde ayrı kalmıştır ve farklı ülkelerde birbirlerine anavatanlarıyla ilgili ortak vizyon, hafıza ve mitlerle bağlıdırlar.
2. Ev sahibi toplum tarafından kabul görmeyeceklerine dair bir inanca sahiptirler.
3. Şartlar uygun olduğunda, kendilerinin ya da kendi neslinden gelenlerin anavatana döneceklerine dair inanç barındırırlar.
4. Cemaat bilinci ve birlikteliği izin verdiği müddetçe anavatana destek vermek isterler.²¹

Robin Cohen, Safran'ın ortaya koyduğu diasporanın dört özelliğine şu eklemeleri yapmıştır:

1. Diaspora, gönüllü olarak göç edenlerin yanısıra baskıdan ve zulümden kaçan insanları da kapsar.
2. Bir cemaatin diaspora olarak tanımlanabilmesi için belli bir sürenin geçmesi gerekir.
3. Diasporik cemaatlerin yaratıcı bir katkı potansiyeli de mevcuttur.
4. Diasporaların sadece oturdukları ülkede farklı bir kolektif kimlik oluşturduklarını değil, diğer ülkelerde yaşayan etnik cemaatlerle de ortak bir kimliği paylaştıklarını bilmek gerekmektedir.²²

Sheffer, etnik-ulusal diasporayı tanımlarken, diasporanın gönüllü ya da zorunlu göç neticesinde yaratılmış, üyelerinin kendilerini aynı etnik-ulusal kökenden varsaydıkları ve bir ya da daha çok ev sahibi ülkede daimi azınlık olarak yaşayan toplumsal – siyasi bir yapı olduğunu belirtir.

Bu grupların üyeleri, anavatan olarak addettikleri yerlerle ve diğer ülkelerde yaşayan, aynı arka plandan gelen bireyler ve gruplarla arasına ya da düzenli olarak bir bağlantı kurarlar. Diaspora topluluklarının, ev sahibi ülkelerde toptan ve daimi yerleşme kararlarını temel alan,

²¹William Safran, "Diaspora's in modern societies: myths of homeland and return", **Diaspora**, C.1, No. 1, 1991, s. 83-84.

²²Roza Tsagarousianou, "Rethinking the concept of diaspora: mobility, connectivity and communication in a globalised world", **Westminster Papers in Communication and Culture**, C.1(1), 2004, s. 55.

fakat ortak bir kimlik oluşturmaya dayalı, tüm ulus ve grupları ile dayanışma içinde olan, kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasi mecralarda organize ve aktif olan bir yapıları vardır. Çeşitli aktivitelerinin arasında, bu gibi diasporaların üyeleri, diasporalar arası, ev sahibi ülke ile, anavatanları ile ve uluslararası aktörlerle olan karmaşık ilişkileri yansıtan ulus ötesi ağlar kurarlar.²³

Görüldüğü üzere diaspora kavramı/terimi kelime kökeni olarak Yunanca'dan geliyor ve günümüzde anavatanından ayrı kalmış tüm grupları tanımlamakta kullanılıyor olsa bile tarihsel olarak Yahudi toplumunun Babil sürgününe gönderme yapar ve bu toplumun “toplumsal hafızası”nda yaşamsal bir öneme sahiptir. Daha sonra açıklayacağımız “Yahudi kimliği” ve “Yahudi milliyetçiliği”nin oluşumlarında, ve her ne kadar anavatanlarından fiziksel olarak yüzyıllar boyunca ayrı kalmış olsalar da, bu anavatana ve diğer diaspora topluluklarına karşı duyulan özlem ve bağlılığın açıklanmasında, bu diaspora oluş halinin etkisi büyüktür. Yahudi diasporası, kadim anavatanlarına güçlü duygusal bağları yüzünden uzun tarihlerini kayıt altına almış ve muhafaza edebilmişlerdir.

Rıfat Bali, Yahudi düşünce dünyasında diaspora kavramının, tarihsel dönemlere göre “galut” veya “diaspora” şeklinde kullanıldığını belirtmektedir. Bali'ye göre, bir ulusu oluşturan halkın önemli bir kısmı, hatta çoğunluğu, anavatanın dışında yaşasa bile, anavatan o ulusun hükümrânlığında olduğu takdirde, anavatanın içinde olduğu durum “galut” olarak tarif edilemez. “Galut” esas itibariyle İkinci Tapınak'ın M.Ö. 70 yılında Romalılar tarafından tahrip edilip, Yahudilerin Filistin topraklarından sürülmelerinden, bugünkü İsrail devletinin kuruluşuna kadar geçen dönem için kullanılır. “Diaspora” ise, İsrail devletinin kuruluşundan sonra İsrail'e geri dönemeyip, kendi tercihleriyle başka ülkelerde yaşayan Yahudi cemaatleri için kullanılmaktadır. Bali ayrıca, Türkiye Yahudileri'nin de içinde bulunduğu diaspora gruplarının, 1948

²³Sheffer, **a.g.e.**, s. 10.

yılında İsrail devleti kurulana kadar “galut”, kurulduktan sonra da “diaspora” kavramlarının tariflerine uyduğunu belirtmiştir.²⁴

Martin Baumann da, İbranice “sürgün”, “kovulma” ve “sınırdışı edilme” anlamına gelen *gôla* ve *galut* sözcüklerinin Yunanca’daki diaspora kelimesini karşılamadığını belirtmektedir. Baumann, *gôla* ve *galut* sözcüklerinin “Babil esaretini karşılayan özel biblik terimler” olarak anlaşılması gerektiğini ve Helenistik dönem Yahudilerinin, *gôla* ve diasporayı eşanlamlı olarak kullanmaktan sakındıklarını da söyler. Babil sürgününden sonraki dönemde yaşayan Yahudiler, Babil esaretini, Torah’ın emirlerine sadık kalmadıklarından dolayı, Tanrı’nın onlara cezası olarak yorumlamışlardır. Ancak, İ.Ö. 6. yüzyılın sonlarında Filistin ve Kudüs’e dönebilme hürriyetine sahip olduklarından, bu ceza artık sonlanmıştır. Yani, İ.Ö. 6. yüzyıldan itibaren, *galut* kavramı, geçerliliğini yitirmiştir. Baumann’a göre, Babil sonrası dönemde Yahudiler, Filistin’i ekonomik sebeplerle terketmiş, bazıları Mısır ordusuna asker olarak hizmet etmiş, ya da Doğu Akdeniz sahilinde tacir ve işadımı olarak çalışmışlardır.²⁵ Baumann, *Bali*’den farklı olarak, *galutun* sona erişinde milat olarak modern İsrail devletinin kuruluşunu değil, Babil sürgününün etkilerinin sona erip, Yahudilerin Filistin’e dönüş serbestisini aldığı tarihi temel almaktadır.

²⁴Rıfat N. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri; Aliya: Bir Toplu Göçün Öyküsü (1946-1949)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 28.

²⁵Martin Baumann, “Diaspora: Genalogies of Semantics and Transcultural Comparison”, **Numen**, C.47, 2000, s.316.

1.2. Yahudi Kimliği

*Anyone who says
I'm not a Jew
is not a Jew
I'm very sorry
But this is the final*

Leonard Cohen²⁶

Bu bölümde, kısaca kimlik kavramından bahsedilecek, günümüzde hala özellikle İsrail Devleti'nde cevap aranan ve tarihsel, hukuki, dini boyutlarıyla çeşitli mecralarda tartışması devam eden “Yahudi Kimdir?” ve “Yahudi kimliği nedir?” soruları üzerinden, çalışmaya konu olan Yahudi toplumu tanımlanmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Kimlik: Kısa Bir Giriş

Sosyoloji ve siyaset biliminde, toplumsal kimlik fikri, bireylerin kendilerini çeşitli grupların üyeleri olarak tanımlamalarıyla ifadesini bulur. Bu gruplara örnek olarak, ulus, etnisite, cinsiyet vd. gösterilebilir. Kimlik üzerine yapılan çalışmalar, çağdaş sosyolojik düşüncenin araştırma alanı olagelmıştır.

Kimlik konusunda, sosyologlar, öncelikli olarak “ben”in oluşumuna, bireyin kendilik bilincini, hangi kişilerarası etkileşimlerin oluşturduğuyla ilgili yolları ortaya çıkararak odaklanmışlardır. 1970’ler boyunca mikrososyolojik bakış açısı öncelikle bireylere odaklanmıştı. Fakat, Karen Cerulo’ya göre, geçtiğimiz yirmi yıldan beri, kimlik araştırmaları geleneksel meselelere zıt kanıtlar içermektedir. Cerulo, geleneksel meselelerden böylesine bir sapmanın üç temel sebebe bağlı olduğunu belirtmektedir. Ona göre, birinci sebep, son otuz yıldaki toplumsal ve milliyetçi hareketlerin, araştırmacıların dikkatlerini grup faaliyetleri ve siyasi hareketlere yöneltmelerini sağlamasıdır. Bunun sonucunda, kimlik çalışmalarında, kolektif alana taşınmış ve cinsiyet/cinsellik, ırk/etnisite,

²⁶Leonard Cohen, “Not a Jew”, (Çevrimiçi) <http://www.leonardcohenfiles.com/jew.html>, 10 Şubat 2009. ;Leonard Cohen’in *Not a Jew* şiirinin tercümesi şöyledir: “Yahudi değilim diyen birisi, Yahudi değildir. Çok üzgünüm ama sonuç budur.”

ve sınıf üçlüsü üzerine yoğunlaşmıştır. Cerulo, Kwame Anthony Appiah'tan ödünç aldığı ifadeyle bu üçlüye “kutsal üçlü” adını vermiştir. İkinci sebep, bu hareketlere karşı duyulan entelektüel ilginin, kimliklendirme süreçlerine ilişkin çalışmaları yeniden canlandırmasıdır. Üçüncü ve son sebep, yeni iletişim teknolojilerinin, kişilerarası etkileşimi fiziksel sınırlardan kurtarmış olmasıdır.²⁷

Akiva Orr, kültürel kimliği, bir grup kimliği olarak tarifler. Kültürel kimlik, bir grubun kendisini ne şekilde tanımladığına bağlıdır, bireyler ya da yabancılar tarafından tanımlanamaz. Bireyler, grubun değil yalnızca kendi kimliklerini tanımlayabilirler.²⁸ Grubun tanımladığı kimlik ya da kolektif kimlik, klasik sosyolojik yapılarla temellenmiş bir kavramdır. Cerulo'ya göre, kolektif kimlik, Durkheim'in “kolektif bilinç”, Marx'ın “sınıf bilinci”, Weber'in *verstehen* ve Tonnies'in *Gemeinschaft* kavramlarıyla temellenmiştir. Cerulo, bu fikrin, bir grubun “biz” olma şuuruna gönderme yaptığını, grup üyelerinin aralarında uzlaştığı benzerlik ya da paylaşılan inançlarına önem atfettiğini belirtir.²⁹

Christopher Charles'a göre, kimlik gelişimi, kişinin ergenlik dönemi boyunca kendisine sorduğu “Ben kimim?” ve “Yetişkinlerin dünyasına ne şekilde uyum gösterebilirim?” sorularıyla başlar. Genç, bu sorulara cevap vermekle, yaşamını anlamlı kılar ve geçmişini bugününe ve geleceğine bağlar. Charles, bu durumun, kişinin yaşamında birlik ve amaç sahibi olması için önemli olduğunu belirtir. Charles, kimlik inşası konusunda önemli bir ayırmadan bahseder. Bu ayırım, itibari ve kendiliğinden olumlanan kimlikler arasındadır. Charles'e göre, hepimiz başkaları tarafından tanımlanmış ve fiziksel özelliklerimizden hareketle bir kategoriye dahil edilmişizdir. Bu, itibari kimliktir. Öte yandan, hepimiz

²⁷Karen A. Cerulo, “Identity Construction: New Issues, New Directions”, **Annual Review of Sociology**, C. 23, 1997, s. 385-386.

²⁸Akiva Orr, **Israel: Politics, Myths and Identity Crises**, London, Pluto Press, 1994, s. 8.

²⁹Cerulo, a.y, s. 386.

kendimizi hayatımızda önem verdiğimiz kategorilerin sınırları dahilinde tanımlar ve olumlarız. Bu ise kendiliğinden olumlanan kimliktir.³⁰

Çağdaş sosyolojide berrak bir kimlik kavramı mevcut değildir. Kimlik geniş kapsamda ve esnek biçimde, insanın kendi benlik duygusuna, kendisi hakkındaki duyguları ve fikirlerine atıf yapılarak kullanılmaktadır. Bazen, kimliğimizin, içinde bulunduğumuz ve daha sonra içselleştirdiğimiz, toplumsallaşma süreciyle şekillenmiş olan toplumsal rollere atfedilen beklentilerle oluştuğu varsayılmıştır. Bir diğer varsayım ise, bizim kimliklerimizi daha etkin bir biçimde, toplumsallaşma sürecinde veya oynadığımız çeşitli rollerde bize sunulan malzemelerle kurduğumuz savını yürütür.³¹

1.2.2. *Mi hu Yehudi?*: Yahudi Kimdir?

“Yahudi kimdir?” sorusuna verilebilecek birden fazla yanıt olduğu gibi, aslında tüm bu yanıtlara rağmen, konu hala muğlaklığını korumayı sürdürmektedir. Yahudilik bir ırk mıdır? Yoksa, Yahudilik inancına bağlı bireylerin oluşturduğu bir grup mudur? gibi sorulara verilen cevapların bolluğu, beraberinde yeni soru/nlar getirmektedir.

Tel Aviv Üniversitesi’nden Asa Kasher ve Ariel Rubinstein, *On The Question “Who is a J?”* adlı makalelerinde, sosyal seçim teorisine göre, Yahudi tanımını üç kriter etrafında sunmaktadırlar.

1. Yahudi, kendisini Yahudi olarak tanımlayan kişidir.
2. Yahudi, bir “diktatör” tarafından, Yahudi olarak tanımlanan kişidir.
3. Yahudi, bireyler “oligarşi”sinin Yahudi olarak kabul ettiği kişidir.³²

³⁰Christopher A.D. Charles, “Skin Bleaching, Self-Hate, and Black Identity in Jamaica”, *Journal of Black Studies*, C.33, No. 6, 2003, s. 712-713.

³¹Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 407.

³²Asa Kasher ve Avi Rubinstein, “On The Question ‘Who is a J?’”, (Çevrimiçi) <http://arielrubinstein.tau.ac.il/papers/55.pdf>, 14 Şubat 2009. Kasher ve Rubinstein, bu makalelerinde, başlıktan da anlaşılacağı üzere, İngilizce’de “Yahudi” kelimesini karşılayan “Jewish/Jew” kelimesini kullanmamış, bu kelimeyi “J” harfiyle

Guy Haarscher, “Yahudi kimdir?” tartışmasında, Yahudi kimliğini açıklarken kimliğin dört boyutundan bahseder. Bunlar; ırksal boyut, dini kimlik, etno-kültürel kimlik ve ulus-devlet kimliğidir. Irk faktörü, bir önyargının ardından gelen bir süreçtir. Nefretten beslenir ve bir günah keçisi arar. Kasher ve Rubinstein’in ikinci tanımlaması, Haarscher’in ırksal boyut olarak tanımladığı kimlik çeşidine girmektedir. Bu bakış açısıyla, Jean Paul Sartre, modern Yahudinin ırkçılarca *inşa edildiğini*, ve Öteki tarafından *tanımlandığını* belirtir.³³

Akiva Orr’a göre, 2000 yıl boyunca Yahudiler, grup kimliklerini kesinlik arzedecek biçimde tanımlamışlardır. Bu tanıma göre, “Yahudi kimliği”, basitçe dini kuralların yaşam içerisinde uygulanması anlamına gelmekteydi. Bu kurallar, *mitzvot (mitzvah)* olarak bilinen dini kanunlardı.³⁴ “Yahudi kimliği” günlük mitzvotun uygulanmasından ibaretti. Bu kuralları uygulayan kişi, kendisi ve başkaları tarafından Yahudi olarak tanımlanıyordu. Orr’a göre, “Yahudi kimliği” ile ilgili olarak yapılan ve kimsenin karşı çıkmadığı yegane açıklama budur. Çünkü, Yahudi olmayıp bu kurallara uyan kimse yoktur.³⁵

Ancak, bu tanımlamanın resmi dini tanımlama olmadığını bu noktada belirtmemiz gerekir. Bu, antropolojik bir tanımlamadır. Yahudilikle ilgili diğer tüm tanımlar – hatta dini kaynaklı olanlar bile – tartışmalıdır. Bu konuyu daha anlaşılır kılmak için, mitzvot adı verilen dini kuralların nasıl işlediğine daha yakından bakmak gerekmektedir.

Mitzvot, sadece ibadet şekil ve şartlarını belirtmekle kalmaz, bunun yanı sıra neyin yenip, neyin yenmeyeceği³⁶; neyin giyilip, neyin

ibarelendirmeyi tercih etmiştir. “J” harfinin yerine “Yahudi” kelimesinin kullanımı bu çalışmanın yazarına aittir.

³³Guy Haarscher, “Jews and Secularization: A Challenge or a Prospect”, **Jewry Between Tradition and Secularism: Europe and Israel Compared**, Ed. Eliezer Ben-Rafael, Thomas Gergely, Yosef Gorny, Leiden, Brill Academic Publishers, 2006, s. 207-208.

³⁴Mitzvot (mitzvah); İbranice “kanun” anlamına gelen “*tzav*” kelimesinden türemiştir.

³⁵Orr, **a.g.e.**, s. 8-9.

³⁶Örneğin birtakım hayvanları yemek Yahudiliğe göre yasaktır. Yenilebilen hayvanlarında, Yahudi kesim esaslarına göre kesilmesi gerekmektedir. Sütü olan herhangi bir besin, etli olandan kesinlikle ayrılmalıdır ve her ikisinin tabağı, mümkünse muhafaza edildiği buzdolabı bile ayrı olmalıdır. Sütü bir yiyecek etli bir yiyecekten en

giyilmeyeceği³⁷; Şabat kurallarını³⁸; cinsellikle ilgili kuralları ve bunun gibi birçok kuralı belirler. Kısacası; mitzvot, günlük, sıradan bir yaşamı, dini bir hayata çeviren kurallar bütünüdür.

Yahudi cemaatlerinin, kişileri üyeliğe kabul ediş seremonileri de mevcuttur. Her törende, genç bir kişi cemaate yetişkin ve tam bir üye olarak kabul edilir. Bu tören, genç bireyi, bir ailenin üyesi konumundan bir cemaatin üyesi konumuna geçirir. Bu şekilde yeni üye, cemaatin kodlarını içselleştirir ve kendisine empoze edilen davranış ve görevleri kabul eder. Bu törene *bar mitzvah* adı verilir ve anlamı “dini kurallara uyabilme yetisine sahip olmaktır”. Bar mitzvah töreni, bugün laik Yahudiler tarafından da, erkek çocukları on üç yaşına bastığında yapılmaktadır. Orr’a göre, bar mitzvahın kelime anlamından da anlaşılabilceği üzere, mitzvot adı verilen kuralların günlük yaşama olan etkisi, “Yahudi kimliği”nin tanımlanmasında çok önemli bir yer tutmaktadır. Dünyadaki istisnasız bütün Yahudi toplulukları, ister Yemen’de olsun, ister Polonya’da veya İspanya ve İran’da, geçmişte ve bugün, bu töreni aynı isimle ve aynı içerikle uygulamaktadırlar.³⁹ Öyleyse mitzvot, 2000 yıl boyunca hiçbir değişikliğe uğramaksızın devam etmiştir.

Ancak, mitzvota uymak, bir kişinin Yahudi sayılması ya da kendini Yahudi olarak tanımlaması için tek başına yeterli değildir. Mitzvotu uygulayanlar için, bu tanım geçerli tek tanımlama olarak görülebilir. Fakat, bu kurallara uymamalarına rağmen, kendilerini Yahudi olarak tanımlayanlar, “Yahudi kimliği” ile ilgili farklı tanımların da olabileceğini iddia etmektedirler.

az 6 saat sonra yenebilir. Yiyeceklerin bu kurallar manzumesine göre tüketilmesine *kosher* (kaşerut) adı verilir.

³⁷Hayvansal lif ile bitkisel lifin karıştığı giysilerin giyilmesi yasaklanmıştır.

³⁸Şabat, Cuma akşamı güneşin batışıyla başlayıp, Cumartesi akşamına kadar devam eden süredir. Bu süre zarfında, ateş yakmak, iş yapmak, elektrikli aletlere dokunmak, para taşımak ve herhangi bir ulaşım aracına binmek yasaklanmıştır. On emirden dördüncüsü olması bakımından önem arzeden bir mitzvottur.

³⁹A.e, s. 10.

Orr'a göre, 19. yüzyıldan beri Yahudilerin mitzvota uyma oranı düşüş göstermiştir. Bugün, uymayanların oranı % 80'e ulaşmıştır. Büyük çoğunluk, Şabat'ta çalışma yasağını delerek, kaşer (kosher) kurallarını ihlal ederek, Yahudi olmayanlarla evlenerek, mitzvotu uygulama konusunda gönülsüz davranmaktadırlar.⁴⁰ Michael Selzer, 19. yüzyılın ortalarına kadar, Yahudi sözcüğünün kolayca tanımlanabildiğini belirtmektedir. Ona göre, o dönemde, Yahudiler bir ulustu ya da daha doğrusu kendi toplumsal ve kültürel değerleriyle, fiziksel yapılarıyla, aynı dini ve benzer tarihi deneyimleri ve beklentileri paylaşan bir uluslar grubuydu. Dünyanın her yerinde; Fransa'da veya Rusya'da, Türkiye'de veya Hindistan'da, Etiyopya ya da Fas'ta veya Yahudilerin yaşamakta olduğu yaklaşık yüz ülkede, ne Yahudiler ne de Yahudi olmayanlar, birinin Yahudi olduğunu nasıl anlatacakları konusunda bir zorluk yaşamamaktaydılar.⁴¹ Ancak günümüzde bu durum değişmiştir.

Dini bakış açısından, mitzvota uymayanlar hala Yahudidirler ancak günahkar olarak tanımlanmaktadırlar. Günahkarlar, onlara göre iki gruba ayrılırlar: Adapte olanlar ve asimile olanlar. Asimile olanlar, Yahudi oldukları iddiasında ısrar etmeyenlerdir. Onlar, Yahudiliklerini bırakıp yaşadıkları toplumun içinde asimile olmak istemektedirler. Örneğin, evlendikleri kişinin Yahudi olup olmadığı, onlar için önemli değildir. Ancak, asimilasyon taraftarı olanlardan bazıları, hala Yahudi oldukları gerçeğini kabul etmekte ve kimlik kaygılarını taşımaktadırlar. Asimilasyon yanlısı bazı Yahudiler, geleneklerini nostaljik bir bağlılık ile devam ettirmekte fakat orijinalinden uzaklaşmaktadırlar. Adaptasyon yanlıları ise; "Yahudi kimliği"ni, modern dünya ile uzlaştırmaya çalışırlar. Yahudi olduklarını kesinlikle reddetmezler ancak mitzvotun orijinal uygulamasını tatbik etmezler. Mitzvota yeni tanımlar getirirler.⁴²

Adaptasyon yanlıları ve asimilasyon yanlılarından bahsederken, Weber'in Yahudiliği tariflerken kullandığı, parya terimini de unutmamak gerekir.

⁴⁰A.e, s.10-11.

⁴¹Michael Selzer, "Who are the Jews? A Guide for the Perplexed Gentile-And Jew", **Phylon**, C.29, No.3, 1968, s. 231.

⁴²Orr, a.g.e., s. 11.

19. yüzyılın sonunda Theodor Herzl ve Bernard Lazare, modern Yahudiler için parya terimini kullanmışlardır. Daha yeni dönemde Hannah Arendt bu terime Amerika’da daha geniş çapta bir dolaşım sağlamıştır. Kendi tarzında kullanıyor olsa da Arendt, bu terimi Max Weber’den ödünç almıştır. Arendt’e göre parya; Heine, Kafka, Shalom Aleichem ve Charlie Chaplin’de vücut bulan Yahudidir. Diğer bir Yahudi tipi olan parvenunun (simsar) karşıtıdır. Arendt’e göre parya, bilinçli bir şekilde yaşamakta olduğu Yahudi olmayan dünyaya kendi Yahudi varlığını getirir. Ancak, Yahudi kültürünü ne yadsır, ne de idealize eder.⁴³

Arendt’in parya ve parvenu kavramlarını daha iyi anlamak için, onun Yahudi kadın filozoflardan Rahel Varnhagen üzerine yaptığı çalışmaya değinmek gerekir. Varnhagen, sanatçılar, aristokratlar, Yahudi ve Yahudi olmayanlarla fikir paylaşımı içinde olan, aydınlanma ve eşit haklar ideallerine bağlı bir filozoftu. Arendt’e göre, Yahudiliğinden utanan Varnhagen’in önünde iki yol bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi, asimile olarak ve Yahudiliğini terk ederek, Yahudilere kapalı olan çevrelere girebilen bir “istisna”, yani parvenu (simsar) olmak, ya da ikinci bir yolu tercih ederek, kendine karşı dürüst, durumunun bilincinde bir “yabancı”, yani parya olmaktır. Ancak, Arendt, “Yahudiliğinden ödün vermeksizin”, toplum içinde haklarını savunan Yahudileri de “bilinçli parya” olarak tanımlamaktadır.⁴⁴

Terimin ilk sahibi Weber’e dönersek, onun Yahudileri, sosyolojik olarak, tıpkı Hindistan’daki paryalar gibi, toplumdan ritüeller açısından ayrılmış, misafir bir toplum olarak kabul ettiğini görürüz. Weber, burada Yahudilerin yabancı topraklarda yaşayan “misafir halk” (*Gastvolk*) olduklarını ifade etmeye çalışmaktadır. Weber’e göre Yahudiler, parya olmayı kendileri seçmişler, toplumdan “dış baskıların etkisiyle değil, gönüllüce” ayrı durma yoluna gitmişlerdir. Weber, parya halkı “ayrı kalıtlara sahip, otonomik siyasi organizasyondan yoksun, değişik

⁴³Arnaldo Momigliano, “A Note on Max Weber’s Definition of Judaism as a Pariah - Religion”, **History and Theory**, C.19, No.3, 1980, s. 314.

⁴⁴Suzanne Vromen, “Hannah Arendt’s Jewish Identity: Neither Parvenu Nor Pariah”, **European Journal of Political Theory**, C.3, 2004, s. 179.

toplumlardan olanlarla evliliği yasaklayan ve büyüler, ritüeller ve tabular üzerine kurulan bir anlam” olarak tanımlamıştır. Ona göre, parya halkların iki özelliği daha vardır. Bunlardan birincisi, siyasi ve toplumsal ayrıcalık sahibi olmamak, ikincisi, ekonomik alanda ayırt edici özelliktir.⁴⁵

Daha önce de belirtildiği gibi, 19. yüzyıldaki özgürleşme sürecinden önce yaşayan Yahudiler, bir “Yahudi kimliği” aramamışlardır. Onların kimliği, sayısız nesillerden beri değişmeyen, sorgulanmayan bir olguydu. Sorgulanmama nedeni, gerçekten hiçbir seçeneğin olmamasına bağlı idi. Eğer kişi, bir Yahudi olarak dünyaya gelmişse, doğal olarak sıkı örülmüş ve kesinlikle tanımlanmış bir toplumun üyesi olurdu. Ortaçağ’da Yahudilerin dinsel bir topluluk olarak görülmesi ise alışılmış bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgürleşme hareketleri ile birlikte, Yahudilerin kimlik tanımlarında da değişiklikler görülmüştür. Nicholas De Lange’ye göre, özgürleşme, çok önceleri kurulmuş, görece durağan bir sistemin temelini çökertip onun yerini alacak somut herhangi bir şey getirmemiş Yahudilerin “ulusal” bir kimliği olmasını geçersiz kılmıştır.⁴⁶ 1789’da özgür ve eşit birer vatandaş olmaları için verilen mücadele, Yahudilerin çoğunluğunu ghetto duvarlarının ardından çıkmalarını sağlamış, bu durum Yahudi kimliğinde bir parçalanma meydana getirmiştir.

Fransız ihtilaliyle birlikte ortaya çıkan aynı özgürleşme hareketi, sonraki bölümlerde daha detaylı bir biçimde irdelenecek olan Yahudi ulusçuluğu ve Siyonizm gibi fikir akımlarını da beraberinde getirmiştir. Siyonizm fikrini benimseyen kişilerce, 1948 yılında modern İsrail Devleti’nin kurulmasıyla beraber, Yahudi kimliğine ilişkin sorunlar azalmamış, tam tersine devletin temel problemlerinden biri haline gelmiştir.

1950 yılında, İsrail’de Dönüş Yasası (*Hok ha-shvut*) çıkarılmıştır. Bu yasanın ilk maddesi, Yahudi halkına karşı işlenmiş bir suç olmanın ve

⁴⁵Momigliano, **a.g.e.**, s. 314.

⁴⁶Nicholas De Lange, “Yahudi Kimliği”, **İletişim Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi: Yahudi Dünyası**, Çev. Sevil Atauz, Akın Atauz, C.4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1968, s. 79.

İsrail için bir sağlık ve güvenlik tehlikesi oluşturmeyen her Yahudi'nin İsrail'e göç edebileceğine hükmetmiştir. Bu kişi, kendisiyle birlikte, Yahudi asıllı olmasalar dahi, eşini, çocuklarını, torunlarını ve ebeveynlerini de ülkeye getirebilme hürriyetine sahiptir. Ancak, buradaki temel soru/n, kimin Yahudi olduğudur. Dönüş Yasası'nın orijinal metni bu soruya bir cevap verememiştir.⁴⁷ Bazı durumlarda, dini kurallar dahilinde Yahudi sayılan biri, hukuki olarak Yahudi sayılmazken, bazı durumlarda hukuken Yahudi sayılan biri, dini kurallar içinde Yahudi sayılmayabiliyordu. Dönüş Yasası'nın muğlaklığı, İsrail'de hükümet krizlerine bile yol açmıştır.

Bu sıkıntıların yaşanması sebebiyle, İsrail hükümeti 1970 yılında Knesset'ten geçirdiği bir yasa değişikliği ile, Dönüş Yasası'na ve diğer bazı yasalara Yahudiliği tanımlayan bir madde eklemiştir. Böylece, hukuksal açıdan Yahudi kabul edilmek için üç şartın sağlanması gerektiği karara bağlanmıştır.

1. Yahudi anadan doğmuş olmak.
2. Yahut, Yahudilik dinine geçmiş olmak.
3. Ve, aynı zamanda, başka bir dine mensup olmamak.⁴⁸

Ancak, bu tanımlama da sorunları çözmüş gibi görünmemektedir. Yahudilikte, Ortodoks, Konservatif ve Reformist yapılanmalar mevcuttur. Bu yapılanmalar arasında çeşitli konularda görüş farklılıkları vardır. Bu görüş farklılıklarından bir tanesi, Yahudi kimliği konusundadır. Reformist Yahudiler yakın geçmişte, Yahudi kimliğini belirlemede soyun babadan devam etmesinin de eşit derecede geçerli olduğu görüşünü belirlemiştir. Yani reformistlere göre, anne-babadan herhangi biri Yahudi ise, çocuk da Yahudidir. Bu, İsrail Anayasa Mahkemesi'nin kararında kabul etmediği bir noktadır. Din değiştirerek Yahudi olma konusunda da bir takım

⁴⁷İlker Aytürk, “‘Yahudi Kimdir?’ tartışmasının ışığında İsrail’de Din ve Etnik Kimlik”, **Doğu Batı**, No.44., 2008, s. 164.

⁴⁸A.y., s. 167.

sıkıntılar mevcuttur.⁴⁹ Francois Massoulié, dini, ırksal, kültürel kriterlerden münezze bir yorum yaparak, “Yahudi kimdir?” sorusuna kapsayıcı bir cevap vermiştir. Ona göre, “bir Yahudi, herhangi bir sebepten ötürü kendisini Yahudi olarak tanımlayan kişi”dir.⁵⁰

Görüldüğü üzere, “Yahudi kimdir?” sorusuna verilen birden fazla cevap mevcuttur. İsrail devleti kurulmadan önce, bu soruya tamamiyle dini uygulama ve kurallara dayanarak cevap verilmeye çalışılmış, devlet fikri oluştuğunda, dini topluluk ulusa dönüşmüş ama yine de, hukuki anlamı düşünüldüğünde bile, dinden tamamen münezze bir açıklama getirilememiştir. Fakat, çoğu zaman dini açıklamalar bile, birbirinden farklı olabilmektedir. Sorun, günümüzde varlığını sürdürmektedir.

1.2.3. Sefarad ve Aşkenaz Kimlikleri

Yahudi nüfusu, birçok değişik ülkede yaşayan, çeşitli etnik köken, dil ve dini bakış açısına sahip bir göçmenler topluluğudur. Neredeyse dünyanın tüm ülkelerine yayılmış olan Yahudi diasporası, doğal olarak, ayrı kültürel, tarihsel ve siyasi tecrübeleri paylaşmışlardır. Öyleyse, Yahudileri homojen bir topluluk olarak görmek imkansızdır diyebiliriz. Karşımızda, nesiller boyunca farklı tecrübeler yaşayan, farklı kültürlerden etkilenen bir cemaat vardır. Yahudi diasporası, genellikle iki ana grup altında toplanmıştır. Bunlardan biri Aşkenaz, diğeri Sefarad diaspora grubudur.

1.2.3.1. Sefarad Diasporası

Sefarad Yahudileri, İspanya ve Portekiz kökenli cemaate verilen isimdir. Bilindiği üzere Yahudiler, Babil sürgünü ve daha sonra, 70 yılında Tapınak’ın ikinci defa Romalılarca yıkılışından sonra, bir diaspora topluluğu haline gelmişlerdir. Özellikle, Roma İmparatorluğu’nun

⁴⁹Rabi Benjamin Blech, **Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü**, Çev. Estreya Seval Vali, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004, s. 35.

⁵⁰Francois Massoulié, **Crisis in The Middle East: A Century in Focus**, Gloucestershire, The Windrush Press, 1999, s. 70.

egemen olduğu dönemde, Yahudiler, bugün Ortadoğu olarak tanımlanan coğrafyaya, başkent Roma'ya ve İmparatorluğun batısındaki topraklara, özellikle İspanya'ya doğru yayılmışlardır.⁵¹

Roma'dan çok sonraları, Müslümanların bugünkü İspanya'yı 8. yüzyılda fethetmeleriyle beraber, Scheindlin'e göre, bölgedeki küçük Yahudi cemaati baskıcı bir rejimden kurtulmuştur. Bu dönem zarfında ve özellikle 10. yüzyılda, Endülüs toprakları ve başkenti Kurtuba, sanatçı, şair, bilimadamı ve maddi zenginlikleri kendisine çeken bir metropol haline gelmişti. Böyle bir ortamda, çok önemli birçok Yahudi filozof, şair ve sanatçı yetişmiştir. Özellikle, başkent Kurtuba'da İbrani şiiri ve edebiyatında altın dönem yaşanmıştır. Bölgede yaşayan Yahudiler, özellikle tekstil ile ilgili iş kollarıyla uğraşmışlar ve zenginleşmişlerdir.⁵² Magribi İspanya'da yaşanan bu güzel günlerin sonu, *reconquista* (Yeniden Fetih)⁵³ hareketiyle gelmiştir. Reconquista'yı engellemek isteyen Endülüs Emevileri, önce Kuzey Afrika'daki dindaşları Almoravid'lerden, daha sonra ise Almohad'lardan yardım istemişlerdir. Özellikle, köktendinci Almohadların egemenliği altında Yahudiler büyük sıkıntılar çekmişler ve baskılardan kurtulabilmek için, İspanya'nın Hristiyan bölgelerine yerleşmeye başlamışlardır.⁵⁴

Bir süre, Katolik İspanya'da görece rahat bir ortamda yaşayan Yahudiler, 1492 yılında büyük bir sürgün ile cezalandırılmışlardır. Bu Yahudilerin görünürdeki sürgün sebebi, veba mikrobu taşıdıkları savıdır.⁵⁵ Reconquista'nın tamamlandığı yıl olan 1492'de, Sürgün Kararnamesi ilan edilmiştir. Bu kararnameye göre, bölgede yaşayan Yahudiler 31 Temmuz 1492'ye kadar ya vaftiz olacaklar ya da sürgün edileceklerdi. Önemli bir kısmı zorla vaftiz edilen Yahudi cemaati, çareyi Fas ve Kuzey Afrika'daki diğer Müslüman yerleşim birimlerine kaçmakta buldularsa da, buralarda

⁵¹Scheindlin, a.g.e., s. 49.

⁵²A.e., s. 82-83.

⁵³Reconquista: Yeniden Fetih kavramı, İspanya'nın Müslüman egemenliği altında olduğu dönemde, Katolik İspanyolların bölgeyi ele geçirme çabalarını ifade eder.

⁵⁴Sara Yanarocak, "Diaspora Yahudileri" , (Çevrimiçi) ,<http://www.salom.com.tr/news/print/6016-Diaspora-Yahudileri.aspx>, 21 Şubat 2009.

⁵⁵Süleyman Özmen, **Ortadoğu'da Etnik, Dini Çatışmalar ve İsrail**, İstanbul, IQ Yayıncılık, 2002, s. 114.

da rahat bir ortam bulamamışlardır. Onlara en huzurlu ortamı, Osmanlı İmparatorluğu sağlamış ve Sefaradlar kitleler halinde Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmişlerdir.⁵⁶

Günümüzde bu coğrafyada yaşayan, Türkiye Yahudilerinin büyük bir kısmı Sefarad kökenlidir. Ancak Sefaradlar yalnızca Türkiye'de değil, Yunanistan, İran, Afganistan, çeşitli Arap ülkeleri ve hatta Güney ve Kuzey Amerika'da da yaşamaktadırlar. Sefarad, İbranice "İspanyol" anlamına gelmektedir. Bu gruba dahil olan Yahudiler, genelde Ladino adı verilen Judeo-Espanyol lehçesini konuşmaktadırlar. Bu dili, önceleri ortaçağ İbrani harfleri, daha sonra Latin alfabesiyle yazarak kullanmışlardır.⁵⁷ Bu lehçeyi konuşanların sayısı bugün oldukça azalmıştır.

1.2.3.2. Aşkenaz Diasporası

Aşkenaz, özellikle merkez ve Doğu Avrupa'da yaşayan Yahudilere verilen isimdir. Klasik İbrani alfabesinde, Aşkenaz'ın anlamı Almanya demektir. Aşkenazların bir kısmı yüzyılın başında, Kuzey ve Güney Amerika, Güney Afrika ve Avusturalya'ya göç etmişlerdir.⁵⁸

Aşkenazlar, Almanya, Rusya, Polonya gibi bölgelerde yaşamışlar, bu bölgelerdeki tüm kültürel değişim ve gelişimlerden etkilenmişlerdir. Bunun yanı sıra, Çarlık Rusya'daki pogrom tecrübelerini, Sovyetler Birliği deneyimini, Nazi Almanyası'ndaki Soykırım felaketini, çoğunlukla Aşkenaz Yahudileri yaşamıştır. Fakat, Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden büyük Yahudi çoğunluğu da Aşkenazlardan oluşmaktadır. Aşkenazlar, bugün her ne kadar fazla konuşulmasa da Yidiş adı verilen, bir Alman lehçesi konuşmaktadırlar.

⁵⁶De Lange, "Sefardi Diasporası", **a.g.e.**, s. 46.

⁵⁷Bernard Reich ve Gershon R. Kieval, **Israel: Land of Tradition and Conflict**, San Francisco, Westview Press, 1993, s. 12.

⁵⁸Özmen, **a.g.e.**, s. 113.

Yidiş, 1880 ile 1924 arasında Amerika'ya yapılan yoğun Doğu Avrupa Yahudisi göçü ile bu ülkeye taşınmıştır. Amerika'ya göç eden Aşkenazlar, her ne kadar bu dili konuşmaya devam etmek istemiş olsalar da, kendilerine acı veren nesiller arası anlaşmazlıkları derinleştirmek pahasına, yeni göç ettikleri bu ülkede avantajlı bir grup olabilmek adına, Yidiş dilini yeni nesillere öğretmekten vazgeçmişler ve gençlerin İngilizce öğrenmelerini desteklemişlerdir. Her ne kadar çocuklarını, Yahudilik eğitimi veren akşam okullarına göndermişlerse de, burada da Yidiş dilinin yerine, Filistin'de yeniden canlanan bir dil olan İbranice dilinde eğitim yapmayı tercih etmişlerdir. Amerika Birleşik Devletleri dışında, küçük, seküler bir Yidiş basını ve tiyatrosu İsrail'de mevcuttur. Bu dil aynı zamanda Kudüs ve New York'taki ultra Ortodokslar arasında konuşulmaktadır. Bunların haricinde, Ortaçağ Almanya'sına ışık tutacağı savıyla, Almanya'daki üniversitelerde Yidiş, akademik alanda araştırılmaktadır.⁵⁹

1.2.3.3. Aşkenaz – Sefarad Ayrımı

Genellikle Doğu Avrupa'da yaşayan Aşkenaz diasporasıyla, İber Yarımadası'ndan 1492 yılında Kuzey Afrika bölgesi ve Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmiş olan Sefarad diasporası arasında, Yahudiliklerinden başka bir ortak yön yoktur diyebiliriz. Nicholas de Lange, Aşkenaz – Sefarad ayrımını şu şekilde açıklamaktadır:

Aşkenazim, Sefardim'den kültürel görünüşleri ve yaşam biçimleriyle, kullandıkları dille (Yidiş) ve İbranice'yi telaffuzlarıyla ve liturjik gelenekleriyle farklıdır. İki grup arasında doğrudan rekabet çok enderdir, çünkü genellikle coğrafi olarak ayırılırlar ve birbirlerine yaklaştıkları için farkedilebilir ayrılıktaki kimliklerini korumuşlardır.⁶⁰

De Lange, özellikle Londra ve Amsterdam gibi Aşkenazların büyük çoğunluğu oluşturduğu şehirlerde, azınlıkta kalan Sefaradlarla çok az bir

⁵⁹Scheindlin, **a.g.e.**, s. 179.

⁶⁰De Lange, "Aşkenazi Diasporası", **a.g.e.**, s. 51.

kültürel geçişme olduğunu belirtir. Karşılıklı evlenmeler yasaklanmıştır; ayrı sinagoglar ve toplumsal örgütler varlıklarını korumuştur.⁶¹

Her ne kadar, bugün bu ayrımın varolmadığı söyleniyor olsa da, İsrail devletinde, belki günümüzde bile önemli bir ayrım ve sorun olarak devam etmektedir. Aşkenazlar, ülkeyi inşa eden, İbranice'yi yeniden canlandıran, kibutzları⁶² ve ilk modern Yahudi şehri olan Tel Aviv'i kuran, Avrupalı Yahudi öncüler olarak bilinmektedir. Donna Rosenthal'a göre; bazı İsrailliler Aşkenazları, "İsrail'in WASP"ları⁶³ olarak nitelemektedirler.⁶⁴ Aşkenaz göçmenlerin, mesleki yetenekleri, eğitim alt yapıları ve aile – etnik bağları, İsrail toplumunda kolaylıkla yer bulmalarını, fırsat ve kaynaklara kolay ulaşmalarını sağlamıştır. Aşkenazlar; doktor, yazar, politikacı, hukukçu ve iş adamı kimlikleriyle, İsrail toplumunda prestijli bir konum elde etmişlerdir.⁶⁵

İsrail'e göç eden Sefaradların durumuna baktığımızda, genellikle zor şartlardan geçtiklerini görmekteyiz. Genellikle az gelişmiş ülkelerden göç eden ve modern devletin kuruluşunda çok fazla söz sahibi olmayan Sefaradlar, yeni devletin kıt kaynakları nedeniyle, "maabarot" denilen geçici çadır kentlere yerleştirilmişlerdir. Gazeteci – yazar Selin Çağlayan, Sefaradların ülkeye ilk girdiklerinde, saçlarının kesildiğine ve haşere ilaçlarıyla ilaçlandıklarına, hatta bebeklerinin alınarak Aşkenaz ailelere verildiğine dair öykülerin halen anlatıldığını belirtmektedir.⁶⁶ Çağlayan, Aşkenaz – Sefarad ayrımına ilişkin şunları söylemektedir:

⁶¹ A.e.

⁶²İbranice, "topluluk" anlamına gelen Kibutz kelimesi, İsrail'de ortaklaşa kullanılan yerleşim bölgelerini anlatmaktadır. Kibutzlar, İsrail Devleti'nin kuruluşunda çok etkili olmuştur. Bu yerleşim yerleri, ortaklaşa olarak tarım faaliyetlerinin yapıldığı çiftliklerdir diyebiliriz. Kibutzların kuruluşunda, Sosyalist düşünceler etkili olmuştur.

⁶³WASP: White Anglo Saxon Protestant (Beyaz Anglosakson Protestan) anlamına gelmektedir. Rosenthal'a göre, İsrail'de ise, aynı tanımlama "White Ashkenazi Sabras With Proteksia" şeklinde yapılır. Bunun anlamı ise, "Bağlantı sahibi, İsrail doğumlu, beyaz Aşkenazlar"dır.

⁶⁴Donna Rosenthal, **Ordinary People in an Extraordinary Land: The Israelis**, New York, Free Press, 2005, s. 97.

⁶⁵Calvin Goldscheider, **Israel's Changing Society: Population, Ethnicity and Development**, San Francisco, Westview Press, 1993, s. 12.

⁶⁶Selin Çağlayan, **İsrail Sözlüğü: Siyonistler, Muhafifler, Tarihçiler, Eylemciler, Yerleşimciler, İsrailliler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 457.

Otoriter rejimlerden gelen ve geleneksel dini geleneklere sahip Sefaradiler, Aşkenazilerin Avrupa kültürünü seküler ve fazla modern buluyorlardı. Güçlü ve otoriter liderlere alıştılar, sosyal demokrasi, çoğulculuk ve halk egemenliği gibi kavramlarla ifade edilen ideallere yabancıydılar... [Bununla beraber] Aşkenazim, Sefarad Yahudilerini ilkel, neredeyse “vahşi ve taş devri Yahudiliğinin” temsilcileri olarak görüyordu. Geçici kamplarda ve yeni kentlerde Oryantal Yahudi toplumlarının eski eliti, statülerini ve bununla birlikte genellikle kendilerine olan güven ve saygılarını kaybettiler.⁶⁷

Rıfat Bali, Türkiye’den İsrail’e göç eden İzmirli diş hekimi Eli Şaul’un bu kamplardaki anısını şöyle nakletmektedir:

“Hangi ülkeden geldin, nerede doğdun, karın, kızın başka kimse var mı, ne iş yaparsın?” Biraz İbranice, biraz Fransızca cevap verdim ve meslek olarak “diş tabibi” dedim. Memur sinirli bir şekilde sesini yükselterek “Bana gerçeği söyle. Burada yalan konuşulmaz. Türkiye’de Yahudi hekim var mı?” Saçlarıma kadar öfkelenmiş ve bağırmağa başladım: Ben diş tabibiyim. Ben diş tabibiyim! Babam Türkiye’de büyük bir hekimdi, kayınpederim hekimdir! Ailemde iki eczacı, üç avukat ve İstanbul Üniversitesi’nde bir profesör var, yeter mi? Memur cevap verdi: “Hepsi Türkiye’de. Peki peki sakinleş. Seni diş tabibi olarak yazacağım.” Sanıyorum memur bunu biraz üzülerek yazdı. Yapabilseydi eminim ki beni imtihan etmek isteyecekti veya en azından diplomamı göstermemi isteyecekti.⁶⁸

Görüldüğü gibi, İsrail’de hakim Aşkenazlar, Sefarad kökenlileri ve geldikleri ülkeleri bu şekilde değerlendirmekteydiler. Oysa ki İsrail Devleti’nin kurucusu ve Polonyalı bir Aşkenaz olan David Ben Gurion, çeşitli sebeplerden dolayı eğitimini yarıda kesmek zorunda kalmışsa da, Selanik’te Türkçe öğrenmiş ve İstanbul Darülfünunu’nda yani şimdiki İstanbul Üniversitesi’nde Hukuk Mektebi’nde öğrenim görmüştür.⁶⁹

⁶⁷ A.e, s. 458-459.

⁶⁸ Bali, a.g.e., s. 281.

⁶⁹ Emre Öktem, “İstanbul Darülfünunu Öğrenciliğinden İsrail Devleti Kurucu Başkanlığına, David Ben Gurion”, **Toplumsal Tarih**, No.142, 2005, s. 86.

Çağlayan, Sefaradların çadır kentlerde bazen on yıl gibi uzun bir süre kaldıktan sonra ve çoğu kez onayları alınmadan yeni oluşturulan kentlere ya da kolektif yerleşim merkezlerine gönderildiklerini ve böylece amaç bu olmasa bile, etnik olarak homojen bölgelerin oluştuğunu, Sefaradların yaşadığı bölgelerin ülkenin en fakir yerleri haline geldiğini belirtmektedir.⁷⁰ Jill Hamburg da, 1992 yılında yayınlanan bir makalesinde, şehrin sanayi bölgesinin yakınlarındaki *shchunot*ların (getto), İsrail'deki Sefarad Yahudilerinin çoğunluğuna yuva olduğu ve bu Doğulu Yahudilerin yaşadığı bölgelerde, ulusal hedef olan entegrasyonun her zaman başarılı olamadığını belirtmiştir. Bu duruma örnek olarak da, Sefarad mahallesinin duvarlarında yazan “*Aşke – Naziler*” sözünü vermektedir.⁷¹

1948 yılında İsrail Devleti kurulduğunda, Aşkenazlar nüfusun %77'si gibi ezici bir çoğunluğa sahiptiler. Ancak kuruluşla beraber, İsrail ve Arap ülkeleri arasında yaşanan savaşlar ve Kuzey Afrika'da yaşanan göç sonucunda bu tablo değişikliğe uğramıştır.⁷² Dünyada yaşayan yaklaşık 13 milyon Yahudinin % 85'i Aşkenaz, % 15'i ise Sefaraddır. Dünyadaki Aşkenaz nüfusun % 10'u, Sefarad nüfusun 2/3'ü İsrail'de yaşamaktadır. Buna rağmen, bugün İsrail nüfusunun % 55'i Aşkenazlardan, % 45'i Sefaradlardan oluşmaktadır.⁷³

Aşağıdaki tablodaki verilere bakılarak da kolayca anlaşılabileceği üzere, Aşkenaz Yahudileri, İsrail Devleti'nin kuruluşunda sadece niteliksel anlamda değil, nicelik olarak da üstün konumdadırlar. Özellikle devletin kuruluş tarihi olan 1948'e kadar yoğun bir Aşkenaz göçü alan bölge, İsrail'in kurulmasından sonra, her ne kadar Sefarad dünyasından da göç almışsa da, yine de özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Aşkenaz göçü almaya devam etmiştir.

⁷⁰Çağlayan, **a.g.e.**, s. 457.

⁷¹Jill E. Hamburg, “Who Speaks for the Sephardim?”, **The Nation**, No. 254, 1992, s. 891.

⁷²Çağlayan, **a.g.e.**, s. 457.

⁷³Asher Arian, **The Second Republic: Politics in Israel**, New Jersey, Chatnam House Publishers, 1998, s. 33.

Tablo 1 – İsrail’e Göç Dalgaları⁷⁴

Göç Dönemleri	Göçmen Sayısı	Köken	Göçün Özelliği
1882-1903 (I. Aliya)	20 – 30.000	Rus	Siyonun Sevenleri
1904-1923 (II ve III. Aliya)	35 – 40.000	Rus, D.A.	Öncü Sosyalistler
1932-1938 (V. Aliya)	217.000	Alm. Pol.	Entelektüel, Yönetici
1939-1948 (VI. Aliya)	153.000	Toplama Kampları	Kaçak göçmenler
1948-1951	687.000	A.Ü, O.A	
1952-1960	54.000 165.000 75.000	Magrip Mısır (1956) O.A	
1961-1964	228.000	Fas	
1965-1971	81.000 116.000	ABD, B.A. L.A	
1972-1974	143.000	SSCB	
1975-1989	230.000	ABD, B.A, L.A İran(1979), Eti	
1989-...	500.000	Eski SSCB	

Rus: Rusya; Alm: Almanya; Pol: Polonya; Eti: Etiyopya; L.A: Latin Amerika; B.A: Batı Avrupa; D.A: Doğu Avrupa; O.A; Orta Avrupa; A.Ü: Arap Ülkeleri

Aşkenaz ve Sefarad terimleri, sorun teşkil eden ve kesinlik arz etmeyen iki terimdir. Örneğin, Avrupa’nın güneyinde yaşayan birçok cemaat Sefarad olarak adlandırılırken, Hindistan, Yemen ve Etiyopya’daki cemaatler, her iki gruba da dahil edilemez. Bunun yanısıra, Amerika kıtasında ve Fransa’da da Sefarad cemaatleri mevcuttur. Bu ayrımı anlamak ve Türkiye Yahudilerini incelerken, onların içine dahil oldukları grubun ne olduğunu bilmek, çalışmada bize kolaylık sağlayacaktır.

⁷⁴Massoulié, a.g.e., s. 68.

1.3. Bellek ve Kimlik

Dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan, çeşitli dilleri konuşan, farklı kültürleri paylaşan Yahudileri birbirlerine bağlayan şey nedir? Topyekun bir Yahudi kimliği mevcut mudur? Bu kimliğin oluşumunda ne rol oynamaktadır? Her toplumda olduğu gibi, Yahudi toplumunda da, hatırlama ya da bellek, kimliğin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Barbara Misztal çalışmasında, altı bellek çeşidinden bahsetmektedir. Bunlar; prosedürel bellek, semantik bellek, kişisel ya da otobiyografik bellek, bilişsel bellek, alışkanlık belleği ve kolektif ya da toplumsal bellektir.⁷⁵ Bir diğer araştırmacı Jan Assmann'da, belleğin dört boyutu olduğundan bahsetmektedir. Assmann, bu dört türü şöyle sıralar: Mimetik bellek, nesneler belleği, dil ve iletişim (iletişimsel bellek) ve anlam aktarımı (kültürel bellek).⁷⁶

Herhangi bir toplumdan ya da özelde Yahudi toplumundan bahsedildiğinde, kolektif ya da toplumsal bellek konusunun üstünde durmak gerekmektedir. Toplumsal bellek teriminin çağdaş anlamda kullanımı çoğunlukla, Durkheim'in anma ritüellerine ilişkin çalışmalarına dayanmaktadır.⁷⁷ Durkheim'in öğrencisi, Fransız Sosyolog Maurice Halbwachs ise, 1920'lerde, "toplumsal bellek" kavramının isim babalığını yapmıştır. Jan Assmann, Halbwachs'ın tüm eserlerinde izlenen ana tezin, belleğin sosyal koşullara bağlılığı olduğunu belirtmektedir.

Halbwachs, belleği biyolojik açıdan, yani nöroloji ve beyin fizyolojisi açısından ele almaz, bunun yerine bireysel bir belleğin oluşması ve korunması için şart olan sosyal çerçeveyi koyar. "Bu çerçevenin dışında toplumda yaşayan insanların hatıralarını sabitleştirecekleri ve yeniden bulabilecekleri bir başka bellek olmaz". Halbwachs burada, aslında hiçbir yerde bu açıklıkta formüle etmese de, mutlak bir yalnızlık içinde büyüyen bir bireyin belleği

⁷⁵Barbara A. Misztal, **Theories of Social Remembering**, Philadelphia, Open University Press, 2003, s. 9-10.

⁷⁶Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 25-26.

⁷⁷Jeffrey K. Olick, "Collective Memory: The Two Cultures", **Sociological Theory**, C.17, No. 3, 1999, s. 334.

olmaz, demektedir. Bellek, insanın sosyalizasyon sürecinde oluşur. Evet bellek her zaman bir bireye “ait”tir ama bu bellek toplumsal olarak belirlenir. Bu yüzden “toplumsal bellek” mecazi bir ifade olarak algılanmamalıdır. Kuşkusuz, toplumlara “ait” bir bellek yoktur ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler.⁷⁸

Gruplar, aynı zamanda bireylerin daha önce hiç “deneyimlememiş” oldukları tecrübelerden hareketle de bellek “üretebilirler”.⁷⁹ Örneğin, Yahudi olmak, gittikçe artan bir biçimde “Yahudi olduğunu hatırlamak” anlamına gelmeye başlamıştır. Yaşayan belleğin çöküşüyle beraber, kimlik, geçmiş olayların yaşanmış tecrübeleri ile temellenmekten çıkmış, bellek, ortak kalıtıma, ortak mirasa doğru kaymıştır. Bu kayma neticesinde, grubun geçmişinin bazı yönleri, diğerleri üstünde öncelikli bir hale getirilmiş, hatta bazen geçmişin sterilize hale getirilmiş ve romantikleştirilmiş bir imgesi olarak sunulmuştur.⁸⁰

Assmann’a göre, her kültür, bağlayıcı yapı adını verdiği bir şey oluşturmuştur. Bu yapı, “önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak, ilerleme halindeki şimdiki zamanın ufkuna, bir başka zamanın görüntülerini ve öykülerini katarak ve böylece ümit verip anıları canlandırarak, dünle bugünü birleştirir”. Bu durum bireylere “biz” deme imkanı tanımaktadır. Bireyleri “biz” çatısı altında toplayan yapıya Assmann, *bağlayıcı yapı* adını vermektedir. Assmann, bağlayıcı yapıların temel ilkesinin “tekrarlama” olduğunu belirtmektedir. Böylece olaylar dizisinin kaybolması önlenmektedir.⁸¹

Yahudi ritüellerinde de bu durum kendisini göstermektedir. Yahudi kimliğinin çekirdeği, bir dizi tarihsel olaya başvurarak kurulmuştur. Tevrat ve dua kitabı, bu olaylar dizisini anlatıp kutlamaktadır. Paul Connerton’a göre, hem Tevrat’ta hem dua kitaplarında “anımsama”, kendisi aracılığıyla, onları okuyan Yahudilerin, o sıradaki yaşamlarında, topluluklarının tarihlerindeki büyük, topluluğu biçimlendirici olayların

⁷⁸Assmann, **a.g.e.**, s. 39-40.

⁷⁹Olick, **a.y.**, s.335.

⁸⁰Misztal, **a.g.e.**, s. 135.

⁸¹Assmann, **a.g.e.**, s. 21.

anımsanıp anılarının tazelendiği bir süreci dile getiren teknik bir terim durumuna gelmiştir. Connerton, İsrailoğullarının bayramlarını geçmişini anımsamak için kutladıklarını belirtmektedir. Anımsanan, bir topluluğun tarihinin anlatısıdır.⁸²

Benedict Anderson, bilinçteki bütün köklü değişikliklerin, doğaları gereği beraberlerinde bazı amneziler getirdiklerini ve bu durumun kişiler için olduğu gibi, uluslar içinde varolabileceğini söyler.⁸³ Jan Assmann, Tesniye'nin – yani Musa'nın beşinci kitabının – unutma ve hatırlamanın ana motifini oluşturduğunu belirtmektedir.

Metin Musa'nın vasiyetini içerir. Yer ve zaman üzerine bilgi vererek başlar. Olay, Şeria'nın doğu yakasında geçmektedir ve İsrail halkının 40 yıllık çöl yürüyüşünden sonra kutsal ülkeye geçiş hazırlıkları sırasında geçer. Tüm motifler anlam yüklüdür: sınır, sınırı geçme hazırlıkları, kırk yılın sonu. Sonuncusu ile başlarsak, kırk yıl görgü tanıkları kuşağının sonuna işaret etmektedir. Mısır'dan çıkış sırasında 20-30 yaşında olan görgü tanıkları artık yaşlanmıştır ve ölümleri ile Mısır'dan çıkış, Sina dağında yapılan ittifak ve çöl yürüyüşü sırasında yaşananlara ilişkin canlı tanıklıklar yok olacaktır.⁸⁴

Assmann, çölde geçen 40 yılın, kolektif hatırlamanın krize gireceği bir süre olduğunu belirtmektedir. Hatırlamanın kaybolmaması için biyografik anıların kültürel anılara dönüştürülmesi gerektiğini söyledikten sonra, Tevrat'ta bu tarz bir hatırlamanın en az sekiz yöntemle yapıldığını belirtir. Bunlar, “bilince çıkarma, yürekte saklama – yüreğine yazma”, “eğitim – iletişim ve dolaşım yoluyla bir sonraki kuşağa aktarma – her yerde ve her işte ondan söz etmek”, “görünür kılma – alına işaret”⁸⁵, “sınır koyucu

⁸²Paul Connerton, **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, Çev. Alaeddin Şenel, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 73.

⁸³Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, Çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 224, 226.

⁸⁴Assmann, **a.g.e.**, s. 215.

⁸⁵“Ve senin elinin üzerinde alamet ve gözlerinin arasında alın bağı olacak; çünkü bizi Mısır'dan el kuvvetiyle çıkardı.” (Çıkış 13:16) *Tefilin* adı verilen ve kol ile alına bağlanan, içinde Tevrat'tan metinler bulunan bu mitzvota ilişkin sözlere, Kutsal Kitap'ın Tekvin ve Çıkış bölümlerinde yer verilmiştir.

semboller – kapı çerçevesinde işaret (özelin sınırı)”⁸⁶, “kayıt ve yayınlama – kireç badanalı taşlara yazıt”, “kolektif hatırlama bayramları – küçük büyük tüm halkın Tanrı’nın huzurunda toplanması gereken üç büyük bayram ve yürüyüş”, “sözlü gelenek aktarımı – tarihin hatırlanmasının şiirsel kodlaması”, “Harfiyen uymanın temeli olarak anlaşma metninin (Tevrat) kanonlaşması”ndan oluşan yöntemlerdir.⁸⁷

Yahudi kimliği, sadece dini metinlere ilişkin hatırlama motifleriyle oluşturulmaz. Her ne kadar kimlik oluşumunun temelinde dini metinler olsa da, daha yakın geçmişte yaşanan Soykırım tecrubesi de bu kimliğin oluşumunda çok önemli bir rol oynamıştır. Holokost ya da Soykırım, her ne kadar dünya üstündeki tüm Yahudilerin yaşadığı bir tecrube değilse de, hatırlama motifi olarak “acı” tüm Yahudilerce paylaşılır.⁸⁸ Dünyanın çeşitli yerlerinde, hatta Soykırım suçunun işlendiği yerlerden oldukça uzak bölgelere, - Amerika Birleşik Devletleri ve İsrail - Soykırım müzeleri kurularak, dünyanın her yerinden Yahudi ve Yahudi olmayanlara toplama kamplarına ziyaret turları düzenlenerek, bu anı canlı tutulmaya çalışılmaktadır.

Benedict Anderson, bir ulusun yaşamöyküsünde, mezarlıklardan ve cari ölümlülük içinden bazı örnek intiharların, dokunaklı şehadetlerin, suikastlerin, infazların, savaş ve soykırımların çekilip kurtarıldığını belirtir. Anderson’a göre, anlatının amaçlarına hizmet edebilmesi için, bu şiddetli ölümlerin “bizim” diye hatırlanması / unutulmaması gerekmektedir.⁸⁹

⁸⁶Kapı çerçevesine işaret ve bu yolla “hatırlama”, Yahudi evlerinin kapı girişlerinin sağında bulunan *mezuza* adı verilen, içinde Tevrat’tan metinler olan kutucuklarla sağlanır.

⁸⁷A.e, s. 216-218.

⁸⁸2006 yılında İsrail’de yaptığım alan araştırması sürecinde, ziyaret ettiğim Hayfa Üniversitesi’nde, bir masa üstünde gördüğüm ajandanın kapağında, silik harf karakterleri ile toplama kamplarının isimleri, isimlerin altında ise büyük harf karakterleri ile “We Survive” (Hayatta Kaldık) ibaresi bulunmaktaydı. Ajanda, bu tecrubeyi kendisi ya da ebeveynleri hiç yaşamamış, İsrail’e yerleşmiş bir Türk Yahudisine ait de olabilirdi. Ancak, Soykırım acısı tüm Yahudileri birbirine bağlayan bir “hatırlama figürü” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma, bir ajanda da yer verilmesi de ayrıca manidardır.

⁸⁹Anderson, a.g.e., s. 226-227.

Robert Braun, “belleğin” “tarihe” dönüştüğünde içinin boşaldığını, kutsiyetini ve canlılığını yitirdiğini söylemektedir. Bu durum, belleğin özel alan ve olaylarla korunması gerekliliğini beraberinde getirir. Braun, Pierre Nora’dan ödünç aldığı tabirle, bu alanların, belleğin canlılığını, sürekliliğini ve biricikliğini koruyan *lieux de mémoire*ler olduklarını belirtir.⁹⁰ Yukarıda bahsedilen Soykırım müzeleri, krematoryumlar ve toplama kampları, belleği canlı tutan ve sürekli tazeleyen “hatırlama mekanları” olarak karşımıza çıkmaktadır. Annette Wieviorka, Auschwitz ile ilgili kaleme aldığı kitabında, krematoryumlarda ceset yakmanın, ya da tam tabiriyle “küle dönmenin” “ölümü anonimleştirdiği”ni söyler.⁹¹ Bu durumun mümkün olan her fırsatta anılması ise “acının anonimleştirilmesi”ni beraberinde getirmektedir.

1.4. Yahudi Milliyetçiliği ve Siyonizm

Yahudi milliyetçiliğinin yükselişi modernitenin getirdiği bir süreç içinde olmuştur. 19. yüzyılda Batı Avrupa’daki milliyetçi fikirler ve ulusal hareketleri takip etmiştir. Milliyetçilik fikri, Avrupa sahnesine ilk kez Napolyon’un ordularının uyanışı ile ve daha sonra, 1848 yılındaki milli özgürleşme mücadelelerinde ortaya çıkmıştır.

Ze’ev Levy’e göre, Yahudiler arasında de facto olarak böyle bir fikir mevcut değildi. Levy, hem ortaçağ Yahudi felsefesinde, hem de Mendelssohn’un Musevilik fikrinde böyle bir şeyin olmadığını belirtmektedir. 1860’lı yıllardaki emansipasyon mücadelesi başarısızlığa uğradığından Yahudi düşünürler, Yahudi milliyetçiliği düşüncesine gönülsüz yaklaşmışlardır. Yahudileri farklı bir milli yapı olarak gösterdiklerinde, emansipasyon karşıtlarının elinde oyuncak olmaktan korkmaktaydılar. Levy, Yahudi milliyetçiliği ile ilgili şunları söylemektedir:

⁹⁰Robert Braun, “The Holocaust and Problems of Historical Representation”, **History and Theory**, C. 33, No. 2, 1994, s. 176.

⁹¹Annette Wieviorka, **60 Yıl Sonra Auschwitz**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s. 53.

Sürpriz olmayacak bir şekilde, Yahudi milliyetçiliği fikri ilk olarak onu Avrupa'yla bütünleşme yolunda bir engel olarak gören muhalif Yahudi aydınlarından çıkmıştır. Bu düşünürler, Museviliği Protestanlık ve Katoliklik ile birlikte, bir din olarak korumak amacıyla ayrı tutmuşlardır. Yahudi dini ve Yahudi milliyetçiliği birbirine zıt ve birbirini dışlayan iki unsur olarak tasavvur edilmiştir. Bu görüşe göre, Yahudiler, diğer vatandaşlarla birlikte, milli kimliklerini paylaşırlar ve sadece dinsel-mezhepsel konularında ayrılık gösterirler. Bu yüzden, milli ve kültürel bir asimilasyon için Yahudiler, ayrı milli geleneklerinden kurtulmalı ve Siyon ile Kudüs hakkındaki referanslarını elimine etmelidirler.⁹²

Yahudi milliyetçiliği fikrine önemli katkılar sağlayan birçok ünlü filozof, din alimi ve yazar mevcuttu. Bunların arasında, Ah'ad Ha'am, Klatzkin gibi felsefeciler; Smoleskin, Berdiczewski ve Lilienblum gibi Yahudi yazarlar; Leon Pinsker, Borochoy ve Kaufman gibi değişik meslek gruplarından gelen teorisyenler bulunmaktaydı. Ancak, Yahudi milliyetçiliğinden söz edildiğinde unutulmaması gereken en önemli isimlerden biri, Baruch Spinoza'dır. Spinoza, her ne kadar cemaatten dışlanmış olsa da, Yahudi milleti fikrinden her fırsatta bahsetmiştir. Levy'e göre, Spinoza Yahudi milliyetçiliği hakkında bir teori ortaya koymadıysa da, Siyonist fikirlerin şekillenmesinde etkili olmuştur.⁹³

Siyonizm'in alt yapısı, Kutsal Kitap'taki Vaadedilmiş Topraklar söylemiyle atılmıştır. Süleyman Öğün'e göre; Yahudilik millileşmesi en kolay dindir. İsrailoğullarına özgü olan, ve doğuşu ile birlikte bir kavimle özdeşleşen Yahudilik, milliyetçilik çağında bu işlevini kolay bir şekilde yerine getirmiştir.⁹⁴ Yahudilerin atalarının yaşadığı anavatana geri dönmeleri fikrinin kökleri, İsrail topraklarına (*Eretz Yisrael*) olan derin bağlılığa dayanmaktadır ve bu duygular yüzyıllar boyunca Diasporadaki Musevi mevcudiyetinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.⁹⁵

⁹²Ze'ev Levy, "Jewish Nationalism", **History of Jewish Philosophy**, Ed. Daniel H. Frank ve Oliver Leaman, New York, Routledge, 1997, s. 761.

⁹³A.e., s. 763.

⁹⁴Süleyman Seyfi Öğün, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000, s. 89.

⁹⁵**İsrail'in Gerçekleri**, Kudüs, Hamakor Press, 1997, s. 23.

Siyasi Siyonizm hareketinin kurucusu Theodor Herzl'dir. Bu Viyanalı gazeteci, Fransız Aydınlanma hareketine gönül vermiş birisi olmakla beraber, Fransa'da Yahudi Yüzbaşı Dreyfus'un rütbesinin indirilmesine çok içerlemiş ve bir yıl sonra, *Yahudi Devleti: Yahudi Problemine Modern Bir Çözüm* adlı kitabını yayınlamıştır. Herzl, 3 Eylül 1897 tarihinde, İsviçre'nin Basel şehrinde toplanan ilk kongrede Siyonist organizasyonu oluşturmuştur. Theodor Herzl, bir takım diplomatik ataklarla, ileride bağımsız bir devlet halini alacak bir Yahudi anayurdu oluşturmayı, "Dünya üzerinde küçük bir parça" sloganıyla amaçlamıştır.⁹⁶

Herzl, bir Yahudi devletinin gerekliliği tezini ortaya attığında, çok fazla yandaş bulamamıştır. Hatta, 1516 yılından beri Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı olan Filistin'deki küçük Yahudi azınlık bile buna karşı çıkmış ve diğer halklarla olan ilişkilerini kötü yönde etkileyeceğini savunmuşlardır.⁹⁷

Yahudi anayurdu olarak, ilk önce Arjantin'de bir bölge, daha sonra Kıbrıs düşünülmüştür. 1903 yılında Londra, Siyonistlere Uganda'yı önermiştir. Massoulié'ye göre, bu durum, Siyonistler için büyük bir zafer olmuştur. Bunun sebebi, Yahudi devleti fikrinin uluslararası arenada ilk kez tanınmış olmasıdır.⁹⁸

Theodor Herzl, kurulmasını düşlediği devleti anlatan kitabı, *Yahudi Devleti: Yahudi Problemine Modern Bir Çözüm* kitabında, yeni devletin Arjantin'de mi, Filistin'de mi kurulması gerektiğine ilişkin soruyu şöyle yanıtlamaktadır:

Filistin'i mi, yoksa Arjantin'i mi seçmeliyiz? Biz, bize verileni ve Yahudi halkının seçtiğini seçmeliyiz. Dernek, her iki noktayı da göz önünde bulundurmalı. Arjantin, geniş arazileri olan, seyrek bir nüfusun yaşadığı, ılıman bir iklimle sahip, yaşamak için en elverişli ülke. Arjantin Cumhuriyeti,

⁹⁶Massoulié, a.g.e., s. 53.

⁹⁷Koray Çalışkan ve Münir Fahreddin, "Yeni intifada ve Filistin sorununun kısa tarihi", **Birikim Dergisi**, No. 140, 2000, s. 20.

⁹⁸Massoulié, a.g.e., s. 54.

arazisinin bir kısmını bize bırakırsa saygın bir kazanç elde eder... Filistin, bizim her zaman hatırlayacağımız tarihi evimiz. Filistin ismi halkımıza olağanüstü bir kuvvetle çekici görünebilir. Eğer Sultan Hazretleri bize Filistin'i verseydi, biz Türkiye'nin bütün maliyesini yeni baştan düzenleme görevini üstlenebilirdik.⁹⁹

Londra'nın Yahudilere bu önerisi, yapılan oylama neticesinde kabul edilmemiş ve "Siyonizm sadece Siyon'da bir anlam ifade eder" teziyle reddedilmiştir.

Siyonizm, Yahudi dininden beslenen milliyetçi bir akımdır. Yahudi kimliğinin perçinlenmesinde önemli bir rol oynamış, binlerce yıldır diasporada yaşamış ve tarihi yurtlarının hayalini kurmuş Yahudilere bu hayali gerçekleştirme umudu vermiştir. Bu umut, 1948 yılında, Vaadedilmiş topraklarda kurulan İsrail Devleti'nin milli marşı *Hatikvah* da da açıkça görülmektedir:

Umut (Hatikvah)

Kalbin derinliklerinde
Tek bir Musevi Ruhu özlemini çektiği müddetçe
Doğuya doğru
Ve gözler Siyon'da,
Umudumuzu kaybetmeyeceğiz
İki bin yıldır yaşayan umudu,
Siyon'un ve Kudüs'ün toprağında,
Kendi toprağımızda özgür insanlar olma umudumuzu...¹⁰⁰

Benedict Anderson'a göre, Siyonizm'in ortaya çıkışının ve İsrail'in doğuşunun önemi; birincisinin eski dinsel cemaatin diğer ulusların yanısıra, bir ulus olarak hayal edilmeye başladığına, ikincisinin ise, simyevi bir dönüşümle, gezgin müminin yerel yurtsevere dönüştüğüne işaret etmesindedir.¹⁰¹

⁹⁹Theodor Herzl, **Yahudi Devleti**, Çev. Sedat Demir, İstanbul, Ataç Yayınları, 2007, s. 41-42.

¹⁰⁰Martin Gilbert, **Israel: A History**, London, Black Swan, 1999, s. 7.

¹⁰¹Anderson, **a.g.e.**, s. 167.

1.5. Anti – Semitizm

*Ve o milletler arasında rahat
bulmayacaksın, ve ayağının
tabanı için dinlenme yeri
olmayacak; ve Rab sana orada
titreyen yürek, göz sönüklüğü ve
can dermansızlığı verecek; ve
önünde hayatın sallantıda
olacak; ve gece gündüz
korkacaksın, hayatından emin
olmayacaksın.*

Tesniye 28:65-68

Bernard Lewis, antisemitizm teriminin ilk kez gazeteci Wilhelm Marr tarafından 1879 yılında kullanıldığını, bir siyasi program olarak ilk kez, Habsburg monarşisinin başkenti, Siyonizm'in ve diğer birçok milliyetçi akımın doğduğu yer ve geleneksel Doğu ile seküler Batı Yahudilerinin buluşma noktası olan Viyana'da ortaya çıktığını belirtmektedir.¹⁰²

Aslında Yahudi karşıtlığının başlangıcı, Hristiyanlıktan önceki döneme kadar uzanmaktadır. Eva Groepler, bir çok tanrılı, Hristiyanlık öncesi ya da antik Yahudi düşmanlığından söz edilebileceğini söylemektedir. Hristiyanlık öncesi Roma'da her ne kadar Yahudi karşıtı bir politika güdülmüyor olsa da, tek tanrılı bir dine sahip olan yegane halk olmaları, İmparatorluğun tanrılarına tapmayı reddetmeleri, kendi cemaatleri haricinde evlilik bağı kurmamaları, Yahudileri diğerlerinden ayırmaktaydı.¹⁰³

Hristiyanlık sonrası dönem ve Ortaçağ'da Yahudi düşmanlığı birincil olarak, dinsel kavramlarla tanımlanmıştır. Önceleri, tek tanrıya inanmayan toplulukların düşmanlığını üzerlerine çeken Yahudiler, zamanla Yahudiliğin bazı öğretilerini temel alıp, bazılarını reddederek doğan diğer tek tanrılı dinler olan Hristiyanlık ve İslam'a inananların da tepkisini çekmişlerdir. Hristiyanların İsa'nın Yahudilerce öldürüldüğüne

¹⁰²Bernard Lewis, **Semitizm ve Anti-Semitizm: Çatışma ve Önyargıya Dair**, Çev. Hür Güldü, İstanbul, Everest Yayınları, 1999, s. 80.

¹⁰³Eva Groepler, **Anti-Semitizm: Antik Çağdan Günümüze Yahudi Düşmanlığı Tarihi**, Çev. Süheyla Kaya, İstanbul, Belge Yayınları, 1999, s. 7-8.

inanmaları bir tür kan davası başlatmıştır. Haçlı seferleri, Müslümanları olduğu kadar Yahudileri de hedef almıştır.¹⁰⁴

Ben Halpern, antisemitizmin tarifini şöyle yapmaktadır. Antisemitizm, Yahudilere karşı hissedilen, Greko-Roman, Hristiyan ve Müslüman gelenekleriyle temellenen, ifadesini dinsel, ırksal, sosyalist ya da milliyetçi terimlerde bulan bir düşmanlık, hissi, duygusu ya da yaklaşımıdır. Bu tarife göre, Yahudiler, küçük marjinal gruplar ya da büyük siyasi güçler tarafından, çeşitli sebeplerden dolayı, kültürel, siyasi, ekonomik ya da toplumsal bir tehdit unsuru olarak algılanmaktadırlar.¹⁰⁵

“Yahudi”, Ortaçağ’dan başlamak üzere; tacir, yabancı, avare, Doğu’dan gelen büyücü, “heryerde” olan, fakat “hiçbir yere” ait olmayan kişi olarak resmedilmiştir. Yahudilere zaman zaman; ajan, tacir gözüyle, zaman zaman; iyileştirici, danışman ve hakim gözüyle bakılmıştır. Yahudiler, yaşadıkları toplumlarca takdir gördükleri ve güvensizlikle bakıldıkları süreçleri ardı ardına yaşamışlardır. Werner Cahnman’a göre; her ne kadar Yahudiler arasında fakir insanlar bulunuyor olsa da, dünyanın gözünde bu cemaatin mensupları, çevrelerinde tercumanları, arabulucuları, hatta özel tıbbi danışmanları olan zengin insanlar olarak görülmektedirler.¹⁰⁶

Kansas Üniversitesi’nden David Norman Smith, “Yahudi komplosu”na ilişkin fantezilerin günümüzde yeniden canlandığını belirtmektedir. Smith’in, Sovyetler Birliği’nin dağılması, Almanya’nın yeniden birleşmesi, Uzakdoğu’daki ekonomik durgunluk ve IMF’nin katı politikaları neticesinde, Soykırım’dan sonra yeniden Yahudi karşıtı mitolojinin artış gösterdiğine ilişkin bir tezi mevcuttur. Bir zamanlar temelde Avrupa merkezli olan antisemitizmin, günümüzde küresel bir nitelik kazandığını söylemektedir.¹⁰⁷

¹⁰⁴Çağlayan, **a.g.e.**, s. 297.

¹⁰⁵Ben Halpern, “What Is Antisemitism?”, **Modern Judaism**, C. 1, No. 3, 1981, s. 252-253.

¹⁰⁶Werner J. Cahnman, “Socio-Economic Causes of Antisemitism”, **Social Problems**, C. 5, No. 1, 1957, s. 22-23.

¹⁰⁷David Norman Smith, “The Social Construction of Enemies: Jews and the Representation of Evil”, **Sociological Theory**, C. 14, No. 3, 1996, s. 203.

Antisemitizm, bir toplumda, ekonomik, dinsel ya da ırksal sebeplerden ötürü varolabilmektedir. Ancak, kabul edilmesi gereken şey, antisemitizm ve bu düşünce yapısının beraberinde getirdiği sıkıntılı deneyimlerin, Yahudilerin kimlik oluşumunda önemli pay sahibi olduğudur.

Antisemitizm ve bu fikir akımı dolayısıyla yaşanan sıkıntılar, çok çeşitli eserlere konu olmuştur. Antonio Munoz Molina'nın yazdığı Sefarad romanında, Don Samuel Béjar y Mayor karakterinin ağzından, antisemitizmin bir insan üzerinde yarattığı yıkıcı etki şu sözlerle anlatılmıştır:

Yahudi olmak bağışlanamaz, Yahudiliği bırakmak ise imkansız, dedi ağır melankolik öfkesiyle, asıl adı Don Samuel Béjar y Mayor olan Emile Roman. Ben atalarımın inancı nedeniyle Yahudi değilim, annemle babam dinlerinin hiçbir gereğini yerine getirmemişti, bense gençliğimde, sizin, dedelerinizin Katolik azizlerin mucizelerine olan inançlarını önemseyebildim kadar önemseyebilirdim o inançları. Beni Yahudi yapan antisemitizm. Bir süre için gizli bir hastalık olabilirdi Yahudilik, dış belirtileri, insanı ortaçağdaki bir cüzamlı gibi mahkum edebilecek lekeleri ya da yaraları açığa çıkarmadığından, kişiyi cemaatin öteki üyelerinden ayıramayacak gizli bir hastalık gibi. Fakat 1941'de bir gün paltomun göğsüne sarı bir Davud yıldızı dikmek zorunda kaldım ve o andan itibaren hastalık artık gizlenemezdi; Yahudi olduğumu ve Yahudi'den başka birşey olamayacağımı bir anlığına unutsam, sokakta ya da tramvay durağında (tramvaya binmek henüz yasaklanmamışken) benimkilerle karşılaşan bakışlar bana bunu hatırlatma, hastalığımı ve tuhaflığımı hissettirme görevini üstleniyordu. Bazı tanıdıklar, bize selam vermek zorunda kalmamak için, bir Yahudi'yle konuşurken görülmemek için başlarını çeviriyorlardı... Yurttaşım olanlar yabancılar haline geldiler. Ama yabancı olan bendim ve doğmuş olduğum ve hep yaşadığım şehir artık benim şehrim değildi.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Antonio Munoz Molina, **Sefarad**, Çev. Suna Kılıç, İstanbul, Kanat Kitap, 2007, s. 382-383.

II. TÜRKİYE YAHUDİLERİNİN TARİHÇESİ

Yahudilerin Küçük Asya'daki varlıkları, milattan önceye dayanmaktadır. Bu yüzden, günümüz Türkiye Yahudilerinin kökenlerini ve Anadolu Yarımadası'ndaki varlıklarını anlamak açısından, bu cemaatin bölgedeki tarihçesine değinmek gerekmektedir.

Anadolu Yarımadası'nda, Yahudilerin ne zamandan beri yaşadıklarına dair kesin bir bilgi yoksa da, Filistin'deki bir kısım halkın çeşitli nedenlerle, daha İkinci Tapınak'ın M.S. 70'de yıkılmasından önce, bu bölgeye ve Balkanlar'a göç ederek Roma İmparatorluğu'nun büyük kentlerine yerleşmeye başladıkları bilinmektedir. Özellikle, Ege Bölgesi eski kent kazılarında bulunan bazı kalıntılardan yörede M.Ö. 4. yüzyılda yaşayan Yahudilere dair bilgi ve belgelere rastlanmaktadır.¹⁰⁹ Naim Güteryüz, milattan önceki dönemde Pontus bölgesinde, bugünkü Bursa, Ankara, Aydın, Bergama, Edremit ve Denizli yörelerinde organize Yahudi cemaatlerinin yaşadığını belirtmektedir.

Hristiyanlık sonrası dönem ve özellikle Bizans döneminde Anadolu'daki Yahudi cemaatleriyle ilgili daha net bilgilere ulaşılabilir. Araştırmacı Henri Nahum, Bizanslıların Yahudilere karşı olan düşmanlığından bahsetmektedir. Nahum, Doğu Akdeniz Yahudilerinin Yunanlılaştırılmalarına ve İskenderiye'deki kalabalık Yahudi cemaatinin iktisadi ve kültürel önemine rağmen, husumetin yüzyıllar boyunca hiç bitmediğini belirtmektedir.¹¹⁰

Ancak Bizans tarihinde, Yahudilerin imparatorlarca korunduğu dönemlerde olmuştur. Örneğin, 395 yılında imparator olan Arkadius, çıkardığı Arkadius Yasaları ile Yahudilerin yaşamlarını, ticaretlerini, sinagoglarını ve Hristiyanlarla olan ilişkilerini düzenlemiştir. Güteryüz,

¹⁰⁹Naim Güteryüz, **Türk Yahudileri Tarihi I**, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 1993, s. 17.

¹¹⁰Henri Nahum, **İzmir Yahudileri: 19. ve 20. yüzyıl**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 87.

Theodosius II dönemini ise, Yahudiler için bir istikrarsızlık dönemi olarak nitelendirmektedir. Mayıs 408’de, haç yakılıp Hristiyanlara hakaret edildiği gerekçesi ile Purim Bayramı’nın kutlanması yasaklanmış, 415 yılında sinagog yapımı yasaklanmış ve yapılanların yıkılması emredilmiştir. Bunun yanı sıra Yahudi cemaatinin başkanı (Nasi) Gamaliel’in görevinden uzaklaştırılmasına karar verilmiştir. 423 yılında Theodosius, Museviliği “Hristiyanlığı rahatsız etmemek kaydı ile taviz verilebilir bir din” olarak kabul etmiş ve sinagogların korunması, yeniden inşa edilmesi ve Şabat kurallarına saygı gösterilmesine izin vermiştir.¹¹¹

Görüldüğü üzere Bizans döneminde Yahudilerle, imparatorluk arasında zaman zaman sıkıntılı süreçler yaşanmıştır. Güteryüz, herşeye rağmen, Yahudi azınlık ile Hristiyan çoğunluk arasında günlük hayat içerisinde uzlaşmaz bir düşmanlık olduğunun iddia edilemeyeceğini belirtmektedir.¹¹²

2.1. Osmanlı İmparatorluğu Dönemi

Naim Güteryüz’e göre, tarihle yakından ilgilenmeyen kimselerde genellikle iki yanlış yargıya rastlanmaktadır. Bunlardan birincisi, Yahudilerin Türkiye’ye 1492’de İspanya’dan göç ettikleri, ikincisi ise, Türklerle Yahudilerin ilk temasının 1453’te İstanbul’un fethinden sonra olduğu savıdır.¹¹³ Daha önce bahsedildiği gibi, Anadolu’daki Yahudi varlığı M.Ö. 4. yüzyıldan itibaren görülmektedir. 1453’ten önce de Türkler ile Yahudilerin ilişkileri mevcuttur.

Tarihçi Stanford Shaw, Türkmen kavimlerinin Malazgirt Savaşı’yla Anadolu topraklarına girmesiyle beraber Türk-Yahudi ilişkilerinin başladığını belirtmektedir. Shaw’a göre, Bizans İmparatorluğu’nun sıkıntılı ve zulme varan yönetim anlayışından kaçan binlerce Yahudi, Selçuklu yönetimine sığınmıştır. Shaw, ayrıca Bizans’ın yönetim merkezi

¹¹¹Güteryüz, a.g.e., s. 23-24.

¹¹²A.e., s. 25.

¹¹³A.e., s. 41.

olan Bursa'daki Yahudilerin, Osman Bey'in oğlu Orhan Bey'e şehri almasında aktif olarak yardım ettiklerini de belirtmektedir. Orhan Bey, buna ödül olarak, bu ilk Osmanlı başkentindeki *Etz ha-Him* sinagogunun bulunduğu bölgeyi, Yahudilerin dini ve seküler özerkliğini temin etmek için Yahudi Mahallesi olarak yaşatmıştır. İlk başkent Bursa'ya, sadece Bizans Yahudileri değil, bugünkü Fransa ve Almanya'dan gelen Aşkenaz Yahudileri, Portekiz ve İspanya'dan gelen Sefarad Yahudileri de katılmıştır. Shaw'a göre Bursa, daha sonraları Selanik ve İstanbul'da gözlemlenen Yahudi yaşamına erken bir model teşkil etmiştir.¹¹⁴

2.1.1. “Millet Sistemi” ve Yahudilerin Durumu

Osmanlı İmparatorluğu'nda gayri-müslim tebaanın cemaat yaşantısı “millet sistemi” adı verilen bir yönetim tarzı ile korunmaktaydı. Millet sistemi içerisinde, Katolikler (1830) ve Protestanlar (1848) dahil edilinceye kadar, bu statüye sahip üç önemli gayri-müslim grubu mevcuttu. Bunlar, Rum, Ermeni ve Yahudilerdir.¹¹⁵ Millet terimi hem bir dini inancı, hem de bu inanca sahip cemaati ifade etmekteydi. Sistem çok katı gibi görünüyorsa da aslında öyle değildi. Emperyal bir güç olarak Osmanlılar, birbirinden ayrı grupları kontrol etmek için, esneklik ve pragmatizmin önemli olduğunu çabuk kavramıştır.¹¹⁶

Millet sistemi içinde, Osmanlı otoriteleri bazı alanlarda kontrolü elinde tutmaktaydı ancak, adalet sistemi, eğitim sistemi, hastahaneler, hayır kurumları gibi alanlarda iç işlerinde serbestlik tanımaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun, milletlerin liderlerinden beklentisi, devlet için belirlenen miktarda vergiyi toplayıp hazineye ulaştırmalarıydı. Jacob Landau'ya göre, millet sisteminin en büyük avantajı, milletlerin kendi

¹¹⁴Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, Çev. Meriç Sobutay, İstanbul, Kapı Yayınları, 2008, s.40-42.

¹¹⁵Ahmet Hikmet Eroğlu, **Osmanlı Devleti'nde Yahudiler**, Ankara, Andaç Yayınları, 2003, s. 73.

¹¹⁶Avigdor Levy, “The Structre of Jewish Community”, **Jews of the Ottoman Empire**, Ed. Avigdor Levy, New Jersey, The Darwin Press, 1994, s. 42.

gelenek ve kültürlerini, neredeyse devletin müdahalesi olmaksızın yaşamalarıydı.¹¹⁷

İslam'da Yahudiler, tıpkı Hristiyanlar gibi, “inanmayanlar” veya *kafirler*, ve “himaye edilen tebaa” veya *zimmiler*, olarak sınıflandırılmıştır. Ancak Shaw, bu sınıflandırmanın daha çok Hristiyanlar için kullanıldığını, Yahudiler için bu nitelendirmelerin kullanılmadığını belirtmektedir.¹¹⁸ Levy de, bu duruma örnek olarak, bazı Osmanlı belgeleri ve ilk kadastro – tapu kayıtlarında rastlanan *İstanbul ve Galata kafirlerinin bir kısmı ile Yahudiler veya küfre ile Yahudiler ya da Yahudiler ile zimmiler* şeklindeki ayrımları göstermektedir.¹¹⁹

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra, millet sisteminin daha düzenli bir şekilde uygulandığına inanılmaktadır. Buna göre Sultan Mehmet, Ortodoks, Ermeni ve Yahudi tebaası için, birbirinden ayrı, birbirine paralel ve otonom organizasyonlar kurulmasına ön ayak olmuştur. Bu kurumlar birbirine benzer, iyi tanımlanmış hiyerarşik yapılardır. İstanbul'dan dini cemaat liderlerince, yani Rum, Ermeni Patrikleri ve Hahambaşılık tarafından kontrol edilirdi.¹²⁰ Fatih döneminde Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerle ilgili olarak, tarihçi Stanford Shaw şu değerlendirmeyi yapmıştır:

Onlar [Yahudiler] Sultan II. Mehmed tarafından daha üst ve ayrıcalıklı mevkilerde tutulmuştu. Bu onlara daha çok özgürlük alanı verdi ve onları Hristiyanlara uygulanan birçok kısıtlamadan hukuken olmasa da fiilen uzak tuttu. XVII. yüzyılın son döneminde Hristiyan Avrupalı diplomat ve tüccarlar tarafından ters yüz edilene kadar, Fatih tarafından mümkün kılınan Yahudilerin Hristiyanlar üzerindeki finansal ve ekonomik üstünlükleri devam etti. Geleneğin tersine Yahudiler, Müslüman Osmanlı mahkemelerinde hiçbir ayrımcılığa uğramadan ve ifadelerine tamamen güvenilerek şahitlik yaptılar.

¹¹⁷Jacob M. Landau, “Ottoman Turkey”, **The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times**, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, s. 280.

¹¹⁸Shaw, **a.g.e.**, s. 121.

¹¹⁹Levy, **a.g.e.**, s. 45.

¹²⁰**A.y.**, s. 43.

Osmanlılar, Bizanslıların Yahudilere uyguladığı gerçekten de ayrımcı olan kanunların çoğunu feshetmiş; çok az kanun da uygulanmadan kağıt üzerinde kalmıştır.¹²¹

Millet sisteminde korunanların yani zimmilerin kendi dini kurallarını uygulamaları, kişisel hukuka dair sorunlarını kendi dini inançlarına göre çözmeleri kabul edilmiştir. Ancak, Müslümanların üstünlüğünü simgeleyen bir takım sınırlamalar da mevcuttu. Bu sınırlamalar, giyim kuşam düzenlemelerinde, gayrimüslimlerin silah taşımalarının yasaklanması ve askerlik hizmetine alınmamaları konularında, evlerin ve sinagogların yüksekliği ve onarımları konusunda ortaya çıkmaktaydı. Bu yasaklar arasında belki de en ilginç Türk hamamlarındaki havluların, Yahudilerin kullanımından sonra Müslümanlar tarafından kullanılmasına dair getirilen yasaktır.¹²²

2.1.2. 1492 Sefarad Göçü ve Cemaat İçi Değişimler

1492 yılında, Kastilya ve Aragon monarşileri Granada bölgesinin fethini tamamlamışlardır. Bu fetih, İber Yarımadasındaki, büyük İslam imparatorluğu döneminin son izlerini de yok etmiştir. Ölüm tehdidi altında, en azından görünüşte, Hristiyanlığa dönmeyi reddeden İspanyol Yahudileri, Avrupa'nın içlerine ve Akdeniz çevresine doğru bir göç hareketine başlamışlardır. Yahudiler, güçlü bir iletişim halinde bulundukları, Polonya, Litvanya, Hollanda, Hint Okyanusu bölgesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nda toplanmışlardır. Bazıları, bugün Fas, Cezayir ve Tunus devletlerinin olduğu Cebelitarık Boğazı bölgesine yerleşmişlerdir. Din değiştirmemiş ya da katliamdan kurtulmuş, İspanyol Müslümanları da bahsedilen bölgelere göç etmiştir.¹²³

Bu konuyla ilgili eser veren tüm yazarlar, İspanya'dan sürgün edilen Yahudilerin sayısının çok fazla olduğu konusunda hemfikirdirler. Göç

¹²¹Shaw, **a.g.e.**, s. 121.

¹²²**A.e.**, s. 128.

¹²³Charles Tilly, "The Europe of Columbus and Bayazid", **Middle East Report**, No. 178, 1992, s. 5.

eden kişi sayısı genellikle, 150.000 ile 400.000 arasında değişmektedir. Hatta bazı tahminler, bu sayıdan da fazla göçmenin İşpanya'yı terk ettiğini ortaya koymaktadır. Hemfikir olunan diğer bir konu, bu glerin bk bir kısmının Afrika ve Osmanlı coğrafyasına yapıldığı, ve bu durumun İşlam'ın elini Hristiyanlara karşı güçlendirdiği yndedir. 1492 yılında yaşanan bu zorunlu göç hareketi, aynı zamanda Kastilya monarşisinin ekonomik göçünü geliştiren dinamik bir cemaatin kaybı ile sonuçlanmıştır. Bgede yaşayan Yahudi cemaati, İşpanya'nın iktisadi ve kentsel yaşamında, finansör, zanaatkar ve resmi grevli olarak, çok önemli pozisyonları elinde bulundurmaktaaydı. Bu durum, doğal olarak, kıskançlık ve nefret duygularını körüklemiştir.¹²⁴

Diğer yandan, başta İstanbul olmak üzere, Balkanlar'daki diğer illerde yaşayan Yahudilerin ekonomik durumları çok iyiydi. Bu yzden Osmanlı sultanları, topraklarına Yahudi gne sıcak bakıyor ve destekliyorlardı. Ekonomik gelişme ve canlanma için gerekli olan bu cemaat tam zamanında Osmanlı topraklarına geliyordu. Yahudilerin Osmanlı topraklarına gelmesiyle devletin ekonomisi de güçlenecekti. Benbassa ve Rodrigue, işte bu sebeplerden dolayı bu gn Osmanlı makamlarınca cesaretlendirildiğini belirtmektedirler.¹²⁵

Osmanlı İmparatorluğu genişlerken, yıkılan Bizans İmparatorluğu'ndan Yunanca konuşan Yahudileri, yani Romaniyotları ve Ortadoğu'da yerleşik çoğunlukla Arapça konuşan yani Mustaribe Yahudileri byesinde toplamıştır. Aynı imparatorluk, Scheindlin'in tabiriyle, felakete uğrayan İşpanyolca konuşan Yahudileri de ülkesine kabul etmiştir. Sultanlar sadece tarım ve savaş sanatında ustalaşmış lkelerinin, İşpanyol Yahudilerinin ticari deneyimine, uluslararası bağlantılarına ve dilsel becerilerine ihtiyaç duymaktaaydılar. II. Bayezid, İşpanyol Kralı Ferdinand'ın, Yahudileri İşpanya'dan kovmakla, kendi ülkesini

¹²⁴Henry Kamen, "The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492", **Past and Present**, No. 119, 1988, s. 30-31.

¹²⁵Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, **Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi**, ev. Ayşe Atasoy, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 84.

fakirleştirip, düşmanlarının ülkesini zenginleştiren bir hükümdar olduğunu, dolayısıyla pek de zeki olmadığını belirtmiştir.¹²⁶

İspanya Yahudilerinin sürgününü, Sicilya Yahudilerinin kovulmaları izlemiştir. 12 Ocak 1493'te Sicilya Yahudileri kovulmuş, onlar da tıpkı İspanya'dan kovulanlar gibi Osmanlı İmparatorluğu tarafından kabul edilmişlerdir. Sicilya'dan göç edenler arasında, Don Samuel Benveniste, Yehuda Valensi ve Don İzak Alaton gibi ünlü ve zengin kişiler de yer almıştır. II. Bayezid döneminde, Osmanlı İmparatorluğu'na, daha önce İspanya'dan kovulup, Portekiz'de geçici olarak barınan Yahudiler de göç etmiştir.¹²⁷

Benbassa ve Rodrigue, 1492 yılından sonra İmparatorluğa gelen aile sayısını kabaca 12.000, kişi sayısını ise 60.000 olarak belirlemişlerdir. Benbassa ve Rodrigue'ye göre, bazı araştırmacılar 16. yüzyılın ilk çeyreği itibarıyla, İmparatorluktaki toplam Yahudi nüfusunu 50.000 ile sınırlı tutarken, bazıları ise 150.000'e vardırarak, Osmanlı Yahudi cemaatini Avrupa'nın en büyük cemaati olarak nitelendirmiştir.¹²⁸ Sayıları kaç olursa olsun İspanya'dan gelen bu kitle, cemaatin yapısını değiştirmiş ve İmparatorluk sınırları dahilinde onlardan çok daha önceleri var olan Yahudi topluluklarının bile günümüzde Sefarad olarak anılmasını sağlamışlardır.

2.1.3. Reform Hareketleri ve Yahudi Cemaati

Reform dönemi, III. Selim döneminde başlayıp, 1839 Gülhane Hattı Şerifi, 1858 İslahat Fermanı ve 1876 yılındaki Anayasa ile doruğa ulaşmıştır. Dilek Güven'e göre, reform hareketi, imparatorluk halklarının birbirinden farklı çıkarlarını parlamenter bir sistem çerçevesinde uzlaştırmaya çalışan bir deneme olarak ele alınabilir. Bu reformlarla

¹²⁶Scheindlin, **a.g.e.**, s. 125.

¹²⁷Eroğlu, **a.g.e.**, s. 125.

¹²⁸Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 91.

sultanın tüm tebaası, ait oldukları din ya da etnik grup ne olursa olsun, bir ve tek Osmanlı Devleti'nin yasaları önünde eşit yurttaşlar olacaktı.¹²⁹

Minna Rozen'e göre, imparatorluğun Müslüman olmayan kesimi için bu reformlar politik, hukuki ve sosyal statülerinde devletin verdiği bir iyileştirme sözü idi. Gerçekte bu reformların amacı, Osmanlı Devleti'nin Hristiyan Batı ile daha güçlü mücadele edebilmesini ve kaybolan onurunun yeniden elde edilmesini sağlamaktır.¹³⁰

Bu reformların merkezinde, sivil bürokrasinin profesyonelleştirilmesi, azınlıkların haklarının tanınması, ultra – konservatif Yeniçerilerin yerine modern ordunun getirilmesi ve eğitimin modernleştirilmesi konuları vardı. Bazı alanlarda başarılı olmakla beraber, erken reform hareketi muhafazakar güçlerin baskısıyla genel bir başarı yakalayamamıştır. Fakat, Batılılaşma çabaları devam etmiştir.

Türkiye Yahudileri ile ilgili araştırmalar yapan Walter Weiker, reformların yapıldığı bu dönemde, Yahudi cemaati için bir takım karışıklıkların var olduğunu belirtmektedir. Bunlardan bir tanesi, cizyenin (kelle vergisi) kaldırılması karşılığında askerlik hizmetinden muafiyetin kabul edilip edilmemesiyle ilgiliydi. Daha zor farkedilen bir diğer kaygı ise, bu reformlar sayesinde, hakim, geniş ve Yahudi olmayan bir toplumla entegrasyonun başlayabileceği endişesiydi.¹³¹

Reform döneminin ilk aşamalarında, imparatorluk içindeki Yahudiler önemli bir darbe yemişlerdir. Nesiller boyunca Yahudi cemaatinin siyasi statüsü, Yeniçeri kumandanları, başkent ve önemli şehirlerdeki yüksek mevkideki memurlarla, Yahudi işadamlarının çıkar ilişkisi sayesinde korunmaktaydı. Fakat, 1819 – 1828 yılları arasında askerle ilişkisi olan bu işadamları grubundan beş önemli kişi öldürüldü ya da infaz edildi.

¹²⁹Dilek Güven, **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s. 1.

¹³⁰Minna Rozen, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808-1945**, Jerusalem, Graphit Press, 2005, C.1, s. 53-54.

¹³¹Walter F. Weiker, **The Unseen Israelis: The Jews From Turkey in Israel**, New York, University Press of America, 1988, s. 12.

Rozen'e göre, bu bankerlerin öldürülmesi, sadece Osmanlı Yahudileri tarihinde değil, günümüz Türkiye Yahudilerinin tarihinde de bir dönüm noktası olmuştur.¹³²

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmanın eşiğinde olduğunu bilen ve bu çöküşün Avrupa'daki güç dengelerini altüst edeceğinden korkan Batılı güçler, imparatorluk içinde bazı reform hareketlerinin yapılmasına destek vermişlerdir. 1839 yılında, imparatorluk gayrimüslimlere eşitlik sağlamıştır. 1856 yılında, resmi belgelerde gayrimüslimlere yönelik aşağılayıcı ifadeler yer verilemeyeceği, ve son olarak 1876 yılında tüm Osmanlı halklarının eşit vatandaşlık haklarına kavuştuğu açıklanmıştır. Scheindlin'e göre, bu durum geçmiş ile büyük bir kopuşa işaret etmekteydi. İslam topraklarında yaşayan bir bireyin statüsü, o güne kadar hep mensubu olduğu dini cemaate dayalı olmuştur.¹³³

Weiker, Bernard Lewis'ten alıntı yapmak suretiyle, bu süreçte Yahudi cemaatinin iki ana güçsüzlükten ötürü, diğer azınlıklar arasındaki en şanssız cemaat olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi, Hristiyan Rumlar ve Ermenilere destek olan Batılı güçlerin Yahudilere böyle bir destek vermeyişi yani "cemaati kolay kurbanlar haline getiren korunmasız statüsü", ikincisi ise, "eğitim düzeylerinin düşüklüğü ve dolayısıyla hem Müslümanlar, hem de Hristiyanlarca hor görülmeleri"ydi. Hristiyan misyonerlerin, Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki Hristiyanlara sağladığı modern eğitim şartlarını Batı'da yaşayan Yahudiler, kendi cemaatlerine sağlayamamaktaydı. Weiker'e göre, bu yüzden, Avrupalı, Türk ya da Yahudi çağdaşlarının fikir hareketlerinin içinde Türkiye Yahudileri fazla yer alamamıştır.¹³⁴

Weiker ve Lewis, Osmanlı Yahudi cemaatinin eğitim şartları hakkında bu derece karamsar bir tablo çiziyorsa da, imparatorluk içinde Yahudileri ayrıcalıklı kılan güçler yok olsa dahi, Osmanlı Yahudileri, Batı

¹³²Rozen, **a.g.e.**, s. 57.

¹³³Scheindlin, **a.g.e.**, s. 137.

¹³⁴Weiker, **a.g.e.**, s. 12.

Avrupa'daki güçlü Yahudi ailelerince destek görmüşlerdir. Bu durum, hem “Batılılaşma” sürecini başlatmış, hem de İslam ülkelerindeki Yahudi cemaatleriyle, Hristiyan topraklarındaki Yahudi cemaatler arasındaki güç dengesini değiştirmiştir. Çalışmada daha önce belirtilen Aşkenaz – Sefarad ayrımının yoğun bir biçimde ve günümüzde İsrail Devleti’nde bile devam edecek şekilde oluşması, belki de bu dönemin eseri olmuştur. Bu dönemden sonra, Batılı Yahudiler, Doğuluların hamisi konumuna gelmişlerdir.

2.1.4. Türkiye Yahudileri’nin Batılılaşması

Batılı güçler, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde bölgeyi nasıl görmekteyseler, batı devletlerinde yaşayan Yahudiler de Osmanlı coğrafyasında yaşayan Yahudi cemaatlerine öyle bakmaktaydılar. Batı Yahudilerine göre doğdakiler sefil, cahil, geri kalmış, aydınlanma karşıtı ve uygarlığa yeniden dahil olmak için Batı’daki kardeşlerinin destek ve yardımına ihtiyaç duyan insanlardı. Kendisi de bir İstanbul Yahudisi olan tarih profesörü Aron Rodrigue’ye göre, amaç, özgürleşmiş Batılı Yahudi imajına özenerek Doğulu Yahudiyi yeniden inşa etmektir.¹³⁵

Bu “Batılılaşma” hareketi, bir “Doğu Yahudiliği Sorunu”nun yaratılmasıyla meşru zemine oturtulmuş ve *Alliance Israelite Universelle* adlı bir eğitim kurumu oluşturularak, bir “medenileştirme” programı ortaya konmuştur.

Thierry Hentch, *Hayali Doğu* kitabında, sömürgeci Avrupa’nın istediği ölçüde kendine mal etmeyi asla başaramadığı Doğu’ya, aynı sahiplenici kucaklamayla hem hayran olduğunu, hem de onu küçümsemediğini yazmaktadır. Hentch’e göre, bu küçümseme, tahakkümün hizmetindeki kendini üstün görme duygusudur. Bu duygu, yine Hentch’in tabiriyle, “koruyucu baba tavrı”nı beraberinde getirir:

¹³⁵ Aron Rodrigue, **Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması**, Çev. İbrahim Yıldız, Ankara, Ayraç Yayınları, 1997, s. XVII.

Ama Avrupalı için kendini üstün görme duygusu o kadar normal bir şey olmuştur ki, onsuz gözlem yapması ya da bir işe girişi neredeyse olanaksız hale gelmiştir. Bu duygu, içinde iyi niyetli ve aydınlık bir şeyler de olsa bütün davranışlarını etkiler. M. de Chabrol Mısırlılar hakkında şunları yazar: “Onlara en doğru fikirleri ve Avrupa uygarlığının aydınlığını götürebilmiş olsaydık, bu adamlardan umutlu olmaya hakkımız olmaz mıydı? Doğu hamurunun Avrupa’ya yaraşır oğullar verebilmesi için Batı’nın dehasıyla yoğrulmasından başka çare yoktur. Onun yönetimi altında “hızla refaha ulaşacak” “bu bahtsız ve o zamana kadar işe yaramamış bereketli toprakları” değerlendirmek için Avrupa oradadır.”¹³⁶

Batılı ülkelerde yaşayan Yahudilerin, Doğulu dindaşlarına bakış açısında da aynı düşünce ve tavrın hakim olduğunu görmekteyiz. Hentch’in ortaya koyduğu “küçümseme” ve daha sonra bahsedilecek Alliance Okullarını kurarken gösterdikleri “Koruyucu Baba Tavrı”, bu düşünce tarzının Batılı Yahudilerde de var olduğunu açıkça göstermektedir.

2.1.4.1. Doğu Yahudiliği Sorunu ve “Doğulu Yahudi” İmajı

Doğu Yahudiliğine karşı İsrail Devleti’nin kuruluşundan sonra dahi devam eden bir bakış açısı mevcuttur. Buna göre, Avrupalı Siyonizm anlayışı, Sefarad Yahudilerini Doğu’nun tahakkümünden kurtarmıştır. Onları fakirliğin ve batıl inancın “ilkel şartlarından” çekip almış, “insani değerlerin” hakim olduğu, hoşgörü ve demokrasiyle tanımlanan çağdaş Batı toplumlarına dahil etmiştir. Sefaradlar yaşadıkları ülkelerdeki “levanten ortamda”, bu kavramları muğlak bir biçimde görebilmekteydiler.¹³⁷

Batı Avrupa Yahudiliği, Fransa, İngiltere ve Almanya’nın bazı prensliklerinde, emansipasyon süreciyle beraber 19. yüzyılda yavaş yavaş kendine gelmeye başlamıştır. Yüzyılın ortasında bazı Yahudiler, geleneğe bağlı ve izole edilmiş cemaatlerinden çıkmaya, devrimlere iştirak etmeye,

¹³⁶Thierry Hentch, **Hayali Doğu**, Çev. Aysel Bora, İstanbul, Metis Yayınları, 1996, s. 173, 177.

¹³⁷Ella Shohat, “Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims”, **Social Text**, No. 19/20, 1988, s. 3.

Fransız Asamblesi'nin ve İngiliz Kabinesi'nin sıralarına oturmaya, seçimlere “Yahudi” olarak değil de, mensubu oldukları ülkenin vatandaşları olarak katılmaya başlamışlardır. Bazıları, Paris ve Londra'nın edebi çevrelerine dahil olarak, dönemin entelektüelleri arasına girmişler, bazıları ise seküler eğitimin Yahudi versiyonunu savunmuşlardır. *Haskalah* ya da Yahudi Aydınlanması olarak bilinen bu süreç, 18. yüzyılda Batı Avrupa'da başlamış ve hızla tüm Yahudi cemaatlerine yayılmıştır. Daha önce belirtildiği gibi, nasıl ki Batı Avrupalılar, Ortadoğu coğrafyasının insanlarını egzotik olarak görmekteyseler, Batılı Yahudiler de, Doğudaki dindaşlarını öyle görmekteydiler. Buharlı gemiler vasıtasıyla seyahat etme imkanı ve Avrupa'daki gazetelerin sayısında artış gibi gelişmeler, beraberinde şimdiye kadar dünyadan yalıtılmış bölgeleri Avrupa'nın gözünün önüne getirmiştir. Yahudi seyyahlar ve gazeteciler Ortadoğu coğrafyasını ziyaret etmeye ve bu bölgelerde yaşayan dindaşlarının durumları hakkında bilgi getirmeye başlamışlardır. Avrupalı Yahudiler, kendi başarılı özgürleşme deneyimlerinden hareketle, Doğudaki kardeşleri için de çareler düşünmeye başlamışlardır.¹³⁸

Doğu coğrafyasında yaşayan Yahudiler 19. yüzyıl süresince ilk kez, 1840 Şam olayında yeni bir uluslararası eylem türü gerçekleştirmişlerdir. Şam olayı, Yahudilere isnat edilen bir “kan iftirası”dır. Buna göre, Pere Thomas adındaki bir Kapuşin rahip, Şam'da 1840 yılı başında ortadan kaybolur. Yahudiler, Hristiyan Arap nüfusun belli bir kesimi tarafından, kanını törensel amaçlarla kullanmak üzere bu rahibi katletmekle suçlanırlar. Bu olayda, Şam'daki Fransız konsolosu Ratti Menton suçlamaları ciddiye alır. Şehrin valisi de, cinayete suçlanan Yahudileri hapse attırır. Bunun üzerine korkuya kapılan Şam Yahudileri, İstanbul'daki Yahudi cemaatinden yardım ister. İstanbul cemaati de Avrupa'daki Yahudi cemaatlerinin olaya müdahale etmeleri için hemen çağrıda bulunur.¹³⁹

¹³⁸Reeva Spector Simon, “Europe in the Middle East”, **The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times**, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, s. 21-22.

¹³⁹Rodrigue, **a.g.e.**, s. 1.

Kan iftirası olayından sonra, İngiliz Moses Montefiore ve Fransız Adolphe Crémieux'un, Yahudilerin baskıdan kurtarılması için uluslararası bir mücadelenin içine girdiklerini ve Osmanlı coğrafyasındaki Yahudiler üzerinde aktif bir rol oynadıklarını görürüz. Montefiore, İngiliz Yahudileri Temsil Heyeti'nin başkanı olarak görev yapmış, Crémieux ise, Fransa Yahudileri Merkez İdare Meclisi'nin başkan yardımcılığı görevini yürütmüştü. 1840 yılında yaşanan Şam olayı, Doğu Yahudiliği ile Batılı güçler arasında yeni bağlar yaratmıştır. Simon'a göre, uluslararası ilişkiler açısından bakıldığında, dönemin iki büyük gücünden Fransızların, Ortadoğu'da yaşayan Hristiyanların hamiliğine soyunduğu, İngilizlerin ise, bunun karşılığında Yahudileri korumaya başladığı görülmektedir. İster siyasi, ister dini motivasyon sayesinde olsun, Hristiyan Evanjelizminin en önemli destekçilerinden İngiliz Lord Ashley Cooper, İsa'nın dirilişi için gerekli olan, Yahudilerin Filistin'e yerleştirilmesi ve korunmaları konusunda büyük katkılar yapmıştır.¹⁴⁰

Görüldüğü gibi, Batılı Yahudi cemaat liderleri, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki cemaat üzerinde etkin bir konuma gelmişlerdir. Bunun en önemli sebebi, Osmanlı İmparatorluğu'nun etkinliğini yitirmiş olmasıdır. Daha önceleri, Batılılarca yüceltilmiş olan Sefarad Yahudisi imajı, 19. yüzyıl ortalarında büyük bir sarsıntı geçirmiştir. Ortadoğu ile olan ticaretin artması ile beraber, Sefarad Yahudilerinin aslında yüceltilecek bir yanları olmadığı sonucuna varılmış, basın da Doğu Yahudisinin bu yeni imajının – “bağnaz”, “aydınlanma karşıtı” ve “geri kalmış” – bütün Yahudi dünyasına yayılmasında ana etken olmuştur. Batı Avrupa'nın liberal Yahudi burjuvazisine göre, Ortadoğu Yahudisine içinde yaşadığı toplumun bütün kötü özellikleri bulaşmıştı. Doğu Yahudisinin dünya uygarlığı üzerindeki saygınlığını kazanabilmesi için, eğitim yoluyla tekrar bir dönüşüm yaşaması sağlanmalıydı.¹⁴¹

¹⁴⁰Simon, **a.y.**, s. 22.

¹⁴¹Rodrigue, **a.g.e.**, s. 19-20.

2.1.4.2. Alliance Israelite Universelle (Evrensel İsrail Birliği)

Alliance Israelite Universelle (Evrensel İsrail Birliği Okulları) Mayıs 1860 yılında, Paris'te Yahudi entelektüellerce kurulmuştur. Fransız İhtilali'nin ruhuyla, geri kalmış din kardeşlerinin acılarını hafifletmek amacıyla, Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde faaliyet göstermiştir. Üç önemli görevi vardır. Bunlardan birincisi, salgın hastalıklar, fakirlik ve cehaletle savaşırmaktı. Bu sebeple Yahudilere, seküler Fransız eğitimi verilmeliydi. Alliance'ın ikinci görevi, yabancı hükümetleri ve bölgedeki temsilcilerini, Yahudilerin sıkıntılarından haberdar etmek ve çıkar yol bulmalarını sağlamaktı. Üçüncüsü, tüm Avrupa'nın dikkatini Yahudi sorununa çekmekti. İkinci ve üçüncü görevler birbirinin aynı gibi görünse de, ikincisi hükümetler ve yabancı temsilcilikler düzeyinde bir çabaydı. Üçüncüsü ise, Avrupa kamuoyunu etkilemek için medyanın kullanımı ve Alliance'ın çıkarmış olduğu süreli yayınlar vasıtasıyla Avrupa halklarını bu konuda bilgilendirmektir.¹⁴²

Minna Rozen'e göre Alliance okullarının iki amacı vardı. Fransızca okuyup – yazıp, konuşan modern bir Yahudi yaratmak ve bu eğitim sayesinde var olan sosyoekonomik elitlerin yapısını güçlendirmektir. Rozen, bu sayede, Siyonizmin gelişimine temel oluşturacak yeni bir entelektüel sınıfın oluştuğunu belirtmektedir. Alliance okullarının bir diğer amacı da, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan Yahudilerin birer yabancı oldukları fikrinin çeşitli araçlarla pekiştirilmesidir. Alliance okulları, 1892 – 1893 yıllarından başlayarak, İbranice ve Tevrat sonrası Yahudi tarihini öğretmeye başlamıştır ki, buradan mezun olanlar milliyetçiliğin iki önemli aracına sahip olmuşlardır. Bunlardan birincisi dil, ikincisi ise, kendilerini bir millet olarak tanımlayacakları tarih anlayışıdır.¹⁴³

¹⁴²Michael M. Laskier, “Aspects of the Activities of the Alliance Israélite Universelle in the Jewish Communities of the Middle East and North Africa: 1860 - 1918”, **Modern Judaism**, C. 3, No. 2, 1983, s. 147.

¹⁴³Rozen, **a.g.e.**, s. 67 – 68.

Bu okullar, bugünkü Kuzey Afrika bölgesi, Fas ve İran'da varlık gösterdikleri gibi, Osmanlı coğrafyasında ve özellikle bugünkü Türkiye sınırları içindeki Anadolu ve Trakya'daki önemli Yahudi yerleşim merkezlerinde de kurulmuş ve faaliyet göstermişlerdir. Araştırmacı – yazar Rıfat Bali'ye göre, bu okullarda, öğrencilere aydınlanma kültürü verilip evrensel ilkelere bağlı Yahudi gençler yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Bali, Alliance okullarının felsefesi itibariyle Yahudilerin asimile olup, Musa dininden birer Fransız, İngiliz, Osmanlı vb. vatandaşlara dönüşmelerini amaçladığını belirtir. Bu açıdan Siyonist ülkü ile zıt olduğunu çünkü Siyonizmin Yahudi kimliğinin asimile olmaksızın muhafaza edilmesini amaçladığını söylemektedir.¹⁴⁴

Siyonizm ve Alliance okullarının felsefesinin birbirine zıt olduğunu söyleyen başka araştırmacılar da mevcuttur. İlber Ortaylı, sadece Siyonizmin değil, modern çağ ulusçuluğunun da Osmanlı Yahudileri arasında moda bir akım olmadığını belirtmektedir. Ortaylı ayrıca, Osmanlı Yahudilerinin modernleşme dönemine Alliance İsraélite gibi Siyonizme sempati duymayan bir eğitim ve yardımlaşma kurumunun etkisi altında girdiğinin altını çizmektedir.¹⁴⁵ Esther Benbassa da, Siyonist hareketin Osmanlı coğrafyasına Alliance kurumlarından bağımsız ve farklı kurumlarca getirildiğini söylemektedir. Özellikle, 1908 yılında kurulan, Victor Jacobson tarafından yönetilen ve Angle Levanten Bankacılık Şirketi adı altında çalışan bir Siyonist kuruluştan bahsetmektedir. Siyonizm öncelikle İstanbul'da kök salmıştır.¹⁴⁶

Bir önceki bölümde bahsedilen Şam'daki kan iftirası olayından sonra, ilk olarak bu gibi sıkıntılı olayların yaşandığı Bağdat ve Şam'da kurulan modern okullar, 1874 yılında İstanbul'dan başlayarak, Manastır,

¹⁴⁴Arus Yumul, Rıfat N. Bali, "Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi**, Ed. Mehmet Ö. Alkan, C. 1, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 366.

¹⁴⁵İlber Ortaylı, **Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008, s. 47,54.

¹⁴⁶Esther Benbassa, "20. Yüzyıl Başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizm", **Tarih ve Toplum**, No. 82, 1990, s. 226 (34).

Demotika, Edirne, Üsküp, Kavala ve Selanik; Anadolu ve İzmir'in doğusunda ise Kudüs, Hayfa, Yafa, Tiberya, Safed ve Basra'nın yanısıra Osmanlı İmparatorluğu'nun birkaç şehrinde daha açılmıştır. Stanford Shaw, bu okullarda sadece Yahudilerin değil, Müslüman Türklerinde eğitim gördüğünü söylemektedir.¹⁴⁷

Alliance okulları vasıtasıyla, Yahudiler için yalnızca modern eğitim değil, Fransızca dilinde eğitim de gelmiştir. İlber Ortaylı, bu durumun, Judeo-Espanyol ya da daha çok bilinen adıyla Ladino dilinin toplum içindeki kullanımı ve önemi azaltmaya başladığını ve özellikle elit kesimin günlük yaşam içinde Fransızca'yı okuma ve yazma dili olarak kullandıklarını söylemektedir. 19. yüzyılın ortalarına kadar, Osmanlı Yahudilerinin dil konusunda bir problemleri yokken yüzyılın ikinci yarısında Fransızca bu dengeyi bozmuştur.¹⁴⁸

Aron Rodrigue, Alliance okullarını “diller pazarı” olarak tanımlamaktadır. Bütün Alliance okullarında Fransızca, İbranice ve Türkçe dilleri okutulmaktaydı. Her ne kadar Alliance yöneticileri tarafından “sefil”, “bayağı”, “çöpe atılması gereken ve köhnemiş”, “yoz ve çağdaş uygarlığın gereklerine uymayan” ve Yahudilere geçmişte zulmedenlerin dili olarak tanımlansa da, hahamlar kendi derslerinde Ladino'yu kullanmaktaydılar. Bu dillerin yanısıra, İstanbul'da Almanca, İzmir'de ise İngilizce dilleri de müfredata dahil edilmişti.¹⁴⁹

1854 yılında Alliance okulları haricinde, Abraham Camondo tarafından, Batı dillerinin yanı sıra İbranice ve Türkçe'nin de öğretildiği modern eğitim veren bir okul kurulmuştur. Bir Fransız Yahudisi olan Albert Cohn'da aynı türde bir okulu İzmir'de kurmuş ancak kapatmak zorunda kalmıştır.¹⁵⁰ “Doğu'nun Rothschild'i” olarak tanınan, Avusturya asıllı Abraham Camondo'ya göre, dindaşlarının kendilerini içine hapsettikleri

¹⁴⁷Shaw, **a.g.e.**, s. 256.

¹⁴⁸İlber Ortaylı, “Ottoman Jewry and the Turkish Language”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, C.2, s. 129-130.

¹⁴⁹Rodrigue, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁵⁰Rozen, **a.g.e.**, s. 71.

tecrit ortamından kurtulmalarının en önemli yolu, yaşadıkları toplumun dilini öğrenip, anavatanları Türkiye ile ilgili bilgilerini geliştirmeleriydi. Bu yüzden kendilerini yaşadıkları toplumdan soyutlayan İspanyolca'dan ziyade, Türkçe öğrenmeleri gerektiğini her fırsatta belirtmiştir.¹⁵¹

İbranice dilinin kullanımına gelince, Alliance okulları kurulmadan önce de Yahudi cemaatleri bu dili çeşitli kaynaklardan öğrenmeye başlamışlardı. 1852 yılında, Amerikalı Willam Gottlieb Schufler, *Yesodot Diqduq Leshon ha – Qodesh o La Gramatica de la Lingua Sancta*¹⁵² adı verilen İbranice kitabı basmıştır. Üç yıl sonra aynı kişi, Ladino'dan İbranice'ye bir sözlük yayınlamıştır.¹⁵³

Alliance okullarının bir diğer önemli misyonu, Osmanlı coğrafyasında yaşayan Yahudilerin ekonomik durumlarını yükseltmektir. Bu okullar, genç kızları dikiş-nakış, yağlıkcılık, ütüculük gibi alanlarda yetiştirmekteydi. Çıraklık eğitimleri yoluyla da, el emeğinin değerini yükseltmeye çalışıyor ve esnafın daha iyi yaşamasına ve gelir kaynaklarının artmasına çalışıyordu. Bu okulların geliri ya kentteki katılımcı cemaat tarafından ya da Paris merkezinden sağlanmaktaydı. Kuruluş, çırağın temel masraflarını karşılıyor ve işverene ayda 7-8 Franklık bir ücret ödüyordu. Çırakların aylıklarından yapılan kesintiler, çıraklık döneminin son bulmasıyla beraber, kişinin kendi işini kurması için gerekli sermayeyi sağlıyordu.¹⁵⁴

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra, 1924 yılında çıkarılan “Eğitimin Birleştirilmesi” yani Tevhid-i Tedrisat yasası ile beraber dini eğitim – laik eğitim ikiliği sona erdirilmiştir. Genç Türkiye Cumhuriyeti, bir ulus – devletin yapması gereken bir kaç hamle daha yapmış ve Alliance okullarının Türkiye'deki varlığına hukuken son vermiştir. Bu hamlelerin başında, yine 1924 yılında, Türkiye'de faaliyet gösteren Alliance

¹⁵¹Nora Şeni, Sophie La Tarnec, **Camondolar: Bir Hanedanın Çöküşü**, Çev. Yaman Aksu, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 61.

¹⁵²Kutsal Dilin Temel Grameri

¹⁵³Rozen, **a.g.e.**, s. 70.

¹⁵⁴Ergun Hiçyılmaz, Meral Altındal, **Büyük Sığınak: Türk Yahudilerinin 500 Yıllık Serüveninden Sayfalar**, İstanbul, Kurtiş Matbaası, 2000, s. 21- 22.

okullarının Paris’le olan bağlarını kesmesinin ve öğretim dili olarak Türkçe ya da İbranice dillerinden birini tercih etmesinin istenmesi konuları gelmekteydi.

Sonuç itibarıyla Alliance okulları, Osmanlı ve Doğu coğrafyasında yaşayan Yahudi toplumunun modern ve Batılı değerlerle tanışmalarını sağlamış, mesleki konularda beceri edinmeleri için uğraş vermiştir. Kimi araştırmacılara göre, Siyonizm ve Yahudi milliyetçiliği gibi fikirlerin cemaat içinde yayılmasını sağlayan bu kurum, kimilerine göre, Yahudilerin yaşadıkları ülkeye tam bir vatandaşlık bağı ile bağlanmalarını sağlamıştır. Ancak, halihazırda Judeo-Espanyol dilini kullanan ve toplumun diğer kesimlerinden uzak kalan Yahudi toplumu, Alliance okullarının toplumun genelinden farklı eğitim anlayışı ve Fransızca ile İbranice dillerini öğretmesiyle, yaşadığı topluma ikinci kez yabancılaşmış ve içe kapanıklığı devam etmiştir. Türkçe’nin kullanımı ile ilgili problemler, ulus-devlet dönemine girildiğinde Yahudi cemaatinin önüne bir sorun olarak çıkmıştır.

2.2. Türkiye Cumhuriyeti Dönemi ve Yahudi Toplumu

*Dina de malkhuta dina*¹⁵⁵

Çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu dönemi, 29 Ekim 1923 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ile sona ermiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında, Osmanlı İmparatorluğu’ndan modern bir ulus-devlete hızlı bir dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Yine bu dönemde, Atatürk Devrimleri’nin çoğu yapılmış ve devletle vatandaşlar arasındaki ilişkilerin yapısı ve özellikleri oluşturulmuştur. Bu dönem, Misak-ı Milli sınırları içinde kalan halk için “tebaa”dan “vatandaş”a geçiş dönemidir. Bu dönemde ayrıca, devlet ile azınlıklar arası ilişkiler de belirlenmiştir.

¹⁵⁵ Aramice, “Devletin kanunları kanunumdur” anlamına gelen bu söz, üzerinde yaşanan ülkenin kanunlarının bağlayıcılığına vurgu yapar. Yahudi şeriatında yer alan bu yasa, belirli konularda, ülkenin kanunlarının, Yahudi kanunlarından önce geldiğini ve o kanunlara uyulması gerektiğini belirtir. Bu yasa, 3. yüzyılda Bilge Samuel tarafından, Babil Yahudilerinin, bölgede hakim Sasani Devleti’yle uyum içinde yaşaması için ortaya konmuştur.

2.2.1. Kurtuluş Savaşı'nda Yahudilerin Durumu

*Kaderlerini onları yöneten
Türklerin kaderleriyle birleş
tirmiş bazı sadık yurttaşlarımız
vardır. Bilhassa Yahudiler, bu
mille ve vatana sadakatlerini
ispat ettiklerinden, bu güne
kadar refah ve gönenç içinde
yaşamışlardır ve bundan sonra
da refah ve saadet içinde
yaşamaya devam edeceklerdir.*
¹⁵⁶

Mustafa Kemal Atatürk
2 Şubat 1923

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna giden yolun açılması Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasıyla mümkün olmuştur. Her ne kadar bu savaş Cumhuriyetin resmen kurulduğu tarih olan 1923 yılından önce verilmişse de, Cumhuriyet idealinin ve halk egemenliğinin temellerinin atıldığı bir mücadele ve milli şuur ile ruhun canlandığı dönem olması bakımından, Türkiye Cumhuriyeti Dönemi başlığı altında değerlendirilebilir.

Kurtuluş Savaşı döneminde Yahudiler, başlıca iki bölgede toplanmışlardı. Bu bölgeler İstanbul ve Trakya bölgesi ile İzmir ve Batı Anadolu bölgesiydi. Her iki bölge de düşman işgali altında kalmıştı. Trakya ve Batı Anadolu Yunanlılarca, İstanbul ise itilaf devletlerince işgal edilmişti. Bu iki ana bölgede Yahudi nüfusun en yoğun olduğu iller ise; İstanbul haricinde İzmir, Edirne, Bursa, Aydın ve Çanakkale idi. İzmir Yahudilerinden Kudüs İbrani Üniversitesi öğretim görevlisi Avner Levi'ye göre, bu bölgeleri Yunanistan'a ilhak etmek isteyen Rumlar, Yahudilere Yunan çıkarlarına hizmet etmeleri için baskı uygulamaktaydı. Ancak Yahudiler, Türklere sadık kalmışlar, Yahudi kurumları, resmi temsilci ve yöneticileri, Türk çıkarlarına göre hareket etmişlerdir.¹⁵⁷

Rıfat Bali'ye göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş yıllarında ve Kurtuluş Savaşı sırasında, Anadolu insanıyla aynı kaderi paylaşmışlar ,

¹⁵⁶ Atatürk'ün İzmir'deki bir basın toplantısında söylediği sözlerdir. Bkz. Shaw, a.g.e.

¹⁵⁷ Avner Levi, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992, s.14.

aynı eziyet ve acıları çekmişlerdir. 1920 yılına kadar Hahambaşılık görevinde bulunmuş olan Haim Nahum ve Türkiye Yahudileri, Mustafa Kemal Paşa'yı ve Kurtuluş Savaşı'nı desteklemişler ve herhangi bir ayrılıkçı ülkeleri de olmamıştır.¹⁵⁸

Walter Weiker de Türkiye Yahudilerinin, Kurtuluş Savaşı boyunca, Türkiye'ye güçlü destek verdiklerini, bu durumun Avrupalı büyük güçlerce hoşnutsuzlukla karşılandığını, bunun yanısıra yine aynı güçlerce desteklenen Yunanlıların da düşmanlığını kazanmıştır. Türkiye Yahudileri kendilerini, diğer iki önemli azınlık grubunun genelinden – Ermeniler ve Rumlardan – sadakatları ile ayrı tutmaya çalışmışlardır. Weiker, bu durumun herşeyden önce, kendilerine yüzyıllarca sığınak olmuş bir ülkeye gösterilen saygı ve bağlılıktan kaynaklandığını belirtmektedir. Yahudilerin Anadolu coğrafyası üzerinde hak talepleri ve ayrılıkçı bir istekleri olmadığı, bir milliyetçilik türü var olsa bile, bunun Kurtuluş Savaşı'ndan önce, Misak-ı Milli sınırlarından ayrılmış Filistin için sözkonusu olabileceğini söylemektedir.¹⁵⁹

Batı Anadolu'nun Yahudi cemaatleri için sonuçlar oldukça kötüydü. Bir çok cemaat yok olmuş, ekonomik sistem çökmüştü. Yunanlıların çekildiği bölgeler büyük zarar görmüş, 15.000 kadar Yahudi İzmir'de mülteci konumuna düşmüştü. Aydın, Nazilli ve Denizli'deki cemaatler tamamıyla yok olmuş, Cumhuriyet kurulana kadar bu bölgelere dönmelerine müsaade edilmemişti. Milas, Manisa ve Bergama'daki cemaatlerin de nüfusu azalmıştı. Benzer şartlar Trakya'da da yaşanmaktaydı.¹⁶⁰

Savaş esnasında birçok kişinin evsiz kalması ve salgın hastalıklar, Aydın, Manisa, Turgutlu ve Nazilli gibi birçok kasabadan İzmir'e Yahudi göçünü artırmıştır. Ancak, İzmir'den de birçok Yahudi, özellikle Güney Amerika'ya göç etmiş ve Buenos Aires'te Aydın adını verdikleri bir semt kurmuşlardır. Henri Nahum, göçün sadece İzmir'e özgü olmadığını, bu

¹⁵⁸Rıfat N. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, s. 33-34.

¹⁵⁹Weiker, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁶⁰Rozen, **a.g.e.**, s. 224.

olağanüstü şartlar nedeniyle, 70.000 İstanbul Yahudisinin 50.000'inin ülkeyi terk ettiğini yazmıştır.¹⁶¹

Stanford Shaw, Yahudilere ait malları Hristiyanların üzerine geçiren ve esnafılık düzenini karıştıran İtilaf Kuvvetlerinin bu tutumunun cemaati sıkıntıya soktuğunu belirtmektedir. Ekonomik sıkıntıların yanı sıra, Kurtuluş Savaşı'nda Türkleri destekleyen Yahudiler baskı ve zulüm görmüşlerdir.

Haham İsmail ha-Cohen'in liderliğinde Tire Yahudileri, kendilerine büyük baskı yapan yerli Yunan komutanlarına rağmen, bölgedeki Türk direnişçileri ve Tire çevresinde Yunanlılara karşı operasyon düzenleyen Türk milli kuvvetleriyle yakın ilişki kurdular. Ödemiş'te Haham Isaac Franco, Yunan askeri yetkililerinden gelen, işgalci Yunan ordularının karşılanması talebini reddetti. Aydın'da Yunan orduları şehri işgal ettikten sonra yağmalamaya başladıklarında, Yahudiler Türkleri kendi evlerinde sakladılar, işgalci orduyu selamlamayı ve binalarına Yunan bayrağı asmayı reddettiler. [Bu olaylar neticesinde] Yahudi ve Müslüman ileri gelenleri tartaklandı ve öldürüldü, birçok Yahudi evi dükkanı yağmalanarak ateşe verildi ve yüzlerce Yahudi, kırsal alana doğru sürgün edilerek ölüme terk edildi. Yunan ordusu, savaşın sonlarına doğru panik halinde geri çekilirken Manisa ve Bergama'daki Yahudi ve Müslüman mahallelerini ateşe vererek, sinagogları, *yeşivaları*, hastaneleri ve iş yerlerini harabeye çevirdi; yüzlerce insanı öldürdü ve geri kalan Hristiyan olmayan nüfusu göç etmeye zorladı...Türklerin İzmir'i tekrar alarak Türkiye Cumhuriyeti'ne dahil etmesinden sonra birçok Yahudi'nin buraya geri dönmesine rağmen, savaş sonrası İzmir Yahudi nüfusu eski sayının yarısına dahi ulaşamadı.¹⁶²

Savaşın yıkıcı etkilerinden sonra geride kalanlar, genç ve yeniden yapılanan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurumlarına ve şartlarına uyum sağlamaya çalışmışlardır. Fakat, Türkiye Cumhuriyeti bir ulus-devlet olarak ortaya çıkmıştır ve bu durum, kültürel hayatın, eğitimin, dilin ve iktisadın "Türkleştirilmesi"ni beraberinde getirmiştir. Savaş yorgunu, yüzyıllar boyu imparatorluk kurumları ve kurallarıyla yönetilen Anadolu

¹⁶¹Nahum, **a.g.e.**, s. 206.

¹⁶²Shaw, **a.g.e.**, s. 386-387.

coğrafyasında Atatürk'ün askeri ve siyasi dehası ve Türk Milleti'nin olağanüstü azmi ve gayreti ile kurulan, modern dünyaya uyum sağlamaya çalışan, kullandığı alfabeden, giyim – kuşam tarzına kadar herşeyini değiştiren bir ülkede yaşanan değişime dair sıkıntılar, herkesi etkilediği gibi Yahudi cemaatini de etkilemiştir.

2.2.2. Lozan Antlaşması ve Türkiye Yahudileri

Raymond Scheindlin, Cumhuriyetin ilk yıllarında, Türkiye'de yaşayan Yahudilerin durumundan bahsederken, bu çağdaş rejimin, din ve devlet ayrımını kati bir biçimde yapmayı başardığını ve Yahudiler de dahil tüm yurttaşlarına eşit haklar ve dini hürriyet tanıdığını belirtmiştir.¹⁶³

Minna Rozen, 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşması'nın Yahudiler de dahil olmak üzere, tüm azınlıkların haklarını garanti altına aldığını, fakat Türkiye'nin bu hakları kendi isteğiyle değil, Batılı güçlerin zorlamasıyla verdiğini de belirtmektedir.¹⁶⁴ Ancak, bu noktada şunu belirtmek gerekmektedir. Türkiye Cumhuriyeti, bir savaşın galibi olarak, Misak-ı Milli sınırları dahilinde kalan topraklar üzerinde, hiçbir devletin tasarrufu olmaksızın tam bir bağımsızlığa sahip olmuştur. Uluslararası anlaşmaların bağlayıcılığı muhakkak ki mevcuttur fakat Türkiye Cumhuriyeti, Lozan Antlaşması'nı muzaffer bir güç olarak imzalamıştır. Bu antlaşma ile Türkiye Cumhuriyeti Batılı ülkelere tanınmıştır. Antlaşma ile kimlerin azınlık statüsünde olduğu belirlenmiştir.

Türkiye'de azınlık denilince, gayrimüslim yurttaşlar, ya da tam tabiriyle; Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler anlaşılır. Müslüman yurttaşlar, etnik köken açısından farklı olsalar bile azınlık kapsamına girmezler. Lozan Antlaşması'nın 37. ila 45. maddeleri gayrimüslim vatandaşların haklarını koruma altına almıştır.¹⁶⁵

¹⁶³Scheindlin, **a.g.e.**, s. 142.

¹⁶⁴Rozen, **a.g.e.**, s. 230.

¹⁶⁵Baskın Oran, **Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, Uygulama**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 47.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla beraber millet sistemi tamamen ortadan kaybolmuş gibi görünmesine rağmen, Lozan Antlaşması'nın özellikle 42. maddesiyle devamlılık arz etmekteydi. Lozan Antlaşması'nın azınlıkların haklarının korunmasıyla ilgili maddeleri arasında yer alan 42. Madde, gayrimüslimler arasında meydana gelebilecek ve aile hukuku kapsamına girecek olan ihtilafların, bu cemaatlerin dini örf ve adetlerine göre Türk mahkemeleri tarafından çözümlenmesini öngörüyordu. Ancak, 42. Madde bir takım sıkıntılar getirmiştir. Her şeyden önce, Yahudi şeriatına göre hazırlanacak olan yeni kanunun Türk mahkemelerinde, Türk hakimlerce uygulanması oldukça zordu. Bunun yanı sıra, Türkiye Cumhuriyeti'nde laik esaslara dayalı bir medeni kanun mevcuttu ve devlet, herkesin bu kanuna tabi olmasını istemekteydi.¹⁶⁶

Walter Weiker, Atatürk'ün kurduğu yeni rejimde temel taşın laiklik kavramı olduğunu ve bu kavram sayesinde, çoğu Yahudinin sonunda tam vatandaşlık hakkına sahip olma hayallerinin gerçekleşme ümidi içine girdiğini söylemektedir. Bu yüzden 16 Şubat 1926 yılında, Yahudi cemaati resmen “azınlık statüsünden feragat edip, tüm Yahudilerin tam bir Türk vatandaşı olarak yaşama isteğini” kabul etmiştir. Türkiye’de yaşayan Rum ve Ermeniler de Yahudilerden sonra aynı yolu izlemişlerdir.¹⁶⁷

Lozan Antlaşması, Türkiye’deki gayrimüslim cemaatlerine, Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarında kazandıkları yabancı himayesinin ve özel imtiyazların yanı sıra yasal bir statü vermiştir. Shaw, Lozan Antlaşması’nın bazı maddelerinin, özellikle ayrı hukuki sistemlere tabi olmaya izin veren maddelerin, yeni Cumhuriyet’in tamamen seküler ve bağımsız bir devlet olmasını ve Yahudi Türkler ile Müslüman Türklerin eşit temelde Cumhuriyet ile eksiksiz bütünleşmesini imkansız kılacağını söylemektedir. Shaw, Yahudilerin Lozan Antlaşması’ndaki haklarından feragat etme sebebini bu duruma bağlamaktadır.¹⁶⁸ George Gruen ise,

¹⁶⁶Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 60.

¹⁶⁷Weiker, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁶⁸Shaw, **a.g.e.**, s. 395-396.

Türkiye Yahudilerinin, Türk Devleti'ne olan sadakatlerini göstermek istediklerini ve Türkiye yasalarının onları koruyacağına ilişkin güvenlerini kesin bir dille ifade ettiklerini belirtmektedir.¹⁶⁹

2.2.3. Türkiye Yahudilerini Etkileyen Toplumsal Hareketler

1934 Trakya Olayları ve 1955 yılında gerçekleşen 6-7 Eylül Olayları, Türkiye'de yaşayan tüm azınlık gruplarını etkilediği gibi Yahudileri de etkileyen olaylar olarak karşımıza çıkmıştır. 1934 Trakya Olayları, sadece bölgede yaşayan Yahudilere yönelik bir harekettir. 6-7 Eylül 1955'te yaşanan olaylarda ise, Rumlar hedef alınmış görünse bile, sonucunda Yahudilerin de içinde bulunduğu diğer azınlık grupları da bu durumdan zarar görmüşler ya da en azından tedirginlik hissetmişlerdir. Bu ve buna benzer olaylar neticesinde, belirli bölgelerde yaşayan Yahudi cemaatleri yaşadıkları bölgeyi terketmiş ve birçoğu, daha önce yaşadığı yerleşim bölgelerine geri dönmemiştir. Hatta, bu olayların neticesinde, Türkiye içinde bir nüfus hareketi yaşanmakla kalmamış, İsrail'e göç olgusu da tetiklenmiştir.

2.2.3.1. 1934 Trakya Olayları

Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci on yılının başlangıcında, Avrupa'da önemli bir gelişme meydana gelmiştir. Bu olay, dünyayı II. Dünya Savaşı'na sürükleyecek ve milyonlarca insanın ölümüyle sonuçlanıp, dengeleri değiştirecek olan, Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi'nin 1933 yılının Ocak ayında iktidara gelişidir. I. Dünya Savaşı'ndan mağlup ayrılan Almanya'da bozulan ekonomik durum ve iktidar boşluğu, Nazizm'in ve Adolf Hitler'in yükselişini de beraberinde getirmiştir.

1923 yılında, geniş topraklar ve önemli boyutta can kaybı verilerek kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti, bu savaşta herhangi bir ittifakın

¹⁶⁹George E. Gruen, "Turkey", *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, s. 305.

içine dahil olmamış, “Yurtta sulh, cihanda sulh” düsturu doğrultusunda hareket etmiştir. Bu düsturdan hareketle, o dönemki Türk dış siyaseti iki temel ilkeye dayandırılmıştır diyebiliriz. Bunlardan birincisi vatanın – Misak-ı Milli sınırlarının – bölünmez bütünlüğü ve bağımsızlığı, ikincisi ise bölgede barışın korunmasıydı.

Avner Levi’ye göre Türkiye’nin hiçbir genişleme hırsı olmadığı gibi, Türk önderleri kendilerine model olarak Batı demokrasilerini örnek almışlardır. Bu yüzden Türkiye’de Nazizm ve antisemitizm kabul görmemiştir.¹⁷⁰ Levi’nin belirttiği gibi, antisemitizm Türkiye Cumhuriyeti’nin resmi olarak ya da Türk halkının kalben desteklediği kitlesel bir hareket olmamıştır. Fakat, 1930’ların dünyasında, Nazizmin etkisi, Türkiye’de de hissedilmiyor değildi. Alman propagandistleri yazılı basını kullanarak Türkiye’de aktif hale gelmeye uğraşıyorlardı.

Faşist Almanya’nın girişimlerine baktığımızda, doğrudan doğruya denetimleri altında bulunan ya da Türkiye’de yayınlanan *Beyoğlu* ve *İstanbul* dergilerinin Fransızca, *Yeni Dünya*’nın Türkçe, Goebbels’in bakanlığı tarafından yayınlanan *Signal*’in Fransızca, Almanca, İngilizce ve Türkçe olarak çıktıklarını görürüz. Bunların yanısıra, Almanca yayınlanan günlük İstanbul gazetesi *Türkische Post* mevcuttu. İstanbul’daki Alman kitapçıları *Voelkischer Beobachter* ve *Deutsche Allgemeine Zeitung* gazetelerini satmaktaydılar. Altı Alman haber ajansı Türkiye’yi işlemekteydi. Bunların arasında DNB ve Transcontinent Press ajansları başta gelmekteydi.¹⁷¹

Böyle bir ortamda, özellikle Türkçü kesim içerisinde yer alan bazı fikir adamları ve yayınlar, gözle görülür bir Yahudi düşmanlığı içine girmişlerdir. Bu kişilerin başında, Cevat Rıfat Atilhan gelmektedir. 1892 yılında doğan Atilhan, Şam Mutasarrıfı Hasan Rıfat Paşa’nın oğludur. Gerek Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde ve gerekse Kurtuluş

¹⁷⁰Levi, a.g.e., s. 96.

¹⁷¹Johannes Glasneck, **Türkiye’de Faşist Alman Propagandası**, Çev. Arif Gelen, Ankara, Onur Yayınları, t.y, s. 19-20.

Savaşı'nda önemli yararlılıklar göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Balkanlardan Ortadoğu'ya neredeyse tüm cephelerde savaşmıştır. Yüzbaşı rütbesiyle ordudan istifa etmesine rağmen, Milli Mücadele'de gösterdiği başarılarından dolayı kendisine 10 Ağustos 1936 tarihinde TBMM'ce "Milis Generali" rütbesi verilmiştir.¹⁷²

Avner Levi'ye göre Atılhan ideolojik bakımdan Turancıydı. Atılhan'ın milliyetçilik anlayışı kültüre değil, ırka dayalı bir milliyetçilikti. Bu milliyetçilik anlayışına bağlı olanlar, Atatürkçü sloganlar arkasına saklanarak belli faşist eğilimler gösteriyorlardı. Levi, bunların Nazi ırkçılığından çok etkilendiklerini, kan saflığı istediklerini, güce taptıklarını, savaşı başlı başına bir amaç saydıklarını, sert bir disiplin öngördüklerini, kayıtsız şartsız önderlere ve ilkelere baş eğme ve bireyin toplum içinde erimesini istediklerini belirtmektedir.¹⁷³

Cevat Rıfat Atılhan, 1934 yılında Almanya'ya gitmiş, döndüğünde İstanbul'da Milli İnkılap adında antisemit bir dergi yayınlamaya başlamıştır.¹⁷⁴ Atılhan, Almanya'da bulunduğu dönemde, Münih şehrinde antisemit Der Stuermer dergisinin sahibi Julius Streicher ile görüşmüştür. Streicher, bu dergiyi 1923-1945 yılları arasında yayınlamış ve dergi 1935 yılında 500.000 nüshalık bir tiraja erişmiştir.¹⁷⁵ Milli İnkılap dergisi, tamamen Der Stuermer'den etkilenmekle kalmamış, tüm klişe ve yazıları bu yayından almıştır.

1934 yılında tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de dış siyaset konusunda sıkıntılar mevcuttu. Bu ortamda ihtiyatlı davranmak zorundaydı. Özellikle, Türkiye'nin o dönem için kaynayan bir kazan olan Avrupa'ya açılan kapısı Trakya'da sıkıntılar başgöstermeye başlamıştı. Örneğin, Bulgaristan'ın Trakya bölgesinden toprak talepleri vardı.¹⁷⁶

¹⁷²Rıfat N. Bali, **Musa'nın Evlatları Cumhuriyet'in Yurttaşları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 212-213.

¹⁷³Levi, **a.g.e.**, s. 102.

¹⁷⁴Rozen, **a.g.e.**, s. 241.

¹⁷⁵Bali, **Musa'nın Evlatları**, s. 217.

¹⁷⁶Cumhuriyet Gazetesi, "Bulgarların arazi talebi manasız ve mantıksızdır", 3 Mayıs 1934.

Bununla beraber Faşist İtalya’da silahlanmasını artırmış ve Türkiye’yi tehdit eder duruma gelmişti.¹⁷⁷ Silahlanma yarışı Türkiye tarafından dikkatle izlenmekteydi. Bunun yanısıra Trakya halkının da gelişmelerden rahatsız olması muhtemeldir. Tüm bu gelişmeler, Cevat Rıfat Atilhan ve Milli İnkılap dergisinin bölgede etkin hale gelmesi için gerekli zemini hazırlamıştır. Bu dergide yayınlanan makaleler ve yazılar, bölge halkını Yahudilere karşı kışkırtıyordu.

Örneğin, derginin ikinci sayısında, *Anadolu’dan Feryat* başlığıyla yayınlanan yazı bu duruma örnek teşkil etmektedir:

... Çanakkale (Hususi) Bugün bilamübalâğa söyleyebilirim ki Çanakkale vilayeti iktisadi cepheden tamamıyla Yahudilerin eline geçmiştir. Bütün köyler ve hatta şehir halkı bile bu bir avuç Beniisrailin esareti altına girmiştir... Köylülerimiz bu bezirganların elinden kurtarılmalıdır.

Biz, Çanakkale’nin Anafartalar’ın galipleriyiz değil mi?
Biz, Çanakkale’de bir avuç kahramanla bütün dünyayı mağlup eden millet değil miyiz?
Bak! O zafer illerinde o dört Yahudi bize karşı ne fenalıklar yapıyor!
Milli İnkılabın mücadelesi ne kadar meşru ne kadar yerinde ve ne kadar temiz...

Bize saldıran Yahudi dostları utansın...¹⁷⁸

Milli İnkılap dergisi, zaman zaman kardeş olarak adlandırdığı dergilerden alınan antisemit yazıları da yayınlamaktaydı. Bu konuda verilebilecek en güzel örnek, önde gelen Türkçülerden Hüseyin Nihal Atsız’ın 25 Mayıs 1934 tarihli Orhun dergisinde yayınlanan, Orhun’da okuyunuz başlıklı ve “Musa’nın Necip (!) Evlatları Bilsinler ki” alt başlıklı makalesidir. Bu makale derginin dördüncü sayısında aynen yayınlanmıştır. Dergi, Nihal Atsız’ın makalesini yayınlama sebebini, “aynı kalem ve aynı ruhtan” olmakla açıklamıştır. Bu makalede Pan-Türkçü motiflerle bezeli Nazi etkisi açıkça görülmektedir.

¹⁷⁷Cumhuriyet Gazetesi, “M. Mussolini’nin Nutku”, 4 Mayıs 1934.

¹⁷⁸Milli İnkılap, “Anadolu’dan Feryat”, 6 Mayıs 1934.

MUSA’NIN NECİP (!) EVLATLARI BİLSİNLER Kİ:

Yahudi denilen mahluku dünyada Yahudiden ve sütü bozuklardan başka hiç kimse sevmez. Çünkü insanlık daima kuvvete, kahramanlığa ve iyiliğe tapındığı halde Yahudi zilletin, korkaklığın, kötülüğün ve seciyesizliğin örneği olmuştur.

Dilimizdeki “Yahudi gibi”, “çıfıtlık etme”, “çıfıt çarşısı”, “havraya benzemek”, “Yahudiden yumurta alan içinde sarısını bulamaz” gibi sözler bu alçak millete ırkımızın verdiği değeri gösterir.

...[Çünkü] biz onların Türkleşeceklerini asla ummadığımız gibi bunu istemeyiz de. Çamur ne kadar fırına verilse demir olamayacağı gibi, Yahudi de ne kadar yırtılsa Türk olamaz. Türklük bir imtiyazdır, her kula, bilhassa Yahudi gibi kullara nasip olmaz. Onlara yapılacak ihtar şudur: Hadlerini bilsinler. Sonra biz kızarsak Almanlar gibi Yahudileri imha etmekle kalmaz, daha ileri gideriz: Onları korkuturuz. Malum ya ataların sözüne göre Yahudiyi öldürmektense korkutmak yektir.¹⁷⁹

Bu gibi kışkırtmalar neticesinde, 3 Temmuz 1934 tarihinde olaylar patlak vermiştir. 3-4 Temmuz 1934 yılında, aynı anda, Kırklareli, Silivri, Çorlu, Babaeski, Lüleburgaz, Lapseki ve Uzunköprü’de Yahudiler fiziksel saldırılara uğramışlar, Edirne, Gelibolu ve Keşan’da ise çeşitli tehditlere maruz kalmışlardır.¹⁸⁰ 4 Temmuz günü, Trakya’nın on – on beş bin kişi kadar olan Yahudilerinin çoğu İstanbul’a doğru göç etmeye başlamışlardır. Avner Levi, fiziki saldırılar, soygun ve yağma olaylarının genellikle serseri takımı tarafından yapıldığını belirtmektedir.¹⁸¹

Trakya olayları ile ilgili beyanat, olayların başlamasından iki gün sonra yani 5 Temmuz 1934 tarihinde dönemin başbakanı İsmet İnönü tarafından verilmiştir. Bu beyanatında Başbakan İnönü, Trakya Yahudilerinin haklarını mahkemelerde arayabileceklerini ve Cumhuriyet kanunlarına muhalefet edenlerin cezasız kalmayacaklarını belirtmiştir.

¹⁷⁹Milli İnkılap, “Orhun’da Okuyunuz”, 15 Haziran 1934.

¹⁸⁰Rozen, **a.g.e.**, s. 141-142.

¹⁸¹Levi, **a.g.e.**, s. 127.

Trakya’da bazı yerlerden 100 kadar Yahudinin İstanbul’a geldiklerini haber aldım. Başvekalet vuku bulan şikayetlerde, bazı Yahudiler, hususi ve mahalli tazyikler tesiriyle yerlerini terke mecbur olduklarını bildirmektedirler. Hadisenin hakiki mahiyetini tahkik ettiriyorum. Fakat Cumhuriyet kanunlarına mugayir teşebbüslerin, kanunların ağır hükümlerine uğrayacağını hatırlatmak isterim. Bu beyanatım şikayet sahiplerine de cevaptır. Şikayet sahiplerinin adliyyeye müracaat ile haklarını aramalarını ve mütecavizlerini takip etmelerini tavsiye ederim.

Başbakan İnönü konuşmasının devamında, farklı ve önemli bir konuya değinmiştir. Bu konu antisemitizmdir.

Arkadaşlar, size bugünün fena bir hadisesini ara yerde arz etmek mecburiyetindeyim. Trakya’da bazı Yahudi vatandaşların kendi şikayetlerine göre mahalli tertipler yüzünden hicrete mecbur olduklarını ve bazılarının da İstanbul’a hicret ettiklerini haber almıştım. Türkiye’de her fert Cumhuriyet kanunlarının emniyet ve muhafazası altındadır. *Antisemitizm Türkiye metai ve zihniyeti değildir.* Vakit vakit hariçten bizim memleketimize girer ve derhal önüne geçilir. Bu feveranın da böyle bir salgın olması da muhtemeldir. Böyle cereyanlara katiyen müsaade etmeyeceğiz.¹⁸²

Bu beyanatlardan sonra dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, tahkikat yapmak üzere Trakya’ya gönderilmiştir.¹⁸³ 8 Temmuz tarihinde Kaya, Edirne’de tahkikatı devam ettirmiştir. Bu tarihte ayrıca, sıkı güvenlik önlemlerinin, birçok Yahudiye göç ettikleri İstanbul’dan, evlerine dönme cesareti verdiği ve sükunun sağlandığına ilişkin haberler gazetelerde çıkmaya başlamıştır.¹⁸⁴

3-4 Temmuz 1934 tarihinde meydana gelen Trakya olaylarının sebepleri ile ilgili birden fazla görüşle karşı karşıya kalırız. Bu dönemde Trakya Yahudilerine yönelik saldırılarla ilgili olarak Ayhan Aktar, olayların hazırlanışı ve gerçekleştirilmesinde yabancı güçlerin etkisi olduğunu

¹⁸²Cumhuriyet Gazetesi, “Tazyik iddiaları ve Başvekilin Beyanatı”, 6 Temmuz 1934.

¹⁸³Cumhuriyet Gazetesi, “Dahiliye Vekili tahkikat için Trakya’ya gitti”, 7 Temmuz 1934.

¹⁸⁴Cumhuriyet Gazetesi, “Şehrimize gelenler yerlerine dönüyorlar”, 9 Temmuz 1934.

belirtmektedir.¹⁸⁵ Minna Rozen'e göre, Almanya destekli Cevat Rıfat Atilhan'ın çıkarmış olduğu yayınlar, özellikle Trakya ve Batı Anadolu'da popüler olmuş ve bu antisemit propaganda faaliyetleri bölgede başarıya ulaşmıştır. Rozen'e göre olayların kışkırılmasına göz yumulmasındaki asıl amaç, Lozan Antlaşması neticesinde Yunanistan'dan Türkiye'ye gelen muhacirlere bölgede yer açmak, mesken sağlamaktır.¹⁸⁶

Olaylarla ilgili Dilek Güven'in görüşüne göre, bu bölgedeki Yahudilerin sürülmesinin yasal meşruiyeti olaylardan bir kaç gün önce kabul edilmiş olan, İskan Kanunu'na dayanmaktadır. Kanunun 2. maddesi uyarınca, kendilerini Türk kültürüne bağlı hissetmeyen azınlıklar, asimilasyonun sağlanabilmesi için iskana tabi tutulmuşlardır. Yine aynı kanunun 11. maddesi, İçişleri Bakanlığı'na, anadili Türkçe olmayan azınlıkları, kültürel, siyasi ya da toplumsal nedenlerle iskana tabi tutma yetkisi vermiştir.¹⁸⁷

Rıfat Bali, Trakya olaylarının, bölgede yaşayan Yahudiler arasında “furtuna” (fırtına) olarak anıldığını, bu olaylar bastırıldıktan sonra, İstanbul'a kaçan Yahudilerin sayıca çok azının yeniden evlerine geri döndüklerini, çoğunluğun Filistin'e göç ettiğini ya da İstanbul'a yerleştiğini belirtmektedir. Bali'ye göre Trakya olaylarını doğru yorumlamak için, Cumhuriyet'in ilk on yılını mercek altına almak ve bu dönemde uygulanan, kültürel ve iktisadi Türkleştirme programlarını irdelemek gerekmektedir.¹⁸⁸ Avner Levi ise, bu olayların Nazilerin etkisiyle harekete geçen az sayıda Turancının tahrikiyle doğduğunu ve onların yayımlarının halkı tahrik ettiğini söylemektedir.¹⁸⁹ Bu konuyla ilgili bir diğer görüş, Trakya'da özellikle Edirne'de yolların ve köprülerin tamirâtı ve askeri hareketlilik yaşandığı, bu hareketliliğin, bölgede oluşabilecek askeri tehditlere karşı bir savunma hattı oluşturulmak istendiğinin açık bir göstergesi olduğu yönündedir. Özellikle, İtalya ve

¹⁸⁵ Ayhan Aktar, **Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 72.

¹⁸⁶ Rozen, **a.g.e.**, s. 242.

¹⁸⁷ Güven, **a.g.e.**, s. 97.

¹⁸⁸ Rıfat N. Bali, **1934 Trakya Olayları**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2008, s. XIII, 19.

¹⁸⁹ Levi, **a.g.e.**, s. 127.

Bulgaristan'ın yayılmacı isteklerine karşı bölgenin Türk nüfus yapısının güçlendirilmesine çalışılmaktaydı.¹⁹⁰

O dönemde Türkiye'ye yönelik en ufak bir tehdit ve bundan duyulan korku, herkesin gözlerini içerideki düşman gözüyle gördükleri azınlıklara dikmesine yol açmaktaydı. Bilindiği üzere Türkiye Cumhuriyeti, Kurtuluş Savaşı'nın yaralarını daha yeni sarmakta ve bu savaşın acıları belleklerde tazeliğini korumaktaydı. Bu savaşta yaşanan tecrübeler, savaşın taraflarından olan azınlıklara yönelik husumeti biriktirmiştir. Tanıl Bora, her türlü milliyetçilik açısından, milli devletin bünyesindeki azınlıkların “öteki”, hatta düşman ve yabancı imgeler olduklarını belirtmektedir.¹⁹¹

Bu olayların baş müsebbiplerinden, Milli İnkılap dergisi, ilerleyen dönemde Türk hükümetince kapatılmıştır. Ancak, Trakya'daki Yahudi nüfusunun çoğunluğu bir daha geri dönmek üzere bölgeyi hatta ülkeyi terk etmişlerdir. Stanford Shaw, Nazi propagandasının yaydığı kargaşanın II. Dünya Savaşı'na kadar devam ettiğini, buradaki birçok Yahudi'nin, daha hoşgörülü ve liberal ortamlar oldukları için, İstanbul ve İzmir'e taşındıklarını belirtmiştir.¹⁹²

2.2.3.2. 6-7 Eylül Olayları

Hakikatlerin ne kadar acı, hatta ne kadar utandırıcı olsa bile olduğu gibi gösterilmesi büyük milletimize karşı temize çıkmanın tek çaresidir.

İsmet İnönü
12 Eylül 1955¹⁹³

6-7 Eylül Olayları, 6 Eylül 1955 günü, Selanik'te Atatürk'ün doğduğu eve yapılan bombalı saldırı haberiyle beraber, Kıbrıs Türktür Cemiyeti

¹⁹⁰Erol Ülker, “Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934”, **European Journal of Turkish Studies**, No 7, 2008, (Çevrimiçi) <http://www.ejts.org/document2123.html>, 28 Nisan 2009.

¹⁹¹Tanıl Bora, “Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar: Azlıklar, ekalliyetler, sığıntılar...”, **Toplumsal Tarih**, No.117, 2005, s. 80.

¹⁹²Shaw, **a.g.e.**, s. 409.

¹⁹³Uygur Kocabaşoğlu, “6-7 Eylül Olaylarından Sonra “Hasar Tespit Çalışmaları” Üzerine Birkaç Ayrıntı”, **Toplumsal Tarih**, No. 81, 2000, s. 45.

öncülüğünde İstanbul Taksim Meydanı'ndaki protesto mitingleriyle başlamıştır.

6-7 Eylül 1955 tarihinde yaşanan olaylar, direk Yahudi cemaatine yönelik olmasa da, azınlık karşıtı bir eylem olarak bu cemaati de tedirgin etmiş hatta önemli zararlar vermiştir. Olaylar özellikle gayrimüslimlerin tarihsel olarak yaşamakta olduğu İstanbul'un önemli semtlerinde cereyan etmiştir. Beyoğlu başta olmak üzere, Kurtuluş, Şişli, Nişantaşı, Eminönü, Fatih, Eyüp, Bakırköy, Yeşilköy, Ortaköy ve Arnavutköy gibi semtlerde, Asya tarafında ise Moda, Kadıköy, Kuzguncuk, Çengelköy'de başgösteren olaylar, iki gün içerisinde önemli yıkımlara sebep olmuştur.

Dilek Güven, bu saldırılara aşağı yukarı 100.000 kişinin katıldığını söylemektedir.¹⁹⁴ Bu olaylarla ilgili mahkeme tutanaklarında, 4.214 ev, 1.004 işyeri, 73 kilise, 1 sinagog, 2 manastır, 26 okul ile 5.317 değişik amaçlı mekanın saldırıya uğradığı görülmektedir. Bu olayların bir homojenleştirme politikası olduğunu savunan Güven, 6-7 Eylül olaylarının aslında, sadece Kıbrıs ile ilgili olarak Rumlara yönelik olmadığını belirtmektedir. Bunun kanıtı olarak, olaylarda tahrip edilen işyerlerinin sadece %59'unun Rumlara, geri kalan %17'sinin Ermenilere, %12'sinin Yahudilere ait olmasını göstermektedir.¹⁹⁵ Zaten bu olayların ekonomik açıdan bir homojenleştirme politikasının neticesi olduğu, olaylardan birkaç ay sonra büyük işyerlerinin gayrimüslimlerden Müslümanlara devredilmesinden de anlaşılmaktadır.

Demokrat Parti iktidarı, bu olayları komünist tertibi olarak göstermeye çalışmışlarsa da, 1960 darbesinden sonraki Yassıada yargılamalarında 6-7 Eylül Olayları'nın Demokrat Parti'nin bir tertibi olduğu ortaya konmuştur. Rıdvan Akar, konuyla ilgili yazmış olduğu bir makalede, Yassıada duruşmalarında şahitlik eden çiftçi Şevket Temiz ve Avukat Halim Said Kaylı'nın ifadelerinden alıntı yaparak, Demokrat Parti'nin 6-7

¹⁹⁴Güven, **a.g.e.**, s. 13-14.

¹⁹⁵Dilek Güven, "Türk Milliyetçiliği ve Homojenleştirme Politikası: 6-7 Eylül Olayları ve Failler", **Toplumsal Tarih**, No. 141, 2005, s. 39.

Eylül Olayları için Anadolu'dan kamyonlarla adam getirttiğini belirtmiştir.

Çatalca'da çiftçilik yapan Şevket Temiz ise gece saat 04.30'da kamyonlar dolusu insanın İstanbul istikametine gittiğini görünce, benzincide duran kamyonlardan birine nereye gittiklerini soruyordu. Kamyondakilerden "Babalık, İstanbul'da cümbüş var. Oraya gidiyoruz" yanıtını alan çiftçi merakını gideremez. "Cümbüş ne ki?" diye sorduğunda ise kamyondakiler, "filmi yarın seyredersin" diyip hep birlikte gülüşüyordu.¹⁹⁶

Olayları kışkırtanların başında, Demokrat Parti'ye yakınlığıyla bilinen Mithat Perin'in sahibi, Gökşin Sipahioğlu'nun ise yazı işleri müdürü olduğu *İstanbul Express* gazetesi vardır. Olaylardan sonra sıkıyönetim ilan edildiğinde olayların sanıkları olarak, Aziz Nesin, Hasan İzzettin Dinamo, Dr. Müeyyet Boratav, Dr. Can Boratav, Dr. Hulusi Dosdoğru, Dr. Nihat Sargın, Kemal Tahir ve Asım Bezirci gibi isimler gösterilmiştir. Olay 45 sol görüşlü ismin üstüne yıkılmaya çalışılmıştır.¹⁹⁷

Tanıl Bora, Demokrat Parti'nin azınlıklara bakış açısını açıklarken, ideolojinin Türkçülüğe ve milliyetçi-muhafazakar reaksiyonerliğe dayanan bir popüler milliyetçilik olduğunu ve azınlıkları düşmanlık ve yozlaşma metaforu olarak kullanan anti-kozmopolitanizmin önemli bileşen olarak göze çarptığını belirtmektedir. Bu bakış açısıyla, milli "öz"e düşman tüm unsurlar, yani şehirli "züppeler", bürokratlar-aydınlar, komünistler – sol görüşlüler ve gayrimüslim azınlıklar cem edilerek aynı potada eritilmişlerdir. Bora, bu stratejinin anti-komünist Soğuk Savaş ideolojisinin iç harpçi zihniyetine uygun düştüğünü söylemektedir. Bu ideolojik bakış açısıyla, pek çok düşman imgesi ve kimliğinin azınlık kimliklerinden türetildiğini belirtmektedir.¹⁹⁸ Demokrat Parti'nin olayların sorumluluğunu sol görüşlü kişilerin üzerine yıkmaya

¹⁹⁶Rıdvan Akar, "İki yıllık gecikme: 6-7 Eylül 1955", **Toplumsal Tarih**, No. 117, 2003, s. 89.

¹⁹⁷Ekin Karaca, "6-7 Eylül Olayları ve Türk Basınının Tavrı", **Toplumsal Tarih**, No. 142, 2005, s. 29,31.

¹⁹⁸Bora, **a.y.**, s. 82.

alışmasının amacı, bir taşla iki kuş vurmak, dönemin yapısına uygun olarak, olayları “komünist tertibi” olarak göstermektir.

Gazeteci Hıfzı Topuz, 6-7 Eylül Olayları’nın yıkıcı etkisinin en yoğun yaşandığı Beyoğlu’ndaki manzarayı ve bu durum karşısında hissettiklerini şöyle aktarmaktaydı:

1955 Eylülünde *Akşam* gazetesinde yazı işleri müdürüydüm. 6 Eylül Salı akşamı gazeteden Nişantaşı’ndaki evime dönmüştüm. Taksim’de büyük gösteriler yapıldığını haber verdiler. Hemen bir taksiye atlayarak Taksim’e yaklaştım. Bütün yollar tıkalıydı. Beyoğlu nereden geldikleri belli olmayan serserilerle doluydu. Vitrinler parçalanıyor, mağazalar yağma ediliyor, kumaş topları açılarak kaldırımlara seriliyordu. *Akşam*’da spor yazarı dostum Haluk San’la Taksim’den kalabalığı yara yara Galatasaray’a kadar yürüdük. Yerler cam kırığı içindeydi. Bütün vitrinler parçalanmıştı. Saldırganlar herşeyi kırmaya ve yağma etmeye devam ediyorlardı. Kimdi bu çapulcular? Ne istiyorlardı?

...O akşam Beyoğlu’nda Haluk San’la dehşete kapılmıştık. Bütün azınlık mağazaları yağma ediliyordu. Haluk San’a,
-Bu korkunç bir olay, diyordum. Bunun nasıl altından kalkacağız? Yarın Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin nasıl yüzlerine bakacağız?¹⁹⁹

Sonuçta, 6-7 Eylül 1955’te yaşanan bu olaylar, Rum, Ermeni ve Yahudilerin büyük göç dalgalarıyla ülkeden ayrılmalarına sebep olmuştur.

2.2.4. Devlet Politikaları

Daha önce de belirtildiği gibi, Türkiye Cumhuriyeti, 600 yılı aşkın bir süredir Anadolu topraklarını, teokratik – monarşik bir düzenle yönetmiş olan Osmanlı İmparatorluğu’nun yerine kurulmuş, meşruiyetini halkın egemenliğinden alan ve laikliği benimsemiş bir ülke olarak ortaya çıkmıştır. İmparatorluk döneminde, dini cemaatler “millet sistemi” ile işlerinde bağımsız sayılabilecek bir yapı ile denetim altına alınmışlardı.

¹⁹⁹Hıfzı Topuz, “6-7 Eylül Olayları ve Aknoz Paşa’nın Yasakları”, **Toplumsal Tarih**, No 81, 2000, s. 39.

Her ne kadar, içişlerinde bağımsız olsalar da, *zimmi* statüsünde olan bu cemaatlerin mensuplarına, Müslüman tebaadan farklı olduklarını gösteren ve bu farklılığı hissettiren bir takım uygulamalar ve yaptırımlar mevcuttu. Osmanlı toplumunda ve sisteminde “millet” dendiğinde dini cemaatler anlaşılmalıdır. 19. yüzyıldaki gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu’nu şartlara uyum sağlamak zorunda bırakmıştır. Bu dönemdeki temel değişim “eşitlik” kavramıyla ilgilidir. Eşitsizlik üzerine kurulu *zimmi* ve “Müslümanların zimmeti altında korunan” *ehl-i kitap* düşüncesi, yerini zaman içerisinde görece “eşitlik” fikrine bırakmıştır.

Cumhuriyet’in kurulması ile beraber, Atatürk, Misak-ı Milli olarak adlandırılan, ulusal sınırlar dahilinde bir Türk ulus-devleti yaratma projesini ortaya koymuştur. Paul Dumont’a göre, Atatürk, ulus tanımını yaparken, ırk, din ve etnik köken konularından ziyade dil ve kültür üzerinde durmuştur.²⁰⁰ Atatürk’ün milliyetçilik anlayışında ayrımcılık olmadığı gibi ortak yurttaşlık temeline dayanmaktadır. Bu anlayış etnikçiliği ve ırkçılığı reddetmektedir. Rıfat Bali, Cumhuriyet’in politikasının, azınlıkları Türkleştirme ve ulus-devletin içine yerleştirmeye yönelik olduğunu belirtmektedir.²⁰¹

Ayhan Aktar’a göre, Türkleştirme politikalarından kasıt, sokakta konuşulan dilden, okullarda öğretilecek tarihe; eğitimden, sanayi hayatına; ticaretten, devlet personel rejimine; özel hukuktan, vatandaşların belirli yörelerde iskan edilmelerine kadar, toplumsal hayatın her boyutunda, Türk etnik kimliğinin her düzeyde ve tavizsiz biçimde egemenliğini ve ağırlığını koymasındır.²⁰²

Bu politikalar içinde azınlıkları ve dolayısıyla Yahudileri etkileyen, iktisadın Türkleştirilmesi sürecinde yaşanan ve dönemin İstanbul Defterdarı Faik Ökte tarafından “facia” olarak nitelendirilen Varlık

²⁰⁰Paul Dumont, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, Ed. Jacop M. Landau, Çev. Meral Alakuş, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1999, s. 55.

²⁰¹Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 102.

²⁰²Aktar, **a.g.e.**, s. 101.

Vergisi, ve ulus-devlet olmanın doğal sonucu olarak ortaya çıkan, dilde, kültürde ve eğitim kurumlarındaki Türkleştirme sürecinden bahsetmek gerekmektedir.

2.2.4.1. Varlık Vergisi ve İktisadın Türkleştirilmesi

II. Dünya Savaşı yıllarında Türkiye, ciddi ekonomik zorlukların içine düşmüş ve bu durum, iktisadi hayata devletin müdahalesinin etkinliğini arttırma zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Savaş zamanında, 18 Ocak 1940 tarihinde kabul edilen “Milli Koruma Kanunu” ile hükümet geniş iktisadi yetkilerle donatılmıştır. Savaş için kısmi seferberliğin devam etmesi ile beraber, tarım üretimi bile düşmüştü. Aynı dönemde dış ticarete bir genişleme yaşanmış ve Türk ürünlerine büyük bir talep oluşmuştu. İstanbul’da büyük tacirler, simsarlar ve acentalar büyük maddi kazançlar elde etmişlerdi. Bu kazanç ve servetler ise vergilendirmenin dışında kalmaktaydı. Bu koşullar, hükümetin bir Varlık Vergisi’ne ihtiyaç duymasını zorunlu kılmaktaydı. Vergi, Varlık Vergisi adı ile 11 Kasım 1942’de Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde onanmış ve bir sonraki gün yürürlüğe girmiştir.²⁰³

Lewis, savaştan en büyük karı iki grubun sağladığını, bunların, tarım fiyatlarından muazzam kazanç sağlayan büyük çiftçiler ve hem Türk ihracat maddelerinin yüksek değerini hem de zaruri ithal mallarının kıtlığını istismar eden İstanbul tüccar ve komisyoncular olduğunu belirtmektedir. Çiftçiler, Müslüman Türklerden ibaretken, tacirler büyük ölçüde Rum, Yahudi ve Ermeniydiler.²⁰⁴

Varlık Vergisi, milli ekonomi üzerinde devletin kontrolünü sağlamak için haklı bir girişimdir. Ancak, birçok kaynakta da belirtildiği üzere bu vergi, her ne kadar haklı bir zemine dayanıyor olsa da, aynı şekilde

²⁰³Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev. Prof. Dr. Metin Kırıatlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004, s. 296.

²⁰⁴A.e.

uygulanamamıştır. Rıfat Bali, ekonomik konularda devletin azınlıklara bakış açısını şöyle anlatmaktadır:

Türkiye'nin ticari ve sınai hayatına ya ticaret erbabı ya da memur ve yönetici olarak hakim durumda olan azınlıklar ile yabancı uyrukluların bu konumlarının en asgari düzeye indirilmesi hedeflendi. Kurtuluş Savaşı'ndan önce, devlet bürokrasisinde memur ve orduda asker olmanın dışında hiçbir mesleki deneyimi olmayan Türk gençliği, Milli Mücadele'den sonra artık kendine güven gelmiş bir şekilde ülkenin toplumsal ve iktisadi hayatında ön sıralarda olmak istedi. Devlet bu desteği devletçi ve milli bir iktisadi hayat düzenleyerek verdi. Bu ortamda Türkler, bir mesleğe sahip veya herhangi bir yerde memur olarak çalışan Yahudiye tehlikeli bir rakip, işsiz bir Yahudiye de bir hasım olarak gördü. Devletçi bir iktisadi düzenlemede de tüm güç devletin elinde olunca gayrimüslimlerin bu iktisadi düzende istihdam edilmemeleri şaşırtıcı olmadı.²⁰⁵

Ayhan Aktar'a göre, Varlık Vergisi basit bir vergi kanunu olmaktan ziyade, temelleri Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde atılmış "Türkleştirme" politikaları zincirinin önemli bir halkasıdır.²⁰⁶ Bu durumun bir iktisadi Türkleştirme politikası olduğunun en önemli göstergesi, vergi mükelleflerinin matrahını belirleyen unsurun din ve milliyet olmasıydı. Vergi mükelleflerini ayıran listeler, Müslümanlar için M listesi, gayrimüslimler için G listesi ve daha sonra eklenen iki liste, ecnebler için E listesi ve Sabetaycı dönmeleler için D yani dönme listesi şeklinde ayrılmıştır. Dönmeleler Müslümanların iki katı, gayrimüslimler ise on katına kadar vergi ödemişlerdir.²⁰⁷

Her ne kadar verginin amacı, savaş koşullarından faydalanarak elde edilen haksız kazancı vergilendirmek ve toplumda savaş koşullarının yarattığı ekonomik dezavantajları eşit şekilde bölüştürmek olsa da, vergi özellikle gayrimüslim orta sınıftan alınmıştır. II. Dünya Savaşı esnasında Mihver taraftarı bir tutum izleyen Cumhuriyet ve Tasvir-i Efkar gazeteleri, bu vergileri onaylamakta ve sadakatsizlikleri ve nankörlükleri dolayısıyla

²⁰⁵Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 235.

²⁰⁶Ayhan Aktar, "Varlık Vergisi'nin Hikayesi", **Toplumsal Tarih**, No. 121, 2004, s. 87.

²⁰⁷Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 297.

cezalandırılması gereken “yabancı kan”dan ve “yalnız adı Türk” olanlardan bahsetmekteydi.²⁰⁸

Tabloya rakamsal olarak bakıldığında, bu verginin uygulanması ile 389.483.419 TL tutarında bir para toplandığı görülmektedir. Verginin 289.656.246 TL’lik bölümü gayrimüslimlerden, 25.600.409 TL’lik bölümü Müslümanlardan ve 34.226.764 TL’lik bölümü ise dönmelerden alınmıştır.²⁰⁹

Varlık Vergisi, o dönemi yaşamış kişilerin anılarında da derin izler bırakmıştır. Örneğin Türk – Musevi Cemaati Onursal Başkanı Bensiyon Pinto kitabında, henüz küçük bir çocukken kapılarını çalan vergi memuruyla ilgili anısını şöyle nakletmektedir:

1943 yılında Varlık Vergisi bir sabah bizim de kapımızı çaldı. Daha doğrusu Mendaların kapısını... Onlarda kahvaltıda'yık. Madam Menda çok güzel çörek yapar, bizi de mutlaka çağırırdı. Çocukluk tuhaftır, komşuda pişen her zaman evdekinden daha lezzetli gelir. Masaya oturmuş, çörek yiyordum. Ufak tefek bir çocuk olduğum için de ayaklarım sandalyeden sallanıyordu. Maliyeden gelen iki adam salonun ortasına yürüdü. Adamlardan biri Mösyö Menda’ya dönerek, “Yahudi, sen bu parayı niye ödemiyorsun?” diye sordu. “Yahudi!” Ayaklarımı sallamayı kestim. Ağzımdaki lokmayı yutamadan öylece kalakaldım. İlk defa birinin diğerine “Yahudi” diye seslendiğine şahit oluyordum. Acaba Yahudi olmak kötü bir şey miydi? Bir suç muydu? Neden bu kadar öfkeliydi bu adam? Yahudi olmanın ne farkı vardı? Bu soruların cevapları kimdeydi? Kime sorabilirdim? Birden içim rahatladı. Tabii ki babama sorabilirdim. Hele askerden bir dönsün, nasıl olsa bütün soruların cevaplarını verirdi.²¹⁰

Ancak, spekülatif kazançları vergilendirerek, devlet bütçesine gelir sağlamak için yalnızca Varlık Vergisi’nin uygulandığını söylemek haksızlık olacaktır. Aşar Vergisi’ne benzeyen ağır bir vergi olan Toprak

²⁰⁸ A.e., s. 298.

²⁰⁹ Rozen, a.g.e., s. 361.

²¹⁰ Bensiyon Pinto, **Anlatmasam Olmazdı: Geniş Toplumda Yahudi Olmak**, Der. Tülay Gürler, İstanbul, Doğan Kitap, 2008, s. 35.

Mahsulleri Vergisi ve nakden ödeyemeyen köylüyü – ki toprakla uğraşan köylü sınıfı Müslüman Türklerden oluşmaktaydı – “angarya” yol çalışmasına gönderen Yol Vergisi gibi vergilerin de var olduğu görmezden gelinmemelidir. Gülten Kazgan, Türkiye’de ağır vergilere mahkum edilenlerin yalnızca azınlıklar ve varlıklı sınıf olmadığını belirtmektedir. Savaş yıllarında bütün ülkeler, rant vergisi ve sermaye kazançları vergisi gibi vergileri uygulamaya koymuştur. Ancak verginin uygulamada azınlıklar ve özellikle Musevi kökenliler aleyhine işletildiği de gerçektir.²¹¹

Bu vergiler ile gayrimüslim tüccar ve sanayicilerin, Müslüman – Türk tüccar ve sanayicilerle ikame edilmeleri hedeflenmiş vergisini ödeyemeyenlerin, kanunda belirtildiği şekilde borçlarını Aşkale gibi yörelerde kurulan çalışma kamplarında bedenen çalışarak ödemeleri uygun görülmüştür. Rıfat Bali, bu kanunun, II. Dünya Savaşı atmosferinde, Kurtuluş Savaşı zamanındaki travmaların yeniden üretilmesi neticesinde, dönme ve gayrimüslimlere karşı bir ayrımcılığa işaret ettiğini ve bu *de facto* ayrımcılığın Tek Parti dönemindeki en son ve en unutulmaz örnek olduğunu belirtmektedir.²¹²

Başvurulara izin verilmemesine ve on bin itiraz dilekçesinden fazlasının neredeyse tamamının reddedilmesine rağmen, vergi mükellefleri anayasal hakları olan dilekçe verme hakkından faydalanmışlardır. Varlık Vergisi’nin toplanmasına 1943 yılının Haziran ayında son verilmiş ancak İstanbul ve Batı Anadolu bölgesinin ekonomik durumu ciddi şekilde sarsılmıştır. 1944 yılının Mart ayında kalan tüm borçlar affedilmiştir.²¹³ Bu vergi uygulaması, azınlıkların çoğunlukla bütünleşmesi yolunda önemli bir engel teşkil etmiş ve birçoğunu ekonomik açıdan zor duruma düşürmüştür. Bernard Lewis, vergi mükellefleri arasında en zor durumda kalanların, zanaatkar, gündelikçi, dilenciler, eskiciler, kundura boyacıları

²¹¹Gülten Kazgan, **Tanzimat’tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 57-58.

²¹²Rıfat N. Bali, “The Politics of Turkification during the Single Party period”, **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post Nationalist Identities**, Ed. Hans-Lukas Kieser, New York, I.B.Tauris & Company, 2006, s. 49.

²¹³Douglas A. Howard, **History of Turkey**, London, Greenwood Press, 2001, s.112.

ve kaldırım büfecileri yani yoksullar olduğunu belirtmektedir. Ancak bu kategorideki mükelleflere daha sonra af bahşedilmiştir.²¹⁴

2.2.4.2. Dil, Kültür ve Eğitim Kurumlarında Türkleştirme

Milliyetçilere göre, milli kültürün başat, hatta kurucu ögesi dildir. Lehçe farklılıklarını bir yana bırakırsak, ortak bir dilin kullanımı bir milletin doğal sınırlarını çizer.²¹⁵ Milliyetçiliğin bilişsel kodları, fiziki ve sembolik sınırların oluşturulması ile sağlanır. Bu sınırları oluşturmak için, haritalar, fotoğraflar ve hediyelik eşyalar gibi sembolik öneme sahip eşyalar kullanılır. Bunlar, bir ulusun hayal edilmesi için gerekli olan bilişsel kodlardır. Dil de tıpkı bunlar gibi bir milleti inşa etmek için gerek duyulan bir unsurdur. Neredeyse her ülkenin, kendisini diğer ülkelerden ayıran bir ulusal dili mevcuttur. Bir azınlık dilinin varlığı, bölücü bir unsur olarak ortaya çıkabilmektedir. Milliyetçiliğe dair semboller, çoğunlukla farkına varılmaksızın, dile, kişiliğe, ya da günlük yaşama eklemlenmiştir.²¹⁶

Türkiye Cumhuriyeti'nde de dil, bir ulus-devlet olmanın gereği olarak önemli bir kurucu öge olarak ön plana çıkmıştır. Doğal olarak, diğer dillerin etkisi altından kurtararak ve Batılılaşmanın etkisiyle de Latin alfabesiyle yazılarak, Türkçe, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde devletin resmi dili olarak kullanılmaya başlanmış ve eğitim kurumları sayesinde yaygınlaştırılmıştır. Atatürk'ün biyografisini kaleme almış Lord Kinross'a göre; Atatürk'ün bütün devrimleri arasında, halkta "Türklük bilincini" en çok geliştirmeye yarayan dil devrimi olmuştur.²¹⁷

Genç ulus-devlet, herbiri kendi dillerini konuşan azınlıklar arasında da Türkçe'yi hakim kılmak ve onları da bu yapı içine katmayı arzulamaktaydı. Daha önce belirtildiği üzere, Osmanlı Yahudilerinin

²¹⁴Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 298.

²¹⁵Öğün, **a.g.e.**, s. 17.

²¹⁶Gerard Delanty, Patrick J. O'Mahony, **Nationalism and Social Theory: Modernity and the Recalcitrance of the Nation**, London, Sage Publications, 2002, s. 19.

²¹⁷Lord Kinross, **Atatürk: Bir Milletin Yeniden Doğuşu**, İstanbul, Sander Yayınları, 1981, s. 703.

büyük çoğunluğu, Judeo-Espanyol dilini konuşmaktaydılar. Alliance okullarının eğitimde yaptığı reform niteliğinde değişikliklerle, bu okullarda okuyan Yahudiler çeşitli diller, ama özellikle Fransızca öğrenmeye başlamışlardır. Ancak, ulus-devletin inşasından sonra, azınlıklardan istenen, Türkçe'ye hakim olmaları ve okuyup yazabilmeleriydi. Rıfat Bali, Türk Ocakları'nın bu harekette ön planda olduğunu söylemektedir. Türk Ocakları'nın başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver, 1923 yılında Ankara Öğretmen Okulu'nda verdiği bir konferansta "Türkçe konuşan, Müslüman olan ve Türklük sevgisini taşıyan Türktür" vurgusunu yapmıştır.²¹⁸ Ancak, Türkiye Cumhuriyeti'nde Türk dilinin hakim kılınması için verilen çabaların sadece gayrimüslim vatandaşlarla sınırlı olmadığını, bu faaliyetlerin tüm yurttaki sürdürüldüğünü unutmamak gerekir.

Azınlıkları Türkleştirme siyaseti içinde azınlıkların ve özellikle Yahudilerin Türkçe konuşmamaları büyük eleştirilerle karşılaşmaktaydı. Örneğin, Burhan Asaf Belge, Kadro dergisinde Nisan 1933'de yayınlanan "Bizdeki Azlıklar" adlı makalesinde, Türkiye'deki Yahudileri Almanya'daki Yahudilerle kıyaslayarak, orada yaşayan Yahudilerin Almanca bilmelerine rağmen, Almanları tatmin edemediklerini, ancak Türkiye'dekilerin "manavdan alışveriş yapacak kadar bile" Türkçe öğrenmediklerini belirtmiştir. Yazının devamında Belge, azınlıkları "misafir" olarak değerlendirip, bu misafirlerin "kaldıkları eve", ev sahibi onlara yol göstermeksizin uyum sağlamaları gerektiğini vurgulamıştır.²¹⁹

Türkiye Yahudileri içinde, cemaatin Türkleşmesi fikrini destekleyen ve bu desteğini adını Tekinalp olarak değiştirerek ortaya koyan Moiz Kohen gibileri de mevcuttu. Kohen (1883-1961), önceleri bir taraftan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde faaliyet gösterirken, diğer yandan 1909 yılında Hamburg'da düzenlenen Dünya Siyonist Kongresi'ne de Selanik temsilcisi olarak katılmış ve Siyonistlerle Jön Türkler arasında arabuluculuk görevini üstlenmiştir. Özellikle Türk dilinin Yahudiler

²¹⁸Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 102-103.

²¹⁹Nazan Maksudyan, **Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliği'nin Irkçı Çehresi 1925-1939**, İstanbul, Metis Yayınları, 2005, s. 45.

arasında yayılmasına vermiş olduğu destekle “Türkleşme” fikrini cemaatte yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Her ne kadar bu uğraşları cemaat kulislerinde tartışmalara sebebiyet verse de, Tekinalp’in fikirlerinden etkilenenler olmuş ve kendisi yüzyıllar boyunca kullanılan Yahudi isimlerini bırakıp Türkçe isimler almaları konusunda cemaatindekilere örnek olmuştur.²²⁰

Munis Tekinalp (Moiz Kohen), Atatürk ve İsmet İnönü’den çok sayıda alıntı yaparak, kendi Türkçülük görüşünü geliştirmiştir. Tekinalp’e göre temel inançlardan biri “Türk ol, Türk olmayanı da sev” idi. Tekinalp, azınlıkların özellik ve birliktelik duygularını kaybetmeksizin, Türk kültürünü benimseyerek Türk olabileceklerini düşünmekteydi. Tekinalp, milli bütünlük olarak ifade bulan Türkiye’deki genel birliğin, sadece azınlıkların Türkleştirilmesiyle elde edilebileceğini söyler ve Türkleşmenin Evamir-i Aşeresini (On Emir) açıklar:

- Özel isimleri Türkleştir!
- Türkçe konuş!
- Türkçe ibadet et (En azından kısmen)!
- Okulları Türkleştir!
- Çocuklarını devlet okullarına yolla!
- Devlet yönetimine katıl!
- Türklerin arasına karış!
- Ayrımcılık ruhunu kökünden sök!
- Ulusal ekonomi için kişisel sorumluluğunu yerine getir!
- Haklarını bil!²²¹

Bazı fikir adamları Türkçe konuşamamak konusunda Yahudileri suçlu bulmuyorlardı. Bunun gerçekleşebilmesi için, Türkçe’nin okullar vasıtasıyla öğretilmesi gerektiğini düşünmekteydiler. Eğitim konusunda 1924 yılı boyunca, Yahudi okullarına getirilen sınırlama devam etmiştir.

²²⁰Rozen, a.g.e., s. 247.

²²¹Jacob M. Landau, **Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996, s. 47-48.

Milli Eğitim Bakanlığı'nın Yahudi okullarına gönderdiği bir genelge ile, bu okullarda öğretim dilinin ya Türkçe, ya da İbranice olmasına karar verilmiştir. Fakat, İbranice yüzyıllar boyunca yalnız din ve ibadette kullanılmış bir dil iken, Alliance okullarında ise Fransızca okutulmaktaydı.²²² Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra azınlık okulları sıkı bir devlet denetimine tabi olmuşlardır. Bu okullarda, tarih, coğrafya, yurt bilgisi ve sosyoloji derslerinin Türkçe okutulması ve okulların kayıtlarının Türkçe tutulması, diploma ve tasdikname gibi belgelerin Türkçe hazırlanması sağlanmıştır.²²³ Her ulus-devlet gibi Türkiye Cumhuriyeti'nin de kendi dilini ve tarihini kurgulayıp, okullarda Türkçe müfredatın uygulamaya çalışması doğal ve haklı bir tutumdur.

Daha önceki bölümlerde belirtildiği üzere, Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri, bölgede yaşayan Yahudiler, Müslüman Osmanlıların sorunlarını içselleştirmişlerdir. Fransızların Osmanlı Katoliklerini, İngilizlerin özellikle Protestanları, Rusların da Ortodoksları himaye altına aldıkları dönemlerde, Osmanlı Yahudileri bu sürecin dışında kalmışlar ve bu yüzden kendilerini daha fazla Osmanlı hissetmişlerdir.

Cumhuriyet'e giden yolda yapılması gereken Türk milleti tanımlaması içinde, birçok araştırmacının hemfikir olduğu üzere, Müslüman unsurlar (*anasır-ı İslamiye*) ön planda, hatta hakimdir. Ancak, Türkiye tarihi uzmanı Feroz Ahmad'in de belirttiği gibi, Kurtuluş Savaşı boyunca gayrimüslimler – Rum ve Ermeniler – kendi bağımsızlık mücadeleleri doğrultusunda, büyük güçlerin yanında yer aldıkları için, millet tanımlamasında “din” önemli bir unsur olagelmıştır. Osmanlı Yahudileri'nin durumu ise diğerlerinden farklıdır. Onlar, bu savaşta millici güçler ile birlikte hareket etmişlerdir. Bu yüzden, Misak-ı Milli'yi 17 Şubat 1920'de tamamen kabul eden son Osmanlı Meclisi'nde Türk kavramı tartışılırken, bu kavramın içine tüm farklı Müslüman unsurların katılabileceğine karar verildiği gibi, bazı mebuslar Osmanlı

²²²Levi, a.g.e., s. 50.

²²³Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 307, 313-314.

Yahudileri'nin de Türk olarak düşünülmesi gerektiğinde hemfikir olmuşlardır.²²⁴

2.2.5. Türkiye Yahudileri ve Siyonizm

1789 yılında Fransız Ulusal Asamblesi'nde Yahudilerin emansipasyonu ile ilgili tartışmalarda Clermont – Tonnerre Kontu Stanislas “Yahudilere birey olarak tüm haklar bahşedilmeli, ancak millet olarak herşey esirgenmelidir. Onlar [Fransız] vatandaş(ı) olmak zorundadır” şeklinde konuşmuştur.²²⁵ Tıpkı Fransa'da olduğu gibi her devlet, kendi sınırları dahilinde yaşayan kişilerin, ülkelerine bağlı birer vatandaş olmalarını arzulamaktadır. Ulus-devlet içinde yaşayan Yahudilere, vatandaş olmanın koşulu olan tüm bireysel hakların verilmesi hususu ayrı bir tartışma konusudur. Ancak, Siyonizm genellikle farklı ulus-devletler içinde, dağınık bir biçimde yaşayan Yahudilerin, farklı bir ideale bağlılıklarını ifade ettiğinden anti-semitizmi yani Yahudi karşıtlığını da beslemiştir.

Fakat, Avrupa'da yükselen anti-semitizmin sonucunda, Yahudi karşıtlığından bunalan ve bir çıkış yolu arayan bazı Yahudi aydınlar, 19. yüzyılın sonunda popüler bir akım olarak ortaya çıkan milliyetçilik fikrinden hareketle, modern bir ulus-devlet kurmayı hedefleyen siyonist hareketi kurmuşlardır.²²⁶ Yani anti-semitizmin kendisi de Siyonizmi beslemiş ve ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Çeşitli ülkelerde yaşayan Yahudiler, yaşadıkları ülkelerde kabul görmedikleri inancıyla, kendilerine ait bir ulus-devlete sahip olmaları gerektiğini anlamışlardır.

Bilindiği üzere Siyonizm, Doğu Avrupa toprakları üzerinde doğmuştur. Ancak, devletin kurulması düşünülen Filistin toprakları, Osmanlı İmparatorluğu sınırları dahilinde kaldığından, Siyonist liderlerle Osmanlı

²²⁴Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 39, 100.

²²⁵David Biale, “Introduction to Part Three: Modern Encounters”, **Cultures of the Jews: A New History**, Ed. David Biale, New York, Schocken Books, 1999, s. 725.

²²⁶Murat Paker, “Bir Irkçılık Madalyonunun İki Yüzü: Siyonizm ve anti-semitizm”, **Birikim**, No. 186, Ekim 2004, s. 26.

İmparatorluğu arasında doğal olarak ilişkiler kurulmuştur. 19. yüzyılda, Osmanlı Yahudi cemaatinde liderlik merciine yeni aktörler katılmıştır. Siyonizm, bu aktörlerden birisi olmuştur.

Esther Benbassa, Filistin meselesinin, Siyonizmin Osmanlı Yahudi cemaatine girişinde öncelikli sebep olduğunu belirtmiştir. Osmanlı Yahudi cemaatinde tek bir Siyonizmden değil, “Siyonizmler”den bahsetmek yerinde olacaktır görüşünü savunan Benbassa’ya göre bu durumun sebebi, Osmanlı topraklarında Siyonizmin hem dış kaynaklı, hem de yerel milliyetçi varyasyonlarının görülmüş olmasıdır. Siyonizmin hedefi, Osmanlı otoriteleriyle Filistin konusunda bir anlaşma zemini bulmaktır. Bu amacın gerçekleşmesi için, hem uluslararası hem de yerel Yahudi cemaatlerinden destek alması gerekmiştir.²²⁷

Osmanlı İmparatorluğu döneminde yasal zeminde faaliyet gösteren Siyonist örgütler, Cumhuriyet’in ilanından sonra bu faaliyetlerine son vermek durumunda kalmıştır. Bunun nedeni yeni bir ulus-devlet inşaa etmekte olan Cumhuriyet’in, gayrimüslim yurttaşlardan sadece Türk kimliği, kültürü ve ülküsünü benimsemesini talep etmesiydi. Bu nedenle Türkiye Yahudileri Siyonizme olan ilgilerini kamusal alanda göstermemişlerdir.²²⁸

Walter Weiker’e göre, Türkiye Yahudileri arasında Yahudi kimliğine güçlü bir şekilde bağlı olduğu görülen sınıflar, üst-orta ve orta sınıf Yahudi gençleridir. Weiker, bu kişilerin 1940’lı yıllarda lise veya kolejlerde eğitim görmüş olduklarını ve kendilerini Siyonist olarak tanımladıklarını belirtmektedir. Weiker’in bulguları, I. Dünya Savaşı öncesinde İstanbul’da Siyonizmin var olduğu, savaştan sonra etkisini yitirdiği, fakat 1930’ların sonuna doğru yeniden etkinliğini artırdığı yönündedir. Weiker, bu artışın iki sebebi olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi; Filistin’deki Yahudi aktivitelerinin çekim gücü, bir diğeri ise; Türkiye’de laik bir devlet yapılanması içinde olsalar bile, genç

²²⁷Benbassa, “20. Yüzyıl Başlarında...”, s. 34-39.

²²⁸Bali, **Aliya: Bir Toplu Göçün Öyküsü**, s. 88-89.

Yahudilerin, devletin kendilerini tam bir vatandaş olarak görmeyecekleri şüphesi ve bu yüzden birçok iş kolunun kendilerine kapalı kalmaya devam edeceği fikridir.²²⁹

Aslında Türkiye Yahudilerinin arasından bir kısım gencin Siyonizm'e yaklaşımlarındaki temel sebeplerden biri, yaşanan azınlık karşıtı olaylardır. Bunun en önemli göstergelerinden biri 1934 yılında daha önce bahsedilen Trakya Olayları'nın başgöstermesinden sonra Siyonist faaliyetlerin hız kazanmasıdır. Bu faaliyetler, Avrupa'da Nazizm tehdidinin var olduğu II. Dünya Savaşı yıllarında gelişmeye devam etmiştir. Bu dönemde, *Hahalutz*, *Ne'emanai Tsion*, *Hamitmadev Hatsioni* ve *Betar* gibi Siyonist teşkilatlar ortaya çıkmıştır.²³⁰

Trakya Olayları'ndan on yıl sonra İsrail'e göç eden Edirne Yahudilerinden V.A., Siyonizm'den etkilenmiş ve İsrail'in kurulma aşamasında, henüz lisede öğrenciyken, askerlik görevini yapmak ve devletin kuruluşuna katkıda bulunmak amacıyla İsrail'e kendi deyimiyle "istisnai bir göç" yapmıştır. Türkiye'den İsrail'e belki de Siyonizm'den etkilenecek yoğun bir göç olmadığından Viktor A. bu göçü "istisnai" olarak nitelendirmiştir. Zaten, İsrail'e gidişi bir Türk Yahudi grubuyla değil, Bulgar Yahudilerinin dahil olduğu bir grupta olmuştur.²³¹

Türkiye Cumhuriyeti'nde kişiler, resmi ve organize Siyonist faaliyetlere girerken dikkatli olmak zorundaydılar çünkü yasalara göre, bunlar bir takım kısıtlamalara tabi tutulmaktaydılar. Weiker'e göre bu durumun sebebi, Siyonizm gibi uluslararası bağlantılara sahip olan tüm organizasyonların Türk ulusçuluğuna zarar vereceği düşüncesi idi.²³² Siyonist hareketlerden bir şekilde haberdar olan Türkiye devleti, içeride izlediği Siyonizm karşıtı çizgisine ödün vermeksizin devam etmiştir. Benbassa ve Rodrigue bu konuyla ilgili olarak Weiker'inkine benzeyen tespitlerde bulunmuşlardır.

²²⁹Weiker, **a.g.e.**, s. 17.

²³⁰Bali, **Bir Türkleştirme Serüveni**, s. 403.

²³¹V.A. ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Bat-Yam, Tel Aviv.

²³²Weiker, **a.g.e.**, s. 17.

Siyonizmin yasaklanmasının ardında yatan neden, özellikle bu harekete karşı duyulan muhalefet değildir. Yurtdışı ile bağlantılı her türlü bağımsız hareketi yasaklayan milliyetçi bir siyasetin uzantısıdır. Türklerin Yahudilere yönelik siyasetinin temelinde bu şüpheli tutum yatar. Bugün bile İsrail’e gönülden bağlı bazı Yahudiler, entegrasyonlarının, kelimenin tam anlamıyla “yaşanan” bir vatandaşlığa değil de bir toleransa bağlı olduğunun bilinciyle, Siyonizmi uzaktan yakından andıracak hiçbir faaliyete katılmazlar.²³³

Tüm bu kısıtlamalara rağmen, Türkiye’de Siyonizm gençlik örgütleri bünyesinde, revizyonist Siyonist gruplar içinde ya da dini derneklerde gizliden gizliye işlemeye devam etmiştir.²³⁴ Bunların yanısıra Yahudi Ajansı (Jewish Agency) Türkiye’de faaliyet göstermiş ve 1939 – 1945 yılları arasında “Gençlik Aliyası” (Youth Aliyah) ismi ile Filistin’e göç etmişlerdir.

2.2.6. Hakim “Hoşgörü” Söylemi ve Antisemitizm

Türkiye’de, hem önde gelen Musevi sözcüler hem de Müslümanlarca sıklıkla tekrarlanan ve sorunlu bir kavram olan “hoşgörü” söylemi ve neredeyse Yahudi topluluklarının yaşadığı ve yaşamakta olduğu tüm bölgelerde var olan antisemitizm fikrinin, bu topluluğun yüzyıllardır yaşamakta olduğu Türkiye topraklarında var olup olmadığı sorusu tartışılmalı ve irdelenmelidir.

2.2.6.1. Hoşgörü Söylemi

Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde hoşgörü kelimesinin karşılığı, “herşeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu, müsamaha, tolerans”²³⁵ şeklinde ifade edilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın 66. Maddesinde, kimin Türk olduğu “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür”²³⁶ ifadesiyle açık bir

²³³ Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 297-298.

²³⁴ **A.e.**, s. 298.

²³⁵ <http://www.tdk.org.tr>

²³⁶ <http://www.byegm.gov.tr/mevzuat/anayasa/anayasa-tr.htm>

şekilde belirlenmiştir. Fakat buna rağmen, birçok mecrada, Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı, ancak dini inancı farklı olan yurttaşlar ile ilgili söylemler, Osmanlı İmparatorluğu döneminden kalma millet sistemini hatırlatırcasına “hoşgörü” kavramı ön plana çıkartılarak ortaya konmaktadır. Bu durum, yüzyıllardır Bizans, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde kurulduğu bu coğrafyada yaşamakta olan Yahudilerin, “yabancı” ve “misafir” bir halk gibi görülmesini beraberinde getirmektedir. Ayrıca “hoşgörü” kelimesi, anlam itibariyle de sorunlu bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Tolerans” ve “müsamaha” gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki, hukuk kurallarıyla yönetilen ve tüm vatandaşları için eşitlik ilkesini temel alan bir ülkede, aslında böyle bir eşitliğin gerçekte var olmadığını kanıtlarcasına, eşitsizliğe dayalı, ve bir grubun diğerini hoşgörerek lütuflandığı bir ilişki anlamına gelir ki, lütuflar üzerinden kurulan böylesi bir ilişkinin, hukuk kuralları ile yönetilen bir ülkede yeri yoktur. Hoşgörü, “öteki”nin var olmasına “izin verir”, oysa ki Musevi ya da Hristiyan olmanın hoşgörü ile lütuflandırılacak bir yanı mevcut değildir.

Türk Musevi Cemaati Onursal Başkanı Bensiyon Pinto, hoşgörü kelimesinin kullanımıyla ilgili sıkıntılı durumu şöyle ifade etmektedir:

Hoşgörü kelimesinin bu şekilde kullanılmasından nefret ederim. Ne kadar kötü bir kelime! Hele hele “dinler arası hoşgörü” ifadesi içler acısı! Ben Yahudiyim diye bana, sen Müslümansın diye sana, o Hristiyan diye ona hoşgörüyle mi yaklaşılmalı? Bu ifade kullanıldığı zaman ortaya, bu dinlere sahip olmak hoşgörü gerektirecek bir durumdur, bu dine mensup kişilerin hoş görülmesi gereken bir tarafı vardır, sonucu çıkıyor.²³⁷

Ancak, hukuk kuralları ile laiklik esasına göre yönetilen Türkiye Cumhuriyeti sınırları dahilinde, bir takım İslami cemaatler, “dinler arası diyalog” ve “hoşgörü” gibi kavramları sıklıkla kullanmakta ve gündeme getirmektedirler. Bu tarz uygulamalara Musevi cemaatinin önde gelen

²³⁷Pinto, a.g.e., s. 214.

isimleri de katılım göstermekte ve destek olmaktadır. Oysa ki, daha önce de belirtildiği üzere, bir ulus devlette kişileri birbirine bağlayan bağ “vatandaşlık” ve bunun beraberinde getirdiği “karşılıklı saygı” olmak zorundadır.

2.2.6.2. Türkiye ve Antisemitizm

Jean Paul Sartre, antisemitizmin tarifini yaparken, onun insanlığın kökenlerine işlemiş ve yaşama bağlı hayal kırıklıklarının çılgın bir sonucu olduğundan bahsetmektedir. Antisemitizm, yalnızca ekonomik sebeplerin incelenmesi ya da Hristiyan mitolojisinin araştırılması ile anlaşılamaz. Sartre’ye göre, bu konuda araştırma yapacak kişi, sosyal psikolojinin, psikoanalizin ve bu kompleks problemin çözümü için gerekli olan ön bilginin anlaşılması için, Marksist külliyyatın diline işlerlik kazandırmalıdır. Sartre, bir antisemitin, bir yokedici, tüm kalbi ve duygularıyla bir sadist ve yüreğinin derinlerinde bir suçlu olduğunu belirtir ve antisemit kişinin tüm dileğinin Yahudi’nin ölümü olduğunu söyler.²³⁸

Bernard Lewis yaptığı araştırmalarda, Yahudilere karşı üç tür düşmanlık türü beslendiğini belirlemiştir. Bu üç düşmanlık türünden birincisi, İsrail Devleti’ne ve onu yaratan Siyonist hareket ve ideolojiye muhalefettir. Lewis, İsrail ve Siyonizm düşmanlığının antisemitizmle karıştırılmaması gerektiğini belirtmektedir. İkinci düşmanlık türü, genellikle normal karşılanan ve bazen normal bir zulme yolaçan bir önyargıdır. Lewis, bu düşmanlık türünü açıklarken “...genellikle başka bir kökenden gelen, özel bir ekonomik rol oynayan, düşmanlık uyandıran, sonuç olarakta baskılara maruz kalan azınlık grupları...” tanımlamasını yapar. Üçüncü ve son düşmanlık türü ise, antisemitizm olarak görülmektedir. Antisemitizmi diğer iki düşmanlık ve nefret türünden ayıran şeyler etkisi ve ölümcüllüğü ve “korkunç Nihai Çözüm projesi”dir. Lewis, daha önceki düşmanlık tarzlarıyla antisemitizmi kıyaslarken, ikisinin de tehlikeli olduğunu, ancak

²³⁸Julian Aronson, “Sartre on Anti-semitism”, **Phylon (1940-1956)**, No. 3, 1949, s. 231.

aralarındaki farkın “konvansiyonel savaş ile nükleer savaş arasındaki fark” gibi olduğunu belirtmiştir.²³⁹

Bernard Lewis’in antisemitizm ve diğer düşmanlık türlerine dair bu sınıflandırması dikkate alınarak bir değerlendirme yapıldığında, gerek Rıfat Bali ve gerekse Moshe Sevilla Sharon gibi Türkiye Yahudileri üzerine araştırma yapan yazarların da belirttiği gibi, Türkiye’de bir kıyım veya soykırım gibi faaliyetler yaşanmadığı için, üçüncü düşmanlık türünden bahsedilemeyeceği açıkça görülmektedir.

Lewis, Ortadoğu coğrafyasında, bir dönem Müslüman devletlerin egemenliği altında yaşamış olan Yahudilere –ya da diğer azınlık gruplarına karşı- Hristiyan dünyadaki antisemitizme benzer bir eğilimin görülmeyişi, bu topraklarda Avrupa tarzı antisemitizmin, yine Batılı büyük güçlerin etkisiyle, özellikle 1860lardan itibaren, Osmanlı İmparatorluğu’nun Hristiyan unsurları – çoğunlukla Rumlar – arasında var olduğunu belirtmektedir. Bu durum özellikle, Avrupa’yla yakınlaşma ve Yahudi cemaatlerinin 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamaya başladıkları ekonomik ve eğitimsel gelişmeler neticesinde ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi, bu cemaatin gelişme göstererek, Hristiyan sermaye sahiplerine önemli bir rakip olarak ortaya çıkmasıdır. Özellikle İstanbul ve diğer Türk şehirlerindeki Müslüman nüfus antisemitizm rüzgarından fazla etkilenmemişler ve Yahudi karşıtı bir tavır sergilememişlerdir ancak, İmparatorluğun Arap bölgelerindeki Müslümanlar arasında, Yahudi karşıtlığı daha fazla taraftar bulmuştur.²⁴⁰

Batı dünyasında uzunca bir süre antisemitizm yüzünden ayrımcılığa maruz kalmış olan Yahudi toplumu, milliyetçilik akımının da etkisiyle 19. yüzyılda Siyonizm idealine bağlanmış ve daha önce belirtildiği gibi Filistin’de bir devlet kurmak üzere çalışmalara başlamıştır. Yahudi toplumunun bu ideali, antisemitizmin Araplar ve Müslümanlar arasında

²³⁹Lewis, **Semitizm ve Antisemitizm**, s. 12-13.

²⁴⁰Bernard Lewis, **Jews of Islam**, New Jersey, Princeton University Press, 1984, s. 32, 170-171.

yayılmasına yol açmıştır. Özellikle, bölgede İsrail'in kurulması, bu ülkenin Filistinlilere karşı insanlık suçuna varan sıkıntılar yaşatmış olmaları ve Arap ülkelerinin bu ülkeye karşı verdiği savaşları kaybetmiş olması, bu düşmanlığı daha da körüklemiş, Filistin davasını tüm Arapların ve Müslüman ülkelerin davası haline getirmiştir.

Her ne kadar, Türk toplumu ile Yahudiler arasında bir savaş durumu ya da husumet olmamışsa da, özellikle Türkçü ve İslamcı kesimden bazı fikir adamları ve bunların yayınları zaman zaman gözle görülür bir Yahudi düşmanlığı içine girmişlerdir. Daha önce kendisinden bahsedilen ve “Ortadoğu’nun Hitleri” olarak bilinen Cevat Rifat Atilhan ve Hüseyin Nihal Atsız gibi isimler, özellikle II. Dünya Savaşı’nın atmosferinden ve Nasyonel Sosyalist hareketten etkilenerak antisemit yayınlar yapmışlardır. Ancak, II. Dünya Savaşı koşullarında veya daha sonraları ortaya çıkan antisemit düşünce ve hareketler hiçbir zaman Türkiye’nin politikası haline gelmemiştir.

Ancak, İsrail’e 90’lı yıllarda göç etmiş İstanbullu R.S, antisemitizmin günümüzde Türkiye’de bazı kesimlerde keskin bir şekilde var olduğunu ve bunun dış kaynaklı bir yapılanma olduğunu şu sözlerle belirtmiştir:

Özellikle ikinci İntifada’dan sonra Türkiye’de gelişmekte olan Yahudi düşmanlığı, Yahudi aleyhtarlığı benim özel ilgi alanım haline geldi. Türk halkının Yahudi düşmanı edilmemesi için bazı çabalar gösteriyorum. Pek işe yarayacak gibi görünmüyor ama yazdıklarımı okuyan bir kitle var ve bunu değerlendiren insanlar var... Bugün yeni bir göç dalgası olacaksa Türkiye’den, bilesin ki bunun en büyük sebebi, Türkiye’de planlı, programlı, bilinçli, isteyerek ve bilerek, tahammüden uygulanan Yahudi aleyhtarlığı çalışmalarıdır. Ve bu çalışmaların arkasında da yine dış mihraklar vardır. İran’ın, Suriye’nin dışişleri veya ekipleri, bir taraftan Türkiye ile İsrail’in arasının bozulmasını hedeflerken, öbür taraftan da Türkiye’nin İslamlaştırılıp bir İslam rejimine geçmesi için uğraşıyorlar.²⁴¹

²⁴¹R.S ile yapılan görüşme, 10.03.2006, Tel Aviv.

İslamcı kesimde görülen keskin antisemitizme bir örnek, 17 Ağustos 2004 tarihinde Vakit Gazetesi yazarı Abdürrahim Karakoç'un Adolf Hitler'i övdüğü ve "Hitler bugünleri görmüş ta o zaman... Dünyanın başına bela kesileceklerini bildiği içindir ki, ırkçılığı din gibi algılayan, yeryüzünü kana bulamaktan zevk alan hokkabaz Yahudileri temizlemiş... Uzağı gören ikinci adam ise, atılan çılgınlara, yapılan propagandalara bakılırsa Usame Bin Laden'dir" sözleriyle devam eden yazısıdır. Bu yazıya tepki gecikmemiş, İnsan Hakları Derneği, 30 Ağustos 2004 tarihli açıklamasıyla Vakit Gazetesi ve yazarını kınamıştır.²⁴²

Esther Benbassa ve Aron Rodrigue'ye göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda keskin bir antisemitizm görülmemektedir. Hatta Hristiyan Batı'da yaşananlarla kıyas kabul etmez. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan diğer bütün cemaatler gibi, Yahudi cemaati de sosyal ve hukuksal eşitlikten pay almamaktadır. Benbassa ve Rodrigue, Türkiye Cumhuriyeti'nde bir ideoloji olarak antisemitizmin yaşanmadığı görüşündedirler. Diğer gayrimüslimler gibi Yahudiler de devletin Türkleştirme çabalarına maruz kalmışlardır. Yahudilere karşı halk düzeyinde de antisemit bir hareketin görülmediğini, ancak gayrimüslimlere karşı güvensizlik duyulduğunu öne sürmektedirler.²⁴³

2.2.7. Türkiye Yahudileri'nin İsrail'e Göçü

*Trokar kazal, trokar mazal*²⁴⁴

Göç, göçmenin yaşamındaki refah düzeyini artırmak için yaptığı bir değişiktir.²⁴⁵ Göç, bireylerin ya da grupların sembolik veya siyasal sınırların ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve toplumlara doğru kalıcı hareketini içerir.²⁴⁶ Göçlerin ardında yatan sebepler genellikle "itme" ve "çekme" etmenleri ile ilgilidir. "İtme" etmenleri, savaşlar, kıtlıklar, siyasi

²⁴²İnsan Hakları Derneği, "İsrail bahanesiyle Yahudilere karşı saldırılar teşvik ediliyor", **Birikim**, No. 186, 2004, s. 55.

²⁴³Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 337,341.

²⁴⁴"Mekanını değiştirmek, kaderini değiştirmektir." anlamına gelen Ladino dilinde bir deyiş.

²⁴⁵Zeev Ben-Sira, **Immigration, Stress and Readjustment**, Westport CT, Praeger Publishers, 1997, s. 1.

²⁴⁶Marshall, **a.g.e.**, s. 685.

baskılar ya da nüfus baskıları gibi insanları göçe zorlayan, kaynak ülke içindeki dinamiklere gönderme yapmaktadır. Bunun karşıtı olarak “çekme” etmenleri, gelişen emek pazarı, daha iyi yaşama koşulları ve düşük nüfus yoğunluğu şeklinde karşımıza çıkmaktadır.²⁴⁷

Göçle ilgili genel tabloya, İsrail’e göç boyutundan baktığımızda, Yahudi göçünün birçok bakımdan yegane olduğunu görmekteyiz. İlk olarak, göç edilen ülkelerin sayısı oldukça fazladır. Bunun yanısıra, göçmenlerin sosyoekonomik durumları da birbirlerinden oldukça farklıdır. İsrail’e göç sebepleri değişiklik gösterir ve her zaman dinle ilgili değildir. Bazı göçmenler kendi istekleri ile İsrail’e gelirlerken, bazıları mülteci olarak gelmektedirler. İsrail’e göç, doğası gereği seçici olmaktan uzaktır. İsrail kanunlarına göre, her Yahudi, fiziksel, zihinsel ve ekonomik statüsü hesaba katılmaksızın İsrail’e göç etme hakkına sahiptir.²⁴⁸

Türkiye Yahudilerinin İsrail’e göçü, Avrupa’daki dindaşlarından ya da Kuzey Afrika’daki Yahudi cemaatlerinkinden farklı bir süreçtir. Türkiye Yahudileri, Soykırım felaketi, dini ve kültürel baskı gibi olayları yaşamamışlardır. Moshe Sevilla-Sharon’un sözleri de bu durumu kanıtlar niteliktedir:

Türk-Yahudi cemaatlerinin tarihi, genel İsrail tarihinde nadir bir parçadır. Pogrom, yağma, kültürel baskı, keyfî idam ve katliamlar gibi Yahudi tarihinde sık sık rastlanan olaylar, Türk-Yahudi tarihine yabancı kalmıştır.²⁴⁹

Ancak, tüm bunlara rağmen, 1945 yılında 76.925 olan Türkiye Yahudilerinin günümüzdeki nüfusu 20.000 civarındadır. Göçün sebepleri her ne kadar farklılık arz ediyor olsa da, sayısal veriler göz önüne alındığında, cemaatin eridiğini açıkça görebilmekteyiz. Esther Benbassa ve Aron Rodrigue’nin bulgularına göre, herşeye rağmen Türkiye, eski

²⁴⁷Giddens, a.g.e., s. 258.

²⁴⁸Peter Braham, v.d., “Immigration, Anomie and Psychopathology”, **Journal for the Psychoanalysis of Culture**, C. 6, 2001, s. 322.

²⁴⁹Moshe Sevilla-Sharon, **Türkiye Yahudileri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992, s. 104.

Sefarad kültür alanını oluşturan Sefaradların en yoğun olduğu ülke konumundadır.²⁵⁰

Göçün temel sebeplerine baktığımızda, birden fazla unsurun varlığı ile karşılaşırız. Örneğin, aidiyet hissi bu unsurlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. İstanbul doğumlu bir göçmen olan Dr. A.M.'nin kendi göç sebebine ilişkin söyledikleri, bir göç sebebi olarak aidiyet hissinin cemaat üyeleri arasındaki öneminin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir:

(Türkiye'den ayrılma kararı)... Bu kolay bir karar değil. Hatta çok zor bir karar. Ve bu kararla yaşamak lazım bütün hayat boyunca... Yani öyle bir “act” ki bu, zaman geçtiğinde de değişmiyor. Sebebi şu, bir kere evde gördüğüm kültür ile sokakta, okulda gördüğüm kültür iki kültür. Yahudilerin iki kültürü var. Hangi ülkede olursa olsun iki kültürü var...Senelerdir ya biz kendimizi ayırdık diğerlerinden, ya diğerleri dedi ki siz başkasınız, ayrısınız diye... Yani bir kimlik problemi var. Bazı kişiler iki kimlikli olabiliyor. Ben tam Türk olmak istedim ama gördüm ki, yahu ben öyle hissettim ki, belki de hatadır onu bilemiyorum ama, imkanı yok bunun... Ama ben herşeyi yaptım Türk olmak için... Olmadı... Belki benim kapasitem eksikti. Belki de ikna olamadım, birgün beni tam Türk olarak kabul edeceklerine...²⁵¹

Türk toplumuna ait olamama, ya da ait hissedememe unsurunun haricinde, özellikle Türkiye Yahudileri'nin İsrail'e en yüksek sayıda göçmen gönderdikleri 1948-1949 yıllarında yapılan göçlerin sebepleri arasında, bir Yahudi Devleti'nin kurulmuş olmasının verdiği heyecan ve Siyonizm'in etkisi ve ekonomik sebepler sayılabilir.

Aşağıdaki tablodan da açıkça izlenebileceği üzere, Türkiye'de yaşanan sıkıntılı süreçler, ekonomik buhranlar ya da azınlık karşıtı olaylardan sonra göçmen sayılarında artış görülmüştür.

²⁵⁰ Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 386.

²⁵¹ A.M. ile yapılan görüşme, 07.03.2006, Mo'diin.

Tablo-2- Türkiye’den İsrail’e Göç²⁵²

Yıl	Göçmen Sayısı	Göç Sebebi
1931’e kadar	1.339	
1932 – 1939	2.363	
1940 – 1947	3.606	
1948	4.362	İsrail’in Kuruluşu
1949	26.306	
1950	2.491	
1951	1.388	
1952	433	
1953	325	
1954	184	
1955	339	
1956	1.710	6-7 Eylül Olayları
1957	1.911	6-7 Eylül Olayları
1958	845	
1959	737	
1960	387	
1961	1.829	1960 İhtilali
1962	968	1960 İhtilali
1963	749	
1964	1.247	Kıbrıs Krizi
1965	1.087	Kıbrıs Krizi
1966	510	
1967	238	
1968	647	1967 Arap İsrail Savaşı
1969	2.196	Ekonomik sıkıntılar
1970	2.569	“ “ “ “ “
1971	2.043	“ “ “ “ “
1972	1.068	“ “ “ “ “
1973	328	
1974	197	
1975	126	
1976	171	
1977	143	
1978	261	
1979	824	Kriz
1980-1989	2.088	1980 İhtilali
1990-2000	1.215	
2001-2004	260	

²⁵²Weiker, **a.g.e.**, s. 22 ve Selim Amado, “Kopmayan Bağ: İsrail’de Türkiye Kökenli Yahudiler”, **Görüş**, Eylül 2003, s. 56.

Tüm bunların haricinde, her ne kadar genel olarak, Türkiye Yahudileri'nin göçünde ana motivasyon kaynağı olarak görülüyor olsa da, çeşitli sebeplerden dolayı fakir Yahudiler arasında önemli olan bir faktör olan din faktörü de göçün sebeplerindendir. Bununla beraber, Türk-Yahudi toplumunda evlilik çağına gelenler ve aileleri için önemli bir sorun olan *drahoma* uygulamasının yarattığı sıkıntı ve İsrail'deki eğitim olanaklarının, gençler için çekici bir faktör olması da göç sebepleri arasında sayılabilir.

III. YAHUDİ KİMLİK MEKANLARI

3.1. “Kutsal Topraklar” ve Kimlik Mekanları

*Senin kentlerinin hiçbiri yok
Belki de hiç olmadılar. Artık
olmayacakları da kesin.
Neden eğleniyorsun bu
avutucu masallarla?*²⁵³

Mekan, Yahudi toplumunun yaşamında çok büyük bir öneme sahiptir. Özlenen, kavuşulamayan, hayal edilen, sürgünde yaşanan mekanları vardır. Ve her mekanda ayrı anılar, ayrı tecrübeler yaşanmıştır. Ancak, bugünkü İsrail toprakları yani “Vaadedilmiş topraklar”, Yahudi kimliğinin oluşumunda önemli bir role sahiptir. Bu topraklar üzerinde kurulmuş iki önemli şehir olan Kudüs ve Tel Aviv, bu bakış açısıyla incelenmesi gereken “kimlik mekanları” olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Hayal edilen ve meşruiyetini sadece dini metinden alan bu topraklar, fiilen Yahudilerce ekilip biçilmeye, üstünde şehirler inşaa edilmeye, günlük yaşamda Yahudi dininin kuralları tatbik edilmeye ve en önemlisi Kutsal Kitap’ın dili olan İbranice, günlük konuşma dili olarak kullanılmaya başladığından itibaren, kurgusal ve hayali olan yerini gerçekliğe bırakmıştır.

Daha önceki bölümlerde bahsedildiği gibi, kurgusal olanı gerçeğe dönüştürmenin yolu, simge ve sembolleri etkin bir biçimde kullanmaktan geçmektedir. George Orwell’in “Geçmiş kontrol eden, geleceği kontrol eder. Bugünü kontrol eden geçmiş kontrol eder” sözünden hareketle, bugünkü İsrail topraklarında inşa edilmiş olan, anıtlar, mezarlıklar, müzeler gibi anma mekanları ve milli semboller, anma günleri ve milli seremoniler, geçmiş gerçek kılan unsurlardır. Kudüs İbrani Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim görevlilerinden Amit Pinchevski ve Tel Aviv

²⁵³Italo Calvino, **Görünmez Kentler**, Çev. Işıl Saatçioğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 103.

Üniversitesi'nden Efraim Torgovnik'e göre, İsrail şehirlerindeki sokak isimleri de bu amaca hizmet eden sembollerdendir. Bu araştırmacılar, Roland Barthes'in analizlerinin yolunda ilerleyerek, bir sokak isminin iki anlamı olduğunu, birincisinin, göstergesel olarak, şehrin labirenti içerisinde kişilere yol gösteren uzamsal bir işaret; ikincisinin ise, bir yan anlam olarak ideolojik içeriğe sahip bir işaret olduğunu söylemektedirler.²⁵⁴ İsrail şehirlerindeki uzamsal metinler, bu bakış açısıyla yorumlandığında, şehirlerin "İbranileşmesine" yardımcı olan işaretler olarak adlandırılabilir.

3.1.1. Vaadedilmiş Topraklar

Yahudiler tarafından sık sık yinelenen bir sava göre, bu ulus, Filistin toprakları üzerindeki haklarını Tevrat'tan, "Vaadedilmiş toprak" kavramı da, meşruiyetini Tanrı'nın İbrahim'e vermiş olduğu sözden almaktadır. İbrahim'in hikayesi bir sürgünle başlar ve bir tanrısal vaat ile devam eder. Sürgünün sebebi, Nuh tufanından sonra insanların, Tanrının yolunu bırakmalarıdır. Sadece İbrahim, onun yolundan gitmekten vazgeçmediği için seçilmiştir.

İbrahim, Tanrının "Memleketinden ve akrabaların yanından ve babanın evinden, sana göstereceğim memlekete git..." emri ile, doğmuş olduğu Mezopotamya'dan ayrılmış ve yanına karısı ve yeğenini alarak, bugünkü Filistin topraklarına yani o dönemki "Kenan ülkesi"ne göç etmiştir.²⁵⁵

Ancak oraya vardığında İbrahim, Tanrının ona vaadini duymuştur: "Bu memleketi senin zürriyetine vereceğim". Jean Christophe Attias ve Esther Benbassa vaadedilmiş toprağı, henüz sahiplenilmemiş, sahiplenileceğı de belli olmayan toprak olarak tanımlamışlardır. Vaadedilmiş toprak,

²⁵⁴Amit Pinchevski ve Efraim Torgovnik, "Signifying passages: the signs of change in Israeli street names", **Media, Culture, Society**, No. 24, 2002, s. 367-368.

²⁵⁵Rabbi Nissim Behar, **İbranilerin Öyküsü**, İstanbul, Zvi-Geyik Yayınları, 2001, s.16.

uzamsal olmaktan çok, zamansal bir gerçek, çok daha geniş ölçüde, bir ailenin şu andaki yerinden çok geleceğini ifade eden topraktır.²⁵⁶

3.1.2. Kutsalın Başkenti: Yerusalayim

Bu antik kentin – Yahudiler için Yerusalayim, Hristiyanlar için Jérusalem, Müslümanlar için Kudüs – iki bin yıldan beri dünya tek tanrılığının tarihi ve ruhani merkezi ve ister Yehova’nın, ister İsa’nın veya Allah’ın müminleri olsunlar, İbrahim oğullarının aralıksız tutkularının yöneldiği nokta olduğu herkesin malumudur.²⁵⁷ Nicault, ruhaniliğin şehri Kudüs’ün (Yerusalayim) hiçbir zaman, kelimenin İbranice kökündeki “şalom” kelimesinin anlamı olan bir “barış kenti” olmadığını belirtmektedir.²⁵⁸

Attias ve Benbassa’ya göre, Kudüs, “göçebe halk” ile “göçebe tanrı”nın yerleşikliğe tedrici geçişinin simgesi olmuştur. Bu, kırsal yörenin karşısına kentsel örneğin çıkışıdır. Davud tarafından ele geçirilen bu kale, krallığın başkenti konumuna yükseltilmiştir. Bundan böyle bu kent, İsrailoğulları’nın ağırlık merkezi haline gelmiştir. Ahit Sandığı’nın bu kentin surlarının içine taşınması ise, kenti Kutsal Kent’e dönüştürmüştür. Yahudiler, Kudüs’ü dünyanın merkezi olarak görmüşlerdir. Attias ve Benbassa, bu durumu şöyle açıklamaktadırlar:

Hezekiel Kudüs’ü “ulusların ortası”na yerleştiriyor ve İsrailoğullarını “toprağın göbeğinde” oturuyor olarak sunuyordu. Klasik haham yazını bu görünümü yeniden ele alacak ve Sanhedrin’in²⁵⁹ “dünyanın göbeğinde bulunduğunu” belirtecektir. Ama bu merkezi noktayı, kendi de kutsallığı giderek artan, birbirinin içine geçmiş birçok daireden oluşan karmaşık bir sistemin bağrına yerleştirmekle, yepyeni ufuklar açmış olacaktır... Böylece

²⁵⁶Jean-Christophe Attias ve Esther Benbassa, **Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail**, Çev. Nihal Önal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 24.

²⁵⁷Catherine Nicault, **Kudüs 1850-1948**, Çev. Estreya Seval Vali, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 13.

²⁵⁸A.e., s. 14.

²⁵⁹Kudüs’te bulunan ve yetki bölgesi Filistin’in coğrafi sınırlarını aşan Yüksek Adalet Divanı.

İsrail toprağı tüm öteki ülkelerin topraklarından daha kutsaldır. Kudüs, Filistin'deki surlarla çevrili öteki kentlerden daha kutsaldır. Tapınak tepesi, Kudüs'ün geri kalan yerlerinden daha kutsaldır, çünkü oraya giriş soğuk algınlığı olan kişilere ve ay hali gören kadınlara yasaklanmıştır. Ardından Tapınağın avlusu, kadınlar bölümü, İsrail bölümü, din adamları bölümü, kapı ile mihrap arasında bulunan boşluk ve sunak gelir; sonunda da Kutsallar Kutsalı.²⁶⁰

İsrail'in bir ulus-devlet olma sürecinin başlangıç yıllarını, yani 1947-1948 yıllarını anlatan Dominique Lapierre ve Larry Collins'in ünlü kitabı *Kudüs... Ey Kudüs*'te Yahudiler için şehrin önemi şöyle ifade edilmektedir:

Yahudi ulusu için, bir devlet kurup Hazreti Davud'un şehrini başkent yapmamak “etin” dirilişi demektir, “ruhunun” değil. İki bin yıl boyunca “Seni unutursam, ey Kudüs, sağ elim hünerini unutsun! yakarısı dağınıklık içindeki bağlılığın yankısı olmuştur. Cami mihraplarının Mekke'ye dönük oluşu gibi, yeryüzündeki bütün sinagogların cephesi hep Kudüs yönüne bakardı. Bütün dindar aile yuvalarında, kutsal şehrin anısına boyanmamış bir taş bırakılırdı. Her Yahudi nikahının sonunda, Tapınağın yıkılmasından duyulan acının belirtisi olarak damat sağ ayağıyla bir bardak kırar, birleşmenin Kudüs sokaklarını neşeye ve dansa boğması için dua okunurdu. Geleneksel avutma terimi: “Yüce Tanrı size ve Sion'la Kudüs'ün yaşlılarına güç versin”, yine kutsal şehri anardı.²⁶¹

Diasporada yaşayan tüm Yahudiler, Yahudi dini takviminin en önemli günlerinden biri olan Hamursuz Bayramı'nın duasını *ha-šana ha-ba'a be-yeruşalayim* yani “Gelecek yıl Kudüs'te!” temennisiyle bitirmekte²⁶² ve tüm bu dini ritüellerle, Kudüs'ü bir “kimlik mekanı” haline getirmektedirler. Kudüs'ü hiç görmemiş olsa bile, dünyanın herhangi bir yerinde yaşayan bir Yahudinin, duasını aynı temennilerle bitiriyor olması,

²⁶⁰Attias ve Benbassa, **a.g.e.**, s. 59-60.

²⁶¹Dominique Lapierre ve Larry Collins, **Kudüs...Ey Kudüs**, Çev. Aydın Emeç, İstanbul, E Yayınları, 2002, s. 22.

²⁶²Aytürk, **a.y.**, s. 159.

aynı ritüelleri uygulaması, dünya üstündeki tüm Yahudileri “hayali” bir şekilde kutsal topraklarda toplamaktadır.

Kutsal metnin haricinde, ancak onunla bağlantılı olmak kaydıyla, Diaspora toplulukları arasında Siyon’a duyulan özlem, yazılan edebi metinlerde de kendisini göstermiştir. Shmuel Raphael, İspanya topraklarında kaleme alınmış *Shirei Zion*dan (Siyon için şarkılar) modern İbranice şiirlere kadar, Yahudi anavatanına – tarihi mekanlarına, manzarasına, sembollerine – duyulan özlemin, İbrani şiirinin ana temalarından birisi haline geldiğini belirtmektedir. İspanya’da İbranice olarak kaleme alınmış ve Osmanlı toprakları içinde kalan Selanik’teki Siyonist hareketin önemli isimlerinden Avraham S. Recanati tarafından Ladino’ya çevrilmiş Rabbi Yehudah HaLevi’nin *Yefeh Nof* (Güzel Manzara) adlı şiiri bu duruma verilebilecek örneklerden yalnızca birisidir.

O Yerushalayim sivdad santa
Tiera ermoza, alegria del universo
Mi alma verso te espara
De las lonjuras del oxidente
*Mi compaccion es grande cuando me acodro lo pasado*²⁶³
²⁶⁴

Buna benzer bir diğer Kudüs’e özlem şiiri, Ladino müziği üzerine incelemeler yapan ve aynı zamanda bu şarkıları seslendiren Hadass Pal-Yarden tarafından, *Yahudice* adlı albümde de icra edilen *Ir me quiero madre a Yerushalayim*’dir.

Anacığım, Kudüs’e gitmek isterim.
Otlar üzerinde yürümek isterim, doya doya.
Ona güvenirim,
Saygıyla ona sığınırım,
Dünyanın hakimi Tanrıya.²⁶⁵

²⁶³Ey Kudüs, Kutsal Şehir/Güzel görüntüslü, tüm yaradılışın tadı tuzu/Ruhum senin için yandı tutuştu/ Batının en uzak noktasında/ Özlemim çok büyüktür/ Ne zaman geçmişini hatırlasam...

²⁶⁴Shmuel Raphael, “The Longing for Zion in Judeo-Spanish (Ladino) Poetry”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, s.208.

²⁶⁵**Yahudice**, “Anacığım Kudüs’e Gitmek İsterim”, Kalan Müzik, İcra Eden: Hadass Pal-Yarden, Çev. Habib Gerez, Eli Perahya, Yusuf Altıntaş, FRS Matbaacılık, 2003, s. 58.

Shmuel Raphael, bu melodinin Kutsal Topraklara yapılan *Aliya* seremonisinin bir parçası olduğunu ve genellikle Kutsal Topraklara giden gemi demir almadan önce söylendiğini belirtmektedir. Raphael, Benvenisti'nin *Selanik'ten Kudüs'e* kitabından yaptığı alıntı ile de, Sefaradların *aliya* seremonisini şu şekilde anlatmaktadır.

Ev, Erez Yisrael (Kudüs topraklarına) gidecek mutlu hacıyı uğurlamak üzere gelen erkekler, kadınlar ve çocuklar, komşular ve aile üyeleri ile doluydu... Baba uzunca bir süre *mezuzanın* başında durur ve yavaş bir şekilde Seyyah için edilen duayı ezbere okur. Tören alayının önünde çalgıcılar – bir kemancı, ud sanatçısı ve davulcudan oluşan üç kişilik bir grup – mevcuttur ve bu alay, mahallenin sokaklarından ağır adımlarla geçer.²⁶⁶

Bölgeyi ziyaret eden Yahudi ve Hristiyan hacıların anlatılarında da, özlenen topraklarla ilgili, dinsel huşu ve kutsal kitaptaki geçmişe özlemin izlerini görmek mümkündür. Kutsal Kitap'taki romantik imgelere kapılan birçok gezgin, bolluk içinde yüzen bir diyar tasvir etmekteydiler. Tarihçi Dror Ze'evi, bu gezginlerin, bölgeyi ziyaret edemeyen kişilerin isteklerini tatmin etmek için, birbirlerinden aynen alıntı yapmış olabileceklerini ve bu yüzden doğru olup olmadıklarının dikkatle incelenmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁶⁷

Kudüs'ün bir diğer özelliği, her üç din için de kutsiyet ifade etmesidir. Nicault, üç dine özgü zamanlılığın Kudüs'ten başka hiçbir yerde böylesine bir arada yaşamadığını belirtmektedir. Bu mekan, Yahudiler'e Süleyman'la Herod'un iki mabet inşaa ettiği, Yahudi dini yaşamının bin yıl boyunca kalbinin attığı yeri; Müslümanlara Muhammed'in gece gökyüzüne yükseldiği yeri; Hristiyanlara ise İsa'nın gençliğinden bir çok bölümü hatırlatmaktadır.²⁶⁸

²⁶⁶Raphael, a.y., s. 217.

²⁶⁷Dror Ze'evi, **Kudüs: 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi**, Çev. Serpil Çağlayan, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 10.

²⁶⁸Nicault, a.g.e., s. 14.

Kudüs'ün bu özelliği, şehri ziyaret edenlerin bir kısmında “Kudüs Sendromu” adı verilen bir rahatsızlık yaratmaktadır. Mekanın, kişiler üzerindeki etkisini açıklamaya çalışan psikiyatristler, 1980-1993 yılları arasında Kudüs'ü ziyaret eden turistlerden 1200'ünün mekan temelli psikolojik rahatsızlık içine girdiklerini belirlemişlerdir. Bu araştırmacılara göre, mekanın Hristiyan, Yahudi ve Müslümanlarca kutsal addedilmesi, kişiler üzerinde şiddetli bir psikolojik değişiklik yaratmaktadır. Çünkü Kudüs'ü ziyaret etmek üzere yola çıkanlar, hangi dini inanca sahip olurlarsa olsunlar, siyasi olarak tartışmalı ve modern Kudüs'ü değil, dini kitaplardaki kutsal şehri hayal etmektedirler.²⁶⁹

Kudüs, ayinlerin ve anadillerin Babili olarak nitelendirilmektedir. Şehir, topografik olarak kendi içine kapanık, özel ve kapalı cemaatlerin oluşturduğu cemaatlere bölünmüştür. Jonathan Webber'e göre, bu yapıya dışarıdan bakan biri, dinler arasında değil, fanatizmler arasında bir çekişme olduğunu hissedecektir. Kudüs, birçok bakış açısından, farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Bazıları Kudüs'ü bir Yahudi şehri olarak tanımlarken, bazıları bir Arap ya da Doğu şehri olarak tanımlamaktadır. Bazıları Kudüs'ü duvarlar arakasındaki “Eski Şehir”e indirgerken, bazıları duvarların dışındaki yeni, modern ve Yahudi şehrini Kudüs olarak nitelendirmektedir. Bir görüş açısına göre ise şehir, planı itibarıyla bir Türk şehri olarak görülmektedir.²⁷⁰ Edward Said, İsrail'in Kudüs'ü ebedi ve bölünmemiş başkent olarak görmesinin, şehrin dini, kültürel ve siyasi öneme sahip, zengin tarihsel zenginliğine karşı bir adaletsizlik olduğunu belirtmektedir.²⁷¹

²⁶⁹Yair Bar-El, Rimona Durst, v.d., “Jerusalem syndrome”, **British Journal of Psychiatry**, No. 176, 2000, s. 86, 89.

²⁷⁰Jonathan Webber, “Resacralization of the Holy City: The Capture of Jerusalem in 1967”, **RAIN**, No. 47, 1981, s. 6.

²⁷¹Edward W. Said, “Projecting Jerusalem”, **Journal of Palestine Studies**, C. 25, No. 1, 1995, s. 9.

3.1.3. Ulusun Başkenti: Tel Aviv

Kudüs, binlerce yıllık geçmişiyle, Kutsal Kitap'ta, Yahudilerin dualarında yer alan bir şehirdir. Attias ve Benbassa'ya göre ilk İsrail şehridir. Ancak, aynı topraklarda, Kudüs'ten çok sonraları, seküler Yahudi milliyetçiliğinin ve Siyonist mitolojinin kenti, modern Tel Aviv inşa edilmiştir.

1909 yılında Ahuzat Bayit yerleşim şirketince Yafa'nın kuzeyinde kurulan bir mahalle, Tel Aviv'in çekirdeği olmuştur. Tel Aviv'in hızlı gelişimi ve Yafa'nın bir Yahudi banliyösünden, bağımsız bir İbrani şehrine dönüşmesi, İngiliz mandası altındaki Yahudi Ulusal Yurdu için çok önemli bir olaydı. Şehrin nüfusu, 1922'de 15.000'den, 1939'da 130.000'e ulaşmıştır. Tel Aviv, 1922'de belediye olmuş, 1934'te şehir haline gelmiştir.²⁷²

Daha önce de belirtildiği gibi, Kudüs her ne kadar, dünya üstündeki tüm Yahudilerin kalbindeki düşsel ve kutsal başkent olsa da, Siyonistler, laik bir belediye başkanının yönettiği, “yeni bir toplumun ütopyası” olan Tel Aviv'i tercih etmişlerdir. Nicault'a göre, Milli Yurd'un gerçek camekanı olan bu şehir aynı zamanda basın ve İbrani kültür hayatının da merkezi olmuştur.²⁷³ Siyonist ideolojinin idealleştirdiği “Yeni İbrani” tipi, tarihsel zincire modern bir bağlantı olarak görülmekteydi. Tel Aviv şehri, yapılanması itibarıyla, ulusal mitlerden beslendiği kadar, uluslararası ve özellikle Avrupa modernizminden de beslenilerek inşa edilmiştir.

Tel Aviv, Filistin'deki Siyonist bağlamda ilk İbrani şehri idi. Siyonist mitolojiye göre, Tel Aviv yalnızca sıradan bir şehir değildi: “Tek ve eşsiz bir şehirdi”, “canlanan anavatan toprağında parlayan bir değerli taşı ve İsrail topraklarının mutluluk şehriydi”, “dünyanın yedinci harikasıydı”. Tel Aviv, ulusal yeniden doğuşun ve Siyonist restorasyonun sembolüydü.

²⁷²Maoz Azaryahu, *Tel Aviv: Mythography of a City*, New York, Syracuse University Press, 2007, s. 33.

²⁷³Nicault, *a.g.e.*, s. 114.

Şehir, aynı zamanda ülkenin insanların bomboş bir tepeyi bahar tepesi²⁷⁴ haline getirebileceklerinin bir kanıtıydı.²⁷⁵

İşte tüm bu söylemler, yeni bir yerleşim mitolojisi yaratmaktaydı. Aharon Kellermann'ın tabiriyle, “yerleşim miti”, yerleşme aktivitesine subjektif anlamlar yükleyen özel bir mit türüdür. Yerleşime ilişkin mitler, anıtlar etrafında, geleneksel toplumlarda, din ve büyüler yolu ile, ya da Batı Amerika'da olduğu gibi popüler kültür yoluyla yükselişe geçirilebilir.²⁷⁶

Şair Nathan Alterman, Tel Aviv'i şöyle yorumlamıştır: “Kum... Tel Aviv kum üzerinde inşa edilmişti”. Mitsel olarak bu, “kumun altına çevrilmesi ve yeni Yahudi dünyasının kurulmasıydı”. “Önce kum vardı...” sözü ise Tel Aviv'in kuruluş miti, şehrin *exnihilio* olmasıydı. Bu, medeniyetin doğa üstünde hakimiyeti anlamına gelmekteydi. Deleuze ve Guattari, göçebe düşüncenin, tekil bir ırkın arzusunu duyduğunu ve bütünleyici bir küme üzerine kurulmadığını, tersine deniz, bozkır veya çöl gibi kaygan mekanda ve ufuksuz bir ortamda kendisini yaydığını belirtmektedirler.²⁷⁷

Kum üstünde kurulan Tel Aviv, çöl üstünde kurulmuş bir diğer şehir olan Las Vegas'la bu bakımdan benzeşmektedir. Nurdoğan Rigel, Las Vegas'ı “tarihsiz, zamansız, hipergerçeklik denizinde/çölünde bir simülasyon (mış gibi) bir şehir” olarak nitelendirmekte ve Robert Venturi ile arkadaşlarının, şehri “İleti şehri” (Message City) olarak tanımladıklarını belirtmektedir.²⁷⁸ Bu tanımdan hareketle, Türkiye göçmenlerinin

²⁷⁴Bir İbrani şehri kurulması fikri, ilk olarak İbranice'yi yaşayan bir dil olarak yeniden yaratan Eliezer Ben Yehuda'nın, 1904 yılında modern Siyonizm'in kurucusu Theodor Herzl'in anısına Kudüs'te bir Yahudi şehri kurulmasını önermesiyle ortaya çıkmıştır. Yehuda'nın istediği bu Yahudi şehri, 1909'da Kudüs'te değil, Yafa yakınlarında kuruldu. Adı çoğunluğun oyuyla Tel Aviv yani “ilkbahar tepesi” olarak belirlendi. (Tel Avivde (bahar tepesi) olan sürgünlere, Kebar ırmağı yanında oturanlara, geldim; ve onların oturdukları yerde oturdum; ve orada onların arasında yedi gün şaşkın şaşkın oturdum (Hezekiel 3:15)).

²⁷⁵Azaryahu, **a.g.e.**, s. 35,37.

²⁷⁶Aharon Kellermann, “Settlement Myth and Settlement Activity: Interrelationships in the Zionist Land of Israel”, **Transactions of the Institute of British Geographers**, C. 21, No. 2, 1996, s. 363-364.

²⁷⁷Gilles Deleuze ve Felix Guattari, **Kapitalizm ve Şizofreni 1, Göçebibilimi İncelemesi: Savaş Makinası**, Çev. Ali Akay, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1990, s. 78.

²⁷⁸Nurdoğan Rigel, “Mesaj Şehir Las Vegas”, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, Haz. Firdevs Gümüsoğlu, İstanbul, Bağlam Yayınları, s. 67, 69.

çoğunluğunun yaşamayı tercih ettiği Tel Aviv şehri için şu tesbiti yapabiliriz: Tel Aviv, göç sürecinin hala devam ettiği, set dekorunu andıran, hala tam olarak yerleşilmemiş ve yerleşilmeyecek bir “göçmen şehir” hüviyetindedir. Tel Aviv, göçün son bulduğu değil, başka yönlerle doğru devam edeceğini anlatan bir şehirdir. Ortadoğu’da kurulmuş, dünyanın her yerinden gelen göçmenleri içinde barındıran, görece batılı, ancak bir o kadar da “gerçeklikten uzak” bir “kurgu şehir”. Bu fikri, gazeteci Uri Keisari’nin sözleri de destekler niteliktedir. Keisari, Tel Aviv’le ilgili şunları söylemektedir: “Kumdan şehirler kurdular, asfalt yollar yaptılar, yüksek binalar inşa ettiler. Fakat, burada gelip geçiciler. Tanrılarıyla birlikte buradan gidecekler. Onları buraya bir rüzgar getirdi ve aynı rüzgar geri götürecektir...”²⁷⁹

Tel Aviv şehrinin yapısı ile ilgili en güzel tespitlerden birini Arthur Koestler yapmıştır. Koestler’e göre Tel Aviv, dünyanın dört bir yanından gelen göçmenlerce kurulmuş bir yapı olduğundan “varolmayan bir şehir”dir.

İbrani gençlerinin milli dansı Ukrayna Horası; İsrail Milli Marşı’nın notaları Çek bestekar Semantana’ya ait; bu günlerin popüler şarkısı “Negeb” İbranice sözlerle okunan bir Rus partizan şarkısıdır.

... [Filistin’e göç eden Yahudiler] göçmeni oldukları ülkelerden etkilendiler, fakat anavatanlarından etkilenen diğer göçmenlerden farklı olarak Yahudi göçmenlerin bir anavatanları ve kendilerine ait bir kültürel kökleri olmamıştır. Diasporadan gelmişlerdi, gettolardan ve banliyölerden, toplama kamplarından gelmişlerdi ve gelirlerken bu yabancı medeniyetlerden az da olsa bir takım özellikler getirmişlerdi. Belki de bu yüzden İsrail’in başkentinde hayat bu kadar şekilsiz ve belki de bu yüzden Tel Aviv, varolmayan bir şehrin büyük Yahudi banliyösü hissini vermektedir.²⁸⁰

²⁷⁹ Azaryahu, a.g.e., s. 51.

²⁸⁰ Arthur Koestler, **Promise and Fulfillment, Palestine 1917-1949**, New York, The Macmillian Company, 1949, s. 325-327.

Herşeye rağmen, Tel Aviv’de tıpkı Kudüs gibi, Yahudi kimliğinin – ancak burada sözünü ettiğimiz kimlik “ulus kimliği”dir – yaratılmasında önemli bir “kimlik mekanı” olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2. Sefarad Kültür Alanı ve Yakın Coğrafya

*Deşame entrar
Yo me hare lugar²⁸¹*

1492 ve 1497 yıllarında, İber Yarımadasından, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına yapılan Sefarad göçlerinden daha önceki bölümlerde bahsedilmişti. Bilindiği üzere, Osmanlı İmparatorluğu’na gelen ilk ve en önemli göç dalgası, 1492 yılında İspanya’dan sürülenlerdi. Engizisyonun yayılması ile birlikte sadece İspanya’dan değil, Portekiz’den de ikinci bir göçmen grubu Osmanlı topraklarına gelmiştir. Bu göçler, daha azalarak da olsa 17. yüzyılda da devam etmiştir.

Benbassa ve Rodrigue’ye göre, Osmanlılar Sefaradları yararlı bir cemaat olarak görmüştür. Yahudiler ise, Osmanlı topraklarında, daha önce Endülüs’te yaratılmış olan “Sefarad cenneti”nin yeniden yaratılabileceğine dair ümitlerini canlı tutmuşlardır. Benbassa ve Rodrigue, bu mitin bugün dahi yaşatıldığını ve geçmişten bugüne taşındığını belirtmektedirler.²⁸²

Osmanlı İmparatorluğu’na göç eden Sefaradların yoğun bir şekilde nüfuslandığı ve bir kısmının hala günümüz Türkiye toprakları dahilinde kaldığı önemli Yahudi yerleşkelerinden söz etmek yerinde olacaktır. Sefarad Kültür Alanı olarak tanımlanabilecek ve Kutsal Topraklardaki Kudüs ve Safed dışında kalan üç önemli şehir, bugünkü Yunanistan topraklarındaki Selanik ve Türkiye sınırları içerisindeki İstanbul ve İzmir önem arzeden Yahudi yerleşkeleri arasındadırlar.

Osmanlı İmparatorluğu’nun önemli merkezlerindeki Yahudi hane sayısını gösteren aşağıdaki tablo, konunun anlaşılmasında yarar sağlayacaktır.

²⁸¹Bırak içeri gireyim/Kendime bir yer bulurum. Bkz. Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 13.

²⁸²Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 86.

Tablo-3 – Osmanlı İmparatorluğu’nun Başlıca İllerinde Nüfusun Dinlere Göre Dağılımı (Hane) (1520-1530)²⁸³

Şehirler	Müs	Hri	Yahudi	Toplam
İstanbul	9517	5162	1647	16326
Bursa	6165	69	117	6531
Edirne	3338	522	201	4061
Ankara	2399	277	28	2708
Selanik	1229	989	2645	4863

Sefarad kültür alanı denildiğinde, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu sınırları dahilinde kalmış olan coğrafya kastedilmektedir. Ancak, çalışmanın bu bölümünde, sadece bugünkü Anadolu topraklarında yaşayan Sefarad cemaatlerinden ve onların bulunduğu önemli merkezlerden bahsedilecektir. Bunun tek istisnası, bugünkü Yunanistan’ın önemli bir şehri olan Selanik olacaktır. Kozmopolit yapısıyla İstanbul’a benzeyen, ancak bir dönem Yahudilerin çoğunluğu teşkil ettiği bir yer olması bakımından önem arzeden bu şehir, gerek o dönemki yapısı, gerekse bugünkü durumu ile çalışmanın daha iyi anlaşılabilmesi için bir alt başlık olarak incelenecektir.

3.2.1. Balkanların Kudüs’ü: Selanik

Yahudi cemaatinin Kutsal Topraklar dışındaki belki de en önemli ve en büyük yerleşim alanlarından biri olan Selanik şehrine ne zaman yerleştikleri konusunda net bir bilgi yoktur. Ancak, bazı araştırmacılar cemaatin bu şehre, kuruluşundan beri (M.Ö. 315) yerleşmiş olduklarını söylemektedirler. On yedinci yüzyıl Osmanlı seyyahı Evliya Çelebi’nin fantastik hikayesinde, Süleyman Peygamber’in Saba Melikesi’ne, Selanik bölgesine bir saray yaptırdığı anlatılmaktadır. Roma ve Bizans dönemlerinde de şehirde Yahudilerin var olduğu bilinmektedir.

²⁸³ A.e., s. 88.

Fakat, Yahudilerin şehirde nüfuslarını arttırdıkları dönem, daha önce bahsedilen Sefarad göçü ile başlamıştır. Sefarad göçünden önce şehirde var olan ve Romanyot olarak bilinen Yahudi nüfus, Fatih Sultan Mehmet'in iskan politikası gereği, sürgüne tabi tutularak, yeniden nüfuslandırmak üzere İstanbul'a götürülmüştür.²⁸⁴

1492 yılından itibaren bu liman kentine önemli sayıda Yahudi mülteci ulaşmaya ve şehir süratle gelişmeye başlamıştır. Bu tarihten önce, Rum nüfusun egemenliğinde olan şehir, hızlı bir biçimde bir Yahudi kenti halini almaya başlamıştır. Mark Mazower, kentteki dinsel güç dengesinin keskin bir dönüşüme uğradığını, Rumların bir zamanlar kendilerine ait olan bu şehirde azınlık durumuna düştüklerini belirtmektedir.²⁸⁵

Anavatanları İspanya'dan göç eden Yahudilerin, her ne kadar vatanlarından ayrılmanın travmasını yaşıyor olsalar da, Osmanlı topraklarındaki yeni yaşamlarından ve Selanik şehrinden memnun olduklarını görmekteyiz. Örneğin şair Samuel Usque, Selanik'i şöyle tanımlamaktadır:

Din temelleri üstünde güçlenen İsrail Ana, dünyada eşi benzeri bulunmayan güzellikte bitkiler ve meyve ağaçlarına can verir. Nehirlerin suladığı ağaçların meyveleri çok lezizdir. Avrupa'dan ve diğer ülkelerden sürülen, acı çekip ezilmiş Yahudiler kendilerine güvenli bir sığınak ararken gelip buraya yerleştiler. *Bu şehir onları Kudüs Ana'mız gibi, yürekten bir sevgi ve samimi bir şefkatle sardı.*²⁸⁶

Demografik açıdan bakıldığında, Sefarad Yahudilerinin, kenti "Kudüs Ana"ya benzetmelerinin hiç de şaşırtıcı olmadığı açıkça görülebilir. 1529 yılında, Selanik'te 1.229 Müslüman haneye karşılık 2.645 Yahudi ve 989 Yunan hane vardı. Keza, 1613 yılındaki 2.933 Yahudi hane şehrin %68'ine tekabül etmekteydi.²⁸⁷ Kentin Yunan hakimiyetine girdiği 26 Ekim 1912 yılından sonra yapılan nüfus sayımında da, 45.486 Müslüman,

²⁸⁴Mark Mazower, **Selanik: Hayaletler Şehri (1430-1950)**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, YKY Yayınları, 2007, s. 61-62.

²⁸⁵A.e., s. 65.

²⁸⁶Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 86-87.

²⁸⁷A.e., s. 89.

39.936 Yunanlı ve 10.600 diğer halklarla kıyaslandığında, 61.439 Yahudi'nin yine demografik açıdan hakim unsur olduğunu görmekteyiz.²⁸⁸

Aslında bu kent, Balkanlardaki bir Kudüs'ten ziyade, belki de Yahudilikten daha baskın bir biçimde “Sefaradlığın” yaşandığı bir şehir olması bakımından, bir zaman önce terk edilen İspanya'yı hatırlatmaktaydı. Sefarad göçmenler, İspanya, Çeçilyan (Sicilya), Magribi, Lizbon, Talyan (İtalyan), Otranto, Aragon, Katalan, Pulya, Evora Portugal adlarını verdikleri sinagoglarda ibadet etmişlerdir. Mark Mazower, Selanik şehri için “minyatür bir İberya” nitelendirmesi yapmaktadır.

Aile adları – Navarro, Cuenca, Algava -, oyunları, küfürleri, hayır duaları, hatta giyisileri onları geçmişlerine bağlıyordu. Kutsal günlerde *Pan d'Espanya* [bademli sünger kek], *rodanchas* [kabaklı hamur tatlısı], *pastel de kwezo* [susamlı peynirli kek], *fijones kon karne* [biftekli fasulye güveci] ve *keftikes de poyo* [tavuk kroket] yiyorlar ve konuklarına *dulce de muez verde* [yeşil ceviz şekerlemesi] ikram ediyorlardı. Çıtır çıtır *pasatempo* [kurutulmuş kabak çekirdeği] yiyorlar, *vaporika* ile karşı kıyıya geçiyor ve evlerinin *varandadosundan* akşam havasının tadını çıkarıyorlardı.²⁸⁹

Yahudi cemaatinin yoğun bir biçimde, hatta çoğunluğu teşkil ederek yaşadığı Selanik şehri, özellikle 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli kültür merkezlerinden biri olarak ön plana çıkmıştır. Naim Güleriyüz, şehirde Yahudi kültürünün gelişip, devrinin en üst düzeyine eriştiğini belirtmektedir. Selanik'te birçok tarihçi, yazar, din alimi ve düşünür yetişmiştir. Bunlar içinde en önemlileri, doktor Amato Lusitano ve Talmud bilgini ve Kabala üstadı Josef Taitazak'tır. Taitazak, Kabala Ekolünün kurucularındandır.²⁹⁰

²⁸⁸http://www.hri.org/culture97/eng/eidika_programmata/koinothtes/jewish_community/

²⁸⁹Mazower, **a.g.e.**, s. 66.

²⁹⁰Güleriyüz, **a.g.e.**, s. 122-123.

1890 ve 1917 yılında meydana gelen yangınlar, Selanik Yahudi cemaatini çok zor duruma düşürmüştür. Bu iki yangın, Yahudilerin yoğun bir biçimde nüfuslandığı şehrin en önemli ticaret bölgesini tamamen yok etmiş ve Yahudileri şehrin çeşitli bölgelerine dağılmaya zorlamıştır. Özellikle şehrin Yunan hakimiyetinde olduğu 1917 yılında çıkan büyük yangında Yahudiler büyük zarar görmüşlerdir. Bu yangında yok olan malların %75'i Yahudi cemaatine aittir, maddi kayıpların değeri 6.505.000 drahmidir. Yangın, sadece sinagogları, okulları ve işyerlerini yok etmekle kalmamış, aynı zamanda şehrin Yahudiliğe ilişkin karakteristik yapısını da yok etmiştir. Her ne kadar, bir gecede Yahudi cemaatinin neredeyse tüm binaları ve anıtları yok olmuş olsa da, cemaat hızlı bir biçimde toparlanmış ve modern şartlara uyum sağlamayı başarmıştır.²⁹¹

Selanik Yahudi cemaatinin tek sorunu yangınlar değildi. Osmanlı hakimiyetinden çıkmış ve 1913 yılından itibaren, Balkan Savaşı'ndan sonra Yunan şehri olmuş Selanik'te, milliyetçiliğin etkisi de mevcuttu. Şehir her ne kadar Yunan egemenliğine girmiş olsa da, nüfusun yapısına bakıldığında hala Helenleşmiş olduğu söylenemezdi. Bir İtalyan gazeteci “bugün bile kent hala belli anlarda, neredeyse her yerde insana tuhaf bir Kudüs izlenimini veriyor, çünkü her tarafını dolduran Yahudilerin sayısı o kadar çok ki, tüm diğer milliyetleri ikincil öneme indiriyorlar” diye yazmıştır. Yunanlı bir kurmay subay olan Hippocrates Papavasileiou'nun eşine yazdığı mektuplarda da aynı duygular açıkça ortaya konmuştur.

14 Mayıs 1913: Artık iyiden iyiye usandım. İsrail'in bütün kabilelerini içeren bu çirkin derecede süslü kentte olmaktansa, bir dağda çadırda kalmayı bin kere yeğlerdim. Yemin ederim, daha nahoş bir yer olamaz...

19 Mayıs 1913: Onda dokuzu Yahudi olan bu kozmopolit toplumuyla böyle bir kenti kim sevebilir? Bu kentte ne Yunan ne de Avrupai hiçbir şey yok. Aslında hiçbir şey yok...²⁹²

²⁹¹Rena Molho, “Jewish Working-Class Neighborhoods Established in Salonika Following the 1890 and 1917 Fires”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, s. 186-187, 193.

²⁹²Mazower, **a.g.e.**, s. 303.

Mazower, Selanik Yahudilerinin de Yunan ordusunu oldukça soğuk karşıladıklarını belirtmektedir. Birçok Yahudinin gelecekteki Yunan yönetimine ilişkin ciddi kuşkuları mevcuttu. Hatta bazı Yahudi önderler, kentin geleneksel pazarlarından kopmaması ve ekonomik açıdan sahip olduğu gücü koruması için, Büyük Güçlerin garantörlüğünde ve Yahudi yönetiminde bir metropolis, fiilen özerk bir devletçik olmasını bile önermişlerdir. Şehrin Yunanlıların egemenliği altına girmesinden çok geçmeden Yahudi bir öğretmen bu konuda şunları yazmıştır:

Yahudilerin bayram havasında olmadıklarını söylemek gerekir. Kayba uğramış birine yakışan doğru ve uygun bir duruş benimsendi... Ancak kaybettiğimiz zaman sahip olduğumuz şeyin gerçek değerini anlarız ve Türk halkının sabır ve cömertlik gibi ender erdemlerini asla unutmamış olan Yahudiler, bugün... en emin ve istikrarlı temelini kaybetmiş gibi hissediyorlar.²⁹³

İki dünya savaşı arasında geçen dönemde birçok Yahudi kenti terketmiştir. Yine de 1940'lı yıllara gelindiğinde 50.000 den fazla Sefarad Yahudisinin şehirdeki varlıklarını devam ettirdiklerini görürüz. Ancak 9 Nisan 1941 tarihinde Selanik, Nazi Almanyası tarafından işgal edilmiş ve kentin Yahudileri için acı dolu günler başlamıştır.

Daniel Carpi, o yıllarda yalnız Selanik'te 56.000 Yahudinin yaşadığını belirtmektedir. Tüm Yunanistan'daki Yahudi nüfus ise 77.000'dir. İşgalin ilk yıllarında şehrin Yahudilerine ilişkin herhangi bir imha programı uygulanmamıştır. Ancak, çeşitli hazırlıklar sonrasında, 1943 yılının Şubat ayı başlarında, tüm Selanik Yahudilerine “sarı yıldız” takma ve “şehrin özel bir bölgesinde” oturma zorunluluğu getirilmiştir. 25 Şubat'tan itibaren Yahudilerin günbatımından sonra evlerini terketmeleri, toplu taşıma araçlarını ve telefonları kullanmaları yasaklanmıştır. Mart ayından itibaren Baron Hirsch bölgesi olarak bilinen ve demiryoluna yakın olan zorunlu Yahudi yerleşim bölgesinin çevresi dikenli teller ve çitlerle kapatılmıştır. Bu tarihten itibaren bölge, toplama kampları için bir transit

²⁹³ A.e., s. 307.

yeri haline gelmiştir. Yüzyıllar boyunca bu kentte yaşamış bu önemli Sefarad cemaati tarihe gömülmüştür.²⁹⁴

3.2.2. Bağı ve İncir Ağacının Gölgesi: İzmir²⁹⁵

*Canım, dilber şehir
Eşsiz sevgili İzmir...
Gurbette sensizim
Avare bir öksüzüm...
Kalbim seni arar
Hep senin için çarpar
Sevgili İzmirim
Canımı veririm,
Ben esirinim...*

Dario Moreno
(Canım İzmir)

Henri Nahum’a göre, Osmanlılar İzmir’i fethettiklerinde şehirde yerleşik bir Yahudi cemaati mevcut olması olasılığı vardı. Ancak, Naim Gülerüz, İzmir’de Yahudilerin yaşadığına dair delilin İncil’deki bazı ifadeler olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra, İzmir’de bulunan M.S. 2 veya 3. yüzyıla ait bir kitabede *Rufina* adlı bir Yahudi kadından, “sinagogun anası” şeklinde bahsedilmesi de bölgede Yahudilerin yaşadığının kanıtıdır. 1492 yılındaki büyük göç esnasında da İzmir’e bir yerleşim olmamıştır.²⁹⁶

İzmir’de Yahudi cemaatinin gelişimi – hatta ortaya çıkışı bile denilebilir – 16. yüzyıl sonuna rastlar. Birçok kaynakta da belirtildiği üzere, özellikle Selanik’te yaşanan ekonomik sıkıntılar, Yahudilerin yeni şehirlere göç etmesini beraberinde getirir. Böylece İzmir, Selanik’ten ve İstanbul’dan gelen göçmenler neticesinde Akdeniz ve Ege’nin yeni ticaret merkezi haline gelmiştir. İzmir’deki cemaat yapısına baktığımızda, Benbassa ve Rodrigue’nin tabiriyle “birbirini yiyen” İspanyol ve Portekiz göçmeni Yahudiler arasındaki ayrım, bu şehire gelen iç göçmenlerin arasındaki ayrımla daha da içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir. Cemaat hayatının

²⁹⁴Daniel Carpi, “A New Approach to Some Episodes in the History of the Jews in Salonika during the Holocaust – Memory, Myth, Documentation”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, s. 262, 264.

²⁹⁵Kardeşlerim, dostlarım! Ben İzak Sarfati...sözlerime kulak verin, size sesleniyorum, Türkiye, eğer isterseniz, huzur bulabileceğiniz bereketli bir ülke...Burada her insan kendi dikili ağacının gölgesinde huzur içinde kendi hayatını yaşayabilir. Bkz. Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 80.

²⁹⁶Gülerüz, **a.g.e.**, s. 150.

idaresi, dini kurallar ve anelerin uygulanması gibi konularda, İzmir cemaatini oluşturan iki grubun, Selaniklilerin ve İstanbulluların ayrıldıkları görülmektedir.²⁹⁷

Naim Güteryüz, 17. yüzyılın İzmir Yahudilerinin altın çağı olduğunu söylemektedir. Bu dönemde İzmir’de ekonomik refah ve kültürel faaliyetler artmış, okulların sayısı çoğalmış ve ilk matbaa kurulmuştur. Yabancı tüccarlarla iş yapan cemaat mensupları zenginleşmiş ve müreffeh bir hale gelmişlerdir.²⁹⁸ İzmir Yahudi cemaatinin İmparatorluk içinde yaşayan diğer Yahudi cemaatlerinden en büyük farkı, Osmanlı Yahudiliği düşüşe geçerken, onların gelişme içinde olmasıydı. Çünkü bu dönemde Avrupalılar şehre gelmiştir ve Yahudiler özellikle dil alanındaki bilgileri sayesinde ticaret, gümrük ve tercumanlıkla uğraşmışlardır.²⁹⁹

Ancak İzmir Yahudileri, bu yüzyılda, biri doğal diğeri sosyal iki kriz yaşamış ve önemli darbeler almışlardır. 1616 ve 1663 yılındaki veba salgınlarından sonra, kimi araştırmacılara göre 15.000 kimilerine göre 20.000 İzmirlinin kaybına neden olan büyük bir deprem olmuş ve 400’den fazla Yahudi hayatını kaybetmiştir. Fakat, bu krizden daha önemlisi ve Osmanlı coğrafyasındaki Yahudi cemaatleri ile beraber, ülke dışındaki cemaatleri de etkileyen olay, mesihlik iddiasıyla ortaya çıkan Sabbetai Sevi (Sabbatai Zwi) olayıdır.

1626 yılında İzmir’de doğan Zwi, Osmanlı İmparatorluğu’nun önemli merkezlerinde kendisine geniş bir cemaat edinmiştir. Doğduğu şehir İzmir, Kahire, İskenderiye, Kudüs ve Selanik’te ve imparatorluğun dışında onu izleyen topluluklar oluşmuştur. Zwi, 1665 yılında mesihlik iddiasında bulunmuştur. Yahudi hahamlar ve özellikle İzmir cemaati, Zwi’nin gücünün yaygınlaşmaması için mücadele etmişlerdir. Cemaatten gelen şikayetler neticesinde Osmanlı yönetimince tutuklanan Sabbatai Zwi’ye iki seçenek sunulur: Ölüm ya da din değiştirme. Böylece Sabbetai din

²⁹⁷Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 101.

²⁹⁸Güteryüz, **a.g.e.**, s. 152.

²⁹⁹Nahum, **a.g.e.**, s. 33.

değiştirerek Aziz Mehmed adını alır. Dönme ya da avdeti olarak bilinen müridleri, yüzeysel olarak İslami uygulamalar altında yaşayan, kendine özgü bir inanç topluluğu olarak hayatta kalmıştır. Klaus Kreiser ve Christoph Neumann'a göre, dönmeler Selanik şehrinde güçlü bir biçimde öne çıkmış ve 1908 Jön Türk Devrimi'nde önemli bir rol oynamışlardır.³⁰⁰ Günümüzde hala “dönme” ya da “Selanikli” olarak bilinen bu grubun mensupları, çoğunlukla Türkiye’de ve özellikle İstanbul’da yaşamaktadırlar. Bu grup, Türk modernleşmesinin coşkulu destekçileri olmuşlardır. Büyük çoğunlukla asimile olmalarına rağmen, kökenlerine ilişkin sorular hala devam etmektedir.³⁰¹

Daha önceki bölümlerde bahsettiğimiz Alliance okulları da, Fas’ın Tetuan kentinde 1862 yılında kurulan ilk Alliance okulundan 11 yıl sonra yani 1873’te İzmir’de de faaliyete geçmiştir. Bu tarihte kurulan okul, erkek öğrenciler içindir. 1878’de de bir kız okulu açılmıştır. Bu okullar, tıpkı diğer kentlerdeki Alliance okullarında olduğu gibi İzmir’de de Doğu Yahudiliğini küçümser bir tavır içerisindeydiler. İzmir şehrine gelen Fransız Profesör Gaston Deschamps’ın görüşleri bu küçümseme tavrını açıkça yansıtmaktadır.

Alliance, İzmir Yahudilerini düşkünlükten kurtarmak için ne kadar çabalarsa çabalasın, onları “yontmakta” ve “uygarlaştırmakta” çok zorlanacak.³⁰²

Alliance, İzmir ve çevre illerde, geleneksel yapının tahakkümünü kırmak, bölgedeki Yahudi cemaatinin giyim kuşamından, konuştuğu dile, kısacası yaşam tarzına katı bir biçimde müdahil olmuştur. Bu durum yalnızca hahamların ve gelenekçilerin değil, Osmanlı otoritelerinin de tepkisini çekmektedir. Çünkü bu okullarda verilen Fransız dili, kültürü ve eğitimi, toplumu yaşadığı ulustan soyutlamaktadır. Eğitim sistemindeki bu sorun, Cumhuriyet’in kurulması ve ulus-devletin hakimiyetiyle son bulmuştur.

³⁰⁰Klaus Kreiser ve Christoph K. Neumann, **Küçük Türkiye Tarihi**, Çev. Yunus Emre Gürbüz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 187.

³⁰¹Leyla Neyzi, “Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey”, **Comparative Studies in Society and History**, No. 1, 2002, s. 137.

³⁰²Nahum, **a.g.e.**, s. 108.

Günümüzde İzmir’de, Türkiye’de yaşayan 20.000 Yahudi vatandaşımızın 2.000 kadarı varlığını sürdürmektedir. Özellikle İsrail’e ve diğer ülkelere yaşanan Yahudi göçlerinden, İzmir şehri de etkilenmiştir. İzmir’de doğan ve başta Fransa olmak üzere çeşitli ülkelerde ünlenen bir Türkiye Yahudisi Dario Moreno, şehrine duyduğu aşkı ve özlemi şarkılarında ve şiirlerinde dile getirmiştir.

İzmir, tatlı ve sevgili şehrim
Birgün şayet senden uzakta ölürsem
Beni sana getirsinler...
Fakat mezarıma götürürlerken,
“öldü” demesinler “uyuyor” desinler koynunda
Tatlı İzmir’im...

Ancak bu vasiyetine ve özlemine rağmen, Moreno, annesi Madam Roza’nın isteği doğrultusunda, İsrail’de Türkiye Yahudilerinin yoğunlukla yaşadığı bir semt olan Holon’da toprağa verilmiştir. İzmir’in Karataş semtindeki Asansör Sokağı, bugün Dario Moreno Sokağı olarak anılmaktadır.

3.2.3. Anadolu’daki Diğer Yahudi Yerleşkeleri

Türkiye Yahudileri, küçük gruplar halinde olsa da, Türkiye’nin çeşitli şehirlerinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ancak yine de, Osmanlı İmparatorluğu döneminde uygulanmış zorunlu sürgün politikasıyla, İstanbul şehrine toplanan Yahudi nüfus, Cumhuriyet’in kurulmasından sonra da bu şehirde yaşamaya devam etmiş ve İstanbul, Türkiye Yahudi cemaatinin merkezi olmaya devam etmiştir. Daha önceki bölümde bahsedilen İzmir kenti ise, cemaatin Türkiye’deki ikinci önemli yerleşim bölgesidir.

Fakat, Trakya’da özellikle Edirne ve Kırklareli’nde, Çanakkale ve Bursa’da, Ege Bölgesi’nde İzmir’e komşu illerde Yahudi cemaatleri yaşamıştır. Bilindiği üzere, Trakya Yahudileri II. Dünya Savaşı koşullarında yaşanan olaylar neticesinde bölgeyi geniş kitleler halinde terk

etmek zorunda kalmışlardır. Tıpkı Trakya Yahudileri gibi, Ege Bölgesi'nde yaşayan Yahudi cemaatleri de Yunan işgali ve bunun sonucunda yaşanan çatışmalar nedeniyle yaşadıkları bölgeden ayrılmışlardır. İsrail Devleti'nin kuruluşu sonrasında, bu ülkeye yaşanan göçler de göz önüne alınırsa, günümüzde Yahudilerin yalnızca İstanbul ve İzmir kentlerinde varlıklarını sürdürdüklerini söyleyebiliriz.

İstanbul ve İzmir haricinde yaşayan Yahudi cemaatlerine bir örnek Ankara Yahudi cemaatidir. Bu şehirdeki Yahudi cemaatinin varlığına ilişkin izler M.Ö. 63 – M.S. 14 yılları arasında Roma İmparatoru olan Augustus zamanından itibaren mevcuttur. İncil'de de Ankara şehrinde Yahudilerin yaşadığına ilişkin veriler mevcuttur. 1492 yılında İspanya'dan göç eden Yahudiler, sof, moher ve deri üretimi ve ticaretinin yoğun olduğu Ankara şehrine de yerleşmişlerdir. İspanyol Yahudileri şehirdeki diğer Yahudi cemaatinin ibadet türünü farklı bulduklarından kendileri için bir sinagog yaptırmış, bunu, sinagog kuralları İspanyol Yahudilerinden farklı olan Portekiz göçmenleri izlemiştir. Ankara Yahudi cemaati, şehrin Samanpazarı bölgesinde yoğunlaşmıştır. Bu şehirde yaşayan Yahudiler hakkında araştırmalar yapan Beki Bahar, Ankara Yahudilerinin Rumların kan iftiraları haricinde huzurlu bir yaşamları olduğunu, Türkiye'nin tüm şehirlerinden Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ve sonra Avrupa ve Amerika'ya yoğun göç hareketi varken, Ankara başkent olduktan sonra şehrin Yahudi cemaatinin büyüdüğünü belirtmiştir.³⁰³ Ankara Yahudi cemaati, şehrin Yenışehir bölgesine taşınmış ve tedrici olarak dağılmış ve tarihe gömülmüştür.

20. yüzyıl başında, İstanbul dışında yaşayan Yahudi cemaatlerinin sayısını gösteren aşağıdaki tablo, Türkiye'de büyük şehirlerin dışında da Yahudilerin var olduğunu kanıtlar bir belge olması bakımından önem arz etmektedir.

³⁰³Beki L. Bahar, **Efsaneden Tarihe Ankara Yahudileri**, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2003, s. 186.

**Tablo 4 – Alliance Israelite Universelle’nin Yayınladığı İstatistik
(1904 yılı İstanbul dışında yaşayan Yahudi Nüfus)³⁰⁴**

Aydın	3500	Kütahya	100
Akhisar	427	Rize	40
Alaşehir	339	Manisa	1700
Ankara	800	Maraş	211
Erciyes	60	Mardin	580
Bergama	600	Menemen	287
Bayındır	100	Mihaliç	200
Bayramiç	170	Milas	600
Balıkesir	75	Nazilli	400
Bilecik	45	Niğde	41
Bodrum	45	Urfa	367
Bursa	3502	Urla	458
Kasaba	1150	Salihli	305
Konya	70	Samsun	250
Kuşadası	188	Çal	200
Diyarbakır	280	Çanakkale	2900
Erdek	500	Çeşme	190
Ergani	405	Tire	1450
Eskişehir	100	Tokat	400
Ödemiş	310	Trabzon	110
Ezine	100	Van	459
Fethiye	300	Çatak	80
Foça	150	Denizli	50
Gaziantep	857	Edremit	20
İzmir	25.000	Isparta	20
İzmit	2500	Kastamonu	8
Kilis	747	Erzurum	6
Bozdoğan	14	Lapseki	17

³⁰⁴Yakup Barokas, **Türkiye’de Yahudi Toplulukları**, İstanbul, 1987, s. 107.

Yakup Barokas, 1977 yılında yapılmış bir araştırmanın sonuçlarına göre, İstanbul dışındaki Yahudilerin nüfusunun önemli oranda azaldığını gözler önüne sermiştir. Ancak, yıllar içerisinde sadece Anadolu’da değil, Yahudi cemaatinin Türkiye’deki merkezi konumundaki İstanbul’da da Yahudi nüfusu hızla azalmıştır.

IV. İSTANBUL YAHUDİ CEMAATİ

*Se levantar los pipinos para
harvar el bahçevan*³⁰⁵

İstanbul Yahudileri, Osmanlıların, şehri fethinden çok önceleri de bu bölgede yaşamaktaydılar. Daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere, *Romanyot* olarak bilinen bu Yahudilerin M.S. 4-5. yüzyıllarda Konstantinopolis'te Bakırcılar Çarşısı bölgesinde yaşadıkları ve 318 yılında Halkokrateon Sinagogu'nu³⁰⁶ inşaa ettikleri bilinmektedir. Metinlerde sözü edilen Bakırcılar Çarşısı, Ayasofya ile Gülhane Parkı arasında kalan yerdir. İstanbul'daki Yahudi varlığı için bu tarihi milat alırsak, cemaatin bölgede 1700 yıllık bir geçmişi olduğunu varsayabiliriz. 408-450 yılları arasında, Bizans İmparatoru Theodosius'un emri ile Yahudi bakırcı ustaları, kent içerisinden çıkartılır ve Haliç'in kuzeyinde Galata semtine gönderilirler. 9. yüzyıldan itibaren Yahudiler, Haliç'in güney kıyısında, Bahçekapı ile Ayasofya arasında kalan bölgede yaşamışlardır. Bu mahallenin surlardan denize açılan kapısı, yıllar boyunca *Yahudi Kapısı* olarak adlandırılmıştır.³⁰⁷

Konstantinopolis'te yaşayan Yahudiler, zaman zaman baskıcı, zaman zaman hoşgörülü imparatorlarca yönetilmişlerdir. Dini baskıları yasaklayan yasalar var olmasına rağmen, yine de Yahudiler, bazen inandırma yöntemiyle, kimi zaman da baskı ile Hristiyanlaştırmaya çalışılmışlardır. Yahudiler, bu dönemde ticarete, halıcılıkta, ipek ve kürk işlemeciliğinde ve tıp dalında önem kazanmışlardır.³⁰⁸ Bizans İmparatorluğu döneminde Yahudiler, Tahtakale, Galata, *Picridion*

³⁰⁵Türkçe anlamı “Salatalıklar ayaklanmış bahçıvanı dövüyorlar” olan bu Ladino deyiş, “Dağdan gelip bağdakini kovmak” anlamını içermektedir ki, 6-7 Eylül Olayları esnasında İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlerin durumunu güzel bir şekilde özetler.

³⁰⁶İstanbul'un ilk sinagogu olan bu sinagog, daha sonra kiliseye dönüştürülmüştür. Sözü geçen kilise Osmanlı İmparatorluğu'nun İstanbul'u fethinden sonra ise camiye çevrilmiştir.

³⁰⁷Anna Eskinazi, Riva Salah, “İstanbul'daki Eski Yahudi Semtleri Konferansı”, **Yahudi Kültürü Avrupa Günü**, 6 Eylül 2009, Galata.

³⁰⁸Robert Mantran, **İstanbul Tarihi**, Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 106.

(Hasköy), *Pegai* (Kasımpaşa), Langa ve Ortaköy semtlerinde ikamet etmişlerdir.³⁰⁹

4.1. İstanbul'un Toplumsal Yapısındaki Değişimler

İstanbul'da ikamet eden Yahudi cemaatinin yapısını ve şehirdeki durumunu anlayabilmek için, şehrin genelinin zaman içerisinde yaşadığı değişimlere ve bunun toplumsal hayata olan etkilerine değinmek gerekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde, kozmopolit bir başkent yaratmak üzere nasıl bir iskan politikası uygulandığını, bunun yanı sıra, imparatorluktan modern ulus-devlete geçiş sürecinde, başkent olma özelliğini kaybetmiş ve farklı esaslara göre yönetilen yeni İstanbul'u anlamak, toplumsal yapıdaki değişimi kavramak için şarttır. Bu değişimler, şehirdeki tüm grupları etkilediği gibi Yahudileri de etkilemiştir.

4.1.1. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde İskan Politikası

II. Mehmet, İstanbul'u fethettikten sonra ilk olarak kentin nüfuslanması konusunda çalışmalar yapmıştır. Kentin ticaretteki etkinliğini arttırmak, kozmopolit bir yapıya kavuşmasını sağlamak ve daha da önemlisi ülkenin bütününe kolay yönetilebilmesi için çeşitli Müslüman olmayan cemaatlerin de merkezi haline getirmek gerekmekteydi. Bu yüzden padişah, Bizans'ın ileri gelenlerine, Rum yöneticilere ve soylulara belirli bir yumuşaklıkla davranarak, kendisine yardımcı olmalarını sağlamaya çalışmıştır.

Bu süreç zarfında, Rumlara serbestçe dini ibadetlerini yapabilme ve cemaatleri dahilindeki sıkıntılı durumları kendi mahkemelerinde çözümleme hakkı verilmişti. Dinsel özgürlüğün yanı sıra ticaretin devamı için Batı kolonilerinin güvenliği de sağlanmıştır. Osmanlı idaresinin kenti nüfuslandırmak için uyguladığı önemli bir metod, bütün imparatorlukta

³⁰⁹Güleryüz, **a.g.e.**, s. 30-32.

yapılan duyurular ile, kendi isteği ile İstanbul'a yerleşmek isteyenlerin bedava eve sahip olacaklarının söylenmesiydi. Bu sayede, gönüllü yer değiştirmeler cesaretlendirilmiş olacaktı. Ancak, bu plan istenildiği şekilde işlemeyince, Osmanlı yönetimi çareyi zorunlu göç ya da sürgün yönteminde bulmuştur.

İstanbul'a zorla göç ettirilenler, geldikleri yerleri anımsatan isimlere sahip semtler meydana getirmişlerdir. Örneğin Yenişehir'den Yenimahalle'yi, Aksaray'dan gelenler Aksaray'ı, Miletos (Balat)tan gelenler Balat'ı, Eğridirliler Eğrikapı'yı kurmuşlardır. Zorunlu göçe Müslüman nüfus gibi, Hristiyan (Rum, Ermeni) ve Yahudi nüfusta tabi tutulmaktaydı. Adalardan ve Mora'dan gelmiş olan Rumlar, Fener ve Samatya'daki gayrimüslimlerin oranını artırmışlar, Selanik Yahudileri, Tekfursaray çevresine ve Çıfıtkapısı (Bahçekapı) semtine yerleştirilmişlerdir. Fethi izleyen yıllarda, şehirde Türkler azınlıktaydı ve Rumlar ticaretteki etkinliklerini devam ettirmekteydiler. Galata-Pera, Cenevizlilerin Frank kenti olarak kalmıştı.³¹⁰

Yahudilerle, egemen devletin ilişkisine baktığımızda, yaklaşımda çıkarların belirleyici olduğunu görürüz. Osmanlı-Türk toplumunun temelini asker ve köylüler oluştururken, özellikle ticaret gibi faaliyet alanları Hristiyanlara ve yabancılara bırakılmıştı. Benbassa ve Rodrigue'ye göre, becerileri ile yararlı olacağı kesin olan ve Osmanlı karşıtı duygular beslemesinden ya da devletin tasarladığının dışına çıkmasından pek de kuşulanılmayan Yahudiler bu alanlara girebilir ve yararlı bir güç oluşturabilirlerdi.³¹¹

Daha önce de bahsedildiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Rum Ortodoks ve Ermeni cemaat merkezlerini başkentte güçlü kılma ve idare etme politikası Yahudilere de uygulanmıştır. Ancak, Yahudilerin diğer cemaatlerden bazı farkları mevcuttu. İlk olarak sayıca azdılar. Hristiyanlardan farklı olarak daha çok kentli, sadakatleri kanıtlanmış,

³¹⁰Mantran, **a.g.e.**, s. 194-195.

³¹¹Benbassa ve Rodrigue, **a.g.e.**, s. 77.

barışçıl bir gruptu. Ortodoks ve Ermenileri kontrol altında tutmak için cemaat merkezlerinin başkente taşınması uygulamasını Yahudiler için yapmaya gerek yoktu. Fakat II. Mehmet'in İstanbul şehrini büyük bir metropole çevirmek için Yahudilere de ihtiyacı vardı. Bu yüzden, Sultan Mehmet, İstanbul'a çok sayıda Yahudinin gelmesini sağlamıştır.³¹² İstanbul'a gelen/getirilen Yahudilere arazi ve ev verilmesiyle, şehirdeki Yahudi nüfusu artmıştır. İtalyan Yahudileri, Romanyot, Aşkenaz, Karaim cemaatleri de hatırı sayılır bir nüfus oluşturmaya başlamışlardı. Kırk yerleşim bölgesinden gelen Yahudiler içinde Selanikli, Aydınlı, Antalyalı, Tireli ve Sinoplular da bulunmaktaydı.³¹³

Yabancı yazarlar, İstanbul'u "kozmopolit bir kent" olarak nitelendirmişlerdir. 1800'lü yılların sonunda Osmanlı başkenti ile ilgili yazılar yazan Amerikalı yazar Francis Marion-Crawford, o günlerdeki manzarayı anlatmadan önce, İstanbul'un Osmanlı hakimiyetine girdiği günlerde durumun nasıl olabileceğini şöyle resmetmiştir.

Binlerce yıldan daha uzun süre bir imparatorluğa başkent olmuş bir şehrin yirmi dört saat içinde, mağlup edilenlerinkinden tamamen farklı bir dile, rakip bir dine ve geleneklere sahip bir millet tarafından kurulup geliştirilen bir devlete başkent olması, tarihte sık rastlanan bir olay değildir. II. Mehmet'in fethini izleyen değişiklikler ani olduğu kadar çok da büyük olmuş olmalıydı. Ve yaptıkları Fatih'e büyük itibar kazandırmıştı. O günden bu güne Konstantiniye'de Hristiyan veya Yahudilere hiçbir şekilde zulüm veya eziyet yapılmadığına inanıyorum. İstanbul'u, Galata ve Üsküdar'ı bir arada düşünürsek, burada bugün belki Hristiyan nüfus Müslüman nüfustan daha kalabalıktır. Bunun nedeni ise Türklerin genelde yeteri kadar takdir edilmeyen hoşgörü geleneğidir.³¹⁴

³¹²Avigdor Levy, **a.g.e.**, s. 44-45.

³¹³Betül Gedik, **Eski İstanbul Hayatı ve İstanbul Yahudileri**, İstanbul, Pera Orient Yayıncılık, 1996, s. 13.

³¹⁴Francis Marion – Crawford, **1890'larda İstanbul**, Çev. Şeniz Türkömer, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s. 7-8.

4.1.2. Mahalle Kavramı ve Yahudi Mahalleleri

Yahudi cemaatinin Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze nasıl yaşadığını anlayabilmek için, genel olarak mahalle ve Yahudi mahallesi kavramlarını irdelemek gerekmektedir. Osmanlı toplumunda mahalle, geleneksel kentin bir kesimidir ve kapalı bir cemaatin yerleşmesi olarak ortaya çıkar. İlber Ortaylı'ya göre, bu geleneksel yerleşim türünde her ne kadar, iklim şartları, savunma ve coğrafi şartlar gibi unsurlar varsa da, önemli olan mahallenin toplumsal kültürel bir birim olmasıdır. Mahalleler, aynı dinden gelen insanlardan, bir sülale veya aşiret mensuplarından ya da başka yörelerden gelen ve aralarında hemşehrilik bağı olan gruplardan oluşan bir yapıdır. Bu yapı, özellikle İstanbul şehrinde birbirini tanıyıp kefil olan ailelerden oluşmaktaydı. Ortaylı, birbirini tanımak ve kefil olmak müessesesinin mahalle ve köy halkının birbirine yabancılaşmış hanelerden oluşmasını önlediğini belirtmektedir. Şu durumda mahallede yaşayan kişiler sadece ailelerinin değil, aynı zamanda mahallelerinin de üyesidir.³¹⁵

Geleneksel Osmanlı mahallelerinde sınıf ve statü farkları biçimlendirilmemiştir. Ortaylı'ya göre, 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başlangıcında bile, toplumsal sınıflaşmaya göre biçimlenmiş belirgin bir mekan farklılaşması yoktur. Bu mahallelerde, dinsel farklılık hariç, dil ve etnik farklılıklar önem arzetmez. Mahallelerdeki temel ayrım din üzerinden yapıldığı için doğal olarak mahalle yönetiminde söz sahibi olanlar da din adamları idi. 19. yüzyılın ilk yarısına kadar Müslüman mahallelerini imamlar yönetmiştir. Gayrimüslim mahallelerinde ise yönetim, onların ruhani reisleri ya da cemaatin kocabaşısına aittir.³¹⁶

Görüldüğü üzere, mahalleler, kefalet, cemaat ya da kabilelerin bir araya getirdiği birimler olduğundan herkes birbirinden sorumludur ve herkes bir diğerini çok iyi tanır. Bu sistem uzunca bir süre böyle devam etmiştir. Mahalle kavramının içinde, bu yüzden insan sıcaklığı vardır.

³¹⁵ İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2009, s. 41-42.

³¹⁶ A.g.e., s. 43.

İstanbul'un geleneksel kent yapısına baktığımızda, Osmanlı döneminde kentin *Nefs-i İstanbul* (Esas İstanbul yani suriçi) ve *Bilad-ı Selase* (üç belde yani Galata, Eyüp ve Üsküdar/Kadıköy beldeleri) olarak ayrıldığını görmekteyiz. Selma Mine Erses'e göre; İstanbul, ilk kurulduğu günden itibaren, çeşitli kültürlerden, yörelerden ve kentlerden getirilen ailelerin kurduğu mahallelerden oluşmuş, sosyal konumda bir *toplama kent*, fiziksel formda bir *galaktik kent* yapısına sahiptir.³¹⁷ İnsanların ve mesleklerin geniş bir şekilde kent dışına dağılması, kentin değişimini yansıtmaktadır. Banliyölerin geniş ve yoğun bir şekilde gelişimi ve kent yaşamının kırsala doğru ilerlemesi, yeni bir kent bölgesi oluşumunu beraberinde getirmektedir. Ölçek olarak geniş ve çeşitli peyzaja sahip böylesi kentler *galaktik kent* olarak adlandırılabilir. Terimin ilk sahibi Pierce Lewis'e göre; *galaktik kent*, sadece kent ve banliyöleri değil, dağınık köy yerleşimlerini, tarla ve ormanları da kapsar.³¹⁸

Erses, kuruluşundan bugüne bir *galaktik kent* hüviyetine sahip olduğunu belirttiği İstanbul'daki geleneksel mahalle kimliği ve yapılanmasından şu şekilde bahsetmektedir:

Farklı kültürlerden gelen kişilerin belleklerinde bulunan fiziksel çevre ile ilgili izler, yani bellek şeması birbirinden farklıdır. Bu yüzden de kendilerini bilinçli veya bilinçsiz olarak etkileyen yeni coğrafi/sosyal/yapısal nitelikler karşısında belleklerindeki mevcut şemaya karşılaşılan yenilikler işlenmiş veya geldikleri yöreye uygun boş alanlarda kendi bellek şemalarını gerçekleştirmişlerdir. Bunda, cemaat bilincini oluşturan ortak inanç ve soyut değerler en önemli rolü üstlenmiştir. Dolayısıyla mahalleler, tapınak – kilise – sinagog - cami çevresinde toplanan cemaatlerin oluşturduğu mikro mekanlar olup ortak bir kent imajı yaratmıştır.³¹⁹

³¹⁷Selma Mine Erses, "Mahalle Kimliği", *İstanbul*, No. 40, Ocak 2002, s. 60.

³¹⁸Alexander von Hoffman, "The Emergence of Galactic City: Population and Employment Growth in American Metropolitan Areas, 1970-2000", (Çevrimiçi) <http://www.jchs.harvard.edu/publications/markets/w05-3.pdf>, 14 Eylül 2009.

³¹⁹Erses, *a.g.y.*, s. 60.

Daha önceki bölümde bahsedildiği gibi, İstanbul şehrinde yaşayan Yahudiler, Bizans döneminde de, Osmanlıların hakimiyetinde de çeşitli semtlerde yoğunlaşmışlardır. Örneğin, 15. yüzyılda Yahudilerin, Balıkpazarı, Acemoğlu, Karaşemsi, Tahtakale civarı, Unkapanı, Balat, Eminönü/Bahçekapı, Kumkapı, Langa, Çukurbostan ve Edirnekapı gibi semtlerde mahalleler kurdukları bilinmektedir.

Bertrand Bareilles, İstanbul'daki Frenk ve Levanten mahallelerinden bahsettiği kitabında, İstanbul'da yaşayan Yahudilerin çok dindar olduklarını ve Doğu halkları içindeki en ateşli sofuların onlardan çıktığını belirtmektedir. Bareilles, İstanbul Yahudilerinin Paris'te ya da New York'taki Yahudiler gibi birleşme noktalarının bir sinagog olduğunu da söylemektedir. Tüm bunların yanı sıra, Yahudilerin dışlayıcı ve kendi içlerine kapalı bir topluluk olduklarını da ifade etmektedir.³²⁰ Bareilles'in bu gözlemleri dikkate alındığında, Yahudilerin farklı mahallelerde yaşamalarının kendilerinin de istedikleri bir durum olduğunu düşünebiliriz. Çünkü Bareilles, Yahudilerin herkesle iş yapabileceğini ancak dostluklarının sadece kendi içlerinde olduğunu da söyler. Ancak, böylesi bir tespit genelleyici ve insan unsurunu görmezden gelen bir bakış açısıdır.

Bareilles'in bir diğer iddiası da, Müslümanların genelinin ve bu bağlamda Müslüman bir toplum olan Türklerin de Yahudi düşmanı olduklarıdır. Yazar, Müslümanların Yahudi düşmanlığının Kuran'dan kaynaklandığını, imana dayalı böylesi önyargıların, adalete dayanması gereken bir eşitlik rejiminin tesisinin zor olduğunu belirtmektedir. Türkiye'de yaşayan Yahudilerin tıpkı Fas'ta *mellahlarda* (getto) yaşayanlar gibi sefil bir durumda olduklarını, kıyafet renklerindeki ayrımın ve farklı mahallelerde yaşamalarının bir ayrımcılık ve daha da ötesi düşmanlık olduğunu söylemektedir.³²¹

³²⁰Bernard Bareilles, **İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Güncel Yayıncılık, 2003, s. 201-202.

³²¹A.e., s. 204.

Bu noktada Osmanlı'daki Yahudi mahalleleri ile Avrupa'da görülen gettolar arasındaki farkı ortaya koymak gerekmektedir. İtalya'daki ilk getto, Venedik'te 1516 yılında kurulmuş ve sonradan kurulan tüm gettolara ismini vermiştir.³²² Getto uygulaması ile ilgili Kilisenin ilk adımı, 1555 yılında Papa IV. Paul'un Roma Yahudilerinin ve papalığa bağlı diğer topraklardakilerin, çevresi duvarlarla örülü, demir kapıları gün batımından gündeğumuna değin kilitli kalacak mahalleler kurulmasını emretmesiyle başlamıştır (*Cum Nimis Absurdum*).³²³

Avrupa'da gettolar ile ilgili yapılan düzenleme Yahudilerin Hristiyanlardan kesin olarak ayrılması ile ilgilidir. Nora Şeni, Avrupa'daki gettoların, Hristiyanları kötülükten ve alçaklıktan koruma amaçlı olduklarını belirtmektedir. Yahudiler, alçaklığı ve kirliliğı temsil etmekteydi. Bu yüzden, Yahudiler sınırlandırılmış bir alanda tutulmalıydı ve bu şekilde kirliliğın yayılmasına engel olunmalıydı. Nora Şeni, Batı'daki gettolarla, Osmanlı'daki Yahudi mahalleleri arasında iki temel fark olduğunu ortaya koymuştur. Mahallelerin, gettodan farklı olarak, sakinlerinin dini kimliğine bakıldığında homojen olmadıkları görülür. Farklı dinlerden ailelerin herhangi bir mahalleye taşınmasını engelleyen bir kural yoktur. İkinci önemli fark, her ne kadar bazı Osmanlı şehirlerinde mahallelerin duvar ve kapıları olsa da, bunların amacı Avrupa'da olduğu gibi şehrin sakinlerini kirlilikten korumak değildir. Şeni'ye göre, "soyutlayan" getto ile "bir arada yaşatan" mahalle arasında bir karşılaştırma yapmak yerinde olmaz. Osmanlı İmparatorluğu'nda mahallelerin ayrımı ve Müslümanlar ile gayrimüslimlerin farklı renklerde kıyafet giymelerine ilişkin zorunluluk, kimin kim olduğunu ayırt edebilmek için yapılan bir düzenlemeydi.³²⁴

³²²Venedik lehçesindeki *getto* kelimesinin anlamı "dökümhane"dir. Venedik'te Yahudileri hapsetmek üzere dizayn edilen bu mahallenin ismi "dökümhane" idi.

³²³Scheindlin, *a.g.e.*, s. 155.

³²⁴Nora Şeni, **Seni Unutursam İstanbul...**, Çev. Saadet Özen, Şirin Tekeli, Işık Demirakin, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2008, s. 77. Nora Şeni'nin kitabına verdiği isim oldukça etkileyicidir. Bu çalışmanın ilk bölümünde dikkat çektiğim "Seni unutursam ey Kudüs/ Sağ elim hünerini unutsun" sözleriyle devam eden ünlü mezmurun değiştirilmiş hali olan bu isim, bir Türkiye Yahudisi için İstanbul'un ne derece önemli olduğunu anlatması bakımından güzel bir örnektir.

4.2. İstanbul'daki Önemli Yahudi Yerleşkeleri

Bilindiği üzere, Osmanlı geleneksel mahalle yapılanmasında ayırım kıstası, toplumsal sınıf değil, dinsel ve etnik gruptu. Mahalleler, toplumsal sınıf açısından karışık bir yapıdaydılar. Cem Behar, eski bir Müslüman mahallesi olan Kasab İlyas mahallesi ile ilgili yaptığı bir araştırmada, bey, efendi, çavuş, paşa, ağa ve hanım gibi farklı statüleri belirten unvanlara sahip olan kişilerin, aynı mahallede gelişigüzel dağıldığını ortaya koymuştur.³²⁵ Mahallede hiç kimse unvanlarına, zenginlik ve statülerine göre, farklı mahallelerde oturmak şöyle dursun, aynı mahalle içinde gruplaşmamışlardı bile. Bu durum, gayrimüslim mahallelerinde de böyledir.

Tanzimat döneminde yapılan reformlar, yerel yönetim yetkilerini cemaat liderlerinden almıştır. 1827 yılından sonra mahallelere muhtarlar atandı ve daha önce dini liderlerin sahip olduğu yönetim yetkilerine onlar sahip oldular. Alen Duben ve Cem Behar, semtlerin sosyoekonomik katmanlaşmasının ilk olarak Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında görüldüğünü ancak şehir örgüsünün sınıf temeline göre şekillenmesi olgusunun İkinci Dünya Savaşı sonrasında görülmeye başladığını belirtmektedirler. Özellikle, II. Meşrutiyet'ten sonra, 1920'ler ve 1930'lara kadar devam eden bir süreç içinde, modern Müslüman aileler, geleneksel gayrimüslim semtleri olan, Pera'nın kuzeyinde yer alan Şişli ve Nişantaşı'nda apartman hayatına geçmeye başlamışlardı.³²⁶ Böylece, ayırımın dinsel ve etnik gruplara göre yapılması olgusu da yavaş yavaş tarihe karışmaya başlamıştır.

Ancak, geçmişten günümüze İstanbul Yahudilerinin, şehir içindeki nüfus hareketlerine ve yerleşim özelliklerine baktığımızda, cemaat üyelerinin belirli semtlerde yoğunlaştıklarını açık bir biçimde görmekteyiz. Bu durumu daha açık bir şekilde anlamak için, Yahudi cemaatinin yerleşim

³²⁵ Alen Duben ve Cem Behar, **İstanbul Haneleri: Evlilik, aile ve doğurganlık 1880-1940**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s. 41.

³²⁶ A.e., s. 44.

bölgelerine daha yakından bakmak gerekmektedir. Önemli Yahudi yerleşkeleri şöyle sıralanabilir: Haliç'in güney sahilinde yer alan Eminönü-Sirkeci ve Balat; yine Haliç'in kuzeyindeki Hasköy-Kasımpaşa semtleri; Galata, Pera, Şişhane, Karaköy ve Tünel'i içine alan Beyoğlu bölgesi; Boğaz kıyılarının Avrupa tarafında kalan Ortaköy, Arnavutköy ve Yeniköy; Boğaziçi'nin Asya tarafında kalan ve çalışmada örnek semt olarak işlenecek olan Kuzguncuk ile Üsküdar, Haydarpaşa-Kadıköy ve Göztepe semtleri ve son olarak Prens Adaları. Bu çalışmada, bu semtlerin önde gelenlerinden, Balat, Hasköy, Ortaköy, Galata-Pera, ve Şişli-Teşvikiye-Nişantaşı bölgelerinden kısaca bahsedilecektir.

4.2.1. İstanbul'daki Yahudi Merkezi: Balat

Fener ve Ayvansaray semtlerinin arasında yer alan Balat semti, İstanbul'da yaşayan Yahudiler için çok önemli bir merkezdir. 17. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar bu semtte yaşayanların çoğunluğunu Yahudiler oluşturmuştur. Bu semtte Bizans döneminden beri Yahudilerin yaşadığı söylenmektedir.

İstanbul'un fethinden sonra, semte Makedonya'nın Kastorya kentinden getirilen yüz kadar yoksul Yahudi aile yerleştirilmiştir. Bu aileler, Balat'ta geldikleri yerin adını verdikleri bir sinagog yani Kasturya Sinagogu'nu inşaa ederek çevresine yerleşmişlerdir. Daha önceki bölümlerde anlatılan iskan politikası gereğince, II. Mehmet Anadolu ve Balkanlardan başka Yahudi aileleri de bölgeye getirtmiştir.

Balat'ın bir Yahudi semti oluşu, 1660 yılında çıkan ve Eminönü semtini kül eden Ayazmakapı yangınından sonradır. Bu tarihe kadar birçok Yahudi ailesi Eminönü'deki Tahtakale, Bahçekapı, Yemiş İskelesi ve Balıkpazarı semtlerinde “yahudhane”lerde yaşamaktaydı. Yangından sonra yahudhanelerin neredeyse tamamı yok olmuştur.^{327 328} Bu bölgeye

³²⁷ Ahmet Faik Özbilge, **Fener, Balat, Ayvansaray**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2006, s. 101.

otoritelerce, Yeni Cami Külliyesi ve Mısır Çarşısı yaptırılmak istenmiş ve semtteki Yahudi ailelerin büyük çoğunluğu Balat ve Hasköy semtine yerleştirilmiştir. Böylece Balat, bir “Yahudi semti” haline gelmiştir.

Osmanlılar döneminde en zengin ve en büyük Yahudi cemaati Balat semtinde yaşamıştı. Bu semt, yapılan işe ve zenginliğe göre alt bölümlere ayrılmıştı. Ladino dilinde *Balat Afuera* (Dış Balat) olarak adlandırılan bölgede, Balat Yahudi nüfusunun en fakir kesiminin yaşadığı Karabaş mahallesi mevcuttu. Burası önemli Yahudi limanlarının merkeziydi. Bu limanların isimleri de Ladino dilindeydi. *Skala da los kayikes de yemiş* (meyve-sebze iskelesi), *Skala de la lenya* (Odun iskelesi), *Skala de los kayikes* (Hasköy ve Balat, yani iki büyük Yahudi semti arasında yük ve insan taşıyan, bunun yanı sıra Balat’taki mezarlıklar dolunca Hasköy mezarlığına ceset taşıyan kayıkların iskelesi), *Skala del estyerkol* (çöp ve atık taşıyan gemilerin iskelesi), *Skala de los vapores* (Müslüman mahalleleri Eyüp ve Galata arasında sefer yapan vapurların iskelesi) önemli iskelelerdi. Bu bölgede ayrıca *Gerus* ve *Pul Yashan*, denize doğru ve *La Lonca* olarak bilinen bölgede ise *Kal de Selanico* ve *Eliau* sinagogları mevcuttu.

Balat Afueradan başka bir bölge de, *Balat Aryentroydu*. (Dalgakıranlar içindeki Balat) Buraya *La Puerta de Balat*’tan (Balat Kapısı) geçilerek girilmekteydi. Bu bölgede çeşitli dükkanların ve küçük imalatçıların bulunduğu sokaklar mevcuttu. Bu sokaklardan “kavafhane” veya “ayakkabıcılar sokağı” olarak bilinen ve Ladino dilinde *kanfafana* olarak adlandırılanı, ana ticaret merkeziydi. Bu bölgede, Bulgaristan’ın Yanbolu şehrinden gelenlerin kurduğu *Yanbol* ve Makedonya’nın Ohrid şehrinden gelenlerin kurduğu *Ahrida* sinagogları mevcuttu. *Balat Aryentronun* nüfusu, *Kasturya* ve *İştıpol* mahallelerinden farklı olarak, daha homojen

³²⁸ Yahudhane, Yahudilerin topluca bir arada yaşadıkları çok katlı binalara verilen isimdi. Eminönü’de varoldukları gibi, Balat semtinde de yahudhaneler mevcuttu. 1477 tarihli bir kayda göre İstanbul’un genelinde var olan yahudhane sayısı 1647 iken, 16. yüzyılın başlarında bu sayı 8070’e ulaşmıştır. Bu yapıların en önemli özelliği bir kaç katlı ve ahşap olmalarıydı. Bu yapılar kimi yazarlarca, şimdiki apartmanlara benzetilmiştir. Hasköy, Ortaköy, Galata ve Kuzguncuk semtlerinde de yahudhaneler bulunduğu bilinmektedir. Bkz. **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, “Yahudhane”, C.7, s. 398.

bir nüfusa sahipti. Stanford Shaw’a göre, karma nüfuslu Kasturya ve İştıpol mahallelerinde, Fener’den yayılan Rumlar ile Kumkapı’dan yayılan Ermeniler, “kan iftiraları”nda bulunarak, Yahudi komşularına acımasızca saldırılar yapmakta ve bu durum sorunlara yol açmaktaydı.³²⁹

Kullanılan Ladino isimlerden de anlaşılabilceği üzere, Balat semti o dönem İstanbul’unun içinde bir Sefarad kenti gibi durmaktadır. Shaw, Balat ve Hasköy arasında yapılan ve doğrudan iletişimi sağlayan, düzenli kayık seferlerinin bu semtleri, şehrin geri kalanından izole ettiklerini belirtmiştir.³³⁰

İlber Ortaylı, İstanbul’un mekansal yapısına ilişkin yazdığı makalesinde, *Metropolis Mundi* olarak adlandırılan geleneksel İstanbul’un mekansal yapısında 18. yüzyıla kadar temel bir değişikliğin görülmediğini belirttikten sonra, bu dönem İstanbul’unda görülen mekan düzeninin, dünyanın her yerindeki feodal kent yapısıyla özdeş olduğunu söylemektedir. Bu tanıma göre kenti dört bölgeye ayırır. Birinci bölge, kentsel yönetim ve kontrol faaliyetinin yoğunlaştığı *merkezi bölge*dir. İkinci bölge, zanaatkar, esnaf ve liman aktivitelerinin yoğunlaştığı *iş bölgesi*dir. Üçüncüsü, *konut bölgesi* ve sonuncusu, azınlık gruplarının, sistem dışı grupların ve bazı ekonomik faaliyetlerin yer aldığı *çevre (periphery)*dir.³³¹ Diğer gayrimüslimlerle beraber Yahudilerin de yerleştirildiği yer şehrin periferisidir. Balat semti de, bu tanıma uygun bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak Ortaylı’nın bu tanımlaması 18. yüzyılın sonuna kadar geçerlidir. 19. yüzyılda sanayileşmenin Haliç bölgesinin yüzünü değiştirmesi neticesinde, Yahudi cemaatin ekonomik bakımdan güçlü olan üyeleri, Balat bölgesinden, daha temiz ve modern semtlere taşınmaya başlamışlardır. Bu semtlerin başında ilk önce Galata ve civarı, daha sonra

³²⁹Shaw, **a.g.e.**, s. 79-80.

³³⁰**A.e.**, s. 78.

³³¹İlber Ortaylı, “İstanbul’un Mekansal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış”, **Amme İdaresi Dergisi**, Haziran 1977, s. 77.

Kurtuluş, Pangaltı ve Şişli gelir.³³² Bu göç neticesinde, azınlık mahallelerinde, Ortaylı'nın tabiriyle *slumlaşma* meydana gelmiştir. Fener ve Hasköy semtleriyle beraber, Balat semti de bu duruma düşen semtler arasındadır.³³³ Semtteki mutena Yahudhaneler, kırık dökük bir hale gelmiş, "it kopuk yuvası" olmuştur. Bu yüzden kolluk kuvvetlerinin (polis) kuruluşundan sonra, bu semtte açılan ünlü Cibali Karakolu, daha sonra sahne eserlerine konu olmuştur.³³⁴

Yahudilerin Balat semtinden göçleri, yalnızca mutena semtleri seçme kaygısından ötürü gerçekleşmemiştir. Kültür merkezi haline gelen Beyoğlu'na, şık ve yeni semtlere – Şişli ve Nişantaşı gibi – doğru yönelimin bu kaygılarla gerçekleştiği doğrudur. Ancak, 1942 yılındaki Varlık Vergisi uygulaması ve buna mukabil 1948 yılında İsrail Devleti'nin kurulması ve buraya yapılan göçler neticesinde Balat'taki Yahudi nüfusu yok denecek kadar azalmıştır. Sosyolog Nilüfer Narlı, 1997 yılının Eylül-Ekim ayında yaptıkları saha çalışmasında, sadece yedi Musevi ve üç Rum ile karşılaştığını belirtmektedir.³³⁵ Varlıklı ailelerin peyderpey ayrılması ile beraber, 1950'li yıllarda başlayıp 1970'li yıllarda ivmelenen köyden kente göç neticesinde Balat bambaşka bir çehreye bürünmüştür.

Nilüfer Narlı, varlıklı azınlık nüfusun haricinde, köklü kentli orta sınıf Türk ailelerin de bu bölgeden ayrılması ve köyden kente göç neticesinde, semtin merkezi konumunu yitirerek marjinal bir bölge olduğunu söylemektedir. 1950-1970 yılları arasında yapılan göçlerle semte gelen Karadenizliler ve Trakya göçmenleri, azınlıkların terk ettiği Balat semtinin köklü insanları olmuşlar, fakat onların da varlıklı kesimi 1980'li yıllarda, kent kültüründen yoksun kasaba ve kır kökenli kişilerin buraya gelmeleriyle beraber bölgeden göç etmişlerdir.³³⁶

³³²Özbilge, **a.g.e.**, s. 103.

³³³Ortaylı, "İstanbul'un Mekansal ve Tarihsel...", **a.g.y.**, s. 96.

³³⁴Erses, **a.g.y.**, s. 64.

³³⁵Nilüfer Narlı, "Tecride Uğrayan Bir Bölgede Yaşayan Ailelerin Soylulaştırma Projesine Yaklaşımı: Balat – Fener Vaka Çalışması", **İstanbul'da "Soylulaştırma", Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 119-120.

³³⁶**A.g.y.**, s.120.

Kendisi de 1948 yılında İsrail'e göç etmiş Balatlı bir Türk Yahudisi olan Eli Şaul, anılarını yazdığı *Balat'tan Bat-Yam'a* adlı kitabında çocukluğunu geçirdiği Balat'ı, semtteki sosyal yaşamı, bayramları ve diğer topluluklarla olan ilişkileri kapsamlı bir biçimde anlatmaktadır.

Balat'ta Yahudilerden başka Türkler, Rumlar, Ermeniler de otururdu. Yahudiler, ahalinin çoğunluğunu teşkil ederlerdi. Nüfuslarının yirmi bin civarında olduğunu tahmin edebilirim. Yahudilerin on kadar sinagogları vardı. Yüzden fazla hahamları vardı. Doktorlar, diş doktorları hep Yahudilerden ibaretti. Balat'ın dükkan sahiplerinin çoğu Yahudiydi. Balat'ta bulunan üç eczaneden ikisi Yahudilere aitti. Mesela, Leblebiciler Sokağı'nda üç leblebiciden başka bütün dükkanlar Yahudilere aitti, küçük dükkanların sahipleri ve onları işletenler hep Yahudilerdi. Balat'ta bir hastane vardı, o da Balat dışında, Ayvansaray yolundaki Yahudi Hastanesi'ydi. İsmi Laura Kadoorie Or Ahayim'di...³³⁷

Şaul'un çocukluğuna ilişkin anılarında da görülebileceği üzere, 1930'lu yıllarda bile Yahudiler, semtteki toplumsal hayatın en önemli unsurudurlar. Her ne kadar semtte, Yahudilerin haricinde, Ermeniler, Rumlar ve Türkler yaşıyorsa da, Balat her anlamda bir Yahudi semtidir:

Balat 1900-1950 senelerinde küçük bir Yahudi şehrine benzerdi. Evet Türkler de yaşardı, Ermeni ve Rumlar da yaşardı, fakat halkın çoğunluğunu Yahudiler teşkil ederdi. Sokaklar dar, evler tek katlı, bazen iki ve üç katlıları da vardı. Sokaklarda Yahudiler Yahudice konuşurlar. Yahudicenin temel taşı İspanyolca idi, fakat içinde Türkçe, Rumca, Fransızca, İtalyanca ve İbranice kelimeler çoktu. Bir nevi karma dil. Bu lisan kaybolmak üzere; zira onu bilenler, onu konuşanlar, onu yazanlar çok az...³³⁸

Şaul, Balat'taki en samimi çocukluk arkadaşlarının Suphi adında bir Türk ve Tanaş adında bir Rum olduğunu belirtmektedir. Ancak, Yahudilerin Ermenilerle “kedi ile köpek gibi geçindiklerini” ve “samimi dostluklarının (!) uzaktan merhaba” olduğunu da yazmaktadır.

³³⁷Eli Şaul, *Balat'tan Bat-Yam'a*, Haz. Rifat N. Bali, Birsen Talay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 43.

³³⁸A.e., s. 51.

Balat'ta kutlanan Yahudi bayramlarına da değinen Şaul, bu bayramların özellikle çocuklar için çok şenlikli geçtiğini söylemektedir. Bayram boyunca söylenen şarkıların, okullarda öğrendikleri milli şarkılar ve marşlar olduğunu belirtir:

Yahudilerin büyük bayramlarından bir tanesi Hamursuz Bayramı (Pesah). Hamursuz Bayramı Nisan ayına düşer. Mart ayında iki günlük Şeker Bayramı (Purim). Purim'den itibaren Balat bayram manzarasına bürünürdü. Balat'tan Fener'e doğru giderken "Köprübaşı" diye anılan boş bir meydanlık vardı. Yahudi bayramlarında Köprübaşı'nı görmek lazımdı. Tertemiz büyük bir meydanlık... Buraya çingeneler dolar, eşeklerini süslerler ve Yahudi çocuklarını bindirirlerdi. Köprübaşı'ndan Ayvansaray'a doğru Yahudi hastanesine gidip gelme bir kuruş. Çocuklar çok keyifli, çok mesut. Şarkılarına başlarlar, ben de beraber:

"Yılmaz çelik ordularla biz,
Zulmete nur açan bir cihanız...
Millet yolunda, vatan için,
Ateşe atılan bir milletiz.
Bize yan bakan, nice bir düşman
Kahr oldu... Dünyada ölmez bu Cumhuriyet."³³⁹

Minna Rozen, "Korkak Yahudi" ve "Pis Yahudi" gibi sıfatların ve bir Yahudinin geceleri tehlikeli ve şeytani güçlere sahip olduğuna dair söylenen "Yahudinin yemeğinden ye, evinde yatma" gibi sözlerin modern antisemitizmin bir göstergesi olduğundan bahseder.³⁴⁰ Eli Şaul anılarında, Balat'ta da bu sözleri zaman zaman duyduğunu yazmaktadır:

Balat'ta bu sözü bazan duyardım.³⁴¹ Hatta en samimi ve candan arkadaşım Suphi bile bir zamanlar sormuştu: "İlyâ neden 'Yahudi'nin evinde yatma' derler? Geceleri Yahudiler tehlikeli mi olurlar?"

³³⁹A.e., s. 53-54.

³⁴⁰Rozen, a.g.e., s. 241.

³⁴¹Şaul, kitabında bu sözün İspanyolca'da da *Ni pan ni agua de mano de Cudyo* şeklinde yer aldığını ve oradaki anlamının "Yahudi'nin elinden ne ekmek ne de su" olduğunu söylemektedir. Bunun gibi "Pis Yahudi" sıfatını da, sadece Balat'ta değil, Beyoğlu'nda ve Kuledibi'nde duyduğunu, bu sıfatın da dünyanın her yerinde antisemitler tarafından Yahudilere verildiğini belirtmiştir. Bkz. Şaul, a.g.e., s. 57-58.

... “Korkak Yahudi” sözünü de Balat’ta çok duymuştum. Bence Yahudiler korkak değildirler. Fakat yüzyıllarca başka milletlerin topraklarında yaşamışlar ve hayatın felsefesini öğrenmişlerdi. Yahudiler kavgadan çekinirler, kavga oldu mu Yahudiler kaçarlardı. Belki de bundan dolayı Yahudilere Balat’ta “Korkak Yahudi” derlerdi.

Balat’ta Yahudi toplumunun yoğun bir biçimde yaşadığı dönem, güzel ve hüzünlü tüm bu anılarla beraber artık geride kalmış ve semt günümüzde kentsel çöküntü yaşayarak marjinalleşmiştir.

4.2.2. “Müzeyyen Şehir”: Hasköy

Hasköy semti, Haliç’in kuzeyinde, bir diğer eski Yahudi yerleşkesi olan Balat’ın karşı kıyısındadır. Hasköy, Balat’tan üç farklı karakteristik özelliği ile ayrılmaktadır. Genellikle Balat’ta yaşayanlardan daha zengin cemaat üyeleri bulunur. Eğitim kurumları daha gelişmiştir ve Karaim ya da Karay diye bilinen cemaatin mensuplarının merkezidir. Semtte, Bizans döneminden beri bölgede yaşamakta olan Romanyotlar bulunduğu gibi, 1483 yılında Frankfurt’tan gelen Aşkenazlar ve tabii ki İspanya’dan gelen Sefaradlar da bulunmaktaydı.

İlan Karmi, Hasköy semtinin hikayesinin, aynı zamanda İstanbul Yahudiliği’nin altın çağlarının hikayesi olduğunu söylemektedir. Hasköy’deki Yahudi kültür ve eğitim kurumları, başka hiçbir semtte bu denli yoğun olmamıştır. Hasköy’ün bu özelliği dolayısıyla ki, İstanbul’daki ilk İbrani basımevleri bu semtte kurulmuştur. Bu bölgede, ileri gelen varlıklı Yahudiler, birbiri ardına eğitim kurumları meydana getirmişlerdir. Bunların arasında Don Yosef Nasi’nin, Dona Gracia Nasi onuruna kurduğu *Gvira Yeshiva* adlı okul ve ünlü Yahudi banker Abraham Camondo’nun kurduğu “Camondo Enstitüsü”dür (1858 – 1889).³⁴²

Özellikle, “Doğu’nun Rothschild’leri” olarak bilinen Camondo ailesinin kurulmasına destek verdiği Hasköy’deki okulda uygulanan yeni pedagojik

³⁴²İlan Karmi, *Jewish Sites of Istanbul*, İstanbul, Isis Press, 1992, s. 56-57.

yaklaşımlar ve dönemin *lingua francası* Fransızca ile Türkçe'ye verilen önem, özellikle Balat ve Ortaköy civarında klasik dini eğitim veren *Talmud Torah*'ların anlayışıyla taban tabana zıttır. Bu durum, klasik dini eğitim yanlısı hahamların tepkisini çekmiştir.³⁴³ Tüm bunlar bize, Haliç'in iki yakasındaki Yahudi semtlerinin – Balat ve Hasköy – yalnızca Haliç'in doğal yapısı sebebiyle değil, zihniyet farkıyla da ayrıldığını göstermektedir. Hasköy'ün Yahudi yaşamındaki önemi, modern eğitim kurumlarının bölgede bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Hasköy'e, "İstanbul Yahudiliğinin eğitim ve kültür merkezi" demek yanlış olmaz.

Evliya Çelebi Hasköy'ü tanımlarken, semtte sadece bir Müslüman mahallesi bulunduğunu, geri kalan on bir mahallenin Yahudi mahallesi olduğunu belirtir. Evliya Çelebi'nin izlenimlerine göre, semtteki Yahudi nüfusu 17.000 kadardır ve bu kasabayı görenlerin burayı, Yahudi nüfusun fazlalığı sebebiyle, Balkanlardaki Selanik'e ya da Filistin'deki Safed'e benzettiklerini de söyler. Bu semt, aynı zamanda Karay ya da Karaim Yahudiliğinin İstanbul'daki merkezi konumundadır. Bir Karay Yahudisi olan Benjamin Bahar Elle Yerusalmi, 1865 yılında İstanbul'a geldiğinde neredeyse tüm Karayların Hasköy'de yaşadıklarını gözlemlemiştir.³⁴⁴

Kendisi de Hasköylü bir Yahudi olan Jak Deleon, "Ne oldu Fatih'in Hasköy'ü ve Evliya Çelebi'nin "müzeyyen" şehri?" sorusunu sormaktadır:

Bunun yanıtı kısa ve açık: Fener'in "aristokrat" Rumlarında olduğu gibi, Hasköy'ün varlıklı Yahudileri de İstanbul'un içine, hatta kuzeyine taşındılar. Beyoğlu ve yöresi (Kuledibi ve Galata) gündeme geldi önce, sonra Şişli mahallesi ve Boğaziçi'nin kıyıları mesken tutuldu. Hasköy'de yoksul Yahudiler ve kök saldıkları zeminden kopamayan yaşlılar kaldı.³⁴⁵

³⁴³Şeni ve La Tarnec, **a.g.e.**, s. 64.

³⁴⁴Doç.Dr Jak Deleon, "Unutulmuş Bir Semt: Hasköy", *Milliyet*, 02.04.1991, s.15.

³⁴⁵**A.g.y.**, s. 15.

Hasköy'ün kaderi de tıpkı İstanbul'daki diğer Yahudi yerleşkelerinde olduğu gibi, göçler neticesinde klasik yapının bozulması olmuştur. Deleon'un tespitinin yanı sıra, 1948 yılından sonra özellikle fakir Yahudilerin İsrail'e göç hareketleri de, semtin "Yahudi semti" olma özelliğini kaybetmesine neden olan etkenlerdendir.

4.2.3. Ezan, Çan ve Hazan: Ortaköy

Ortaköy, Yahudi varlığının en yoğun şekilde hissedildiği semtlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Semtteki Yahudi nüfusu, 17. yüzyılda bölgeye yerleşen 637 aileyle beraber, 1903 yılında 7000 kişiyi bulmuştur. Modern seemtlere göç olgusu bile Ortaköy'ün önemini azaltmamış, semt, 20. yüzyılın ortalarına kadar bir Yahudi merkezi olma özelliğini korumuştur. Ortaköy'de yaşayan Yahudilerin, kutsal Şabat günlerini nasıl geçirdiğini Hagop Mintzuri şöyle nakletmektedir:

Cumartesiler, Yahudilerin tatil günüydü. Çalışmazlar, köyde kalırlardı. Çarşıdaki sinagogların önünde toplanırlardı. Hayret edilecek o değildi; o güne mahsus, acaip ve değişik kıyafetleriydi. Yeleklerini, başlarındaki fesi, ayaklarındaki ayakkabıyı çıkartırlardı. Entari giyerlerdi. Araplarınki gibi. Şu halde o, onların milli giysileriydi. Tuhaf çediklerle ve başlarında takke ile gezerlerdi. Bir çöl halkı, Musa, Abraham'ın (Hz. İbrahim) günündeki Sina çöllerinin Yahudileri oluverirlerdi. Entarileri kına rengi veya saf beyazdı. Kendi vücutlarına uygun biçilmiş, dikilmiş değildi. Eskiden kalma, yıpranmış; kına rengi solmuş, beyazın beyazlığı gitmiş. Lime lime... Bir şey mi olacaktı?... Onu mu bekliyorlardı?... Bir şey mi yapacaklardı?... Hayır, kesinlikle. Sadece cumartesiye geçirmekteydiler. İlk kez gören biri, yabancı bir kavim, göçebe çapulcular, Ortaköy meydanını zaptetmiş sanırdı. Orada saatlerce dururlardı.³⁴⁶

Diğer semtlerde olduğu gibi, bu semtin Yahudi toplumu için önemini yitirışı, 1948 yılında İsrail devletinin kuruluşu ve buraya yapılan göçlerle

³⁴⁶H.Mintzuri'nin *İstanbul Anıları (1897-1940)* kitabının "Ortaköy'de Yahudiler" bölümü için, Bkz. **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, "Yahudiler", C.7, s. 405.

olmuştur.³⁴⁷ Ortaköy’de, tıpkı daha sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde işlenecek olan Kuzguncuk semti gibi, “hakim hoşgörü söylemi”nin semti olagelmıştır. Üç dinin bir arada yaşamış olması gerçeğinden hareketle, semte böyle bir misyon yüklenmiştir. Bunu, Beki Bahar’ın *Boğaz’da Ortaköy’de* şiirinde de görmekteyiz. Bahar’ın bu şiiri, Beşiktaş Belediyesi tarafından Ortaköy İskele Meydanı’na levha ile asılmıştır.:

Boğaz’da bir yerde,
Ortaköy’de,
Karaya basınca ayaklar,
O an yere değmiş kulaklar...
Uzanmış toprak, yaradan adına
Gözlerde şükran, Beyazıd Han’a.

Bir ermiş ses duyulmuş... Ezan...
Özgürlük yansıtmış haçın gölgesini... Çan...
Gönülden bir mezamire başlamış... Hazan³⁴⁸ ...
Korku düğümü denizde çözülmüş.

O zaman, bu zaman...
Yan yana...
Üç beş adım arayla,
Sevecen bakışlı Şehr-i İstanbul’da,
Ezan... Çan... Hazan...

4.2.4. Modernleşme Süreci: Galata – Pera

Yangınlar, İstanbul Yahudilerinin bir semtten başka bir semte göç etmelerindeki en önemli etkenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yangınlarda, bazı Yahudi mahalleleri, sinagogları ile beraber tamamen kül olmuştur. Bu durum, topluluğun sosyal yaşamında da önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Herşeyden önce, daha önceki bölümlerde bahsedilen ve 16. yüzyıldaki Yahudi yaşamının temelini oluşturan *köken – sinagog* yerini *ikamet mahalli – sinagog*’a terketmeye başlamıştır. Bu durum, daha önce kendilerini geldikleri yere göre tanımlayan Yahudilerin, artık bu yapıyı bir kenara bırakıp, kendilerini “İstanbul Yahudisi” olarak

³⁴⁷Karmi, a.g.e., s. 83.

³⁴⁸ Musevilikte, İslamiyetteki müezzine karşılık gelen din görevlisine verilen addır.

tanımlamalarını ve aralarındaki farklılaşmanın sona ermeye başlamasını beraberinde getirmiştir.

İstanbul'da meydana gelen yangınların, Yahudilerin sosyal yaşamında meydana getirdiği bir diğer değişim de, bu topluluğun sürekli olarak kent içinde yer değiştirmeye mecbur kalmış olmasıdır. Yahudilerin, peyderpey Galata ve civarına göç etmelerinde de, geleneksel Yahudi semtlerinde meydana gelen bu yangınlar etkili olmuştur. Özellikle, 1756 yılında çıkan ve 800'den fazla hanenin kül olmasıyla sonuçlanan Cibali yangını, Yahudilerin öncelikle Galata, Ortaköy ve Kuzguncuk semtlerine yönelmesini beraberinde getirmiştir.

Bu durumun yanısıra, geri kalmış ve eğitim düzeyi düşük Yahudilere, Batılı ve modern eğitim olanağı sunan *Alliance* okulları da, topluluğun sosyal yapısında önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Sosyolojik tabiriyle, beyaz yakalı ara eleman yetiştirmek üzere kurulan bu okullardan yetişen bireyler, dini eğitimin yanısıra, kendilerini ticaret ve zanaatte güçlü kılacak dil, pozitif bilimler ve çıraklık gibi alanlarda eğitim almaktaydılar. Böylece, 19. yüzyılda, orta tabakaya azınlıkların yerleşmesi ile beraber, geleneksel mahalle yapısında değişim meydana gelmiştir. Bilinç, eğitim ve maddi düzeyi yükselen aileler, Galata gibi itibarlı mahallelere taşınmaya başlamışlardır.³⁴⁹

Galata'nın hacmi ve nüfus yoğunluğu, şehrin kıtalararası ticaretteki önemine bağlı olarak artış göstermiştir. Galata semti, İstanbul'un ticaret ilişkilerinin yoğunlaştığı bir bölgeydi. Zaten semt, Venedik ve Cenevizliler tarafından kurulmuştur. Semt, bankerler, tüccarlar ve denizcilerle doluydu ve İstanbul'un geri kalanından farklı bir yaşam tarzının sembolüydü. Bununla beraber Pera'da, aynı zamanda yabancı elçiliklerin de taşınması sonucunda aktif bir yerleşim birimi olarak öne çıkmıştır.

³⁴⁹ Ayhan Aktar, Mehmet Ali Kılıçbay, Mario Levi, "Şehrin Ötekisi: Galata Konferansı", **Yahudi Kültürü Avrupa Günü**, 4 Eylül 2005, Galata.

Pera, İstanbul'un kozmopolit yapısının en yoğun şekilde hissedildiği semtti. Bununla beraber semt, ötekiliğin, yabancılığın ve marjinalliğin mekanıydı. Arus Yumul, 19. yüzyıl Pera'sını "islahevi kolonisi" olarak tanımlamaktadır. Bu semtte, gözden düşmüş ailelerin çocukları, siyasi mülteciler, papazlıktan çıkartılan din görevlileri, asker kaçakları, iflas etmiş tüccarlar ve maceracılar bulunmaktaydı. Servet sahibi olanların ise, kendilerine bir ad ya da unvan sağlayacak bir ataları yoktu. Yumul, zaten kozmopolitiğin tarihte, kendi geleneklerini korumaktan gurur duyan seçkinler, aristokratlar ya da yönetici sınıflardan ziyade kendilerine daha geniş ufuklar arayan alt sınıflar arasında geliştiğini belirtmektedir. Kozmopolit köksüz, meçhul ve yabancıdır.³⁵⁰

Galata ve Pera bölgesindeki Batılı ticaret ve kültürel etki, özellikle Galata'da güçlü bir tacir burjuvazisinin oluşumunu beraberinde getirmiştir. Bölgede gayrimüslimlere ait etkileyici ticari yapılar ve apartmanlar kurulmuştur. İstanbul'da sarraflıktan modern anlamda bankacılığa geçişin öncüsü ve Nora Şeni'nin tabiriyle bir Yahudi sagası olan Camondo ailesi, Galata semtinin önemli tarihsel figürlerindendir. Tanzimat vezirlerinin ve Reşit Paşa'nın bankeri olarak bilinen ailenin büyükbabası Avram Salomon Camondo (1785-1873) modern bankacılığa geçişin öncüsü olmakla beraber, Belediye reformlarına da öncü olmuştur. Avram Salomon'un torunları, Galata'nın çok önemli bir bölümünü, Avrupalılığı ve lüksü temsil eden bir mahalle haline getirenler arasındadırlar. Bu aile, kentin yüzünü değiştiren reformlara katılmış, atlı tranvay ve buharlı gemicilik gibi yeni taşımacılığın gelişimine katkıda bulunmuşlardır. 19. yüzyılın sonlarına doğru, İstanbul'un neredeyse her yerinde ancak özellikle Galata'da çok büyük bir gayrimenkul birikimine sahip olmuşlardır. Bu semtte, bir Kamondo Sokağı, Kamondo Merdivenleri, on kadar Kamondo Hanı ve bir Kamondo Hamamı mevcuttur.³⁵¹

³⁵⁰Arus Yumul, "Kamusal İnsanın Prototipi Pera Levantenleri", (Çevrimiçi) http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_guncel.html, 07.05.2007.

³⁵¹Şeni, **a.g.e.**, s.93.

Servetleri, Rothschild ve Hirsch aileleriyle boy ölçüşebilecek düzeyde olan bu banker aile, Galata'yı kalkındırmış ve semtin saygınlığını artırmıştır. Finans sektörünün bir mahalleye gelerek çehresini nasıl değiştirdiğini Nora Şeni şöyle açıklamaktadır:

19. yüzyılda Paris, Londra, İstanbul gibi şehirlerde bir mahallenin finanssal işlev, oranın banka mahallesi olarak karşımıza çıkması iki aşamada gerçekleşir: ünlü bir bankacı önce malikhanesini, yazıhanesini (o dönemde bankacıların işyerleri ile konutları ayrılmamışlardı) kurmak için kentin zaten saygın ama belki biraz unutulmuş, düşkün bir mekanını seçer. Onun oraya yerleşmesiyle orasının değeri ve saygınlığı artacak, bankacılık damgası görünür olacaktır. Paranın çevresinde kristalize olan bir mahalle imajı ile o semt sadece bankaları, sigorta şirketlerini ve aracı şirketleri çekmekle kalmayacak, lüks mağazaları ve eğlence yerlerini de çekecektir.

Şeni, Karaköy ve Galata semtlerinin şekillenme sürecinde Camondo ailesinin ön plana çıktıklarını belirtmektedir.³⁵²

Başta Karaköy (Bankalar Caddesi), Pera ve Galata ekseninde birçok gayrimenkule sahip olan ve bölgenin çehresini değiştiren Camondo ailesi, Osmanlı Yahudi cemaatinin modern eğitimi konusuna da büyük emek harcamıştır. 1869 yılında gittikleri Paris'te, İkinci Dünya Savaşı'na kadar bu güçlü konumlarını devam ettiren Camondolar, 1943 yılında Auschwitz toplama kamplarında öldürülmüşlerdir.

1930'lu yıllara kadar Galata'nın nüfusunun yarıdan fazlası gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Bölgede homojen bir yapı varolmadığından, kimin hangi cemaate mensup olduğunu anlamak güçtü. 1882'de yapılmış bir nüfus sayımına bakıldığında, Galata semtinin toplam nüfusunun, 875.000 kişilik İstanbul nüfusunun yaklaşık dörtte birine tekabül ettiğini görürüz. O tarihte Galata'nın nüfusu 237.000'dir. Levantenler haricinde Galata'da yaşayan Rumlar 17.589, Ermeniler 29.559 ve Yahudiler 22.865 kişidir.³⁵³ 1950'li yıllara kadar Galata'da

³⁵² A.e., s. 114.

³⁵³ A.e., s. 155.

yaşayan azınlıkların çoğunun hali vakti yerindedir. Ancak, bu durum 6-7 Eylül Olayları'ndan sonra değişmiştir. Her ne kadar bu olaylar Rum nüfusa yönelik olarak çıkmışsa da, yıkılıp yağmalanan mülklerin %15 kadarı Yahudilere aitti. Aslında hem Varlık Vergisi, hem 6-7 Eylül Olayları, şehri homojenleştirmek üzere azınlık gruplarına vurulan iki önemli darbe olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zaten Galata-Pera bölgesi, özellikle milliyetçi ve dinci kesim tarafından, kozmopolit yapısı dolayısıyla milliyetçi saflık için bir tehdit olarak algılanmaktaydı. Milliyetçi-muhafazakar kesim, bu bölgeyi yozlaşmanın, dejenerasyonun ve maddeciliğin merkezi olarak yorumlamıştır. Birçok yazar ve fikir adamı, bu bölgenin “hala fetholunamadığını” ve “hala Türkleşip / İslamlaşamadığını” belirtmişlerdir.³⁵⁴ İşte, 6-7 Eylül Olayları'nın bu bölgeyi kasıp kavurması, aslında tam da bu sebepten ötürüdür.

Yahudi nüfusun yoğun olduğu Kuledibi'nde sosyal hayat oldukça renkliydi. Bu bölgede de hakim dil, tüm Yahudi yerleşkelerinde olduğu gibi Ladino'ydu. Galata kulesinin çevresindeki Yahudi toplumsal hayatının Cumhuriyet kurulduktan sonraki durumunu, yazar Erol Haker şöyle resmetmektedir:

1931 yılının sonunda Karadeniz kıyısındaki Kandilli'den İstanbul'a taşındık ve Kuledibi'ne yerleştik. Burası yalnızca Yahudilerin yaşadığı bir semtti. Sokaklarda konuşulan tek dil Ladino'ydu. İşportacılar ve zerzevatçılar gibi, dükkan sahipleri de mallarını Ladino'yla, bazen de melodili cümlelerle satmaya çalışırlardı... Mallarını Ladino olarak şarkıyla çığırın bir zerzevatçı anımsıyorum; her çift sebze için farklı bir şarkısı vardı. Balkona yerleşir ve onu dinlemekten keyif alırdım. “*Kalavasa, Bezelya...*” (kabak bezelye) diye bir tanesini hala anımsıyorum.³⁵⁵

³⁵⁴Birçok yazar, bu durumu bölgeye “Frengi illeti”, “mikrop yuvası”, “ezansız semt”, kan emici” gibi sıfatlar yükleyerek ortaya koymuş, bölgenin meyhane, umumhane, bar ve kapitülasyonları hatırlattığını belirtmiştir. Bu yazarlar arasında Peyami Safa ve Yahya Kemal Beyatlı gibi Türk yazın hayatının önemli isimleri de mevcuttur.

³⁵⁵Erol Haker, *İstanbul'dan Kudüs'e Bir Kimlik Arayışı*, Çev. Natali Medina, İstanbul, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 18.

İsrail'in kuruluşundan sonra Kudüs'e göç eden Erol Haker'in çocukluk yıllarını geçirdiği Kuledibi'nin eski sakinlerinden, 1939 yılında henüz on bir yaşındayken Kastamonu'dan semte göç eden Mehmet Çakır'da, 2000'li yılların başında muhtarlığını yaptığı mahallenin eski yıllardaki yapısını şöyle anlatıyor:

Gayrimüslimler, özellikle Museviler daha çoktu. Galata'da Türk vatandaşı olarak sadece kapıcı aileler yaşırdı. Musevi ailelerin buralarda çok olmasından dolayı buraya Küçük İsrail denirdi; kontlar yeriydi. Hele Cumartesi günleri herkes en şık kıyafetlerini giyinir piyasa yapardı buralarda. Gece iki, iki buçuğa kadar her yer açıktı. Bütün kulenin çevresi ağaçlık olduğu için, o zamanlar çay bahçeleri yoktu. Bundan dolayı herkes evinden çaylarını yiyeceklerini alır, ağaçların altında getirdiklerini yerler çaylarını içerlerdi... Komşuluk ilişkileri ise mükemmeldi. Piknik yaparlarken getirdiklerini paylaşırlardı.³⁵⁶

Çakır, 1957 yılında bir dükkan açtığını ve ticareti de Yahudilerden öğrendiğini, onların her zaman çok kibar olduklarını söylemektedir.

Galatalı Yahudilerin, Müslüman Türklerle toplumsal ilişkilerini sıkıntıya sokan ve yaşandığı dönemde sadece Galata semtinde bulunan Yahudi vatandaşları değil, tüm Türkiye Yahudilerini etkileyen önemli bir olay "Elza Niyego Olayı"dır. Bu olay kısaca şöyle özetlenebilir. 17 Ağustos 1927 yılındaki olay, İstanbullu genç bir Yahudi kızın, Osman Ragıp isimindeki yaşlı, torun sahibi bir adam tarafından önce taciz edilmesi ve daha sonra Galata semtinde gündüz vakti bıçaklanıp öldürülmesi ile meydana gelmiştir. Genç kızın cenaze törenine çok sayıda Yahudi vatandaş da katılım göstermiştir.

Olayın Türk-Yahudi ilişkilerini zedeleyen kısmı, bu cenaze töreninden sonra meydana gelmiştir. Cumhuriyet, Milliyet, Son Saat, Vakıf ve Akşam gazetelerinin baş sayfalarında, Yahudiler için "küstağ" ve "nankör" gibi sıfatlar kullanılmıştır. Bu gazetelere göre, Yahudiler, cenazeyi Türkiye

³⁵⁶Yıldız Üçok, "Kuledibi'nde Bir Muhtar", *İstanbul*, No. 40, Ocak 2002, s. 122.

Cumhuriyeti'ne karşı bir gösteriye çevirmişler, düzeni ihlal etmişler, trafiği engellemişler, polise karşı gelerek gelen geçenlere saldırmışlardır. Böylece, medyanın da kışkırtmaları ile, Yahudi karşıtı bir hava estirmeye başlanmıştır.

Avner Levi, bu konuya ilişkin yazdığı makalede, Elza Niyego olayının tek başına anlaşılamayacağını, Türkiye'de Eylül 1922 yılından olayın meydana geldiği 1927 yılına kadar Yahudilere karşı bir kampanya yürütüldüğünü belirtmektedir. Levi'ye göre; bu kampanyanın çeşitli sebepleri mevcuttu. Bunlardan birincisi, Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra güçlenen antisemitizmin Türkiye'ye de sızmış olması; ikincisi, savaşlarda yaşanan acı ve ızdırabın faturasının Türklere karşı savaş veren Rum ve Ermenilerle beraber, savaşta Türkiye'ye karşı olmayan Yahudilere de kesilmesi; üçüncüsü, iç çekişme ve gerginliklerde Kemalizm'e açıkça karşı çıkamayan muhalefetin ve özellikle aşırı sağın, hıncını Yahudilerden çıkarmak istemesi ve son olarak, azınlıkları Lozan Antlaşmasından doğan imtiyazlardan vazgeçirmek istenmesidir. Bu olaylar neticesinde sanık durumunda olan tüm Yahudiler beraat etmiştir.³⁵⁷

1955 ile 1960 yılları arasında Anadolu'dan İstanbul'a doğru gelen yoğun göç dalgası, bölgedeki nüfusun yapısını değiştirmiş ve sonuç olarak Galata'nın eski sakinleri, yavaş yavaş yerlerini yeni gelen insanlara bırakmıştır. 1948 sonrası alt ve orta sınıf Yahudiler İsrail'e göç edince, daha homojen bir sınıf yapısında kalan cemaat mensupları, İstanbul'un geleneksel Yahudi yerleşimlerinden olan Balat, Kuledibi, Galata, Hasköy ve Ortaköy gibi semtlerden, sosyo ekonomik durumu daha iyi olan, Şişli, Osmanbey, Taksim, Nişantaşı ve Kurtuluş'a doğru kayma eğilimi göstermişlerdir.³⁵⁸

³⁵⁷Avner Levi, "Elza Niyego Olayı ve Türk-Yahudi İlişkilerine Yeni Bir Bakış", **Toplumsal Tarih**, No. 25, 1996, s. 23,27.

³⁵⁸Şule Toktaş, "Turkey's Jews and Their Immigration to Israel" **Middle Eastern Studies**, Vol. 42, No. 3, 2006, s. 511.

4.3. İstanbul'un Toplumsal Yaşamında Yahudilerin Yeri

İstanbul'da yaşayan Yahudi topluluğu, şehrin çeşitli bölgelerinde yoğunlaştığı gibi, çeşitli meslek dallarında ve İstanbul eğlence hayatında da söz sahibiydiler. Bununla beraber, ibadet şekilleri geniş toplumdan ve diğer azınlıklardan farklı da olsa, evlilik, bayram ve doğum gibi önemli kutlama günlerinde, dini boyut ve ritüeller bir tarafa bırakılırsa, yaşadıkları coğrafyanın adetlerini de uygulamaktaydılar. Bu uygulamalardaki benzeşmeler, hakim çoğunluk ya da geniş toplum olarak adlandırabileceğimiz, Müslüman – Türk toplumuyla kurdukları iletişimin ne boyutta olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu yüzden, bu topluluğun vatandaşı oldukları ülkenin toplumsal yaşamındaki yerini anlayabilmek ve toplumla kurdukları iletişimin boyutunu kavrayabilmek için; mesleklerine ve gelenek – göreneklerine daha kapsamlı bir biçimde bakmak gerekmektedir.

4.3.1. Ekonomik Durum ve Meslek Yaşamı

Şair ve yazar Roni Margulies, Türkiye Yahudilerini 1920'li yıllara kadar, “doktorsuz bir ülkede doktor, tüccarsız bir ülkede tüccar, tek dilli bir ülkede çok dilli, içine kapalı bir ülkede uluslararası bir insan grubu olarak nicel ağırlığının ötesinde önem taşıyan bir cemaat” olarak nitelirmektedir.³⁵⁹

Anadolu topraklarında yaşayan Yahudiler, Bizans döneminden beri öncelikli olarak, zanaat ve ticaretle uğraşmışlardır. Bizans İmparatorluğu döneminde, Romanyot olarak adlandırılan topluluk, 6. yüzyılda armatörlük, İran'dan gelen kıymetli taşların ticareti ve Çin'den ipek böceği yumurtası ithaliyle ipekçilik konularında önemli bir yer edinmişlerdi. Yahudiler, bakır eşya işçiliği, marangozluk, cam eşya üretimi ve deri işlemeciliğinde de söz sahibiydiler. Yahudi toplumunun

³⁵⁹Roni Margulies, **Bugün Pazar Yahudiler Azar: İstanbul Yahudileri Hakkında Kişisel Bir Gözlem**, İstanbul, Kanat Kitap, 2007, s. 13.

ticaret yaşamındaki etkinliği Osmanlı İmparatorluğu döneminde de devam etmiştir.

Yahudilerin ticaret dışında geleneksel olarak uğraştıkları önemli bir meslek dalı doktorluktu. Bu meslekle uğraşan ve sarayda tabip olarak bulunan isimler arasında, Hekim Yakup, Josef Amon ve Moşe Hamon gibi ünlü hekimler vardır. 1618 tarihli *Etibba-i Yahud* adlı listede o dönemde saray hizmetinde bulunan 40 Yahudi hekimin ismi bulunmaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda da Yahudilerin tıp alanındaki uzmanlığı sürmüştür.³⁶⁰

Bu mesleklerin yanısıra Yahudiler; bankerlik, tercümanlık, simsarlık gibi işlerle de uğraşmışlardır. Ünlü Camondo ailesi, bankerlik işiyle uğraşan Yahudilerdendir. Bu bankerlerin büyük çoğunluğu, İspanya ve Portekiz'den gelirlerken servetlerinin büyük bir bölümünü, Osmanlı İmparatorluğu'na getirmişlerdi. Bu kişiler ve aileler, servetlerinin ve uluslararası ticaret konusundaki bilgilerinin sayesinde saraya her zaman çok yakın olmuşlar, hatta önemli görevler üstlenmişlerdir.

Yahudilerin belli bir kesiminin birkaç yabancı dil bilmesi, genellikle tıp gibi pozitif bilimlerle uğraşmaları ve ticaretle ilgilenmeleri, toplumun genelinde onların tamamının zengin, beşinci kol faaliyeti içinde olan insanlar olarak görülmesine de yol açmıştır. Toplumun belli bir kesimindeki böylesi bir bakış açısı, Yahudilerin birer “yabancı”, “dikkat edilmesi gereken unsur” olarak ele alınmasını beraberinde getirmiş, özellikle Kurtuluş Savaşı'nda Rum ve Ermenilerin bazılarının, yabancı devletlerin yanında yer alması, tüm azınlıklara dolayısıyla Yahudilere de şüpheyile bakılmasına neden olmuştur. Bu genelleyici bakış açısı – sadece Yahudiler değil, diğer azınlıklara karşı da – bu topluluklara mensup kişilerin devlet kurumlarında çalışmalarının önündeki en önemli engel olmuştur.

³⁶⁰ **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, “Meslekler”, C.7, s. 407.

Türkiye Yahudileri, her ne kadar siyasette çok aktif bir rol oynamamışlarsa da, Cumhuriyet döneminde, Samuel Abravaya, Avram Galanti, Salomon Adato (İstanbul milletvekili)³⁶¹ ve yakın dönemde Cefi Kamhi gibi isimler milletvekili olarak meclise girmişlerdir. Bunun yanı sıra, Türk milliyetçiliğinin önemli isimlerinden biri olan Moiz Kohen ya da Munis Tekinalp'te Yahudi toplumunda yetişen siyaset adamlarındandır. Türkiye Yahudi toplumu, göç ettikleri İsrail'de de siyasetle uğraşmamaktadırlar. İsrail'de yaşayan Türk Yahudilerini bu bakımdan *görünmez* olarak nitelendiren Walter Weiker'e, bu boyutuyla Selim Amado'da katılmaktadır. Amado, Türk göçmenlerin, İsrail'deki çeşitli partilere sempati beslediklerini ancak 1950 yılında meclise (*Knesset*) giren Moşe Sardinas ve günümüz İsrail siyasal yaşamında var olan aşırı dinci *Shas* Partisinden İtzhak Saban'dan başka siyasetçinin bulunmadığını belirtir. Bunun sebebi, Türk göçmenlerin geleneklerinde siyasetle uğraşma adedinin olmamasıdır.³⁶²

4.3.2. Basın ve Eğitim Hayatında Yahudiler

Johann Gutenberg'in 1436 tarihinde matbaayı bulması ile beraber Avrupa'da yeni bir çağ açılmıştır. Bu buluştan yirmi yıl sonra ise ilk kitap basılmıştır. Avrupa'daki ilk Yahudi matbaası 1444'te, Fransa'da, David de Caderousse tarafından kurulmuş, İbranice ilk eserin basımı ise 1475 yılında İtalya'nın Reggio de Calabria şehrinde olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk matbaayı da 1493 yılında, İstanbul'da iki Sefarad Yahudisi, David ve Samuel ibn Nahmias kurmuştur. 13 Aralık 1493 tarihinde ilk basılan eser, Yakub ben Asher'in *Arba'ah Turim*dir. İstanbul, 16. yüzyılın başından 18. yüzyılın sonuna kadar İbranice matbaacılığın en önemli merkezlerinden biri konumundaydı.³⁶³

Her ne kadar İbranice matbaa, ilk Türkçe basımevinin kuruluşundan 234 yıl önce, 1493 yılında kurulmuş olsa da, ilk Yahudi gazetesi, *Takvim-i*

³⁶¹Hiçyılmaz ve Altındal, **a.g.e.**, s. 63.

³⁶²Amado, **a.g.y.**, s. 55-56.

³⁶³Güleryüz, **a.g.e.**, s. 124.

Vekayi'den (1831) dokuz yıl sonra İzmir'de yayınlanmıştır. İstanbul'da yayınlanan ilk Yahudi gazetesi ise, 1853 tarihinde İbrani harflerine benzeyen Raşi harfleriyle ve Ladino dilinde çıkan, Leon de Hayim Kastro tarafından kurulmuş *Or Israel* gazetesidir. Bu gazeteyi, Moşe Pesah'ın 1855-1858 yılları arasında yayınladığı *El Manadero* izlemiştir. Çoğunlukla haftalık olan gazetelerin, bazıları uzun soluklu olmuş, bazıları ise sadece bir kaç ay yayını sürdürübilmiştir. Yayını uzun süre devam eden gazeteler arasında, İzak Karmona tarafından kurulmuş *El Tyempo* (Zaman) (1871-1930) ve *El Telegraf* (Telgraf) (1872-1930) gazeteleri mevcuttur. Stanford Shaw'a göre, bu gazetelerin yayın hayatlarına son vermelerinin sebebi, editörlerinin vefat etmesinin yanında, genç okurların Türkçe'yi gitgide ana dilleri olarak benimsemeleri ve bu yüzden Türkçe gazeteler okumaya başlamalarıydı.³⁶⁴

İstanbul Yahudileri arasında Türkçe'nin yaygınlaşması ve toplumla entegrasyonun sağlanması yolunda Yahudi basınınca atılan en önemli adımlardan biri, 1899 yılında İbrani harfleriyle fakat Türkçe ve Ladino olarak çıkan *Ceride-i Lisan* adlı gazetedir. Bunun yanısıra Alliance okullarında okutulması ile beraber İstanbul Yahudileri arasında çok kullanılmaya başlanılan Fransızca, bu dilde gazetelerin ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir.³⁶⁵

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden canlanan Türk Yahudi basını, *Şabat* (1947-50), 1947 yılında Ya'kov Kıymaz ve Avram Benaroya tarafından çıkartılan ve İstanbul Yahudilerini İsrail'e göçmeye teşvik eden *Atikva* gibi birçok gazetenin katılımıyla güçlenmiştir. Günümüzde, İstanbul Yahudi basınının en önemli ve tek temsilcisi 1947'den 1983 yılına kadar Avram Leyon tarafından yayımlanan ve 1984'ten beri Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş. tarafından devam ettirilen *Şalom* (Barış) gazetesidir. Bu gazete, yalnızca bir sayfası Ladino olmak üzere Türkçe yayınlanmaktadır.

³⁶⁴Shaw, a.g.e., s. 400.

³⁶⁵**Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, "Yahudi Basını", C.7, s. 399.

Bugün Türkiye’de yaygın basın içerisinde, Milliyet’te Sami Kohen, Gazete HaberTürk’te Soli Özel, Hürriyet Gazetesi’nde Gila Benmayor gibi isimler köşe yazarlığı görevlerini sürdürmektedirler. Bunun yanı sıra, Türk yazın hayatında önemli yer edinmiş olan yazar Mario Levi, araştırmacı-yazar Rıfat Bali, şair Beki Bahar ve Beki Bardavid gibi isimler kitapları ve çeşitli yayın organlarındaki makaleleriyle bu gruba dahil edilebilir.

Eğitim alanında Türkiye’ye hizmet veren Türk Yahudileri olduğu gibi, Nazilerin Almanya ve Avusturya’da iktidara gelmelerinden sonra baskıdan kaçan çok sayıda Yahudi bilim adamı da Türkiye’ye gelmiştir. Özellikle, David Ben Gurion ve İzak Ben Zwi gibi İsrail tarihinin önemli isimlerinin bir dönem eğitim gördüğü İstanbul Üniversitesi’nde Eski Çağ Tarihi Profesörü Avram Galanti ve Roma Hukuku Profesörü Moshe Ventura gibi Türk Yahudileri mevcuttu. Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel’in modernleşme programına soktuğu İstanbul Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi’nde Nazilerden kaçan birçok profesöre yer verilmişti. Bu eğitimciler, Türk üniversitelerinin modernleşmesinde, İstanbul ve Ankara gibi şehirlerin entelektüel kesiminin gelişiminde bilimin her dalında enstitüler kurarak büyük katkılarda bulunmuşlardır.

4.3.3. Gelenek ve Görenekler

Türkiye Yahudilerinin özel günlerinden bazıları, Müslüman toplumundan alınan halk adetlerinin bazılarının da, uygulamaların içine girmesiyle bir takım değişimler geçirmiştir. Dünyadaki Yahudi toplulukları, bu özel günlerde muhakak ki öncelikli olarak dinin kurallarını uygulamakta, ancak yüzyıllardır beraber yaşadıkları diğer toplumların örf ve adetlerinden de esinlenmektedirler.

Örneğin, doğum sonrasındaki lohusalık döneminde her iki toplumda da yapılan uygulamalar birbiriyle büyük benzerlikler göstermektedir. Bunun yanı sıra evlilik öncesi ve nişanlılık sürecindeki törenler de birbiriyle

benzeşmektedir. Kına gecesi ve gelin hamamı benzeri adetler her iki toplumda da mevcuttur.

Yahudiliğe ilişkin bir takım geleneksel kurallar yok olmuşken, bazıları uygulanmaya devam etmektedir. Bunlardan belki de en bilineni ve Türkiye Yahudilerinden bazılarının İsrail'e göç sebeplerinden biri olan *drahoma* uygulamasıdır. Drahomanın Türkiye'nin bazı bölgelerinde uygulanan başlık parasından farkı, kadın ile servetin aynı yönde hareket etmesidir. İstanbul'daki Sefarad cemaatindeki drahomanın üç amacı mevcuttur. Bunlar; evlilik yolu ile kızın geçim güvencesini sağlamak, drahoma verenin prestijini artırmak ve damada kapital sağlamaktır. Bunun yanı sıra bu uygulamayla gelinin babası, kızının evliliğinin sürmesi ve kadının kocası tarafından sürekli olarak finansal bakımdan desteklenmesini güvence altına almaya çalışır. Bu uygulama, günümüz Türk Yahudi topluluğunda da görülmektedir.³⁶⁶

³⁶⁶Mark Glazer, "The Dowry as Capital Accumulation among the Sephardic Jews of Istanbul, Turkey", **International Journal of Middle East Studies**, Vol.10, No.3, 1979, s. 373, 379.

V. “MASAL SEMT” KUZGUNCUK VE YAHUDİLER

Türkiye Yahudilerinin gündelik yaşamlarındaki değişim, bu topluluğun gerek Osmanlı İmparatorluğu döneminde, gerekse modern ulus devlet yapısıyla Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra en yoğun yaşadıkları yer olan İstanbul şehrinin bazı semtleri üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu mekan temelli anlatımda, örnek semt olarak incelenen Kuzguncuk, bugüne değin semt ile ilgili yazılan kitaplarda, makalelerde, yapılan araştırmalarda, çekilen televizyon programları, dizi ve belgesellerde hep üç dinin temsilcilerinin uyum içerisinde yaşadıkları bir mekan olarak resmedilmiştir. Çoğu yazılı ve görsel eserde Kuzguncuk’un ismi “hoşgörü” ile bir arada anılmış ve neredeyse bir “cennet tasviri” yapılmıştır. Semti ve orada yaşayan Yahudi cemaatinin durumunu daha iyi anlamak için Kuzguncuk’un tarihinden, orada hali hazırda yaşamakta olan ve bir zamanlar yaşamış olanların anlatılarından bahsetmek gerekmektedir.

5.1. Kuzguncuk’un Tarihçesi

Bir anda değişiverdi içim dışım,
Birden şu boynuzlar çıktı başımdan,
Keskin dişli bir at sineği de ısırınca beni,
Çılgınca bir atılışla fırladım gittim
Kerkhne’nin, Lerna’nın tatlı sularına doğru.
Argos adında birini taktılar peşime.
Bu toprağın oğlu asık suratlı çoban
Adım adım izliyordu beni,
Sayısız gözlerini dikerek üstüme.
Beklenmedik bir anda can verdi bu çoban,
Bense her o belalı iğnenin zoruyla
Bu topraktan o toprağa koştum durdum.³⁶⁷

Mitolojide Zeus’un göz koyduğu ve kıskançlık yüzünden eşi Hera’nın ak bir ineğe çevirdiği Hera tapınağının rahibesi İo’nun, bir atsineği kendisini ısırdıkça oradan oraya attığı topraklar İstanbul Boğazı’nın iki yakasıdır.

³⁶⁷ Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972, s. 201-202.

İstanbul Boğazı'nın bilinen adı olan Bosphorus kelimesi de bu mitolojiden kaynaklanmaktadır: *Boos* (İnek) ve *Phorus* (Geçit) yani “inek geçidi”. Bu mitolojik olayda, ineğin Asya kıtasında ayak bastığı yerin bugünkü Kuzguncuk semti olduğu rivayet edilmektedir. Boğazın ve dolayısı ile Kuzguncuk'un yazılı tarihi işte bu mitolojik olay ile başlamaktadır.

Kuzguncuk'un ismiyle ilgili rivayetler de çeşitlidir. İnciciyan'a göre Kuzguncuk adı, köyün eski ismi olan Kosinitza'dan gelmektedir. Evliya Çelebi ise, semtte Fatih zamanında yaşayan Kuzgun Baba isimli bir kişi olduğunu ve ismin onun adından geldiğini belirtmektedir.³⁶⁸

5.1.1. Bir “Yahudi Köyü” Olarak Kuzguncuk

Eremya Çelebi, Kuzguncuk'u bir Yahudi köyü olarak nitelendirmektedir. Yahudilerin Kuzguncuk'taki varlıkları İstanbul'un fethinden önceye dayanmaktadır. Bizans döneminde de bölgede var oldukları, ancak Boğaziçi'ne asıl yerleşmelerinin 1492 Sefarad göçü ile olduğu bilinmektedir. İnciciyan'a göre, Yahudiler Kuzguncuk'u Kudüs'e bağlı bir toprak olarak görürler ve buranın mezarlığını çok kutsal addederler. İlan Karmi, yüzyıllar boyunca Yahudilerin, semtin hakim ögesi olduklarını belirtmektedir. Karmi, bu özelliğinden dolayı Kuzguncuk'un “Küçük Kudüs” olarak bilindiğini de söylemektedir. Semt, birçok önemli Yahudi din adamına ve bilginine de ev sahipliği yapmıştır.³⁶⁹

Kuzguncuk'ta Osmanlı İmparatorluğu döneminde, her ne kadar çoğunluğu teşkil etseler de, sadece Yahudiler değil, Rumlar ve Ermeniler de yaşamaktaydı. Bu unsurlar her ne kadar uyum içinde yaşamış olsalar da, zaman zaman sıkıntılı olaylar baş göstermekteydi. Bu olaylardan en önemlisi “kan iftiraları”ydı. Paganlar tarafından ilk Hristiyanlara isnat edilen bu suç, daha sonraları Hristiyanlarca Yahudilere isnat edilmiştir. Osmanlı topraklarında kan iftirasının görülmesi Fatih Sultan Mehmet dönemine rastlar. Bunun sebebi, İstanbul'un fethinden sonra, büyük bir

³⁶⁸Cengiz Bektaş, **Kuzguncuk**, İstanbul, Literatür Yayınları, 2003, s. 13.

³⁶⁹Karmi, **a.g.e.**, s. 90.

Hristiyan Rum nüfusun imparatorluk içine dahil olmasıydı. Bernard Lewis'e göre imparatorlukta bu tür olaylar zaman zaman başgösterir ancak genellikle Osmanlı otoritelerince hoş karşılanmazdı. Lewis, kan iftiralarının on dokuzuncu yüzyılda giderek arttığını söylemektedir. Bu dönemdeki kan iftiralarının Yahudi toplumu için belki de en önemlisi, 1840 yılında Şam'da çıkan olaydır. Daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere, bu olaydan sonra Batılı Yahudiler, Alliance okulları kurmak suretiyle Doğu'daki dindaşlarını “uygarlaştırma” kararına varmışlardır. Hristiyanlar ve Yahudiler arasında yaşanan bu tür bir kan iftirası olayı, 1866 yılında Kuzguncuk semtinde de yaşanmıştır.³⁷⁰ Böylesi bir olayın, bir arada barış içinde yaşadığı varsayılan toplulukların birbirlerine olan güvenlerini yitirmelerine sebep olduğu muhtemeldir.

Kuzguncuk'ta kan iftiraları gibi önemli olayların haricinde, topluluklar arasında yaşanan ve keyif kaçırıcı küçük olaylar da mevcuttur. Bunlara bir örnek, hicri 1317 (Miladi Mayıs 1899) tarihinde yaşanan olaydır. Kuzguncuk'ta Frenk ve Musevi mezarlığı civarındaki Harmanyeri ismiyle anılan bölgede, normalde Cumartesi ve Pazar akşamları bir araya gelerek oynayan Ermeni ve Yahudi çocukların birbirlerini taşıdıkları rapor edilmiş ve duruma Osmanlı otoriteleri el koymuştur.³⁷¹

Yahudilerin semtte çıkan sorunlu durumlarda devletin yanında mücadele ettiklerini ve etkin roller oynadıklarını da görmekteyiz. Hicri 1324 (Miladi 1906) tarihli bir belgede “etfa-i harik hususunda” yani yangının söndürülmesinde hizmet ve gayretleri görülen ve madalya ile ödüllendirilen dört kişinin içinde bir Yahudi de vardır. Bu dört kişiden, Kuzguncuk Komiseri İbrahim Efendi, Jandarma Çavuş Mehmet Ağa ve Musevi kahyasından Mişon, iftihar madalyası ile polis efradından Hıdır Efendi ise beşinci rütbeden Mecidi Nişanı ile ödüllendirilmiştir.³⁷²

³⁷⁰Lewis, **Jews of Islam**, s. 158.

³⁷¹BDAGM, Y.PRK.ZBT, Göm. No. 74, 1317.M.17.

³⁷²BDAGM, DH.MKT, Göm. No. 45, 1324. R. 17.

Devlet, dul çocuklu kadınlara, ikiz veya üçüz doğuran fakir kadın ve ailelere, dini ne olursa olsun maaş bağlamaktaydı. İlber Ortaylı, sayısız kaydın bu durumu doğruladığını belirtmiştir.³⁷³ Kuzguncuk semtinde de buna benzer uygulamaların var olduğu görülmektedir. Örneğin, Hicri 1309 (Miladi 1892) yılında “Kuzguncuk sakinlerinden ve millet-i Museviden Nisim’in fakir halinden bahisle tev’em (ikiz) olarak tevellüd eden (doğan) çocuklarına” maaş tahsisi yapılmıştır.³⁷⁴ Bu duruma benzer bir başka olay, semtte uyum içerisinde bir yaşamın varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Hicri 1310 (Miladi Şubat 1893) tarihli bir belgede Kuzguncuk’ta, hem Hristiyan hem de Musevi kadınlara ebelik hizmeti veren Eliza adında bir kadının, Osmanlı Devleti’nden yeterli maaş tahsisi isteyen bir dilekçe verdiğini ve otoritelerin durumun gereğinin yapılmasını sağlamak üzere çalıştığını görmekteyiz.³⁷⁵

19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında Yahudi mahalleleri ile ilgili tespitlerde bulunan Bertrand Bareilles, Balat, Hasköy, Ortaköy ve Kuzguncuk semtleri ile ilgili olarak şunları yazmıştır:

Belli başlı Yahudi merkezleri Haliç’te Balat ve Hasköy, Boğaz’ın girişinde de Ortaköy ve Kuzguncuk’tur. Bu köyler tartışmasız İstanbul’da görülebilecek en sefil yerleşimlerdir; yoksul halk derme çatma barınaklarda yaşar. Yeşilimtrak su birikintileriyle kaplı leş gibi kokan küçük sokakların yanında ahşap kulübeler yığılıdır. Kenti düzenli aralıklarla istila eden kolera ve çiçek salgınları genellikle buralarda başlar.³⁷⁶

Gerçekten Kuzguncuk semtiyle ilgili Osmanlı belgelerine baktığımızda, Miladi 1890 tarihinde, Kuzguncuk ve İcadiye taraflarında fakir Musevilerin ikamet ettiği barakalardan yayılan kötü kokular yüzünden, bahsi geçen barakaların kaldırılması istenmiş³⁷⁷ ancak buralarda yaşayan Musevilerin uygun mahaller bulundukça iskan edilmek üzere yerlerinde bırakılarak ve derin kuyular açılmak suretiyle çevreye verdikleri zararı

³⁷³Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, s. 154.

³⁷⁴BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 80, 1309.L.29.

³⁷⁵BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 14, 1310.Ş.03.

³⁷⁶Bareilles, **a.g.e.**, s. 199-200.

³⁷⁷BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 28, 1308. M.21.

azaltmaktan başka çare bulunamamıştır.³⁷⁸ Ancak bu duruma rağmen, bir diğer Yahudi semti olan Ortaköy'den Kuzguncuk'a fakir Yahudiler getirtilip yerleştirilmiştir.

Ancak semtte fakir Yahudiler gibi, özellikle deniz kıyısında yalı sahibi olan zengin Yahudiler de mevcuttu. 19. yüzyılda Kuzguncukla Üsküdar arasında kalan otuz dokuz yalı ve binanın en az sekiz tanesi Yahudilere aitti. Bunlardan bilinen sekizi şöyle sıralanmaktadır: Çuhacı Yahudi'nin arsası, Şalcı Yako Yahudi'nin arsası, Hahambaşı Yahudi'nin arsası, Celobonoğlu Avram Yahudi'nin arsası, Kethudaoğlu Avram Yahudi'nin yalısı, Sarraf Kinorta Yahudi'nin yalısı, Çuhacı İzak Yahudi'nin yalısı, Attar Rafael Yahudi'nin yalısı. Bu yalı ve arsalar, daha sonra farklı kişilerin ellerine geçmiş ve farklı adlarla anılmaya başlanmıştır.³⁷⁹

Kuzguncuk'ta yaşayan Yahudilerin ve diğer gayrimüslimlerin mesleklerine baktığımızda, her milletin farklı bir meslek grubunda belirgin bir biçimde var olduklarını görürüz. Örneğin, 17. yüzyıldan itibaren Kuzguncuk'a yerleşmeye başlayan Rumlar, kahvecilik, berberlik ve meyhanecilik; 18. yüzyılda semte gelmeye başlayan ve 19. yüzyılda kalabalıklaşan Ermeniler; kuyumculuk ve tuhafiyecilik; Yahudiler ise balıkçılık ve zerzevatçılık meslekleriyle uğraşmışlardır. 1802 tarihli İstanbul Kayıkçı Esnafı Sayım Defteri'ne göre, tarihi Kuzguncuk iskelesinde çalışan 58 kayıkçının tamamı gayrimüslimdir. Bu kayıkçılardan 46'sı Yahudi, 12'si Hristiyanıdır. Bu iskelede görev yapan 36 kayığın 28'i Yahudiler, 8'i Hristiyanlar tarafından işletilmekteydi.³⁸⁰ Tüm bu örnek veriler göz önüne alındığında, Kuzguncuk köyünün meslek yaşamında gayrimüslimlerin ve özellikle denizcilik konusunda Yahudilerin söz sahibi oldukları açıkça görülmektedir.

Daha önceki bölümlerde bahsedilen Alliance okulları tüm Osmanlı coğrafyasında olduğu gibi, başkent İstanbul'da ve Kuzguncuk semtinde de

³⁷⁸BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 41, 1308. M.22.

³⁷⁹Nedret Ebcim, **Üç Dinin ve Ünlülerin Buluştuğu Semt: Kuzguncuk**, İstanbul, İleri Yayınları, 2005, s. 48-49.

³⁸⁰A.e., s. 23, 46.

etkindi. Kuzguncuk ve ona yakın bir yerleşke olan Dağhamamı'nda kız ve erkek okulları olmak üzere toplam dört Alliance okulu mevcuttu. Bir zamanlar Yahudilerin yoğun bir biçimde yaşadıkları Dağhamamı'nda çıkan bir yangın neticesinde, burada yaşayan cemaat mensupları başta Kuzguncuk olmak üzere şehrin diğer semtlerine göç etmişlerdir. Aron Rodrigue, Alliance okulları üstüne yaptığı araştırmada, Ocak 1875 yılında kurulan Dağhamamı'ndaki erkek okulunun, bu göçler yüzünden 1893 yılında kapandığını, yine aynı yerde Ağustos 1880 yılında kurulan kız okulunun ise 1895 yılında Kuzguncuk semtine taşındığını belirtmektedir. Alliance okullarının İstanbul'da ilk kurulduğu 1879 yılından 1908 yılına kadar Dağhamamı ve Kuzguncuk'ta okuyan kız ve erkek öğrencilerin sayısı 1625'tir. Rodrigue, ayrıca bir zamanlar İstanbul'un en zengin Yahudi cemaatinin yaşadığı Kuzguncuk semtinin 1890'lardan itibaren çözülmeye başladığını, bunun nedeninin kentin en batılılaşmış semti Galata'nın bir iş ve ticaret merkezi olarak taşıdığı cazibesiyle diğer bölgelerin Yahudilerini kendisine çekmesi olduğunu söylemektedir.³⁸¹

5.1.2. İstanbul'daki Değişimler ve Kuzguncuk Semti

*Ni vapor en le Mar Nero
Ni mujer de Rumania
Ni kaza en Turkiya^{382 383},*

Cumhuriyetin kurulmasından sonra, yeni rejimin kendisine başkent olarak Ankara'yı seçmesi ve ülkenin yönetim organlarının Ankara'ya taşınması, ilin fonksiyonlarını zayıflatmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında şehrin nüfusu 600 bin dolaylarına kadar düşmüş ve ekonomik ilişkileri de zayıflamıştı. 1930 ve 1940'lı yıllar, İstanbul'un durgunluk yılları olarak

³⁸¹Rodrigue, **a.g.e.**, s. 143-144, 283.

³⁸²“Ne Karadeniz’de vapor, ne Romanya’dan kadın, ne Türkiye’de ev” anlamına gelen bu Ladino deyiş, Yahudilerin özellikle Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül Olaylarından dolayı mülk almayıp, paralarını gayrimenkule yatırmadıklarını anlatır.

³⁸³Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın 7 Ekim 2009 tarihinde Yıldız Teknik Üniversitesi’nin akademik yılının açılış töreninde söylediği “Oturdıkları yerden para basıyorlar” ve “İstanbul’daki Yahudi vatandaşları, belediye başkanlığım sırasında inceledim. Çoğu mülk sahibi olmaz. En iyi yerlerde kiracı olurlar. Niye? Çünkü mülk sahibi olduğu zaman o para kayıptır. Ama parayı çalıştırdığı zaman, en güzel yeri de kiralar, orada oturur” sözleri, bu Ladino deyişten hareketle yeniden okunmalıdır. Bahsi geçen beyanat için Bkz. Milliyet Gazetesi, “Oturdıkları yerden para basıyorlar”, 8 Ekim 2009.

görülmektedir.³⁸⁴ Bahsedilen yıllarda İstanbul'a yoğun bir göç yaşanmadığını söyleyebiliriz.

George Gruen, Cumhuriyet'in kurulmasından sonra Atatürk'ün, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok etnili ve çok dilli yapısına mesafeli durduğunu, bununla beraber birliğe dayalı ve köklerini Orta Asya'nın İslamiyet öncesi Türk kavimlerinin mitlerinden alan bir Türk kimliği oluşturmak istediğini belirtmektedir. Fakat aynı zamanda genç Türkiye Cumhuriyeti'ni çağdaş Batı medeniyetinin düzeyine çıkarmak da temel hedefti.³⁸⁵ Bu yapı içerisinde azınlıkların ve özellikle Yahudilerin durumuna baktığımızda, daha önce de belirtildiği gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin yasalarına güvenen bir bakış açısına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Hatta Türk Yahudileri Lozan'daki azınlık haklarından bu gerekçe ile vazgeçmişlerdir.

İstanbul özelinde, böylesi büyük ve zorlu bir savaş sürecinden geçen Türkiye'deki rejim değişikliği, kent halkının insan ilişkilerinde de değişiklikler yaratmıştır. Robert Mantran'a göre Türkler, savaş sırasında takındıkları siyasal ve askeri tavırlardan dolayı Ermeni ve Rumlara kin gütmekteydiler. Mantran, bu sebepten dolayı Ermeni ve Rumların büyük bir bölümünün çareyi Batı Avrupa'ya ve Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmekte bulduğunu belirtmektedir. Bu göçler neticesinde nüfusu azalan İstanbul'un büyük bölümü Türklerden oluşmaktaydı. 1932 yılında yapılan nüfus sayımında, İstanbul'un 690.850 olan nüfusunun 445.850'si Türk, 243.000'i azınlık, ve 65.335'i yabancı olarak belirlenmişti. Ancak tüm bu tablo içinde Yahudiler, Orta ve Doğu Avrupa'dan gelen dindaşları sayesinde daha da kalabalıklaşmıştır.³⁸⁶

1930'lu yılların başında Kuzguncuk'a baktığımızda, semtin 4 bin kadar bir nüfusu olduğunu görürüz. Bu nüfusun %90'ı gayrimüslimlerden oluşmaktaydı.³⁸⁷ Öyleyse, Cumhuriyet'in ilk on yılında dahi

³⁸⁴Mustafa Sönmez, **İstanbul'un İki Yüzü: 1980'den 2000'e Değişim**, Ankara, Arkadaş Yayınevi, 1996, s. 12, 15.

³⁸⁵Gruen, **a.g.y.**, s. 303.

³⁸⁶Mantran, **a.g.e.**, s. 306.

³⁸⁷Ebcim, **a.g.e.**, s. 73.

Kuzguncuk'un kozmopolit yapısının devam ettiğini açıkça söylemek mümkündür.

1930 ve 40'lı yıllar II. Dünya Savaşı'nın etkilerinin Türkiye'de de yoğun bir biçimde hissedildiği bir dönemdi. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün 1938 yılında vefat etmesi neticesinde, ülkede yeni bir dönem başlamıştı. Bu dönemde her ne kadar otoritelerce engellenmeye çalışılsa ve halk tabanında geniş bir destek bulamamış olsa da Nazi Almanyası'ndaki antisemitist düşünce Türkiye'ye de çeşitli yollardan girmekteydi. Bunun en bilinen örneği, 1934 yılında yaşanan Trakya Olaylarıdır. II. Dünya Savaşı devam ederken - her ne kadar Türkiye bu savaşta İsmet İnönü'nün çabaları ile tarafsız kalmayı başarmışsa da - Türkiye Yahudileri de bir takım sıkıntılar ve korkular yaşamışlardı. Bunlara bir örnek, Nazilerin İstanbul'a girer girmez, Yahudileri *Los Ornos de Balat* (Balat fırını) da yakacaklarına dair yayılan söylenti ve bunun yarattığı korkuydu.

Bunun yanısıra Türkiye'deki azınlıkları, özellikle de Yahudileri ekonomik anlamda yıkan ve ödeyemeyenlerin Aşkale'ye sürgüne gönderildikleri Varlık Vergisi uygulaması da, savaş döneminde yaşanan önemli bir tarihi olaydır. Dönemin İstanbul Defterdarı Faik Ökte'nin “facia” olarak nitelediği Varlık Vergisi uygulaması, Stanford Shaw'ın deyimiyle doğrudan Yahudileri hedef alan bir uygulama değildi. Shaw, bu verginin öncesinde, yürürlükteyken ve sonrasında ne halk düzeyinde, ne devlet eliyle antisemitik bir uygulamanın olmadığını belirtmektedir.³⁸⁸

Varlık Vergisi'nin etkileri tüm İstanbul'da görüldüğü gibi Kuzguncuk semtinde de görülmüştür. Örneğin, Kuzguncuk'ta bugün bile varlığını sürdüren, alkoliklere, rahatsızlığı olanlara içki verilmeyen ve Nedret Ebcim'in tahliliyle “Kuzguncuk'un insancıl kimliğini yansıtan” Tarihi İsmet Baba Restoranı'nın 40'lı yıllardaki sahibi, Rum Meyhaneci Kırıyako, Varlık Vergisi sebebiyle iflas etmiş ve meyhaneyi kapatmak zorunda

³⁸⁸Shaw, a.g.e., s.413.

kalarak, işletmeyi bir Müslüman Türk müteşebbis olan İsmet Bey'e devretmek zorunda kalmıştır.³⁸⁹

Varlık Vergisi'nden altı sene sonra, 1948 yılında kurulan İsrail Devleti, Türkiye'de ve İstanbul'da yaşayan Yahudi nüfusun önemli bir bölümünün bu ülkeye göç etmesine yol açmıştır. Daha önce bahsedildiği gibi, göç sebebi öncelikli olarak ekonomiktir. Türkiye Yahudileri, Kuzguncuk semtinden de İsrail'e göç vermişlerdir. 1948 yılında Kuzguncuk'tan İsrail'e eşiyile beraber göç eden 1927 Kuzguncuk doğumlu Bayan Esther, 2006 yılında İsrail'in Holon semtinde kendisiyle yapılan görüşmede, göç konusunda şunları söylemiştir.

İsrail'e 1948 yılının son ayında, zannediyorum on birinci ayında geldik. 24 tarih gün. Onu da hatırlıyorum. *Rami Panama* adlı bir vapur. Onunla geldik. Benim Türkiye'deki nüfusta adım Estereya'dır. Ama burada, ne zaman ki geldik Hayfa'ya, nedir Estereya, Estereya dediler, Esther yaptılar adımlı... Esther, enternasyonal bir isimdir. Como Esther... Como Rebeca... Ben Bosfor'da oturdum. Kuzguncuk'ta... Orada doğdum, orada evlendim. On dokuz yaşında eşimle buraya geldim. Ama anavatanımız Türkiye'dir. Orada doğduk, dilimiz Türkçe'dir. Ama bizim İsrail çıktı birdenbire... Benim anam babam yoktu. Kardeşlerim hepsi İsrail'e göç ettiler. "Haydi" dedik kocamla, "bizde gidelim".³⁹⁰

Kuzguncuklu Bayan Esther'in İsrail'e göç hikayesinden de anlaşılabilirceği gibi, bir Yahudi devletinin kurulmasının verdiği heyecan, Türk Yahudilerinin önemli bir kısmının yeni kurulan bu devlete göç etmesinde temel etkenlerden biri olmuştur. İsrail'e göç eden birçok Türk Yahudisinde olduğu gibi Bayan Esther ve eşinin de ekonomik durumunun iyi olmadığı görülmektedir. Bayan Esther, İsrail'de bulunduğu süre zarfında, çocuk bakıcılığı ve gündelikçilik gibi işler yaparak, ev ekonomisine katkıda bulunmuştur:

³⁸⁹Ebcim, **a.g.e.**, s.118.

³⁹⁰Bayan Esther ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Holon.

Ben [İsrail'e] alışmadım. Dört sene sonra gitmek istedim geri. Ama olmadı. Niye? Benim bir karakterim var. Ben bütünlü olmazsa yapmam onu. Yani ben gitseydim geriye belki benim kalbim iyi birşey yapmadım gibi. Ama o kadar çektim ki burada tahmin edemezsiniz. O kadar zor çalıştım ki burada. Sabahleyin 4'te kalkıyordum. Hepsini konuşmak istemiyorum. Geliyordum eve 9'da yapıyordum işi. Ondan sonra bir daha gidiyordum başka yere temizlemek için. Öyle geçti işte. Bu dönemlerde ben gitmek istedim [Türkiye'ye]. Ama olmadı.³⁹¹

İsrail Devleti'nin kuruluşunda aktif olan Kuzguncuklu Yahudiler bile mevcuttur. Kuzguncuk doğumlu Davit Angel, 1940'lı yıllarda Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne okumak istemiş, ancak o dönemde okula kabul edilen tek bir Yahudi bile olmadığından, istediği okulda okuyamamıştır. Okumak isteyen Angel, Kudüs'e göç ederek oradaki siyaset okuluna kaydını yaptırır ve 1948 yılında kurulan devletin kurucularından olur. Nedret Ebcim, kitabında, İsrail Çevre Bakanlığı'nda üst düzey bir yönetici olarak çalışan Angel'in uzun yıllar önce ayrılmasına rağmen Kuzguncuk'u ve dostlarını unutmadığını, 2002 yılında bir akrabasının düğünü için semte geldiğini, bu düğünün Kuzguncuk'ta yapılmasını özellikle istediğini söylemektedir.³⁹²

Kuzguncuk'tan yurtdışına yapılan göçlerden belki de en ilginç, İzidor Hattem'in göçüdür. Hattem, Kuzguncuk'tan Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiş İstanbullu bir Yahudidir. Ancak o, henüz Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce bu topraklardan ayrılmıştır. 1894 yılında Kuzguncuk'ta doğan ve on yedi yaşındayken İstanbul'u terkeden Hattem'in hikayesini ilginç kılan, cebinde parası ve İngilizce bilgisi olmadan gittiği Amerika'da milyoner olması ve daha da önemlisi, dünyadaki ilk süpermarketi kurmasıydı. Kuzguncuklu İzidor Hattem, 15 Aralık 1927 yılında dünyanın ilk süpermarketi olan *Hattem's Day and Night Market*'i Kapalıçarşı'dan esinlenerek kurmuştur. Hattem, milyoner olduktan sonra Kuzguncuk'a gelişini, gazeteci Hikmet Feridun Es'e verdiği mülakatta şöyle anlatmaktadır:

³⁹¹Aynı görüşme.

³⁹²Ebcim, **a.g.e.**, s. 154-155.

Zengin olduktan sonra yalnız bir defacık Kuzguncuk'a gidebildim. Paraca hovardalık ettim. Doğduğum, büyüdüğüm mahalleden geçtim. Bu sırada leblebicinin sesini işittim. Küçükken biraz almak için evde ne kadar kurşun boru varsa sökerdik. Ve leblebicinin peşinden mahalle mahalle dolaşırdık. Bu sefer çağırdım leblebiciyi... "Kaç para bu torba, bütün leblebiler?" dedim. Adam şaşırdı. "5 lira" dedi. Çıkarıp 10 lira verdim. Leblebicinin arkasındaki çocuklar etrafımızı sarmışlardı. "Alın, hepsi sizin!" diyerek torbanın ağzını açtım. İnanamıyor yumurcaklar... Hala Kuzguncuk'ta geçirdiğim bu bir haftayı unutamam. İşte o hafta içinde Kuzguncuk'ta sahiden milyonerdim.³⁹³

1950'li yıllar Tek Parti döneminin sona erdiği, Türk siyasi yaşamına Demokrat Parti'nin dahil olduğu yıllardır. Bu dönemde Türkiye, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve onun başını çektiği uluslararası kapitalist sistemin yanında saf tutmuştu. II. Dünya Savaşı'ndan sonra adım adım bu sistemin hedeflerini gerçekleştirmek için kurulan kurumlara katılan Türkiye, belli ölçüde sermaye birikimine ulaşmış özel kesimin, sanayi yatırımlarına yönelmesinin desteklenmesi yoluna gitmişti. 1950 yılından başlayarak, İstanbul'un nüfusunun ve sanayi ile özel sermaye birikiminin arttığını görmekteyiz.

1942 yılındaki Varlık Vergisi ile başlayan iktisadın Türkleştirilmesi süreci, Demokrat Parti iktidarında yaşanan 6-7 Eylül Olayları ile sürmüştür. Mustafa Sönmez, bu olaylarla beraber azınlık sermayesinin sindirildiğini ve 1950'lere kadar İstanbul'da ticareti elinde bulunduran Rum, Ermeni ve Yahudi tüccar ve girişimcinin, 1950'den başlayarak üstünlüğünü Anadolu kökenli Türk-Müslüman tüccara kaptırdığını belirtmektedir. İstanbul'un yeni efendileri artık Anadolu'lulardır.³⁹⁴

Özellikle Beyoğlu'nda başgösteren ve Atatürk'ün Selanik'teki evine bomba atılması iddiasıyla başlayan 6-7 Eylül olayları, İstanbul'da yaşayan başta Rumlar olmak üzere, Ermeni ve Yahudilerin mallarının talan edilmesini ve onları korkutarak sindirmeyi amaçlamıştır. Yağma ve talan

³⁹³Rıfat N. Bali, **Anadolu'dan Yeni Dünya'ya: Amerika'ya İlk Göç Eden Türklerin Yaşam Öyküleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 133, 138.

³⁹⁴Sönmez, **a.g.e.**, s. 21.

olayları yalnızca Beyoğlu'nda değil, İstanbul'da azınlıkların yaşadığı diğer semtlerde de görülmüştür. Kuzguncuk'ta bu olaylardan etkilenmiştir.

6-7 Eylül olaylarının olduğu 1955 yılında henüz dokuz yaşında bir çocuk olan Zakire Büyükfırat, kitabında, o günlerde Kuzguncuk'ta yaşananları şöyle anlatmaktadır:

Dokuz yaşıdaydım herhalde. Bir Eylül akşamıydı, babam eve telaşla gelmişti:

Beyoğlu'nda tuhaf şeyler oluyor, birkaç Rum esnafın dükkanını taşlamışlar. Güya Selanik'te Atatürk'ün evine bomba atılmış. Hemen Kır yazılere, papazlara haber verelim. Kimseye görünmeden bize gelsinler. Işıkları da söndürün.

- Yoo, olmaz. Sizinle ne kadar iyi komşu olduğumuzu biliyorlar. Sizleri zor durumda bırakamayız.

Işıkları söndürüp dışarıyı izliyoruz. Fofa Teyze, papaz amca, Kornı, Yorgu, Toto taflanların arasından sürünerek büyük demir bahçe kapısına doğru gidiyorlar. Neler oluyordu? Anlamıyordum, ama kötü bir şeyler oluyordu.

... Koşun! Aşçı Toma'nın dükkanı yerle bir edilmiş. Dışarıda sesler birbirine karışıyor. İspiro'nun dükkanı kaldı. Çanlar çalıyor. Neden? Hiç gece yarısı çan çalmazdı ki. İlk kez uzun sakallı, sarkık bıyıklı ellerinde kalın kalın sopalar, kesici aletlerle o gün görmüştüm. Kamyonlarla gelmişlerdi. Allah Allah sesleriyle doğru kiliseye. Biz çocuklarda ayrı bir heyecan vardı; hem çok ürkmüştük, hem de heyecanlı bir Kızıl derili filmi izliyorduk sanki.

- Papazı bulamadık, diye bağıırıyordu birileri. Ama koyunu burada.

- Allahuekber

Koyunu orada boğazlayıp pay ettiler. Metin Ağabey, babası rahmetli Saim bey amca kapılarının önünde kale gibi duruyorlardı. Matmazeller garantideydi.

Ertesi gün görüntü korkunçtu. O güzelim bahçe yerle bir edilmiş, çiçekler, sebze bahçesi, o şirin tek katlı ev harabeye dönmüştü. Papaz amca sonraları çok uğraş vermişti eski haline gelmişti de, büyük bir oyun oynanmıştı besbelli. Ben küçüktüm; anlayamamıştım. Şimdi düşünüyorum da o eylül

gecesi atılan taşlar, naralar, tekbir sesleri şimdi yediğimiz ürünlerin ilk tohumları olmalı.³⁹⁵

Yine eski bir Kuzguncuklu olan Nedret Ebcim, kitabında Kuzguncuk'ta da birtakım olayların olduğunu, ancak “semtin uygar, olgun, aydınlık halkı tarafından derhal saldırganlara müdahale edildiğini” söylemektedir. Kuzguncuk semtinin yukarı mahallesi Bağlarbaşı'ndan gelen, zıvanadan çıkmış bir güruhun, gayrimüslim halkın can ve mal güvenliğine tecavüz etmesini, başta semtin ileri gelenleri olmak üzere Kuzguncuk ahalisi önlemiştir.³⁹⁶

Aslen Çengelköylü olan, ancak Yahudi eşi F.B.Ö. ile evlendikten sonra Kuzguncuk'a taşınan, Arnavut Ortodoks Y.Ö. (Erkek, 76) 6-7 Eylül Olayları esnasında Beyoğlu'na işe giderken gördüğü manzarayı şöyle nakletmektedir:

17 yaşındaydım ve işim Beyoğlu Balık Pazarı'nda. Orada altıya beş kala vapuru vardı ve Beyoğlu Balık Pazarı'na gidiyordum çalışmaya. Tavukçuluk yapıyordum ama o zaman tavukçuluk şimdiki gibi değil yani, maktu yerlerde. Beyoğlu'nda, Eminönü'nde bir de Tophane'de şeyde vardı Karaköyünde tavukçu. Başka yok. Köy tavukları, o zaman kafeslerle gelirdi giderdi. Ondan sonra oradan Yüksekalkaldırım. Yüksekalkaldırım o zaman hakikaten böyle basamak basamaktı. Bütün eşyaların üstüne basa basa gidiyorduk ya Beyoğlu'na kadar. Ne istersen... Kumaş, radyo, bisiklet. Ya olacak iş değil. Olacak iş mi? Yani sen uyuyorsun evinde mesela dokuzda onda, geliyor adam camını çerçeveni kırıyor, giriyor içeride senin eşyanı yağma yapıyor.³⁹⁷

Ancak, Y.Ö. bu yağma olaylarına karışan insanların yanısıra, bu duruma tepki gösteren, karşı gelen Müslüman – Türklerin de çok sayıda olduklarını, fakat bu kişilerin Rumlar, Ermeniler ve Yahudilerle birlikte büyüyen ve onları tanıyan insanlar olduklarını belirtmektedir:

³⁹⁵Zakire Büyükfırat, **Kuzguncuk: Bella Vista, Hoşcakal**, İstanbul, Sone Yayınları, 2005, s. 24-25.

³⁹⁶Ebcim, **a.g.e.**, s. 146.

³⁹⁷Y.Ö. ile yapılan görüşme, 13 Ağustos 2009, Kuzguncuk.

...Eski Türkler, eski Müslümanlar iyiydi yani, bizlerle beraber büyümüş o adamlar. Çengelköyünde bir tane Erdoğan arkadaşım var. Şimdi Acıbadem’de oturuyor. Hala ailece görüşüyoruz. Onun babası ilköğretim okulunda müdürdü. Çengelköyünde, Havuzbaşı’nda. Ve onun mahallesinde, Çengelköy Yenimahalle’de. Orada hep Rumlar vardı. Bunları aldı, evine götürdü o Hulusi Bey, korumak için. Ve onun yanına gittiler, silahını çekti, “Vururum ulan hepinizi! Gelmeyin buraya” diye. Ve çekti gittiler, hiçbirşey yapmadılar kimseye.³⁹⁸

6-7 Eylül olaylarında, Kuzguncuk’ta Yahudilerden ziyade Rumlar zarar görmüştür. Ancak, Yahudiler özelinde Trakya olayları, Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül olayları, İstanbul’dan tüm azınlıkların geniş kitleler halinde göç etmesine sebep olmuştur. Kuzguncuk semtiyle ilgili araştırmaları bulunan Amy Mills’in, Kuzguncuklu Müslüman bir bayan ile yaptığı mülakatta olaylardan şöyle bahsedilmiştir:

6-7 Eylül Olayları *Kuzguncuk’ta meydana gelmedi*, fakat olanları duydum. Hırsızlık... vahşet... Olaylar, Beyoğlu, Eminönü ve Sultanahmet semtlerinde olmuş. Bizimkiler [Müslümanlar], onları [azınlıkları] sokaklara dökmüşler. Ah, bu olanlar... Bu olanlar... Tankların seslerini buradan duyduk. Şehrin öte yanındaki sesler buraya geliyordu. Karşı taraftaki gazinoların müzik seslerini bile bu yakadan duyarız. O gece kiliseleri mahvettiler... Benim üç, dört Hristiyan dostum vardı ve ben onları korudum, evimde kaldılar. Daha sonra Rumlar buraları terkedip Amerika’ya taşınmaya başladılar, benim dostlarım da gitti... Yakın dostlarım... o en kötü günlerde on beş gün bende kaldılar.³⁹⁹

Kuzguncuklu Y.N. (Erkek, 65), 6-7 Eylül Olayları’nda kendisinin de mensubu olduğu Yahudi cemaatinin can ve mal güvenliğine yönelik bir saldırı olmadığını, ancak bu olayların Kuzguncuk semtindeki huzuru bozduğunu belirtmiştir:

[Kuzguncuk’ta] insanlar birbirine entegre olmuş olarak yaşıyordu. Bütün bayramları beraber kutlardık. Rumların bayramını beraber kutlardık. Müslümanların bayramını,

³⁹⁸ Aynı görüşme.

³⁹⁹ Amy Mills, “Boundaries of the nation in the space of the urban: landscape and social memory in Istanbul”, **Cultural Geographies**, No.13, 2006, s. 384.

Yahudilerin bayramını hep beraber kutlardık. Müslümanlarla, Rumlarla, Ermenilerle çok entegre olmuştuk. Fakat o 55 olayları bizi birbirimizden kopardı. 6-7 Eylül Olayları'nda Yahudilere hiçbirşey yapılmamıştır. Hatta ve hatta bizim yukarıda da bir sinagogumuz var. O sinagog da 160 yıllık bir sinagog. Orada iki tane camımız kırılmıştı. Gelmişlerdi kaymakamlıktan, özürle camın bedelini ödeyip yaptırmışlardı. Kendileri yaptırmışlardı.⁴⁰⁰

1950'li yıllar, tüm Türkiye'nin ve İstanbul şehrinin olduğu gibi, Kuzguncuk semtinin de değişim sürecine girdiği yıllardı. Köyden şehre göçün başladığı, Balat, Hasköy gibi tarihi semtlerin bu göç sürecinde yapısının değiştiği bu süreçte, Kuzguncuk semtinin de bu rüzgardan nasibini almaması düşünülemezdi. Bu dönemden itibaren İstanbul'da gecekondulaşma da hızla artmıştır.

5.2. Nostaljik Anlatım ve Kuzguncuk Semti

5.2.1. Nostalji Kavramı

*Bana ev hikayesinden söz açmayın.
Artık benim oraya gideceğim yok.*
Fuzuli
Leyla ile Mecnun

Nostalji kelimesinin sözlük anlamı, geçmişin bir bölümüne karşı duyulan hasret, geçmiş zamana dair hüznün ya da pişmanlık yüklü bir anı, yoğun ev özlemidir. Eski Yunancadaki, *nostos* (yuva) ve *algia* (özlem) kelimelerinden türetilen nostalji kelimesi, “artık var olmayan” ya da “hiçbir zaman varolmamış” bir yuvaya duyulan özlemi ifade eder. Daha önceki dönemlerde “tedavi edilebilir bir rahatsızlık” olarak görülen bu kayıp hissi ve aşırı romantik bakış açısı, 20. yüzyılın sonlarında tedavisi mümkün olmayan ve modernitenin getirdiği bir durum olarak karşımıza çıkmıştır.⁴⁰¹

Frederic Jameson'a göre, nostaljik duygulanım; toplumsal, siyasi ve kültürel mücadelelerdeki karmaşıklığı kişiselleştirmekte ve aşırı

⁴⁰⁰Y.N. ile yapılan görüşme, 13 Ağustos 2009, Kuzguncuk.

⁴⁰¹Stephen Legg, “Memory and Nostalgia”, **Cultural Geographies**, No.11, 2004, s. 100.

hassaslaştırmaktadır ve bu duruma karşı en iyi tedavi yöntemi “bir tarih dersi”dir. Aynı şekilde Susan Stewart’ta nostaljiyi bir tür “toplumsal hastalık” olarak görmektedir. Çünkü nostaljik bakış açısı, metinsel temsilinden başka bir gerçekliği olmayan bir geçmiş kurgulamaktadır. Nostaljideki hüznün, güvenilir olmayan bir özlem duygusu yaratmaktadır ki, bu özlem duygusunu gerektiren olgular, yaşanmış deneyimlerin içinde yer almazlar.

Svetlana Boym iki çeşit nostaljinin varlığından söz etmektedir. Bunlardan ilki, *nostos* (yuva) kavramına vurgu yapan ve geçmişi, “gelecek için bir değer” olarak yeniden düzenleyen, *güçlendirici (restorative) nostaljidir*. Burada, bir “hakikate” ya da masumiyet çağına dönüş yoluyla, tarihin silinmesi söz konusudur. İkinci nostalji türü ise, *algia* (hasret) kavramını vurgulayan ve geçmişin kati eksiksizliğinin arayışında olmayan, fakat “başka bir zamana ve başka bir yere ait hayallerin içinde kalıntılarla, zamanın ve tarihin *patinasıyla* oyalanan” *yansıtıcı (reflective) nostaljidir*.⁴⁰²

Bu noktada nostalji kavramıyla ilintili olarak yuva kavramına da açıklık getirmek gerekmektedir. Bir mekanı yuva haline getiren şey, orada yaşanan acı tatlı anılar, edinilmiş tecrübeler ve orada geçirilen zaman, kısacası yaşanmışlıktır. Theano Terkenli makalesinde yuvayı şöyle tanımlamaktadır: “Yuva, yaşanan her günün, daha önce yaşanmış günlerle çarpılarak arttığı yerdir”. Terkenli’ye göre, “tekrar”, bir mekanın yuva haline gelmesindeki en gerekli unsurdur.⁴⁰³ Bir evin, ya da bir mekanın yuva haline gelmesinde yaşanmışlıkların önemli olduğunu Alain de Botton’da şu sözlerle vurgulamaktadır:

Bu ev yıllar boyu pek çok şeye tanıklık etti. Burada yaşayan çiftin ilk sevişmesini, kundağa sarılı yeni doğmuş bebeklerin hastaneden eve getirilişini gördü; çocuklar ödev yaparken onları sessizce izledi; gecenin bir vakti mutfakta fısıltıyla dile

⁴⁰²Joe Moran, “Childhood and nostalgia in contemporary culture”, **European Journal of Cultural Studies**, Vol. 5, No. 2, 2002, s. 156,160.

⁴⁰³Theano S. Terkenli, “Home as a region”, **Geographical Review**, Vol. 85, No. 3, 1995, s. 326.

getirilen itirafları duyup şaşırdı. Öyle kışlar geçirdi ki dondurulmuş bezelye torbalarından daha soğuktu pencereleri; öyle yaz akşamları geçirdi ki duvarları fırından yeni çıkmış ekmekler kadar sıcaktı. Burada yaşayanlar için yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda psikolojik bir sığınak, onların kimliğinin koruyucusu oldu. Yıllar boyunca evin sakinleri ne zaman bir yolculuktan dönseler, çevrelerine şöyle bir bakınca kim olduklarını hatırladılar.⁴⁰⁴

De Botton'un da ifade ettiği gibi, yuva, kişinin kimliğinin koruyucusudur. Buna benzer bir bakış açısına sahip olan Ulrich Mai, bireylerin, toplumsal ve maddi çevrelerini benimsemelerinin, onlara “anlam” atfetmeleri sayesinde olduğunu ve toplum ile mekana uyum sağladıkça çevreye aşına olma ve emniyet duygularının geliştiğini belirtmektedir. Mai'ye göre, bu nedenle, evini kaybetme, sadece aşına olunan toplumsal bağların ve mutfak penceresinden görülen bilindik manzaranın yitimi sonucunu doğurmaz; çoğunlukla sıla özlemi olarak tanımlanan uyum bozukluğu belirtileriyle kendini gösteren ciddi bir kimlik bunalımına da yol açabilir.⁴⁰⁵ Bu durum nostalji hissinin ortaya çıkışını da beraberinde getirmektedir. Sıla özlemi ve buna bağlı olarak gelişen nostalji duygusu, uyum bozukluğu ile birlikte bir rahatsızlık haline gelebilir.

Nostaljinin bir rahatsızlık olarak teşhis edilmesi, 17. yüzyılda İsviçreli doktor Johannes Hofner tarafından yapılmıştır. Daha sonraları, bu hastalığın semptomlarının, melankoliden, beslenme bozukluğuna yani anoreksiyaya ve ileri safhalarda intihara kadar uzandığı belirlenmiştir. Daha sonraki iki yüzyıl içerisinde, nostalji, yavaş yavaş tıbbi anlamından uzaklaşmış, akademik ve gündelik literatüre, geçmişe dair değişken duygular ve bunların metalaştırılması olarak girmiştir. 19. yüzyılda, tıbbi anlamı tamamen ortadan kalkmış ve geçmiş yaşama duyulan özlem şeklindeki mecazi anlamı kullanılır olmuştur.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Alain de Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, Çev. Banu Tellioglu Altuğ, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2006, s. 12.

⁴⁰⁵ Ulrich Mai, “Doğu Alman Kentlerinde Kültür Şoku ve Kimlik Bunalımı”, **Mekan, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev. Leyla Şimşek, Nilgün Uygun, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 107-108.

⁴⁰⁶ Michael Pickering ve Emily Keightley, “The Modalities of Nostalgia”, **Current Sociology**, Vol.54, No.6, 2006, s. 921-922.

Avtar Brah, özlem duyulan yuva ve onun yarattığı nostalji hissini şu cümlelerle açıklamaktadır:

Yuva nedir? Yuva, bir yandan, diasporik hatıralarda mitsel bir tutku mekanıdır. Bu durumda, “kökenlerin” mekanı olarak görülen coğrafi bölge, ziyaret edilebiliyor olsa dahi, geri dönülecek yerdir. Fakat öte yandan yuva, bir mekandaki yaşanmışlıklardır. Oranın sesleri ve kokuları, sıcağı ve tozu, sıcacık yaz akşamları, gün ortasındaki koyu gri gökyüzü... işte tüm bunlar günlük toplumsal ilişkilerin arabuluculuğunda bir anlam kazanır.⁴⁰⁷

Brah’ın açıklamasından hareketle, dünya üzerindeki diasporik toplumların ve özel olarak Yahudi toplumunun, mitsel bir vatana, onu hiç görmeksizin, ya da orada bir hayat tecrubesi geçirmeksizin, bölgeyi “yuva” olarak anlamlandırarak bağlanabilecekleri sonucu çıkar. Ancak yine de bir yerin “yuva” olabilmesi ve oraya nostalji hissiyle bağlanabilmek için, orada yaşanan tecrube ve anıların varlığı çok önemlidir. Mimar ve kentbilimci Aldo Rossi’nin tabiriyle, şehrin [ya da mahallenin, yaşanan mekanın vs.] kendisi orada yaşayanların “kolektif hafızası”dır. “Şehir, kolektif hafızanın *locus*⁴⁰⁸’udur.”⁴⁰⁹

5.2.2. Bir Zamanlar “Masal Semt”te...

...Ve komşunu kendin gibi seveceksin...
Levililer 19:18

Kuzguncuk semtiyle ilgili, bugüne değin yazılan kitaplarda, çekilen belgesellerde, dizilerde ve semtte yaşayan halkın söylemlerinde, “üç dinin bir arada huzur ve hoşgörü içinde yaşadıkları” bir ortam resmedilir. Bu resim, yalnızca geçmiş zaman için değil, günümüzde hala varmışçasına anlatılır ve her fırsatta “uyum, hoşgörü ve birlikte yaşayabilme” gibi kavramlara somut bir örnek olarak ortaya konur. Bu durum, özellikle bir zamanlar semtte yaşamış insanların anılarında açık bir şekilde görülür. “Kardeş gibiydik”, “ayrılık gayrılık yoktu”, “herkes birbirinin bayramını

⁴⁰⁷Tsagarousianou, a.g.y, s. 57.

⁴⁰⁸Mahal, yer.

⁴⁰⁹Aldo Rossi, **Şehrin Mimarisi**, Çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul, Kanat Kitap, 2006, s. 125.

kutlardı”, “komşuluk ilişkileri çok güzeldi” gibi cümleler, Kuzguncukla ilgili anıların ve anlatıların kalıp cümleleridir.

Aynı dil, Kuzguncuk’taki yaşama dair yazılan iki kitapta, Nedret Ebcim’in *Üç Dinin ve Ünlülerin Buluştuğu Semt: Kuzguncuk* ve Zakire Büyükfırat’ın *Kuzguncuk: Bella Vista Hoşçakal*’ında da görülür. Her iki kitabın yazarı da Kuzguncukludur ve her iki kitapta da eskiye özlem yani nostalji duygusu hakimdir. Bu, yalnızca eski zamanlardaki Kuzguncuk’a değil, İstanbul şehrine duyulan özlemdir. Bu durumu, Zakire Büyükfırat kitabında şöyle anlatmaktadır:

Bir zamanlar bir İstanbul vardı ve onda yüzlerce Kuzguncuk yaşardı. Siz siz olun çocuklar, avucunuzun içindeki büyüğü yıldızların kayıp gitmesine asla, sessizce seyirci kalmayın.⁴¹⁰

Üç dine mensup insanların, bir arada uyum içerisinde yaşadıklarını, neredeyse kitabının tüm sayfalarında anlatmaktadır Büyükfırat. Bir yerden sonra, bir masal kitabının içindeymişçesine okumaya başlarsınız.

Altı Ocak’ta denize haç atılırdı. Kutsal bir gündü Rumlar için. Ama papazın arkasında sadece Rumlar değil, Müslümanlar, Ermeniler, Museviler hep birlikte deniz kenarına gidilip, papazın dua okuyarak denize attığı sembolik tahta haçın arkasından Rum delikanlılar denize atarlardı. Bizler, sahilde taraf tuttuğumuz arkadaşlarımıza tezahurat yapar, haçı onun yakalaması için var gücümüzle onu desteklerdik. Eğer arkadaşımız kazanırsa, sanki denize biz atlamış kadar mutlu olurduk. Olur mu? Oluyordu işte. Biz ırk, din, dil farkını hiç tanımadan büyüdük. Arkadaşımızdı, komşumuzdu, dostumuzdu; öyleyse mesele yoktu.⁴¹¹

Bir mekanın algılanmasında ve hatırlanmasında ışık, renk, koku ve ses gibi faktörler önemlidir. Maltepe Üniversitesi Mimarlık Fakültesi öğretim görevlisi Hale Gezer, her mekanın kendine özgü bir kokusu olduğunu ve bu kokuların, sesler ve renklerle birleştiğinde bir insanın yaşamında nasıl yıllar süren izler bırakabileceğini şu sözlerle anlatmaktadır:

⁴¹⁰Büyükfırat, a.g.e., Giriş Bölümü.

⁴¹¹A.e., s.30.

Koku, insanların nasıl üzerine sinip de, o insanı çağrıştıran, ona gönderme yapan bir uyaransa; her mekanın da kendine özgü bir kokusu vardır... Çocukluğumda ailece oturup, gün ağarmasını seyrettiğimiz çatı katının büyülu havasını tamamlayan buram buram kahve kokusu... Bugün bile, içtiğim her Türk kahvesinde, tüm detayı ile anneannemin çatı katı aklıma gelir ve tabii sabahın beşinde gramofona konan taş plağın cızırtılı sesi ile birlikte o koku. O mekan, benim beş yaşlarımda gökyüzünün kızılığının görseli, ispiro ocağından pişip yayılan kahvenin kokusu, gramofonun sesiyle bütünleşen anılarımin en güzel mekanı... Hemen herkesin kokusu ve sesiyle unutamadığı zihnine çakılmış ve belki de bünyesine işlemiş bir mekanı vardır mutlaka.⁴¹²

Görüldüğü gibi, bireylerdeki nostalji hissini kuvvetlendiren şey, yalnızca yaşanmış tecrübeler ve anılar değil, aynı zamanda renk, koku, ıfık vs. gibi etkenlerdir. Üzerinden yıllar geçmiş olsa bile, duyulan bir ses, bir koku ya da gökyüzünün o anki rengi, bu hissi tetikleyebilmektedir. Nedret Ebcim, kitabının “Kuzguncuk’un Mevsimleri” bölümünde buna benzer bir durumun tasvirini yapmaktadır:

Her iklim burada başka yaşanır. Yazın o kavurucu sıcaklığında, Eminönü’nden veya Üsküdar’dan Kuzguncuk’a adınızı attığınızda, hemen rahata kavuşursunuz. Yazın kavurucu sıcaklığında Kuzguncuk Caddesi’nden yukarı doğru yürüdüğünüzde, o güzelim asırlık ağaçlarının altında adeta cenneti yaşarsınız. Ağaçlar, caddeye güzel bir serinlik verir. Haziran ayından başlayan, Temmuz ayının ortalarına kadar süren ıhlamur kokusu; semtin doğal, güzel kokulu parfümü gibidir.⁴¹³

Bu nostaljik bakış açısı, yalnızca bahsedilen kitapların yazarlarında değil, Kuzguncuk’ta yaşamış, başka semtlere ve İsrail’e göç etmiş ya da hali hazırda orada yaşamakta olan Yahudilerde, kiminde daha az, kiminde daha fazla olmak üzere mevcuttur. Onlar da, Kuzguncuk’un bir zamanlarını, herkesin birbiriyle dost, iyi komşu, dost hatta kardeş gibi olduklarını söyleyerek anlatmaktadırlar. Kuzguncuk’a ilişkin nostalji hissini en yoğun yaşayan kişilerin başında, İsrail’e göç eden Yahudiler gelmektedir.

⁴¹²Hale Gezer, “Mekan ve Mekanın Algılanması”, **Mimarlıkta Malzeme**, No.7, 2008, s. 39-40.

⁴¹³Ebcim, **a.g.e.**, s.163.

İsrail’de yaşayan Kuzguncuklu göçmenlere bir örnek, 1949 yılında, İsrail Devleti kurulduktan hemen sonra, bölgeye göç eden Ş.B. (Erkek, 76)dir. Ş.B., İsrail’e göç sebeplerini anlatmadan önce, çocukluğunun Kuzguncuk’unu şu şekilde resmetmiştir:

Biz Kuzguncuk’ta, yani anlattığım dönemde, ben 1933’te doğdum. O zamanlar Kuzguncuk’ta yaşayan Kuzguncukluların yüzde sekseni gayrimüslimdi. Yüzde yirmisi falan belki Müslümandı. Bu gayrimüslimlerin de yüzde ellisi falan Yahudi, yüzde otuzu Rumdu. Ve çok güzel bir semtti. Havası da güzel, meydanları da güzel, bir de deremiz vardı. Ve hiç ayrılık yoktu. Türkler, Yahudiler, Rumlar hepsi bir aile gibi yaşardı. Bir melodi gibi yaşarlardı. Biz Yahudi olduğumuzu biliyorduk ama böyle geldik, böyle yaşıyoruz derdik. Yani Filistin falan filan böyle şeyler yoktu. Bayramlarda kutlardık, Rumları kutlardık, onlar bizi kutlardı. Müslümanların Kurban Bayramında, Şeker Bayramında biz giderdik. Yani komşularımızla aile gibiydik, çok iyi yaşıyorduk. O zamanlar ben yedi sekiz yaşında bir çocuktum.⁴¹⁴

Ş.B., İkinci Dünya Savaşı başladıktan sonra, Yahudiler için bazı şeylerin değişmeye başladığını söylemektedir.

O zamanlarda İkinci Cihan Harbi başlamıştı. İşte o zaman işitmeye başladık. Avrupa’da da Yahudiler var. Kamplara götürüyorlar. O güne kadar onlarla hiç alakamız yoktu. Bizim Türkiye zaten harbe girmedi. Hiç hissetmedik ama bir Varlık Vergisi çıktı o zamanlar. Büyük bir darbe, hem gayrimüslimler için, hem Müslümanlar için. Ama para ile bitti iş. Yüzde doksan beşi para ile bitirdi bu işi. Çünkü Türkiye bize çok çok iyi davrandı. İşte sana anlatıyorum, hiçbir ayrılık hissetmedik. Türk vatandaşı gibi okulda, öğretmenler hiç Müslümansın, gayrimüslümansın diye hiç ayrılık yapmadılar. Başka bir gözle bakmadılar. Bizler zaten çocukken harp başladığı zaman, oyuncak zannettik. Türkiye çok iyi bir politika yürüttü. Harp bitince, daha çok işitmeye başladık, Yahudiler kamplara gidince, kamplarda 6 milyon Yahudi öldüğü için, bütün dünyadaki Yahudiler anladılar ki, bir vatanımız olmazsa, her birkaç senede bir, böyle bir darbe yiyebiliriz. Gene böyle bir Hitler kalkacak başka bir yerde, bunun bir sonu gelmeli.⁴¹⁵

⁴¹⁴Ş.B. ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Holon.

⁴¹⁵Aynı görüşme.

İkinci Dünya Savaşı'nın sonuçları, tüm dünyadaki, dolayısıyla Türkiye'deki Yahudilerin de bilinçlenmesine yol açmıştır. Bu süreçte, Kuzguncuklu Ş.B.'de henüz on altı yaşındayken, yeni kurulan İsrail'e göç etme kararı almıştır. İsrail'de devlet memuriyetine giren Ş.B., aynı zamanda Türkiye'de de resim sergilerine katılan bir ressamdır. Ş.B., neredeyse bütün resimlerinde, özlemini çektiği Kuzguncuk'u ve İstanbul'un çeşitli semtlerini anlatmakta, çocukluğundan kalma görüntüleri tuvaline yansıtmaktadır.

İsrail'e göç eden Kuzguncuklu Bayan Esther'de bir zamanlar yaşadığı semti hatırladığında, oraya duyduğu özlemi şöyle anlatıyor:

Size doğrusunu söyleyeyim mi şimdi? On sene evvel, ben dedim ben gitmek istiyorum bir sene Kuzguncuk'a. Çünkü böyle gidiyorsun yedi gün, ben orada bir ev almak istiyorum. Kuzguncuk'ta. Yani küçük bir evim olsun. Bir oda. Bir komşuyla, ben çok iyi biliyorum çok iyi geçineceğim. Bir sene oturmak istiyorum yazın kışın orada olmak istiyorum. Bu telefonla, bununla [televizyonu göstererek] istemiyorum bunları. Çünkü bütün hayatım burada böyle oldu. Çok özledim benim Kuzguncuk'umu. Çamlıca'yı.⁴¹⁶

Kuzguncuk'tan ayrılıp İstanbul'un farklı semtlerine yerleşen Yahudiler, kent içinde böylesi bir göçü, çeşitli sebeplerden dolayı yapmışlardır. Daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi, İstanbul'un farklı semtlerinin daha cazip hale gelmesi, imkanı olanların o semtlere doğru yönelmesine yol açmıştır. Bugün İstanbul'un farklı bir semtinde yerleşmiş olan Kuzguncuklu A.S.H. (Erkek, 61), bu süreci şu sözlerle anlatmaktadır:

Bildiğiniz gibi bir kısmı İsrail'e gitti. Bir kısmı, biraz fazla sosyete olanlar karşıya, Kuledibi, sonra Şişli, Gayrettepe, Caddebostan derken millet buradan taşındı. Yoksa burada gayet rahatları. Benim burada evim vardı, ben kaç kaç sattım evimi. Çünkü kimse kalmamıştı. Ne yapayım ben burada? Yani evlenen burada kalmıyordu. Herkes karşıya kaçtı.⁴¹⁷

⁴¹⁶Bayan Esther'le yapılan görüşme. A.g.

⁴¹⁷A.S.H ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

A.S.H, çocukluğunun Kuzguncuk’unda, herşeyin çok daha güzel olduğunu, bazı şeylerin zaman içerisinde değiştiğini de sözlerine ekliyor:

Bizim burası bir köy. Şehir içinde bir köydür burası, bana göre. Köy hayatı vardır. Ama burada inek yok, davar yok. Ama köy. Çocukluğumun Kuzguncuk’u çok güzeldi. Anlatmakla tariflenemez. Çok iyiydik. Evimizde anahtar diye birşey yoktu. Böyle ip vardı, çeker girerdin. Hırsızlık olayı yok. Birşey yok. Çok mesuttuk. Komşuluk ilişkileri çok iyiydi. Herkes birbirini çok iyi tanırdı. Rumu, Ermenisi, Yahudisi diye birşey yoktu. Ayrılık yoktu burada. Hala da yok. Her yerde var burada yok. Burada bizi hala severler yani. Biz her sene burada, Ramazan’da yüz elli kişiye yemek veriyoruz. Ama yıllar içinde arkadaşlıklar değişti. O eski samimiyet, o eski güler yüz yok. Şimdi yolda yürürsün, biri sana çarpar, böyle bakar. Yani insanlar değişti. İstanbul şeyi yok. İstanbullu yok. O çok kötü işte.⁴¹⁸

İstanbul kimdir? sorusunun cevabını Ayşe Öncü, Barthes’den ödünç aldığı tabirle, “Gerçek İstanbullu bir mittir” diyerek vermektedir. Öncü’ye göre, İstanbul, nüfusunun dörtte üçü başka yerde doğmuş bir göçmenler kenti olduğundan, “İstanbul kimdir?” sorusu retorik bir soru olmaktan öteye gidememektedir.⁴¹⁹ Ancak, Kuzguncuk semtindeki ve İstanbul genelindeki Yahudilere ve gayrimüslimlere baktığımızda, köklerinin çok eskiye dayandığını, Yahudiler özelinde dedelerin ve büyük dedelerin bile aynı mekanda doğup büyüüklerini görmekteyiz. Öyleyse bu anlamda İstanbulluluk ya da Kuzguncukluluk bir mit olmaktan çıkar ve ete kemiğe bürünür.

Kuzguncuk semtine ilişkin nostalji duygusunu en yoğun biçimde hissedenlerin arasında, halihazırda Kuzguncuk’ta ikamet edenler de vardır. Onlar, Kuzguncuk’taki değişimi daha yakından hissetmekte, gidenlerin ve kaybolan değerlerin acısını daha yoğun bir biçimde yaşamaktadırlar. Bunlara bir örnek, Kuzguncuklu F.B.Ö.dur. (Kadın, 64). Dedelerinden kalma küçük bir evde (kendi beyanına göre beş nesili büyötmüş bir ev) eşi

⁴¹⁸Aynı görüşme.

⁴¹⁹Ayşe Öncü, “İstanbullular ve Ötekiler”, **İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında**, Haz. Çağlar Keyder, Çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 2006, s. 117.

ile birlikte oturan F.B.Ö., Kuzguncuk'ta zaman içinde herşeyin değiştiğini duygulanarak, ağlayarak anlatmaktadır.

Kuzguncuk, bir taneydi benim gençliğimde. Kimbilir babamın, halalarımın gençliğinde neydi? Ama benim gençliğimde çok güzel bir yerd. Ve maalesef bir iki tane Musevi kaldık. Yok Musevi yok. Yok kimse... İki laf edecek kimsem yok. Özlem... benim bütün ailem buradaydı. Burada nikahlar oldu. Burada kınalar oldu. Burada nişanlar oldu. Nerede onlar? Nerede? Nerede annem? Nerede babam? Maalesef yok, kimse kalmadı. Akın akındı burada bütün Museviler... Akın, akın... Gece vapuru beklerlerdi kadınlar giyinirdi, süslenirdi, rujunu sürerdi. Yoldan aşağı inerlerdi, vapurdan inen kocalarını koluna takıp tur atarlardı burada. Nerede onlar? Yok. Hepsi İsrail'e gitti.⁴²⁰

Gerek A.S.H.'nin gerekse F.B.Ö.'un anlatımlarında, "Kuzguncuk'ta neler değişti?" sorusuna verilen yanıtlar, semtteki Musevilerin gidişine odaklanmıştır. A.S.H.'nin Kuzguncuk'tan gidişi, semtteki Musevi nüfusun azalmasından dolayı iken, F.B.Ö.'un eski Kuzguncuk'a duyduğu özlem, kendi annesi, babası ve kardeşleri başta olmak üzere, Musevi topluluğun yoğun nüfuslu olduğu dönemdir.

[Kuzguncuk'un] en keyifli olduğu zaman, o kalabalığın, o insanların olduğu zamandı. Şimdi aşağı iniyorsun, buradan aşağı iniyorsun, ben biraz gülyüzlüyüm, konuşkanım, ama kim görürse "Nasıl F.?, İyi misin? Ne yapıyorsun?" konuşuyorum aşağı gidene kadar. O da güzel birşey. Yani bütün Müslümanlarla, çünkü Musevi yok. Musevi göremiyorsun. Komşularım çok iyi, komşularım hep Müslüman. Hepsi iyi. Ama ben yine kendi insanlarımı... yok. Gerçi komşuluğumuz çok iyi. Bakın burada hep Müslümanlar oturuyor. Tek Musevi benim. Bensiz çay içmezler. Benim bu gülyüzüm yüzünden.⁴²¹

Kuzguncuk'ta çeşitli etnik gruplara ve dini inançlara mensup kişilerin birbirleriyle evlendikleri görülür. Bunlara bir örnek, Arnavut Ortodoks Y.Ö. ile Yahudi F.B.Ö.'un evlilikleridir. Bir Müslümanla evli olan Yahudi V.T. (Kadın, 64) bu durumun bir başka örneğidir. V.T. diğer Kuzguncuklu

⁴²⁰F.B.Ö ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

⁴²¹Aynı görüşme.

Yahudilerden farklı olarak, semtin çok fazla değişmediği bozulmadığı görüşündedir:

Ben doğma büyüme buralıyım. Benim rahmetli anneciğim de burada dünyaya gelmiş, rahmetli babacığım da burada dünyaya gelmiş. Bende burada evlendim, çoluk çocuğa karıştım. Ve bu muhiti hiç terketmedik. Dedelerimiz de buralılar. Çocukluğumun Kuzguncuk'unu anlatacak söz bulamam. Süper bir çocukluğum geçti benim burada. Denize girmemden tutun da, akşam piyasalarımıza kadar. Bu ana cadde dediğimiz bizim, çok güzel, turşu satan, lakerda satan, ufak ufak kahveleri olan, erkekli bayanlı çoluk çocuk oturan, dört dörtlük bir yerdi diyebilirim. Halen de çok bozulmuş kabul etmiyorum ben. Çok bir şey değişmedi diyebilirim. Şöyle ki, arada bir tek değişen olay, çok eskilerin bir kısmı göçüp gitti. Bir kısmı da buradan gittiler. Yani gittiler derken, kimi İsrail'e gitti, kimi Yunanistan'a gitti, kimi Şişli tarafına geçti, kimi Kadıköy tarafına geçti. Ama ben kalıcı oldum burada. Benim için pek değişmiş saymıyorum. Çünkü beni çok iyi tanırlar. Ben herkesle çok iyi anlaşılan, haşır neşir olan bir insanım. Ve ben muhitimden hali hazırda memnunum. Tabii eski haline nazaran bazı değişimler oluyor. Ama ben onu kamufle ediyorum.⁴²²

Evlerde telefonun, bazılarında elektriğin olmadığı, ulaşım araçlarının az olduğu dönemlerde, günümüzde çoğu insana sıkıcı ve monoton gelebilecek bir hayatı, çoğu Kuzguncuklu özlemle anmakta, bütün bu imkansızlıklara rağmen – hatta belki bu imkansızlıklar yüzünden – çocukluk ve gençlik yıllarını çok güzel ve samimi bir ortamda geçirdiklerini anlatmaktadırlar. Televizyon ve bilgisayarın olmadığı o yıllarda, çocukların ve gençlerin tek eğlencesi, mahallenin boş arsalarında topluca oynanan oyunlar, yazları denize ve yazlık sinemaya gitmek, ya da birbirlerinin evlerinde toplanarak ev partileri düzenlemektir. Bu durum, doğal olarak, komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinin gelişmesini ve herkesin bir diğerini daha yakından tanıyarak iletişim kurmasını da beraberinde getirmiştir.

⁴²²V.T. ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

1994 yılında Kuzguncuk'tan Göztepe'ye taşınan R.E. (Erkek, 66), eşi Re.E. (Kadın, 61) ve kayınvalidesi Bayan Viktorya (Kadın, 99) gençlik ve çocukluk yıllarının Kuzguncuk'unun çok güzel olduğunu söylemektedirler. R.E, o dönemin Kuzguncuk'unu şu sözlerle anlatmaktadır:

İlkokuldan beri değişik arkadaşlarımız vardı. Kardeş gibiydik. Birbirimizin evine gider gelirdik. Kuzguncuk'ta çoğunlukla sokakta, mahalle arasında oynardık. Veyahutta açık alanlarda. Şimdi inşaatlar var, o zamanlar yoktu inşaatlar. Boş arazilerde oynardık. Çelik – çomaklar, saklambaçlar, kukalı saklambaçlar, birsürü oyunlarımız vardı. Çember vardı, uzun eşek vardı afedersin. Misket oynardık, çukur oynardık, topaç oynardık. Uçurtmalar vardı. Şimdi hiçbirşey kalmadı. O zamanki arkadaşlar... Kardeşti... yani hiçbir şey yoktu. Hiç kimse bir ayrılık farketmiyordu. Okullarda öğretmenler de aynı şekilde. Ayrımcılık yapmazlardı ki. Hepimiz birdik. Öğretmenler de bizle beraberdi çünkü.⁴²³

R.E. gençlik yıllarında da çoğunlukla Kuzguncuk ve çevresinde vakit geçirdiklerini, ancak yaşları ilerledikçe, eğlence alanının daha çok evler olduğunu belirtmektedir:

O zaman Kuzguncuk'ta eğlence yerleri yok. Evlerdeydik, evlerde biz arkadaşlar toplanırdık. Kuzguncuk'ta kulüp, dernek gibi ortamlar yoktu. Rumların derneği vardı ama bizim derneğimiz yoktu. Bizim arkadaşlar vardı, o büyük apartmanda, Freskoların apartmanı, biz onların evinde toplanırdık. Bateria gelirdi, akerdeon gelirdi falan. Orada parti yapardık. Böylelikle eğlenirdik. Gırgır şamata. O zaman öyleydi.⁴²⁴

R.E ve eşi Re.E., Kuzguncuklu Yahudi gençleri için en önemli olayın, senede bir Yeşilköy'de bir otelde tertiplenen ve bütün İstanbullu Yahudi gençlerin katılım gösterdiği yardım balosu olduğunu söylemektedirler. Bu balo, cemaat hayatında, çeşitli semtlerde yaşayan Yahudi gençlerin birbirleriyle tanışıp kaynaşmaları açısından da önemli bir faaliyetti.

⁴²³R.E ile yapılan görüşme, 27.08.2009, Göztepe.

⁴²⁴Aynı görüşme.

Bizim cemiyet, yani Kuzguncuk cemiyeti, bir de birkaç cemiyet, senede bir gün bir yardım kampanyası olarak, Yeşilköy’de Çınar Oteli vardı. Orayı kiralardık ve orada bir gece düzenlenirdi. Yani bir balo havasında olurdu. Bütün eğlencemiz, o sene gelecek, o gün gelecek ve oraya süslenip püslenip gideceğiz. Yani diskoya gider gibi, çok güzel eğlence olurdu. Bütün Musevi cemaati çok güzel eğlenirdik yani. Yalnız o balo Kuzguncuklulara ait değildi. Cemaat genelinde yani İstanbul genelinde, Ortaköy’den, Balat’tan, artık kim nerede oturuyorsa gelebilirdi. Eğlencemiz oydu.⁴²⁵

F.B.Ö’da çocukluk yıllarında oynadıkları oyunları anlatırken, imkansızlıklara rağmen çok eğlendiklerini, çok mutlu olduklarını ve bir sokak lambasının mahallenin çocuklarını ne kadar heyecanlandırıldığını şu sözlerle ifade etmektedir:

O zaman burası, benim evimin önünde bu sağlık ocağı yoktu. Benim zamanımda, çocukluğumda. Oraya ilk bir ışık yaptılar oraya. Biz deli çıktık, çoluk, çocuk, arkadaşlar, kızlar. Oraya gidip kuka oynardık. Böyle dizedik. Işık gelmişti...İlk olarak ışık. Elektrik evet. Bir sokak lambası. Bizde bütün mahallenin kızları, bütün mahallenin erkekleri kuka oynadık biz orada. E bir gece oynadın, iki gece oynadın, kovdular bizi oradan. Birşey atacağız artık diyorlar. Ama biz ışığı görünce hiç gelmek istemiyoruz evimize. Bu gördüğünüz bütün evler Musevi evleri. Burada Müslüman yoktu. Bütün gençlik çıkardı buraya. Ve biz orada kuka oynardık kadınlar bizi kovardı. “Haydi gidin ya. Sizin eviniz yok mu? Saat on iki oldu”. Ama biz o kadar şey olduk ki ışığı görünce. Çünkü evlerimizde lambayla oturuyorduk. Lambalarla. Elektrik yoktu. Buzdolabı yoktu. Çamaşır makinesi yoktu.⁴²⁶

Bu tarz imkansızlıklar, sadece gençlerin ve çocukların oyunlarını etkilemekle kalmıyor, büyüklerin iş yaşantısında da etkilerini gösteriyordu. Ancak, bütün bu sıkıntılı durumlar, nostaljik anlatım içerisinde, tatlı bir anı olarak anılmaktadır. O dönemde insanlar arasındaki ilişkilerin, mahallelinin birbirleriyle olan iletişiminin daha güçlü olmasının temel sebeplerinden biri olan bu durum, eski bir Kuzguncuklu V.P’nun (Erkek, 58) ağzından şu sözlerle ifade edilmektedir:

⁴²⁵Re.E. ile yapılan görüşme, 27.08.2009, Göztepe.

⁴²⁶F.B.Ö. ile yapılan görüşme, A.g.

Sene 1967. Bir Ocak ayıydı. Sömestr tatilindeydik. Bir Cumartesi günü babam dedi “Gel seni işe götüreyim”. Tabii o zaman köprü falan yok. Bir kış günü, soğuk bir gün, yağmurlu, fırtınalı. İskeleye indik. Vapurlar çalışmıyor. Hatta daha doğrusu o yıl Deniz Yollarının grevi vardı. Üsküdar’a gittik. Üsküdar’dan motorlarla, ufak kayıklarla karşıya geçtik. Karşıda iş yerimize gittik. Akşam üstü dört oldu. Haydi dedik dönelim de, hava bozuk, belki zorlanırsınız. Eminönü’ne bir indik ki, ana baba günü. Karşıya geçmek imkansız. Akşam saat yediye sekize kadar bekledik orada. Dediler ki Beşiktaş’tan Üsküdar’a motor çalışıyor. O ahali yaya olarak Eminönü’nden Beşiktaş’a, bir saat bir buçuk saate gittik. Bir gidersin Beşiktaş’a, oradan kötü. Kuzguncuk’ta o zaman telefon yok. Köprü, Boğaz Köprüsü zaten yoktu. Vapur yok. Bir kilometre ilerimizle iletişimi nasıl, kiminle kuracağız? Annemler evde bekliyor. Televizyon yok. Haberlerde işitsinler ki vapurlar çalışmıyor veya grev var şudur, budur. Beşiktaş’ta da bir iki saat bekledikten sonra dedik bari ne yapalım, karşıya nasıl geçeceğiz? Boşver karşıya geçmeyi, eve nasıl haber vereceğiz? Gittik Şişhane’de halamız vardı. Halamızın evine gittik. Durumu onlara anlattık. Dediler ki karakola gidin. Karakol oradaki mahalle karakoluna haber verir. Birileri bekçiyi gönderir, bari iyiyiz diye haber verir. Sağolsunlar karakola gittik. Oradan Kuzguncuk Karakoluna, artık telefonla mı, telsizle mi haber verdiler. “Oğlunuzla beyiniz vapur çalışmadığından halalarının evinde kalıyor. Merak etmeyin, yarın dönerler.” Ve annem bekliyormuş pencerede, bakıyor ki bekçi geliyor. “Eyvah” diyor. “Bu kötü bir haber getiriyor”. “Madam. Korkmayın, korkmayın” diyor. “Az evvel telefon ettiler karakola” ve durumu anlatıyor. Böyle bir zamanda bunu bir çocuğa anlatırsan inanmaz. Şimdi herkesin cebinde bir telefon.⁴²⁷

Kuzguncuk semti, bir zamanlar kıyılarından denize girilebilen bir sahil kasabası hüviyetindeydi. Yaz aylarında, Kuzguncukluların yazlık sinemalarla beraber bir diğer eğlencesi de, yalıların önünden denize girmektir. V.T., yaz aylarındaki bu faaliyeti şu şekilde anlatmaktadır:

Kuzguncuk’un benim için en güzel zamanları, on beş on sekiz yaş arasındaki dönemdir. Mesela biz arkadaşlarla toplandığımız zaman, ilk gideceğimiz yer deniz olurdu bizim. En büyük özelliğimiz denizdi. Toplanırdık, denize giderdik. Bütün günümüzde aşağı yukarı denizde geçerdi. Mesela cazip gelebilir size, herkesin çocuğu yüzmek isterdi. Beni

⁴²⁷V.P. ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

beklerlerdi. V. Abla girecek denize, ondan sonra onlar girecekler. Vapur iskeleye yanaşırdı, düşünün, biz iki üç arkadaş vapura biner gibi binerdik. Kaptan köşküden balıklama atlardık. Çok da iyi yüzerdik. Ama şimdi tabii yaş aldım, ayaklarımdan sorunum var, görüyorsunuz. Ama çok güzel bir gençlik yaşadık.⁴²⁸

Eski Kuzguncukluların gençlik ve çocukluk anılarında önemli bir yer tutan Dereboyu, şimdilerde asfaltlanmış ve kapatılmış bir yoldur. Görüşme yapılan Kuzguncuk Yahudilerinin birçoğu bu dereyi hatırlamakta ve anlatmaktadırlar. Günümüzde kanalizasyon olan bu dereden bir zamanlar su içilebildiğini, F.B.Ö. şu sözlerle anlatmaktadır:

Şimdi bu evden sonra ev yoktu. Bir dere vardı. İki dağın arasında bir dere. O dere akardı buradan, kurbağalarla ve ben o dereden su içtiğimi biliyorum. O kadar temizdi. Ve ben o suyu içiyordum. Çok güzel bir yerdı burası. Nasıl akıyordu o su... Böyle geliyordu o su, Allahım... Dere çok güzeldi.⁴²⁹

Gençlerin ve çocukların buluşma yerlerinden biri olan Dereboyu'nda oynanan oyunları, F.B.Ö.'un çocukluk arkadaşı V.T. de hatırlamaktadır:

Aaa meşhur deremiz. Dereboyu derdik biz ona. Şimdi şöyle söyleyeyim, bizim buradan aşağı yukarı 400 metre, belki daha kısa, yukarısında bir Dereboyu vardı. Bayağı bildiğiniz bir dere. Şimdi kapandı asfalt oldu. Çoğu arkadaşlarımız da bizim orada otururdu. Bir tek aşağılarda oturan bendim. Tek olarak. Ama benim orada o kadar güzel bir ekibim vardı ki, ben yarı yola geldiğim zaman bir ıslık çalardım. Bilirlerdi ki benim gittiğimi, beni karşılarlardı. Birde koca çeşme vardı derenin başında, karşıdan karşıya geçmek için ufak ufak köprücükler vardı. Bir uçtan bir uca geçmek için o küçük köprücükleri geçerdik. Ta ki Kuzguncuk Musevi Mezarlığı'nın üstünden başlardı o dere, çeşmenin ucuna kadar. Sonra zamanla o dere kapandı. Asfalt geçti, şimdi oraya çok güzel bir sağlık ocağı açıldı. Tabii ki eski şeyi kalmadı. Çünkü onun özel bir özelliği, güzelliği vardı. Gençlerin en çok gündüz toplandıkları yerdı. Orada ne bileyim ip atlardık, dokuz taş oynardık, bir evden bir eve şey çeker voleybol oynardık, yani kendi aramızda filmler

⁴²⁸V.T. ile yapılan görüşme, A.g.

⁴²⁹F.B.Ö. ile yapılan görüşme, A.g.

çevirirdik, bir takım eğlenceleri kendimiz hazırlardık. Onun özelliği ayrıydı. Benim hatırladığım bu.⁴³⁰

Kuzguncuk'taki samimi komşuluk ilişkileri, zaman zaman gençlerin birbirleriyle evlenmeleriyle sonuçlanmaktaydı. R.E ve Re.E. çiftinin, karşılıklı komşuluktan evliliğe uzanan ilişkilerini Re.E. şu şekilde nakletmektedir:

Bir köşeden bir köşeye. Şimdi nedir ama komşuluk bakın. Ben size olayı baştan anlatayım. Benim babam nalburdu. Onun babası da çok efendi, ileri gelen, yani hem Musevi cemaati hem Kuzguncuk'un. Yani yalnız Musevilere ait değil, Türklere, Ermenilere yani her kesime yardım ederdi. İki eli kanda olsa babası koşardı. Böyle bir yardımsever bir insandı. Babam da esnaf. Onun babası her geçtiğinde, babamı çok severdi, sarılır öperdi. "Merhaba kospoero" derdi. Kospoero demek Musevice, dünür demektir. Sabah "merhaba dünür", akşam öyle. Babam gelirdi eve, "Bu Mösyö Albert bana dünür diyor. Öpüyor gidiyor. Dünür diyor. Öpüyor geliyor. Ne demek istiyor? Benim kızım daha küçük." diyor. Hani ben o tarafı hiç düşünmem diyordu babam. Ve bu böyle aldı verdi sürdü gitti. Babam sizlere ömür, vefat etti. Babası çok çok kötü oldu. Hakikaten eve geldi attı, yırttı kendini. Ve bu böyle bir dönem kapandı gitti. Biz ayrı mahallede oturuyorduk, sonra geldik onların mahallesine. O, dediğim gibi bir köşedeydi, biz bir köşedeydik. Bu mecburen benim evimin önünden geçecek vapura gitmesi için. Evimin önünden herkes geçerdi vapura geçmek için. Ben görürdüm, ama doğrusu hiç aklıma gelmezdi yani düşünmezdim ki bu benim eşim olacağını. Yani hiç aklımın kıyısına geçmezdi. Nasıl oldu? Benim annemin bir kuzeni var, dayısının oğlu. Bir bayram günüydü işte, namazdan⁴³¹ çıktılar. Bütün gençler, ağabeyimle de o zaman arkadaşlardı. Çok arkadaşlarımız vardı. Kızlı erkekli. Namazdan çıktılar ve annemi ziyarete geldiler. Aralarında o da var. Hatırlıyor musun? Bende demiştim ki, hiç tanımadığım, konuşmadığım biri kalkmış bizimle bayramlaşmaya geliyor. Neyse hoşgeldin, beş gittin. O gün de bunlar araba kiralayacaklarmış. Gezi yapacaklar üç grup. Sende gel dediler. İyi ama ben tanıyorum ama niye gideyim. Neticede gittim. Gidiş o gidiş. Ve bir sene sonra evlilik.⁴³²

⁴³⁰V.T. ile yapılan görüşme, A.g.

⁴³¹Türkiye Yahudileri, sinagogda ettikleri dualara, belki de Müslümanların ibadetin adını anlayabilmeleri için namaz demektedirler.

⁴³²Re.E. ile yapılan görüşme, A.g.

Re.E. evlenirken, eşine İsrail’e göç etmek istediğini söylemiştir. İki sene İsrail’de yaşadktan sonra, kendi tabiriyle “tığ teber ve beş parasız” olarak Türkiye’ye, Kuzguncuk’a dönmüşlerdir. Gerek Re.E. gerekse eşi R.E., İsrail’e ayak uyduramadıklarını, orada yapamadıklarını belirtmişlerdir.

Re.E. ‘nin annesi, 1910 Bakırköy doğumlu Bayan Viktorya’nın Kuzguncuk semtine yerleşmesi, lise yıllarından sonra yaptığı evlilik neticesinde olmuştur. Babası annesi ve dedeleri de Kuzguncuklu olan Bayan Viktorya’nın ailesi, Bakırköy’e, babasının askerliği dolayısıyla geçmişlerdir:

Ben Bakırköyünde büyüdüm. Bizim Bakırköyünde Baruthane vardı. Şimdi Ataköy oldu orası. Belki duyuyorsunuz Ataköy... Lüks evler. Orası bizim Bakırköyün en güzel yeri. Askerlik yapmak için babam. Baruthane’ye düştü askerliği. Ve orada kalması için, dışarı gitmemesi için evli olması lazımmiş. Bekarmış o zaman babam. Babam evlendiği zaman, dedi burada Bakırköy’de oturacaksın. O da Baruthane’ye gittiği zaman, paydos zamanında, kendi eliyle evini yaptı. Böyle tahtadan bir ev. Orada iki odalı bir ev yaptı. Yeter ki askerliği orada yapsın. Orası Türklerindi. Yani gayrimüslim yoktu. Tek babamdı. O zaman. Askeriye olduğu için bırakmıyorlardı. Birtek o vardı evet. Ve evli olması lazımdı. Dedim ya babam Bakırköyünde askerliğini yapmış. Mecbur oldu Bakırköyünde oturmaya. Ve beş çocuğunu orada dünyaya getirdi. Ve bir de Selim Bey vardı. Yağ fabrikası vardı. Vita. Orada bir onun fabrika vardı. Kocaman bir koruluk.⁴³³

Bayan Viktorya, Bakırköy’de başlayıp Yeşilköy’de devam ettiği okul yıllarını ve evlenip Kuzguncuk’a nasıl geri döndüğünü şu sözlerle anlatmaktadır:

İlkokula başladığım zaman, iki üç sınıf okudum. Sonra yasak oldu Türkçe. Eski Türkçe. Yasak olunca, okullar üç ay kapandı. Türk mektebi. Babam aldı beni Yeşilköy’e götürdü. Yeşilköy’de İtalyan mektebine götürdü. Ben orada beş sene okudum. Ve Fransızca, İtalyanca’yı ben orada okudum. Üç lisan. Fransızca, İtalyanca, bir de Türkçe derslerimiz vardı. Ve ben lisanları orada öğrendim. Ve tanıdık olan, kardeşimin

⁴³³Bayan Viktorya ile yapılan görüşme, 27.08.2009, Göztepe.

çalıştığı yerin patronu, babamı çok seviyordu. O okul paralıydı hem de çok pahalı. Babam aldı beni götürdü o adama. Dedi ki ben kızımı İtalyan mektebine yazmak istiyorum. Biliyorsun benim durumumu. Sen al götür, ben de gelirim. Ve beni oraya yazdırdılar. Ben İtalyan mektebinin son sınıfında kaldım. Sınıfta kaldım. Yoksa şey olacaktım... söy. İtalyanlar bir kıyafetleri giyerlerdi. Söy olamadım. Ama okulumun sonu oldu. Sonra işte tanıştık kocamla. O da halamın oğluydu. Epey yetişmiş bir kızdım. Ve babası [Re.E.'nin babası] yakışıklı, şey bir adamdı. Halamın oğlu. Onunla evlendim, geçtim Guzguncuğa.⁴³⁴

Bayan Viktorya'nın eşi, Kuzguncuk'ta nalburluk yapmış ve 1966 yılında vefat ettikten sonra dükkanın işlerini Bayan Viktorya'nın kendisi devralmıştır. Bayan Viktorya, bir kadının, tek başına böyle bir iş yapmasının zor olduğunu belirtmektedir. Ancak, Kuzguncuk'ta herkesin birbirine yardımcı olduğunu ve desteklediğini, kızı Re. E.'nin verdiği şu örnek ortaya koymaktadır:

Bizim dükkanımıza, babam öldükten sonra annem geçti. Ve öğlen paydosumnda dükkana hırsız girdi. Ve tüccara verilmesi gereken birikmiş paramız vardı, ki o tüccar gelecek, ertesi günü parayı ona vereceğiz. Karşımızda da bir kıraathane vardı. Yani demek istediğim sizler ve bizler. Bunlar Kaptanoğlu'ydu işte. Tabii annem dükkana gitti, ah vah vah vah... para gitti, pul gitti. Muhtarımız vardı. Rahmetli İsmail vardı. Ah, vah annem koştu İsmail'e, "İsmail" dedi böyle böyle birşey var. Hemen bu Kaptanoğlu kalktı geldi. "Madam" dedi "Sen hiç sıkılma. Sen hiç üzülme. Hiç kendini bırakma. Ne? Yarın para mı lazım? Ne kadar lazım? Biz ölmedik. Biz buradayız. Biz burada olduğumuz sürece, sizin başınız yere gelmeyecek" Ve hakikaten bu gibi olaylarda bize destek oldular.⁴³⁵

Türkiye tarihinde yaşanan sıkıntılı olaylar, özellikle İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlerin hayatını etkileyen, 1942 yılındaki Varlık Vergisi ve 1955 yılındaki 6-7 Eylül Olayları'nın etkileri Kuzguncuk semtinde de hissedilmiştir. Dedesi ve büyükannesi Kuzguncuklu olan A.M, dedesinin Varlık Vergisi yüzünden herşeye sıfırdan başlamak zorunda kaldığını

⁴³⁴ Aynı görüşme.

⁴³⁵ Re.E. ile yapılan görüşme, A.g.

belirtmektedir. Ona göre, bu vergi azınlıkların devlete olan güvenini sarsmıştır:

Babam ve annem mesela, annem rahmetli Kuzguncuk'tandır. Kuzguncuk'ta bir zamanlar aşağı yukarı dört bin, beş bin Yahudi vardı. Kuzguncuk'ta öyle bir mezarlık var ki mesela, Yahudi mezarlığı, beş yüz senelik bir Yahudi mezarlığı var. Kuzguncuk'ta yine Yahudi okulları vardı mesela. Ama ben sana söyleyeyim. Yahudiler, valizlerinin üstünde yaşayan insanlar. Sana şöyle bir örnek vereyim, babam mesela Türkiye'de ev satın almazdı. Türkiye'de Yahudilerin yani hayat kaygısı, Allah göstermesin bir Almanya gibi, Rusya gibi şeyler hiçbir zaman olmadı. Ama buna rağmen babam şey olmasın diye, olur ki birgün bize derler, toplayın pılınızı pırtınızı, gidin buradan. Sanki bu hep beklenirdi. Havada beklenirdi. Yani böyle olmamasına rağmen ev satın almazdı. Çünkü eve bağlısın. Böyle bir anda gidemezsin. Ama sonra babam bir apartman falan aldı. Ama bu tedirginliğin azalması otuz kırk senenin işi. Varlık Vergisi bunun tam örneği. Varlık Vergisi nedir? Mesela benim büyükbabam bakkaldı. Kuzguncuk'ta bakkaldı. Geliyor adam diyor ki sen şu kadar vereceksin. Herhangi birşeye bağlı kalmaksızın. Yani bir mesneti falan yok bunun. Adam diyor ki vereceksin bunu. E dedem de bakıyor ki, bütün bakkal şeyinde ne varsa bitti, gitti. Varlık Vergisi paradan da öteye birşeydir. Çünkü 1500 gayrimüslim Aşkale'ye sürüldü. Bunların içinde beş yüz tane Yahudi vardı. Mesela, hemen İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra niye geldiler [İsrail'e]? Bir tanesi İsrail. İsrail ortaya çıktı. Bir option, sığınma yeri. İkincisi Varlık Vergisi. Çünkü adamlar dedi ki, e ben dolsuz kaldım. Kusura bakmayın. E ne yapacağım ben? Sonra nereden biliyorum ki bir daha, çünkü itimat bitti mi, bitti. Bu iyi bir örnek hakikaten bu valizlerin üzerinde olmak hissine.⁴³⁶

Daha önceki bölümlerde çeşitli örneklerle bahsedilen 6-7 Eylül Olayları'da, o dönemi yaşamış Kuzguncuklu Yahudilerin anılarında önemli bir yer işgal etmektedir. Görüşme yapılan tüm Kuzguncuklular, semtte huzurun bu olaylardan sonra bozulduğunu belirtmişlerdir. Hatta bazı tanıklar, Kuzguncuk'ta gerçekleşen olaylarda, sadece dışarıdan gelenlerin değil, semtte oturan komşularından bazılarının da payı olduğunu söylemektedirler. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda, yaklaşık 800 ailenin ikamet ettiği bilinen Kuzguncuk'ta, günümüzde parmakla

⁴³⁶A.M. ile yapılan görüşme, A.g.

sayılacak kadar Yahudi ve azınlık kalmıştır. Artık, çoğunlukla Karadeniz bölgesinden gelenlerin yerleştiği Kuzguncuk'un eski yapısı, tüm anlatılardan ve nüfusun yeni yapısından hareketle, gözle görülür bir biçimde erozyona uğramıştır.

Amy Mills, Kuzguncukla ilgili kaleme aldığı makalesinde, bu olayların nostaljik anlatım içinde yeri olmadığını ve adı “hoşgörü” ve “samimiyet”le birilkte anılan Kuzguncuk'ta çoğunlukla hatırlanmaktan kaçınıldığını, “Kuzguncuklu olmak olayları unutmaktır” cümlesiyle ifade etmektedir.⁴³⁷ Ancak Yahudiler özelinde, bu ve bunun gibi kötü olaylardan bahsetmemek, onları unutmak, zorunda kalındığında hiç deneyimlenmemiş gibi bahsetmek, popüler bir tabirle “teğet geçtiğini”, Yahudilere zarar vermediğini anlatmak, Ladino bir kelime olan *kayadez* ile karşılığını bulmaktadır. *Kayadez* kelimesinin Türkçe anlamı, “susmak” ve “sessiz kalmak”tır. Bu noktada, Frederic Jameson'un nostaljiye ilişkin sözlerini yeniden hatırlamakta yarar vardır: “Nostalji hastalığına karşı en iyi tedavi yöntemi, bir tarih dersidir.”

5.2.3. Sosyalleşme Mekanı Olarak Sinagog ve Kuzguncuk Sinagogu

Romalıların M.S. 70 yılında Süleyman Mabedi'ni yıkmalarından sonra, Yahudiliğin yapısı derinden etkilenmiş, Judea'nın yönetici eliti ve dini lideri olan rahipler sınıfı yerini farklı bir yapıya, hahamlara bırakmıştır. Bu dönemde ayrıca, Yahudi yaşamının karakteristik bir kurumu olan sinagog da ortaya çıkmıştır. Sinagog kelimesi eski Yunancadan gelmekte ve “toplanma” anlamını taşımaktadır. Bu toplanma mekanları, yani sinagoglar, Yahudilerin olduğu her yerde (özellikle Filistin'in dışında) kurulmuş, dua ve ritüellerin uygulandığı yerler olarak günümüze kadar gelmiştir. Her ne kadar sinagog yapılanması Tapınak'ın yıkılışından önce var olsa da, yıkılıştan sonra ana kamusal dini merkez olarak boy

⁴³⁷Mills, a.g.y., s.383.

göstermiştir. Merkezi dini kurumun yıkılması travmatik bir olaydır ancak bu travmadan kurtuluş sinagoglar yolu ile olmuştur.⁴³⁸

Sinagogun, dünya üzerinde dağılmış bir biçimde yaşayan Yahudilere, kimliklerini, dualar vasıtasıyla kadim dillerini hatırlatma vazifesi de mevcuttur. Önemli bir Yahudi nüfusu barındıran Amerika Birleşik Devletleri'nin Ohio eyaletinde hahamlık yapmış ve ateşli bir Siyonist olan Haham Alba Hillel Silver bir konuşmasında, “Yahudi yaşamında hiçbir şeyin, Filistin ve milliyetçiliğin bile” sinagogun yerini alamayacağını belirtmektedir. Çünkü ve en önemlisi, ona göre “sinagog, bir toplanma yeri, gençlerin eğitim gördüğü bir merkez ve *herhangi bir yabancının içeri kabul edildiği* bir mekandır.”⁴³⁹ Bu son tabir önemlidir. Sinagog, diasporada yaşayan Yahudilerin, tamamen kendilerine ait bir alan, belki de kendilerini azınlık olarak hissetmedikleri alandır.

Sinagog, yalnızca Kudüs'teki yıkılan tapınağın yerini alan, *Eretz Yisrael*'i⁴⁴⁰ hatırlatan bir mekan değildir. Bu yüzden yalnızca İbranice adlarla anılmayabilirler. Türkiye'deki sinagoglar örneğinde de görülebileceği üzere, 1453 öncesi kültürün, yani Endülüs ve İspanyol kültürünün etkileri de açıkça görülmektedir. Sefarad kimlik mekanlarından Anadolu topraklarına taşınan isimler, Türkiye'deki sinagogların bir çoğunda kullanılmaktadır. Sadece Ladino dili değil, o bölgede yaşanmış olaylar da sinagoglara verilen isimler üzerinde etkilidir. Örneğin, Bursa'daki Geruş Sinagogu, her ne kadar kelime İbranice olsa da, Türkçe'deki anlamı Kovulmuşlar Sinagogu'dur ki, bu isim İspanya'dan kovulma durumuna gönderme yapmaktadır. Sinagoglara, cemaatin eskiden yaşadığı toprakların isimlerinin de verildiği görülmektedir.

Kuzguncuk semtinde *Beth Yaakov* ve *Beth Nissim* adında iki sinagog bulunmaktadır. Beth Yaakov Sinagogu, Ladino bir sözcük olan *Kal De Abaşo* (Aşağı Sinagog) şeklinde adlandırılırken, Beth Nissim Sinagogu,

⁴³⁸Scheindlin, **a.g.e.**, s. 53.

⁴³⁹Carl Urbont, “Is the Y Becoming an Alternative to the Synagogue”, **Conferance of the Commission on Synagogue Relations**, New York, 1968, s. 183.

⁴⁴⁰İsrail toprakları

yine aynı kaynaktan beslenen bir adla *Kal De Ariva* (Yukarı Sinagog) olarak da anılmaktadır. Kuzguncuk semti ile ilgili, ilginç bir ayrıntı, semtte 1952 yılına kadar cami olmayışıdır. Kuzguncuklu Y.N. bu olayı şöyle nakletmektedir:

Burada yüzde otuz beş, kırk arası Yahudi yaşırdı. Yahudi ailesi olarak yaklaşık 800 aile yaşırdı. Evet, 1950'li yıllar. Sonra bu 6-7 Eylül Olayları'nda Rumların çoğu Yunan tebaalıydı. Başladılar gitmeye, kaçmaya. O kalan yüzde yirmi, yirmi beşte Müslüman ve Ermeniydi. Yalnız Ermeniler yukarıdaydı. İcadiye Mahallesinde yaşarlardı. Burada 1955 senesine kadar cami yoktu. 1955 yılında cami açıldı. Çünkü yaşayan Müslüman adeti çok düşüktü. Beylerbeyi'ne giderlerdi, Üsküdar'a giderlerdi, yukarı camiye çıkarlardı. Ve 1955'te bir Yahudi yöneticimiz, buranın sonra başkanı oldu. Bay Nisim Albala. Onun teşvikiyle, burada bir cami yapıldı. İlk parayı, dedi ki Müslümanlara, alın 1000 lira o zamanın parasıyla. Zannediyorum, kesin olmamakla birlikte, o arsa da bizim Yahudi cemaatinin arsasıdır. Ona kesin gözüyle bakmıyorum fakat kulaktan kulağa gelen şeye göre, o arsa Yahudilerindi. Arsa ve 1000 lira başlangıçta. Burada cami yaptırıldı.⁴⁴¹

Y.N.'ye göre 1955, çeşitli kaynaklara göre 1952 yılına kadar camisi olmayan semtte, o yıllara kadar gayrimüslim nüfusun fazla olduğu görülmektedir. Yahudi nüfusun peyderpey azalması ile beraber, Kuzguncuk'ta ibadete açık olan sinagogun sakinleri de azalmıştır. Kuzguncuk'ta yaşayan Mimar Cengiz Bektaş, 1989 yılı itibariyle semtte ancak birkaç düzine Yahudi ailesinin kaldığını ve sinagogdaki Şabat dualarına on beş kişinin ancak gelebildiğini belirtmektedir.⁴⁴² Y.N. sinagogdaki bu durumu şu sözlerle anlatmaktadır:

Şimdi yavaş yavaş, yavaş yavaş, şimdi dört beş aile yaşıyor. Biz işte dışarıdan geliyoruz. Ben Caddebostan'da oturuyorum. Biri Şişli'de oturuyor. Yani, buraya şimdi burada olanların, yüzde doksanı hakiki Kuzguncuklu, doğma büyüme Kuzguncuklu değil. Dışarıdan gelenler. O onun arkadaşını, o onun arkadaşını getire getire bu duruma geldik. Ve altmışlı yıllarda burada cemaat bulamıyorduk. Cemaat bulamıyorduk. Bizim cemaatimiz on kişi, on erkek olmazsa

⁴⁴¹Y.N ile yapılan görüşme, A.g.

⁴⁴² Bektaş, a.g.e., s. 24.

namaz kılınmaz burada. *Minyan* dediğimiz on kişiyi ve Tevrat açılmaz. Tevrat okunmaz. Namaz esnasında bazı pasajlar okunmaz. Mutlaka on kişi olması lazım. Burası harabe, yıkık bir durumdaydı. Yıkık değildi ama harap bir durumdaydı. İşte o yıllardan bu yıllara, sağolsun önderimiz Bay Nisim Albala, onun başlangıcıyla bugünlere geldik.⁴⁴³

Kuzguncuk'ta çocukluk ve gençlik yıllarını geçiren Yahudilerin bazıları, Şabat duaları için semtteki sinagoga gelmekte, bayramlarda sinagoga toplanmaktadırlar. Günümüzde farklı semtlerde yaşayan Kuzguncuklu Yahudiler, şabatta araç kullanmaya dair dini yasağı delerek, çocukları ve torunları ile beraber semtteki sinagoga gelmektedirler. Sinagogun avlusunda verilen sabah kahvaltısı ve buraya duaya gelmek için şabat yasağının delinmesi bile, sinagogun sadece dini bir işleve sahip olmadığıнын, aynı zamanda cemaatin birbiriyle kaynaşma ve eski dostlarla hasret giderme mekanı olduğunun kanıtıdır. Bu durum ayrıca, semtte artık varolmayan Yahudi varlığını ve kültürünü yaşatma çabasını ifade etmektedir. Bu durumu, Türk Musevi Cemiyeti Onursal Başkanı Bensiyon Pinto, kitabında şöyle anlatmaktadır:

Şimdi bakıyorum, bazı dindaşlarım önce Hasköy'de, Balat'ta, Kuzguncuk'ta belli sinagoglara giderken, bazı mevkilere geldiklerinde, hemen mekan değiştiriyor, başka sinagoglara tercih ediyorlar. Benim ölçülerime göre bu yanlış. İnsan bir yerin müdavimiye o yere sahip çıkmalı.⁴⁴⁴

5.2.4. Kuzguncuk ve İstanbul'da “Geçmişin Pazarlanması”

Sana dün bir tepeden baktım Aziz İstanbul
Şair Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958)

*İstanbul'a sekizinci tepeyi yaptık...*⁴⁴⁵
Kiler Holding Y.K.B. Nahit Kiler (2009)

Türkçe'ye bazı kaynaklarda “soylulaştırma”, “mutenalaştırma” olarak çevrilen *gentrification*, terim olarak ilk kez, 1964 yılında sosyolog Ruth Glass tarafından Londra'nın işçi mahallelerindeki konutları orta ve üst

⁴⁴³Y.N. ile yapılan görüşme, A.g.

⁴⁴⁴Pinto, a.g.e., s. 99.

⁴⁴⁵Milliyet Gazetesi, “İstanbul'a 8.tepeyi yaptık,turistler terasa koşacak”, 12.08.2009.

sınıfın satın alması, bunların yerine şık ve lüks konutlar yapmaları ve bu bölgelerin sosyal karakterini değiştirmeleri ile ilgili olarak kullanılmıştır.⁴⁴⁶

Bu süreç, şehir içerisinde zaten varolan ve değeri bir şekilde düşmüş gayrimenkullere tekrar para yatırılmasını içermektedir. Bir çeşit kentsel yenilenme olarak adlandırabileceğimiz centrifikasyon ya da mutenalaştırma, bir mekanın değerinin düşmesi ile ilintilidir. Eğer, değeri düşen bölge, iş merkezlerine yakınsa, ucuz konaklama imkanları, ya da ilginç mimari özellikleri olan binalara sahipse, sermaye bu alana girer ve gayrimenkule yatırım yapmaya başlar. Bu süreç işlemeye başladığında, semtin daha fakir olan sakinleri bölgeyi terketmeye devam eder.⁴⁴⁷ Bu süreçte, yüksek gelirli bir mahallenin sosyo-kültürel yapısını değiştirirler. Centrifikasyon, herhangi bir alana yeniden bina inşa etmek değildir. Genellikle, zaman içerisinde çöküntü alanı haline gelmiş olan tarihi bir semtin yeniden değer kazanmasıdır. Bu yolla, semtlerin ve muhitlerin ekonomik değeri artırılır ve bakımlı hale getirilerek koruma altına alınır. Ancak sosyal bilimler açısından sorun, bir semtin ruhunun korunup korunmamasıyla da ilintilidir.

Centrifikasyon kavramına İstanbul özelinde bakıldığında, şehrin 1970li yılların sonlarından başlayarak bu sürece girdiğini görürüz. Centrifikasyon süreci ilk olarak 1980'lerin başında Kuzguncuk, Ortaköy ve Arnavutköy gibi Boğaz semtlerinde başlamış, daha sonraları yani 90'lı yıllarda, Cihangir, Galata ve Asmalımescit'i kapsayan Beyoğlu bölgesi ile devam etti. Bahsedilen bu adada, lokal centrifikasyonun en bilinen örneği Cezayir Sokağı'nın geçirdiği değişimdir. Yakın dönemde ise, Fener ve Balat'ı kapsayan Haliç bölgesi bu sürece dahil olmuştur.⁴⁴⁸ Bu semtlere, çalışmamızın ışığında baktığımızda, centrifikasyon bölgelerinin genellikle

⁴⁴⁶Nilgün Ergün, “*Gentrification* Kuramlarının İstanbul’da Uygulanabilirliği”, **İstanbul’da “Soylulaştırma”**, Eski Kentin Yeni Sahipleri, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.15.

⁴⁴⁷M Gottdiener ve Leslie Budd, **Key Concepts in Urban Studies**, London, Sage Publications, 2005, s. 32-33.

⁴⁴⁸Tolga İslam, “Birinci Bölüm’e Giriş”, **İstanbul’da “Soylulaştırma”**, Eski Kentin Yeni Sahipleri, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 11.

Yahudilerin bir zamanlar yoğun bir biçimde yaşadıkları yerler olduğunu görürüz. İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Bölümü öğretim üyesi Nilgün Ergün, bu bölgelerin çöküntü alanı haline gelmesinin sebeplerini şöyle sıralamaktadır.

1. 1923 yılında yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile beraber, Ankara'nın başkent olması ve İstanbul'daki elçilik binalarının Ankara'ya taşınması. Bilindiği üzere bu binaların çoğunluğu Beyoğlu – Pera bölgesindeydi.
2. 1948 yılında İsrail Devleti'nin kurulması birçok Yahudi'nin İstanbul'u terketmesini beraberinde getirdi.
3. Yüksek gelir grubuna dahil Müslüman, Yahudi, Rum ve Ermeniler, eski yerleşim alanlarını terk ederek 1950'lerde gözde olan yeni yerleşim alanlarına yönelmişlerdir.
4. Türkiye ve Yunanistan arasındaki gerilim sebebiyle, eski yerleşim alanlarında yerleşik olan Rumların çoğu 1955 ile 1960 yılları arasında Yunanistan'a göç etmiştir.⁴⁴⁹

Bu tespitlere eklenebilecek beşinci bir unsur, 1950'li yılların ortalarında azınlıkların bu alanları terketmeleriyle, 1950'lerde başlayıp, İstanbul'un arabesk – tüketim kültürüne teslim olduğu 1980'lere ve günümüze kadar süren Anadolu'dan göç olgusudur. Mimar Aydın Boysan'a göre, İstanbul'un miladı, "Lahmacun'dan Önce" ve "Lahmacun'dan Sonra" şeklinde ikiye ayrılabilir.

Kuzguncuk'un durumuna baktığımızda, semtteki azınlık nüfusu 1950'lerden itibaren azalmaya başlamıştır. Bu durum, Kuzguncuk'un karakteristik, etnik çoğulcu yapısını bozmuştur. O dönemde, semtteki binalar birbirine bitişik nizamda ve basit bir şekilde inşa edildiği gerekçesiyle, yüksek gelir grubuna cazip gelmemiştir. Bu yüzden bakımsız kalan binalar köhneleşmiştir. Kuzguncuk'ta centrifikasyon, Mimar Cengiz Bektaş'ın semtte bir ev alarak planlama sürecini başlatması ile

⁴⁴⁹Nilgün Ergün, "Gentrification in Istanbul", *Cities*, Vol.21, No. 5, 2004, s. 402-403.

olmuştur.⁴⁵⁰ Bektaş'ın bu süreçteki katkısı yalnızca, kendi satın aldığı evi restore etmesi değil, aynı zamanda kendisini Kuzguncuk'la bütünleştirerek, semti güzelleştirmek ve kendi tabiriyle “insan sıcaklığını ön plana koyarak” semtte sosyal projelere imza atmasıydı. Cengiz Bektaş bu yüzden kendisini bir *gentrifier*, Kuzguncuk için planladıklarını centrifikasyon olarak görmemektedir.

...Oysa benim amacım, Kuzguncukluların orada oturmalarını sürdürebilmelerini sağlamak. Elbette her yere olduğu gibi Kuzguncuk'a da dışarıdan gelenler olacaktı. Oldu da... Ne var ki yeni gelenlerin orali olmayı, halktan kopmamayı bilmeleri, oraya birşeyler katmayı istemeleri önemliydi. Böyle olanlara Kuzguncuk'a yerleşmeleri için, yardım bile ettim. Benim yaptığımı ille de bir ad koymak gerekiyorsa, sağlıklaştırma denebilir. Gentry (Centri), İngiltere'de, unvan sahibi olmadan arma taşımaya yetkili soylulara verilen bir ad, Meydan Larousse'de okuduğuma göre. Gentrification sözcüğünün kökeni olabilir. Gentrification, soylulaştırmak, sosyal, mekansal anlamda yenilemek gibi ters bir anlayışı benimsemem yalnız Kuzguncuk çalışmama değil daha başka çalışmalarına da ters. Bence halkından kopuk, kendini ondan ayıran kişinin kültüründen söz edilemez.⁴⁵¹

1980'lerden sonra Kuzguncuk, şairlerin, yazarların, ressamların ve müzikle uğraşanların mekanı haline gelmiştir. Semtte ayrıca metrekare fiyatı 1998'den 2002'ye kadar altı kat artmıştır.⁴⁵² Kuzguncuklu Yahudilerin bir kısmı bu sürecin Kuzguncuk için faydalı olduğunu belirtirken, bir kısmı semtteki yapıyı bozmuş olmasından şikayet etmektedir. Ancak, her iki durumda da, Kuzguncuk'ta yaşayan Yahudi, Ermeni ve Rum nüfus artık yok denecek kadar azdır ve semt, önce onların ayrılması, göçler ve son olarak centrifikasyon süreciyle kabuk değiştirmiştir.

Amy Mills, “komşuluk”, “azınlıklarla dostluk” gibi kavramların, eski Kuzguncukluların değil, mahalleye yeni yerleşenlerin nostaljisi olduğunu

⁴⁵⁰ A.y. s.394.

⁴⁵¹ Bektaş, a.g.e., s. 142.

⁴⁵² Ergün, “Gentrification...”, a.g.y., s. 394.

söylemektedir.⁴⁵³ Cengiz Bektaş, Mills'in bu tezini kanıtlayan bir şekilde, kitabında Kuzguncuk'u neden seçtiğini şu sözlerle anlatıyor:

Ankara'da kendi yaşlılarımızla idik. Uğraş dallarımız da birbirine yakındı... Tek yönlülük, derken çevreden kopukluk, falan filan işte... Daha sonra da ilginç bir yalnızlık...

Babam diyordu ki Ankara'ya geldiğinde:

- Yarım saat şöyle yürüyorum, yarım saatte böyle, kimseye "merhaba" diyemiyorum.

Kısacası, birgün birdenbire bir özlemdi benim için Kuzguncuk!...

Neden Kuzguncuk?

En kısa yoldan anlatımıyla, en kaba çizgilerle, en temel özellikleriyle Kuzguncuk; minicik, küçücük bir İstanbul... Türklerin, Yahudilerin, Ermenilerin bir arada yaşadıkları bir yer... Ayrı dinlerden olmayı, değil birbirinin yüzüne vurmak, saygıyla karşılayarak insan insan yaşayanların yöresi.⁴⁵⁴

Araştırmacı-yazar Rıfat Bali, İstanbul'da yaşayan elitler arasında nostalji hissinin, ilk olarak 25 Mart 1984 tarihinde yapılan yerel seçimlerde ANAP adayı Bedrettin Dalan'ın Belediye Başkanı seçilmesi ve İstanbul'un tarihi silüetini değiştirmeyi amaçlamasından sonra ortaya çıktığını belirtmektedir. Bali'ye göre bu süreçle eş zamanlı olarak, bir zamanlar İstanbul'da yaşayan ve 6-7 Eylül Olayları'ndan sonra, bu semtleri terkeden azınlıklar, "İstanbul'u İstanbul yapan değerler" olarak özlemle yadedilmeye başlanmıştı. Bu durum, gazetelerde, dergilerde ve diğer medya organlarında sıklıkla ifade edilir olmuştu.⁴⁵⁵ Önay Sözer'in tabiriyle, bugün nostaljinin Türkiye'yi ve özellikle İstanbul'u ilgilendiren bölümü "ticarileşmiş bir moda" olarak hala yaşanmaktadır.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Amy Mills, "İlyâ'nın Bostanını Korumak: Kuzguncuk'ta Bir Mahalle 'Landscape'i Özlemini Gerçekleştirmek", **İstanbul'da "Soylulaştırma", Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 93.

⁴⁵⁴ Bektaş, **a.g.e.**, s.140.

⁴⁵⁵ Rıfat N. Bali, **Tarz-ı Hayat'tan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, 135,141.

⁴⁵⁶ Önay Sözer, "Nostalji, çöküş ve yozlaşma", **FelsefeLogos**, No. 33-34, 2007, s. 55.

Arus Yumul, 90'lı yıllarda, “geçmiş yıllar” ve “azınlıklar ile levantenlerin var olduğu bir İstanbul'a özlem” gibi kavramların ortaya çıktığını, hatta gayrimüslimlerle yaşamış, onların hayatlarına tanıklık etmiş ve gayrimüslim komşu, arkadaş sahibi olmuş olmanın statü sembolüne dönüştüğünü belirtmektedir. Yumul, bu duyguyu açıklarken David Mc Cracken'in *patina* kavramına vurgu yapar. Eski eşya üzerinde oluşan pas anlamına gelen patina, sosyal bilimlerde “eski” ve “nostaljik” olma durumunun nesnelere verdiği yüksek statüye işaret etmektedir.⁴⁵⁷ Azınlıklar *patinalı* nesneler konumuna gelmiş ve onların yanında olmak, onlarla komşu olmak statü sembolü haline dönüşmüştür.⁴⁵⁸

Kuzguncuk semtindeki komşuluk ilişkileri, azınlıklarla kurulmuş kardeşlik düzeyinde dostluklar, üç dinin “hala” bir arada uyum içerisinde yaşıyor olması gibi mitsel nostaljik anlatılar, Kuzguncuk semtinin kendisini de *patinalı* bir nesne haline getirmiş, Kuzguncuk'un centrifikasyon sürecinde semtte ev sahibi olmak, bahsedilen komşulukların, dostlukların ve o anlatının da devralındığı hissini vermiştir. Kelime anlamı “soylulaştırma” olan centrifikasyon, aslında her ne kadar bir “mahallenin soylulaştırılması” anlamında kullanılıyor olsa da, “soylulaşan” ve İstanbul özelinde “İstanbullulaşan” ve “Kuzguncuklulaşan”lar, centrifikasyon faaliyetini yapanların kendisidir diyebiliriz.

Sonuç itibariyle, Kuzguncuk semtinden azınlıkların gitmesi ile beraber semtin yapısı değişikliğe uğramış, Kuzguncuk homojen bir nüfus yapısına sahip olmuştur. Sinagog, kilise ve caminin yanyana görüldüğü resim “üç dinin bir arada huzur içinde yaşadığı semt” mitini ve Kuzguncuk'un “bir zamanlar”ını yaşatan bir unsur olarak hala mevcuttur ancak bu resimde eksik olan şey insan unsurudur.

⁴⁵⁷Yumul, “Kamusal İnsanın Prototipi...”, **a.g.y.**

⁴⁵⁸Frekans Araştırma Şirketince 2009 yılında yapılan “Farklı Kimliklere ve Yahudiliğe Bakış Araştırması”nın sonuçlarına göre, Türk halkının %76'sı Yahudiler hakkında bilgi sahibi değilken, %42'si Türk vatandaşı Yahudi azınlığa mensup bir aileyi komşu olarak istememektedir. %48'lik bir kesim, Türk vatandaşı Yahudilerin, kendilerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlı hissetmediklerini düşünmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmanın ana aktörü olan Türkiye Yahudileri, M.Ö. 4. yüzyıldan günümüze Anadolu coğrafyasında yaşayan bir topluluktur. 1492 yılında İspanya'dan kovulan Sefarad Yahudilerinin, Osmanlı İmparatorluğu'na gelişleri ile beraber bu coğrafyada halihazırda varlığını sürdüren Yahudi topluluğunun nüfusu artmış ve Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudiler de Sefarad olarak anılagelmişlerdir.

Sefarad Yahudileri, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kültürel, ticari ve bilimsel yaşama canlılık kazandırmışlardır. Bununla beraber, özellikle başkent İstanbul ve imparatorluğun önemli merkezlerinden İzmir ve Selanik gibi şehirlere yerleşen/yerleştirilen Yahudi nüfus, bu kentlerin yapısını da etkilemişlerdir. Her ne kadar, Avrupa'da örneklerini gördüğümüz ve *getto* adı verilen, Yahudilerin kent içerisinde Hristiyan nüfustan ayrı tutulmasını sağlayan yerleşim birimleri, İstanbul ve diğer Osmanlı şehirlerinde var olmasa da, yine de Yahudilerin şehrin belirli semtlerinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Bilindiği üzere Osmanlı Yahudileri, her milletin vergisini ödemek şartıyla kendi içişlerinde serbest olduğu, din temelli “millet sistemi” altında yaşayan, gayrimüslim topluluklardan birisiydi. Bu durum, Osmanlı coğrafyasında, hatta başkent İstanbul'da yaşayan Yahudilerin, İspanya'dan getirdikleri dillerini – Ladino – kullanmalarını, kentin belirli bölgelerinde yoğunlaşmalarını ve toplumun diğer kesimlerinden bir dereceye kadar uzak kalmalarını beraberinde getirmiştir.

Bu dönem zarfında, Yahudi toplulukları sur içi olarak adlandırılan bölgenin periferisinde kalan Haliç bölgesi – Hasköy ve Balat – Boğaz hattı üstündeki Ortaköy gibi semtlerde yoğunlaşmışlardır. İmparatorluğun son

dönemlerinde, Batılı devletlerde, özellikle Fransa’da yaşayan Yahudi cemaatlerinin, Doğu’da yaşayan dindaşlarını, o dönemin hakim bakış açısıyla “geri kalmış, medeniyet yoksunu ve atalet içindeki bir topluluk” olarak değerlendirmiş olmaları ve bunun neticesinde, hem onlara Batılı değerleri öğretmek hem de “ulus şuurunu” aşılama amacıyla Alliance Israelite Universelle okullarını kurmaları, Osmanlı Yahudi cemaatinin içinde yaşadığı topluma bir kat daha yabancılaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu durumun mekansal değişime katkısı ise, Yahudilerin bir kısmının Batı etkisinin daha yoğun bir biçimde görüldüğü Galata – Pera bölgesine göç etmeleri olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ile beraber “tebaa”dan “vatandaş”a geçiş sürecinin doğal sancılarını çeken Türkiye Yahudileri, II. Dünya Savaşı dönemi Almanya’sında yaşanan ayrımcılık ve Soykırım ya da Rusya’daki Pogrom tecrübelerini yaşamamışlardır. Ancak, Cumhuriyetin kurulmasından sonra, özellikle gayrimüslim vatandaşlara 1942 yılındaki Varlık Vergisi ile haksız ekonomik yaptırımlar uygulanmış, Milli Burjuvazi yaratmak üzere, sermayenin Türkleştirilmesine çalışılmıştır. Bu durumun son ve en önemli örneği de 1955 yılındaki 6-7 Eylül Olayları olmuştur. Bunun yanı sıra, ulus-devletin bir gerekliliği olarak, dil-eğitim ve kültürde de Türkleştirme politikaları uygulanmıştır.

Bu değişim süreci ile neredeyse eş zamanlı olarak kurulan İsrail Devleti, özellikle ekonomik durumu kötü olan Yahudilerin, bu ülkeye göç etmelerinde bir motivasyon aracı olmuştur. Bu denli büyük bir Yahudi nüfusun İsrail Devleti’ne göç etmiş olması, İstanbul’daki geleneksel Yahudi yerleşkelerinin nüfus ve fiziksel yapısını değiştiren en önemli etkenlerden biri olmuştur.

Bununla beraber, Yahudilerin Türkiye’ye vatandaş olarak tam entegrasyonları da, “Yahudi mahallesi” kavramını değiştirmiş ve cemaat

üyelerinin – yine de çoğunlukla birbirlerine yakın olmak kaydıyla – İstanbul’un yeni gelişen semtlerine göç etmelerine yol açmıştır.

1950’li yıllardan sonra, İstanbul’a Anadolu’dan gelen yoğun göç dalgası, İstanbul’un tarihi semtlerinin nostaljik yapısını hızlı bir biçimde değişikliğe uğratmıştır. İstanbul şehrini naif bir kadına benzetecek olursak, Anadolu’dan göç edenlerin çoğunun bu kadına aşk ilişkisiyle ulaşabilmeleri genellikle mümkün olmadığından, zorla sahip olma yoluna gittiklerini görürüz. Çarpık kentleşme ve arabeskleşme gibi unsurlar bu savı destekler niteliktedir. İstanbul şairi Yahya Kemal Beyatlı’nın “Sana dün bir tepeden baktım Aziz İstanbul!... Sade bir semtini sevmek bile bir ömre bedel” sözleriyle anlattığı şehre, yıllar sonra aynı tepeden bakan bir arabesk sanatçısı, “İstanbul... Sen mi büyüsun, ben mi? Birgün benim olacaksın” sözleriyle hitap etmektedir.

İstanbul’un geçirdiği bu değişim sürecinden Kuzguncuk semtinin nasibini almaması düşünülemezdi. Kuzguncuk semtinden de İsrail’e, İstanbul’un başka semtlerine Yahudi göçleri yaşanmış, diğer azınlıklarla beraber gidenlerin yerini Anadolu’dan gelen göçmenler almıştır. Bununla beraber, 1980’li yıllarda Kuzguncuk ve diğer tarihi semtlerin değeri ve önemi, “azınlıklarla bir arada huzur içinde yaşamak”, “samimi komşuluk ilişkileri”, “naif ve birbirine saygıda kusur etmeyen İstanbulluların yaşadığı yıllar” gibi *patinalı* nostaljik anlatılar etrafında yeniden keşfedilmiş ve bu durum sermayenin o semtlere ve bölgelere yeniden girmesini beraberinde getirmiştir.

Ancak, Kuzguncuk semtindeki Yahudilerin ve tüm İstanbul’un yapısını değiştiren en önemli iki unsurdan biri göçler ise, diğer önemli unsur küreselleşmenin beraberinde getirdiği değişimdir. Kitle iletişim araçlarının ve bunun yanı sıra ulaşımın gelişmesi ile beraber, eğlence anlayışından yaşam tarzına kadar herşey kaçınılmaz bir şekilde değişmiştir. Semtin ve kentin yapısında sosyal ve fiziksel değişimler meydana gelmiştir.

Kuzguncuklu Yahudilerin, nostaljik anlatımlarında yoğun bir şekilde bahsedilen, kişilerarası iletişimdeki samimiyet ve gerçeklik, paradoksal bir şekilde iletişim çağında yerini iletişimsizliğe bırakmıştır. Dünyada yaşanan böylesi bir değişimden, Kuzguncuk semtinin ayrı durması düşünülemez.

“Masal” ya da gerçek, bir zamanların Kuzguncuk’unda, dinler, kültürler ve insanlar arasında bir ayrım olmaksızın yaşandığı söylenen böylesi bir ilişki, - her ne kadar 6-7 Eylül Olaylarında yaşananlar bu “nostaljik ezberi” bozan bir faktör olsa da – günümüz Türk toplumuna, ayrılıklara rağmen birarada yaşanabileceğini gösteren bir model olarak karşımıza çıkmaktadır.

Böylesi bir yaşamın varlığına rağmen, bir zamanlar 800 civarında Yahudi ailesinin yaşadığı bilinen Kuzguncuk semtinde, günümüzde bir elin parmağını geçmeyecek sayıda Yahudinin ve diğer azınlığın kalmış olması düşündürücüdür. Sinagog, kilise ve caminin bir arada, duvar duvara görüldüğü ünlü Kuzguncuk resmi, günümüzde yalnızca eskiden kalma nostaljik bir anıdan başka birşey değildir.

KAYNAKÇA

Ahmad, Feroz: **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Akar, Rıdvan: “İki yıllık gecikme: 6-7 Eylül 1955”, **Toplumsal Tarih**, No. 117, 2003, ss. 86 – 93.

Aktar, Ayhan: **Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Aktar, Ayhan: “Varlık Vergisi’nin Hikayesi”, **Toplumsal Tarih**, No. 121, 2004, ss. 82 – 87.

Amado, Selim: “Kopmayan Bağ: İsrail’de Türkiye Kökenli Yahudiler”, **Görüş**, Eylül 2003, ss. 52-57.

Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler**, Çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

Arian, Asher: **The Second Republic: Politics in Israel**, New Jersey, Chatnam House Publishers, 1998.

Aronson, Julian: “Sartre on Anti -semitism”, **Phylon (1940-1956)**, No. 3, 1949, pp. 231-232.

Assmann, Jan: **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

Attias, Jean-Christophe ve Benbassa, Esther: **Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail**, Çev. Nihal Öñol, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Aytürk, İlker: ““Yahudi Kimdir?” tartışmasının ışığında İsrail’de Din ve Etnik Kimlik”, **Doğu Batı**, No.44., 2008, s. 153-164.

Azaryahu, Maoz: **Tel Aviv: Mythography of a City**, New York, Syracuse University Press, 2007.

Bali, Rıfat N: **1934 Trakya Olayları**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2008.

Bali, Rıfat N: , **Anadolu’dan Yeni Dünya’ya: Amerika’ya İlk Göç Eden Türklerin Yaşam Öyküleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Bali, Rıfat N.: **Musa’nın Evlatları Cumhuriyet’in Yurttaşları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Bali, Rıfat N.: **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri; Aliya: Bir Toplu Göçün Öyküsü (1946-1949)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Bali, Rıfat N.: **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999.

Bali, Rıfat N.: “The Politics of Turkification during the Single Party period”, **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post Nationalist Identities**, Ed. Hans-Lukas Kieser, New York, I.B.Tauris & Company, 2006, ss. 43 – 49.

Bali, Rıfat N.: **Tarz-ı Hayat’tan Life Style’a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Bareilles, Bernard: **İstanbul’un Frenk ve Levanten Mahalleleri**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Güncel Yayıncılık, 2003.

Bar-El, Yair v.d.: “Jerusalem syndrome”, **British Journal of Psychiatry**, No. 176, 2000, pp. 86 – 90.

Baumann, Martin: “Diaspora: Genalogies of Semantics and Transcultural Comparison”, **Numen**, Vol. 47, 2000, pp. 313-337.

Bahar, Beki L.: **Efsaneden Tarihe Ankara Yahudileri**, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2003.

Barokas, Yakup: **Türkiye’de Yahudi Toplulukları**, İstanbul, 1987.

Behar, Nissim: **İbranilerin Öyküsü**, İstanbul, Zvi-Geyik Yayınları, 2001.

Bektaş, Cengiz: **Kuzguncuk**, İstanbul, Literatür Yayınları, 2003.

Benbassa, Esther ve Rodrigue, Aron: **Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi**, Çev. Ayşe Atasoy, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.

Benbassa, Esther: “20. Yüzyıl Başında Osmanlı İmparatorluğu’nda Siyonizm”, **Tarih ve Toplum**, No. 82, 1990, ss. 226 – 231 (34 – 39).

Ben-Sira, Zeev: **Immigration, Stress and Readjustment**, Westport CT, Praeger Publishers, 1997.

Biale, David: “Introduction to Part Three: Modern Encounters”, **Cultures of the Jews: A New History**, Ed. David Biale, New York, Schocken Books, 1999, pp. 725 – 731.

Blech, Benjamin: **Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü**, Çev. Estreya Seval Vali, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.

Bora, Tanıl: “Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar: Azlıklar, ekalliyetler, sığıntılar...”, **Toplumsal Tarih**, No.117, 2005, ss. 80 – 85.

Braham, Peter v.d.: “Immigration, Anomie and Psychopathology”, **Journal for the Psychoanalysis of Culture**, C. 6, 2001.

Braun, Robert: “The Holocaust and Problems of Historical Representation”, **History and Theory**, Vol. 33, No. 2, 1994, pp. 172-197.

Büyükfırat, Zakire: **Kuzguncuk: Bella Vista, Hoşçakal**, İstanbul, Sone Yayınları, 2005.

Cahnman, Werner J.: “Socio-Economic Causes of Antisemitism”, **Social Problems**, Vol. 5, No. 1, 1957, pp. 21-29.

Calvino, Italo: **Görünmez Kentler**, Çev. Işıl Saatçioğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Carpi, Daniel: “A New Approach to Some Episodes in the History of the Jews in Salonika during the Holocaust – Memory, Myth, Documentation”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, pp. 259 – 289.

Cerulo, Karen A.: “Identity Construction: New Issues, New Directions”, **Annual Review of Sociology**, Vol. 23, 1997, pp. 385-409.

Charles, Christopher A.D: “Skin Bleaching, Self-Hate, and Black Identity in Jamaica”, **Journal of Black Studies**, Vol. 33, No. 6, 2003, pp. 711-728.

Cohen, Leonard: “Not a Jew”, (Çevrimiçi), <http://www.leonardcohenfiles.com/jew.html>, 10 Şubat 2009.

Cohen, Robin: “Diasporas and the Nation – State: From Victims to Challengers”, **International Affairs**, Vol. 72, No.3, 1996, pp. 507 – 520.

Connerton, Paul: **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, Çev. Alaeddin Şenel, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

Çağlayan, Selin: **İsrail Sözlüğü: Siyonistler, Muhalifler, Tarihçiler, Eylemciler, Yerleşimciler, İsraililer**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Çalışkan, Koray ve Fahreddin, Münir: “Yeni intifada ve Filistin sorununun kısa tarihi”, **Birikim Dergisi**, No. 140, 2000, s.

De Botton, Alain: **Mutluluğun Mimarisi**, Çev. Banu Tellioğlu Altuğ, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2006.

De Lange, Nicholas: “Yahudi Kimliği”, **İletişim Atlası Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi: Yahudi Dünyası**, Çev. Sevil Atauz, Akın Atauz, C.4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1968, s. 79.

Delanty, Gerard ve O’Mahony, Patrick J.: **Nationalism and Social Theory: Modernity and the Recalcitrance of the Nation**, London, Sage Publications, 2002.

Deleuze, Gilles ve Guattari, Felix: **Kapitalizm ve Şizofreni 1, Göçebiliği İncelemesi: Savaş Makinası**, Çev. Ali Akay, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1990.

Duben, Alen ve Behar, Cem: **İstanbul Haneleri, Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.

Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, “Yahudhane”, C.7.

Dumont, Paul: “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, Ed. Jacop M. Landau, Çev. Meral Alakuş, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1999, ss. 49-72.

Ebcim, Nedret: **Üç Dinin ve Ünlülerin Buluştuğu Semt: Kuzguncuk**, İstanbul, İleri Yayınları, 2005.

Ergün, Nilgün: “Gentrification Kuramlarının İstanbul’da Uygulanabilirliği”, **İstanbul’da “Soylulaştırma”, Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 15-30.

Ergün, Nilgün: “Gentrification in Istanbul”, **Cities**, Vol.21, No. 5, 2004, pp. 391-405.

Erhat, Ezra: **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972.

Eroğlu, Ahmet Hikmet: **Osmanlı Devleti’nde Yahudiler**, Ankara, Andaç Yayınları, 2003.

Erses, Selma Mine: “Mahalle Kimliği”, **İstanbul**, No. 40, Ocak 2002, ss. 59 – 65.

Gedik, Betül: **Eski İstanbul Hayatı ve İstanbul Yahudileri**, İstanbul, Pera Orient Yayıncılık, 1996.

Gezer, Hale: “Mekan ve Mekanın Algılanması”, **Mimarlıkta Malzeme**, No.7, 2008, ss. 33-42.

Giddens, Anthony: **Sosyoloji**, Yay. Haz. Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2005.

Gilbert, Martin: **Israel: A History**, London, Black Swan, 1999.

Glasneck, Johannes: **Türkiye’de Faşist Alman Propagandası**, Çev. Arif Gelen, Ankara, Onur Yayınları, t.y.

Glazer, Mark: “The Dowry as Capital Accumulation among the Sephardic Jews of Istanbul,Turkey”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol.10, No.3, 1979, pp. 373-380.

Goldscheider, Calvin: **Israel’s Changing Society: Population, Ethnicity and Development**, San Francisco, Westview Press, 1993.

Gottdiener, M. ve Budd, Leslie: **Key Concepts in Urban Studies**, London, Sage Publications, 2005.

Güleryüz, Naim: **Türk Yahudileri Tarihi I**, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 1993.

Güven, Dilek: **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Güven, Dilek: “Türk Milliyetçiliği ve Homojenleştirme Politikası: 6-7 Eylül Olayları ve Failler”, **Toplumsal Tarih**, No. 141, 2005, ss. 38 – 49.

Groepler, Eva: **Anti-Semitizm: Antik Çağdan Günümüze Yahudi Düşmanlığı Tarihi**, Çev. Süheyla Kaya, İstanbul, Belge Yayınları, 1999.

Gruen, George E.: “Turkey”, **The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times**, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, pp. 303 – 315.

Haarscher, Guy: “Jews and Secularization: A Challenge or a Prospect”, **Jewry Between Tradition and Secularism: Europe and Israel Compared**, Ed. Eliezer Ben-Rafael, Thomas Gergely, Yosef Gorny, Leiden, Brill Academic Publishers, 2006, pp. 203 – 223.

Haker, Erol: **İstanbul’dan Kudüs’e Bir Kimlik Arayışı**, Çev. Natali Medina, İstanbul, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004.

Halpern, Ben: “What Is Antisemitism?”, **Modern Judaism**, Vol. 1, No. 3, 1981, pp. 251-262.

Hamburg, Jill E.: “Who Speaks for the Sephardim?”, **The Nation**, No. 254, 1992, pp. 879-893.

Hentch, Thierry: **Hayali Doğu**, Çev. Aysel Bora, İstanbul, Metis Yayınları, 1996.

Herzl, Theodor: **Yahudi Devleti**, Çev. Sedat Demir, İstanbul, Ataç Yayınları, 2007.

Hiçyılmaz, Ergun ve Altındal, Meral: **Büyük Sığınak: Türk Yahudilerinin 500 Yıllık Serüveninden Sayfalar**, İstanbul, Kurtiş Matbaası, 2000.

Hoffman von, Alexander: “The Emergence of Galactic City: Population and Employment Growth in American Metroplitan Areas, 1970-2000”, (Çevrimiçi) <http://www.jchs.harvard.edu/publications/markets/w05-3.pdf>, 14 Eylül 2009.

Howard, Douglas A.: **History of Turkey**, London, Greenwood Press, 2001.

İnsan Hakları Derneği, “İsrail bahanesiyle Yahudilere karşı saldırılar teşvik ediliyor”, **Birikim**, No. 186, 2004.

İslam, Tolga: “Birinci Bölüm’e Giriş”, **İstanbul’da “Soylulaştırma”, Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss.

İsrail’in Gerçekleri, Kudüs, Hamakor Press, 1997.

Kamen, Henry: “The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492”, **Past and Present**, No.119, 1988, pp. 30-55.

Karaca, Ekin: “6-7 Eylül Olayları ve Türk Basınının Tavrı”, **Toplumsal Tarih**, No. 142, 2005, ss. 28 – 36.

Karmi, Ilan: **Jewish Sites of Istanbul**, İstanbul, Isis Press, 1992.

Kasher Asa and Rubinstein Avi: “On The Question ‘Who is a J?’”, (Çevrimiçi), <http://arielrubinstein.tau.ac.il/papers/55.pdf>, 14 Şubat 2009.

Kaya, Ayhan: “Türkiye’deki Çerkes Diasporası ve Siyasal Katılım Stratejileri”, Haz. Firdevs Gümüsoğlu, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, İstanbul, Bağlam Yayınları, s. 201-215.

Kazgan, Gülten: **Tanzimat’tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Kellerman, Aharon: “Settlement Myth and Settlement Activity: Interrelationships in the Zionist Land of Israel”, **Transactions of the Institute of British Geographers**, Vol. 21, No. 2, 1996, pp. 363-378.

Kocabaşoğlu, Uygur: “6-7 Eylül Olaylarından Sonra “Hasar Tespit Çalışmaları” Üzerine Birkaç Ayrıntı”, **Toplumsal Tarih**, No. 81, 2000, ss. 45 – 49.

Koestler, Arthur: **Promise and Fulfillment, Palestine 1917-1949**, New York, The Macmillian Company, 1949.

Kreiser, Klaus ve Neumann, Christoph K.: **Küçük Türkiye Tarihi**, Çev. Yunus Emre Gürbüz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.

Landau, Jacob M.: “Ottoman Turkey”, **The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times**, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, pp. 277 – 291.

Landau, Jacob M.: **Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996.

Lapierre, Dominique ve Collins, Larry: **Kudüs...Ey Kudüs**, Çev. Aydın Emeç, İstanbul, E Yayınları, 2002.

Laskier, Michael M.: “Aspects of the Activities of the Alliance Israélite Universelle in the Jewish Communities of the Middle East and North Africa: 1860 - 1918”, **Modern Judaism**, Vol. 3, No. 2, 1983, pp. 147 – 171.

Legg, Stephen: “Memory and Nostalgia”, **Cultural Geographies**, No.11, 2004, pp. 99-107.

Levi, Avner: **Türkiye Cumhuriyeti’nde Yahudiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992.

Levi, Avner: “Elza Niyego Olayı ve Türk-Yahudi İlişkilerine Yeni Bir Bakış”, **Toplumsal Tarih**, No. 25, 1996, ss. 23-27.

Levy, Avigdor: “The Structre of Jewish Community”, **Jews of the Ottoman Empire**, Ed. Avigdor Levy, New Jersey, The Darwin Press, 1994.

Levy, Ze’ev: “Jewish Nationalism”, **History of Jewish Philosophy**, Ed. Daniel H. Frank ve Oliver Leaman, New York, Routledge, 1997, pp. 761-776.

Lewis, Bernard: **Semitizm ve Anti-Semitizm: Çatışma ve Önyargıya Dair**, Çev. Hür Güldü, İstanbul, Everest Yayınları, 1999.

Lewis, Bernard: **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev. Prof. Dr. Metin Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004.

Lewis, Bernard: **Jews of Islam**, New Jersey, Princeton University Press, 1984.

Lord Kinross: **Atatürk: Bir Milletten Yeniden Doğuşu**, İstanbul, Sander Yayınları, 1981.

Maksudyan, Nazan: **Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliği'nin Irkçı Çehresi 1925-1939**, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.

Mai, Ulrich: “Doğu Alman Kentlerinde Kültür Şoku ve Kimlik Bunalımı”, **Mekan, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev. Leyla Şimşek, Nilgün Uygun, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, pp. 107-115.

Mantran, Robert: **İstanbul Tarihi**, Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

Margulies, Roni: **Bugün Pazar Yahudiler Azar: İstanbul Yahudileri Hakkında Kişisel Bir Gözlem**, İstanbul, Kanat Kitap, 2007.

Marion – Crawford, Francis: **1890’larda İstanbul**, Çev. Şeniz Türkömer, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Marshall, Gordon: **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

Massoulié, Francois: **Crisis in The Middle East: A Century in Focus**, Gloucestershire, The Windrush Press, 1999.

Mazower, Mark: **Selanik: Hayaletler Şehri (1430-1950)**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, YKY Yayınları, 2007.

Mills, Amy: “Boundaries of the nation in the space of the urban: landscape and social memory in Istanbul”, **Cultural Geographies**, No.13, 2006, pp. 367-394.

Mills, Amy: “İlyâ’nın Bostanını Korumak: Kuzguncuk’ta Bir Mahalle ‘Landscape’i Özlemine Gerçekleştirmek”, **İstanbul’da “Soylulaştırma”, Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 87-98.

Misztal, Barbara A.: **Theories of Social Remembering**, Philadelphia, Open University Press, 2003.

Molho, Rena: “Jewish Working-Class Neighborhoods Established in Salonika Following the 1890 and 1917 Fires”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, pp. 173-194.

Molina, Antonio Munoz: **Sefarad**, Çev. Suna Kılıç, İstanbul, Kanat Kitap, 2007.

Momigliano, Arnaldo: “A Note on Max Weber’s Definition of Judaism as a Pariah -Religion”, **History and Theory**, Vol.19, No.3, 1980, pp. 313-318.

Moran, Joe: "Childhood and nostalgia in contemporary culture", **European Journal of Cultural Studies**, Vol. 5, No. 2, 2002, pp. 155-175.

Nahum, Henri: **İzmir Yahudileri: 19. ve 20. yüzyıl**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.

Narlı, Nilüfer: "Tecride Uğrayan Bir Bölgede Yaşayan Ailelerin Soylulaştırma Projesine Yaklaşımı: Balat – Fener Vaka Çalışması", **İstanbul'da "Soylulaştırma", Eski Kentin Yeni Sahipleri**, Der. David Behar, Tolga İslam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 113-125.

Neyzi, Leyla: "Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey", **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 44, No. 1, 2002, pp. 137 – 158.

Nicault, Catherine: **Kudüs 1850-1948**, Çev. Estreya Seval Vali, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.

Olick, Jeffrey K.: "Collective Memory: The Two Cultures", **Sociological Theory**, Vol.17, No. 3, 1999, pp. 333-347.

Oran, Baskın: **Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, Uygulama**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Orr, Akiva: **Israel: Politics, Myths and Identity Crises**, London, Pluto Press, 1994.

Ortaylı, İlber: "İstanbul'un Mekansal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış", **Amme İdaresi Dergisi**, Haziran 1977, ss. 77-97.

Ortaylı, İlber: "Ottoman Jewry and the Turkish Language", **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, pp. 129-139.

Ortaylı, İlber: **Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Ortaylı, İlber: **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2009.

Öğün, Süleyman Seyfi: **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

Öncü, Ayşe: "İstanbullular ve Ötekiler", **İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında**, Haz. Çağlar Keyder, Çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 2006, ss. 117-144.

Öktem, Emre: “İstanbul Darülfünunu Öğrenciliğinden İsrail Devleti Kurucu Başkanlığına, David Ben Gurion”, **Toplumsal Tarih**, No.142, 2005, s. 86-92.

Özbilge, Ahmet Faik: **Fener, Balat, Ayvansaray**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2006.

Özmen, Süleyman: **Ortadoğu’da Etnik, Dini Çatışmalar ve İsrail**, İstanbul, IQ Yayıncılık, 2002.

Paker, Murat: “Bir Irkçılık Madalyonunun İki Yüzü: Siyonizm ve anti-semitizm”, **Birikim**, No. 186, Ekim 2004, ss. 25 – 31.

Pickering, Michael and Keightley Emily: “The Modalities of Nostalgia”, **Current Sociology**, Vol.54, No.6, 2006, pp. 919-941.

Pinchevski, Amit and Torgovnik, Efraim: “Signifying passages: the signs of change in Israeli street names”, **Media, Culture, Society**, Vol. 24, 2002, pp. 365-388.

Pinto, Bensiyon: **Anlatmasam Olmazdı: Geniş Toplumda Yahudi Olmak**, Der. Tülay Gürler, İstanbul, Doğan Kitap, 2008.

Raphael, Shmuel: “The Longing for Zion in Judeo-Spanish (Ladino) Poetry”, **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and Balkans 1808-1945**, Ed. Minna Rozen, Jerusalem, Graphit Press, 2005, Vol. II, pp. 207-218.

Reich, Bernard and Kieval, Gershon R.: **Israel: Land of Tradition and Conflict**, San Francisco, Westview Press, 1993.

Rigel, Nurdoğan: “Mesaj Şehir Las Vegas”, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, Haz. Firdevs Gümüsoğlu, İstanbul, Bağlam Yayınları, s. 67-72.

Rodrigue, Aron: **Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması**, Çev. İbrahim Yıldız, Ankara, Ayraç Yayınları, 1997.

Rosenthal, Donna: **Ordinary People in an Extraordinary Land: The Israelis**, New York, Free Press, 2005.

Rossi, Aldo: **Şehrin Mimarisi**, Çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul, Kanat Kitap, 2006.

Rozen, Minna: **The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans**, Vol. I, Jerusalem, Graphit Press, 2005.

Safran, Willam: “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”, **Diaspora**, Vol. 1, No.1, 1991, pp. 83-99.

Said, Edward W.: "Projecting Jerusalem", **Journal of Palestine Studies**, Vol. 25, No. 1, 1995, pp. 5-14.

Scheindlin, Raymond P.: **A Short History of the Jewish People**, New York, Oxford University Press, 1998.

Selzer, Michael: "Who are the Jews? A Guide for the Perplexed Gentile-And Jew", **Phylon**, Vol. 29, No.3, 1968, pp. 231-244.

Sevilla-Sharon, Moshe: **Türkiye Yahudileri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992.

Shaw, Stanford J.: **Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, Çev. Meriç Sobutay, İstanbul, Kapı Yayınları, 2008.

Sheffer, Gabriel: **Diaspora Politics: At Home Abroad**, New York, Cambridge University Press, 2003.

Shohat, Ella: "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims", **Social Text**, No. 19/20, 1988, pp. 1-35.

Simon, Reeva Spector: "Europe in the Middle East", **The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times**, Ed. Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, Sara Reguer, New York, Columbia University Press, 2003, pp. 19-28.

Smith, David Norman: "The Social Construction of Enemies: Jews and the Representation of Evil", **Sociological Theory**, C. 14, No. 3, 1996, pp. 203-240.

Sözer, Önay: "Nostalji, çöküş ve yozlaşma", **FelsefeLogos**, No. 33-34, 2007.

Şaul, Eli: **Balat'tan Bat-Yam'a**, Haz. Rıfat N. Bali, Birsen Talay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Şeni, Nora: **Seni Unutursam İstanbul...**, Çev. Saadet Özen, Şirin Tekeli, Işık Demirakın, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2008.

Şeni, Nora ve La Tarnec, Sophie: **Camondolar: Bir Hanedanın Çöküşü**, Çev. Yaman Aksu, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

Terkenli, Theano S.: "Home as a region", **Geographical Review**, Vol. 85, No. 3, 1995, pp. 324-334.

Tilly, Charles: "The Europe of Colombus and Bayazid", **Middle East Report**, No. 178, 1992, pp. 2-5.

Toktaş, Şule: "Turkey's Jews and Their Immigration to Israel" **Middle Eastern Studies**, Vol. 42, No. 3, 2006, pp. 505 – 519.

Topuz, Hıfzı: “6-7 Eylül Olayları ve Aknoz Paşa’nın Yasakları”, **Toplumsal Tarih**, No 81, 2000, ss. 39 – 41.

Tsagarousianou, Roza: “Rethinking the concept of diaspora: mobility, connectivity and communication in a globalised world”, **Westminister Papers in Communication and Culture**, Vol. 1 (1), 2004, pp. 52-66.

Urbont, Carl: “Is the Y Becoming an Alternative to the Synagogue”, **Conference of the Commission on Synagogue Relations**, New York, 1968, pp.

Üçok, Yıldız: “Kuledibi’nde Bir Muhtar”, **İstanbul**, No. 40, Ocak 2002, ss. 122-123.

Ülker, Erol: “Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934”, **European Journal of Turkish Studies**, No.7, 2008, (Çevrimiçi) <http://www.ejts.org/document2123.html>, 28 Nisan 2009.

Vromen, Suzanne: “Hannah Arendt’s Jewish Identity: Neither Parvenu Nor Pariah”, **European Journal of Political Theory**, Vol. 3, 2004, 177-190.

Webber, Jonathan: “Resacralization of the Holy City: The Capture of Jerusalem in 1967”, **RAIN**, No. 47, 1981, pp. 1-6.

Weiker, Walter F.: **The Unseen Israelis: The Jews From Turkey in Israel**, New York, University Press of America, 1988.

Wieviorka, Annette: **60 Yıl Sonra Auschwitz**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

Yahudice, “Anacığım Kudüs’e Gitmek İsterim”, Kalan Müzik, İcra Eden: Hadass Pal-Yarden, Çev. Habib Gerez, Eli Perahya, Yusuf Altıntaş, FRS Matbaacılık, 2003.

Yanarocak, Sara: “DiasporaYahudileri”, (Çevrimiçi), <http://www.salom.com.tr/news/print/6016-Diaspora-Yahudileri.aspx>, 21 Şubat 2009.

Yumul, Arus: “Kamusal İnsanın Prototipi Pera Levantenleri”, (Çevrimiçi) http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_guncel.html, 07.05.2007.

Yumul, Arus ve Bali, Rıfat N.: “Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi**, Ed. Mehmet Ö. Alkan, C. 1, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 362 – 366.

Ze'evi, Dror: **Kudüs: 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi**, Çev. Serpil Çağlayan, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Konferanslar

Ayhan Aktar, Mehmet Ali Kılıçbay, Mario Levi, “Şehrin Ötekisi: Galata Konferansı”, **Yahudi Kültürü Avrupa Günü**, 4 Eylül 2005, Galata.

Anna Eskinazi, Riva Salah, “İstanbul'daki Eski Yahudi Semtleri Konferansı”, **Yahudi Kültürü Avrupa Günü**, 6 Eylül 2009, Galata.

Osmanlı Arşiv Belgeleri

BDAGM, Y.PRK.ZBT, Göm. No. 74, 1317.M.17.

BDAGM, DH.MKT, Göm. No. 45, 1324. R. 17.

BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 80, 1309.L.29.

BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 14, 1310.Ş.03.

BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 28, 1308. M. 21.

BDAGM, DH. MKT, Göm.No. 41, 1308. M. 22.

Görüşmeler

R.S ile yapılan görüşme, 10.03.2006, Tel Aviv.

V.A. ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Bat-Yam, Tel Aviv.

A.M. ile yapılan görüşme, 07.03.2006, Mo'diin.

Ş.B. ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Holon.

Bayan Esther ile yapılan görüşme, 11.03.2006, Holon.

A.S.H ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

Y.Ö. ile yapılan görüşme, 13.08. 2009, Kuzguncuk.

Y.N. ile yapılan görüşme, 13.08. 2009, Kuzguncuk.

F.B.Ö ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

V.T. ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

V.P. ile yapılan görüşme, 13.08.2009, Kuzguncuk.

R.E ile yapılan görüşme, 27.08.2009, Göztepe.

Re.E. ile yapılan görüşme, 27.08.2009, Göztepe.

Gazete ve İnternet Siteleri

Cumhuriyet Gazetesi, “Tazyik iddiaları ve Başvekilin Beyanatı”, 6 Temmuz 1934.

Cumhuriyet Gazetesi, “Dahiliye Vekili tahkikat için Trakya’ya gitti”, 7 Temmuz 1934.

Cumhuriyet Gazetesi, “Şehrimize gelenler yerlerine dönüyorlar”, 9 Temmuz 1934.

Milliyet Gazetesi, “Oturdıkları yerden para basıyorlar”, 8 Ekim 2009.

Milliyet Gazetesi, “İstanbul’a 8.tepeyi yaptık,turistler terasa koşacak”, 12.08.2009.

<http://www.tdk.org.tr>

<http://www.byegm.gov.tr/mevzuat/anayasa/anayasa-tr.htm>

http://www.hri.org/culture97/eng/eidika_programmata/koinothtes/jewish_community/

EKLER

Ek 1



1492 yılında İspanya’dan gelen Sefarad Yahudilerinin Şehre Kabulü

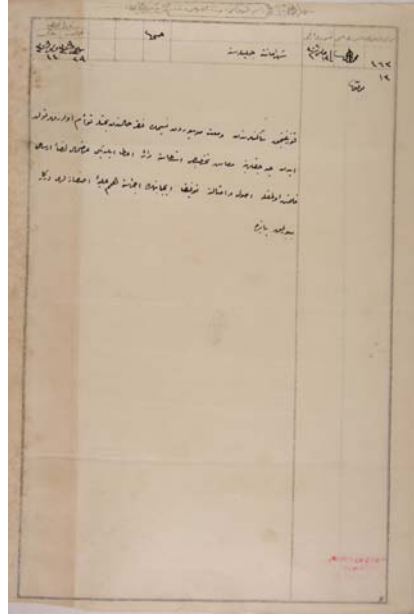
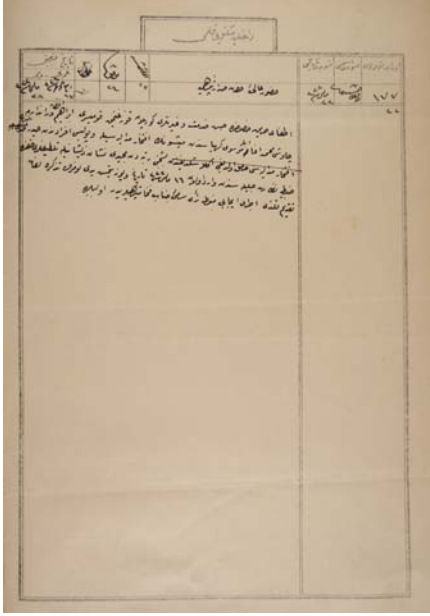
“Hoşgeldiniz – Welcome Tablosu”

Ressam: Mevlut Akyıldız

Kaynak: Türk Musevileri Müzesi

<http://www.muze500.com/content/view/251/222/1/3/lang,tr/>

Ek 2



Osmanlı Devleti döneminde Kuzguncuklu Yahudilerin yaşamlarına ilişkin bazı belgeler

Kaynak: T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri

Ek 3



Kuzguncuk Yahudi Evleri

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 4



Kuzguncuk'ta Evler (Restorasyon Öncesi)

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 5



Bir Zamanlar Bir Yahudi Ailesinin Yaşadığı Ev

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 6



Bir zamanlar önünden dere akan F.B.Ö ve Y.Ö çiftinin yaşadığı eski Yahudi mahallesi

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 7



F.B.Ö. ve Y.Ö.’un evi ve bahçesi

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 8



F.B.Ö ve Y.Ö çiftinin evi
Eski İstanbul nostaljisi evin duvarına asılmış resimlerde yaşıtılıyor

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 9



Sefarad Yahudilerinin Anadolu Topraklarına G  c Haritası

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 10



İstanbul'da Yahudi İzlerine Bir Örnek: Camondo Merdivenleri

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 11



Yahudi Kimlik Mekanları: Ağlama Duvarı

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 12



Yahudi Kimliğinin Oluşum Süreci: Bar Mitzvah Seremonisi

Kaynak: Kişisel Arşiv

Ek 13

BETH NISIM SYNAGOGUE



This historical synagogue which was also called **Virane or Kal De Ariva (Upper Synagogue)** by the local people was built in 1840. Due to decrease of the local community, it was left closed for a very long period. However Nesim Albala, formal Kuzguncuk Jewish Community leader also with the great help and donations of Edmond Benkohen, made it repaired and opened to service. For this reason this synagogue is renamed and registered as "Beth Nisim Synagogue" by the board of directors of the community.



Some religious objects and historical pictures of the Kuzguncuk synagogues are being exhibited at the ground floor of the synagogue. This holy place is giving services to the community only during summer. Also there are two cemeteries, 650 year-old Nakkastepe Cemetery and Altunizade-Bağlarbaşı Cemetery, among the real estates of the Kuzguncuk Beth-Yaakov foundation. With the great efforts of the president and the board of directors, ladies and youth commission, who are mostly the old residents of Kuzguncuk, still working very hard and make Kuzguncuk Jewish Community to become one of the finest communities in Istanbul.

KUZGUNCUK BELLA VISTA



Kuzguncuk, "İstanbul'un inci gerdanlığı", Boğazın Anadolu yakasında 17. yüzyıldan itibaren Yahudilerin yerleşmeye başladıkları bir yerleşim merkezidir.

Eski tarihlerde "Bella Vista" olarak da anılan Kuzguncuk, kutsal topraklara varmadan önceki son durak olarak gösterilir, insanlar buraya taşınıp, yine buraya gömülmeyi vasiyet ederlerdi.

Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda yaklaşık 800 Yahudi ailenin ikamet ettiği bu güzel boğaz köyünde 1960 senesine kadar yoğunlaşan Yahudi nüfusu, 1967 yılında başlayan İsrail'e göç ve kimi ailelerin de İstanbul'un daha yeni semtlerine taşınması neticesinde hızla azalmıştır.



Kuzguncuk Gençlik Komisyonu Tarafından Hazırlanan Broşür

Kaynak: Kuzguncuk Sinagogu

ÖZGEÇMİŞ

İsim - Soyadı: Erdem GÜVEN

Doğum Yeri ve Tarihi: İstanbul, 22.05.1979

Lisans: İstanbul Üniversitesi / İletişim Fakültesi / Gazetecilik Bölümü (2001)

Yüksek Lisans: Marmara Üniversitesi / Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi A.B.D. (2006)

Yüksek Lisans Tez Konusu: “Türkiye Yahudilerinin İsrail’e Entegrasyonu”