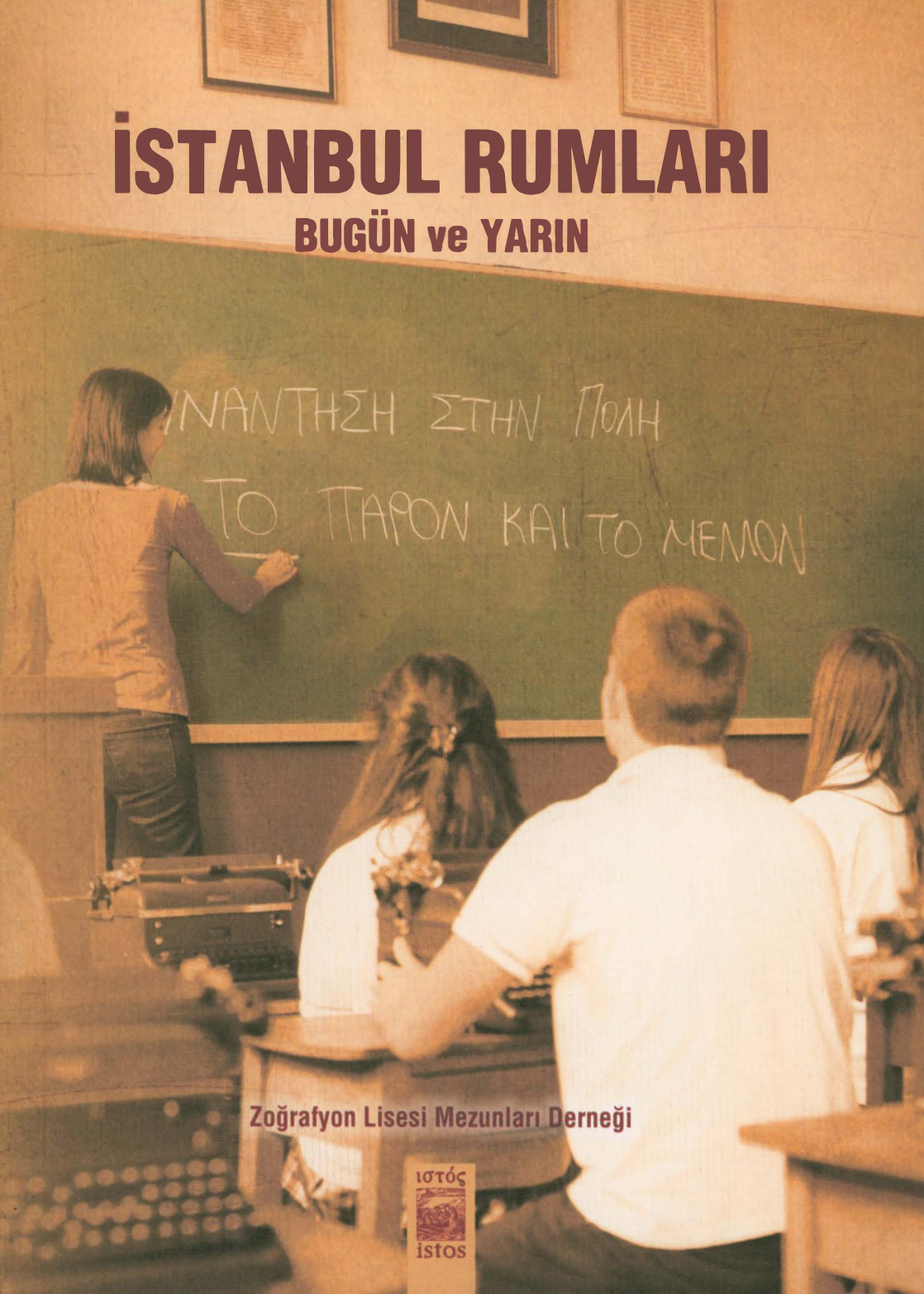
İSTANBUL RUMLARI

BUGÜN ve YARIN



Zoğrafyon Lisesi Mezunları Derneği

ιστός
istos



istos yayın: 1
politika historika: 1

Συνάντηση στην Πόλη: το παρόν και το μέλλον,
Σύλλογος Αποφοίτων Ζωγραφείου

© Zoğrafyon Lisesi Mezunları Derneği, 2006
istos yayın, İstanbul, 2012

Birinci Basım: Haziran 2012

Kapak Fotoğrafı için Yannis Demircioğlu ve Meryem Yavuz'a Teşekkürler

Yayıma Hazırlayan:
Foti Benlisoy, Anna Maria Aslanoğlu, Haris Rigas

Kapak ve İç Tasarım:
Aykut Kaplan

istos yayın:
Mumhane Caddesi, No: 39, Aziz Andrea Manastırı Hanı, Kat 5,
Karaköy-İstanbul
Tel: +90 212 243 41 61 Faks: +90 212 292 79 75
info@istospoli.com www.istospoli.com

ISBN 978-605-4640-01-0

Baskı: Fabrika Basım, Cendere Caddesi, No: 11 Kağıthane-İstanbul
Tel: +90 212 294 38 00

İSTANBUL RUMLARI

BUGÜN ve YARIN



İÇİNDEKİLER

Yayımcının Önsözü, 7

Önsöz, 11

İstanbul Patriği Bartholomeos'un Konferansı Açış Konuşması, 13

Açılış Konuşması, Frango Karaoğlan, 17

Türkiye'de Azınlık Eğitim Sistemi Çerçevesinde İstanbul Rumlarının Eğitimi, Katerina Markou, 21

İstanbul Rum Azınlık Mektepleri Öğrencilerinin Mesleki Yönelim İmkânları, Yorgos Chatzitegas, 35

İstanbul Rum Ortodoks Azınlığının Tâbi Olduğu Hukuki Rejim ve İşleyişi, 1923-1939, Dimitris Kamouzis, 41

İstanbul Rum Azınlığının 1950'den Bugüne İdari Yapılanışı ve Seçim Mekanizmaları, Konstantina Andrianopoulou – Foti Benlisoy, 51

Türkiye'de Özel Mülkiyetin Evrimi Çerçevesinde Rum Mülkleri, Adnan Ekşigil, 67

İstanbul Rumlarının Mekânsal ve Belleksel İzleri: Fatih İlçesi Örneği, Jean-François Pérouse, 73

Osmanlı Kentsel Modernleşmesi, Gayrimüslimler ve "Modern" Bir Kentsel Çevre Olarak Kadıköy'ün İnşası, M. Rıfat Akbulut, 83

İstanbul Rum Ortodoks Cemaatinin Mimari Mirasının Sanatsal Değeri ve Bu Mirasın Korunmasıyla İlgili Bazı Meseleler, Savvas E. Tsilenis, 105

Gayrimüslim Vakıfları ve 1936 Beyannamesi, Baskın Oran, 113

Türkiye'deki Rum Ortodoks Cemaatlerin Vakıfları: Siyasal Bir Sorunun Hukuki Veçheleri, Konstantinos Tsitselikis, 127

Redd-i Miras: Cumhuriyet Türkiyesi'nde Rum Patrikhanesi,
Elçin Macar, **151**

6-7 Eylül 1955 Olaylarına Bugünkü Türk ve Yunan Toplumlarının Bakış Açıları, Dilek Güven, **159**

Dış Politikanın Rehineleri: Rumların 1964'te Sürgün Edilmesi, Rıdvan Akar, **165**

Aidiyet Anıları Aracılığıyla Bir Yer Talep Etmek: İmroz Adasında Tanıma Siyaseti, Elif Babül, **175**

'Şehrin' Diasporası: Atina'da Yaşayan İstanbullu Rumlar, İlay Romain Örs, **193**

İstanbul Rumlarının Kültürel Varlığı: Değerlenme ve Gelişme Tahayyülleri, Méropi Anastassiadou, **199**

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Azınlık Kavramının Değişmesi: Rum Azınlığı, Samim Akgönül, **207**

Bir Mesleki Göç Olgusu: Bugünün İstanbul'unda Yunan Vatandaşı Özel Sektör Çalışanları, Nikoletta Chardalia, **213**

Antakyalı Rum Ortodoksların İstanbul'daki Bugünü ve Yarını, Simeon Yılmaz, **223**

Bugün ve Yarın: Rumların Geleceği Hakkında Sorular, Hristos Klairis, **233**

Değerlendirme ve Bilanço, Lakis Vingas, **235**

Sonuç Konuşması, Dimitrios Frangopulos, **237**

Yuvarlak Masa – *İstanbul Rumları: Geleceğin İzini Sürerken*, **249**
Kostas Gavroglou,
Halil Berktay,
Ayşe Buğra,
N. K. Alivizatos,
Yorgos Stefanopulos,
Mete Tunçay,
Yanis Skarlatos,

İstanbul Rumlarına Dair Bir Konferans: "Azınlık Politikaları"ndan Azınlığın Siyasetine, Nikos Sigalas, **263**

YAYIMCININ ÖNSÖZÜ

Elli yıla yakın bir süre kesintiye uğramış bir yayın geleneğini canlandırma gayretindeki *istos*, İstanbul Rumlarının tarihi, kültürü ve hayatına dair çalışmalara katkı sunmayı hedefliyor. Bu amaçla *Politika Historika* adlı diziyi planlıyoruz. Bu diziyle son dönemde ciddi bir atılıma sahne olan azınlık çalışmalarını okuyucuya sunmak, dahası yapıcı bir perspektifle bu alandaki eksikliklere işaret etmek arzusundayız.

Elinizde tuttuğunuz ve *Politika Historika* dizisinin ilk kitabı olan çalışma, 2006 yılında İstanbul'da gerçekleştirilen "İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın" başlıklı konferansa sunulan tebliğlerden oluşuyor. Konferans, başlığındaki vurgunun hakkını verircesine esas itibariyle günümüzde Rumların yaşamakta olduğu çeşitli sorunları masaya yatıran ve bu sorunlara olası çözümler arayan bir perspektifle organize edilmişti. Söz konusu kitabın *Politika Historika* dizisinin ilk kitabı olarak yayımlanması bir tesadüfün değil, tersine bilinçli bir tercihin ürünü.

Bu diziye bilinçli olarak İstanbul Rumlarının bugünkü aktüel meselelerinden hareket eden bir çalışmayla başlamak istedik. Çünkü bizler "nostalji"yle yetinmek arzusunda değiliz. Rumların ve diğer "azınlık" toplulukların nostaljikleştirilmesine, "miraslaştırılmasına", "geçmiş güzel günlere" dair hoş bir seda olarak görülmesine karşıyız. Milliyetçi dışlayıcılığa karşı olduğumuz gibi Rumların Türkiye'nin siyasal ve toplumsal gerçekliğinden bağımsız, sevimli bir folklorik unsur haline getirilmesine de karşıyız. Nostaljiyi halihazırda devam eden pratikle ikame etmek arzusundayız.

Mevcut sorunların "tarihle" koşullandığının elbette bilincindeyiz. Ancak Rumların artık geride kalmış görkemli bir mazinin kalıntıları olarak değil, bugünün dünyasında yaşayan ve bugüne dair meseleleri olan özneler olarak düşünülmesi ve muhatap alınması gerektiği kanısındayız.

Çeşitli tebliğlerde de vurgulandığı üzere, söz konusu konferans, İstanbul Rum toplumu için bir dönüm noktası olmuştu. İlk defa "bugünün" sorunları, hem de dünyanın dört bir yanına göç etmek zorunda kalmış ve oralardan gelip yeniden doğdukları şehirde "buluşmuş" olanların da bulunduğu bir ortamda tartışılacaktı. İlk defa, Rum toplumunun 'bugünkü' sorunları akademik bir konferans konusu oluyordu. Tarihe

yönelik akademik çalışmaların meyveleri, tam da Tarih'in yapması gerektiği gibi bugüne yansımıştı. Bu konferans ilk defa, akademik olarak Rum toplumuyla ve genel olarak azınlıklarla ilgili çalışmalar yürüten üniversite insanları ile Rum toplumunun sözcülerini, üyelerini ve 'göçmenler'ini bir araya getirdi. Hem konferans için yürütülen araştırmalardaki saha çalışmalarında hem de bu yüz yüze karşılaşmalarda akademiyle gündelik hayat biraraya geldi.

Aynı konferansta farklı yaklaşımlar "buluştu", önyargısız bir birbirini anlama ve müzakere etme pratiği gerçekleşti. Karşıt görüşler biraraya geldi, Rumların "akademik nesne" olarak görülmesine duyulan tepkilerle akademik ortam çatıştı, birarada sorular sordu, sonuçlar üretti.

Bu tebliğler önce Yunanca olarak, Atina'daki Kaleidoskopio Yayınları tarafından ancak 2009'da yayımlanabildi. Bu kitabın Türkçe olarak yayımlanması, konferanstan tam altı yıl, Yunanca basımdansa üç yıl sonra *istos* olarak bize nasip oldu.

2006'daki bu konferans, Rum toplumunun yeniden örgütlenmesi için somut öneriler ve geleceğe dair iyi dileklerle sona ermişti. Bugünden konferansın tebliğlerine bakıldığında, altı yılda nasıl bir yol katedilmiş olduğunu anlamamız mümkün. Şüphesiz, Vakıflar Yasası'na, vakıflara ve azınlık kurumlarının yönetim kurullarına dair olumlu sayılabilecek gelişmeler yaşandı. Bu gelişmelerle cemaat kurumlarının örgütlenmesine dair bu kitapta sayılan bazı sorunların kısmen de olsa üstesinden gelindi.

Ancak tozpembe bir tabloyla da karşı karşıya değiliz. Azınlığın içe kapanıklığı, otosansür mekanizması aşılabilmiş değil. Azınlık içerisinde canlı, demokratik bir iç işleyiş tam olarak geçerli kılınabilmiş değil. Halen seçimlerini yapmamış veya toplumun şeffaflık talebini karşılamamış olan vakıflar bulunmakta. Eğitim sistemi çok ciddi sorunlarla karşı karşıya olmaya devam ediyor. Dahası devlete kazınmış milliyetçi önyargı ve refleksler sökülüp atılmış değil. Devlet katındaki olumlu bir gelişmeye bir dizi başka olumsuzluk eşlik etmeye devam ediyor. Unutmayalım: Bir kurumlar, ilişkiler ve pratikler bütünü olarak devletin milliyetçilikten arındırılması, hepimizin bir parçası olacağı, daha demokratik ve daha eşitlikçi bir ülke arayışının ürünü olabilir ancak. Milliyetçiliğin geçmiş günlerde kalmış bir kötülük değil de sürekli yanı başımızda olan bir felaket olduğu bilinciyle daima uyanık olmalıyız.

Konferanstan bugüne gerçekleşen bir dizi değişikliğe rağmen bizler, 2006'da sunulan tebliğlere o döneme dair tarihsel bir belge niteliğinde yaklaştık ve içeriklerinde –yazarlarının iradeleri dışında– herhangi bir güncelleme yoluna gitmedik. Bugün

bu konferansta dillendirilmiş konular üzerine pek çok şey söylenebilir, hatta pek çok eleştiri de getirilebilir. 2006'dan bu yana, hem akademik yazında hem de güncel söylemlerde değişenlerle birlikte, bu konferans belki bugün yapılıyor olsa daha farklı bir içerik ya da atmosfer söz konusu olabilirdi. Ancak bu metinlerin yayımlanması bir bilanço oluşturabilmek açısından da çok zengin bir malzeme sağlıyor.

Kitabı hazırlarken zamanında konferansta gerçekleşmiş bir dizi konuşmayı Türkçe baskının kapsamı dışına almaya karar verdik. Elinizdeki versiyonda, Türkçe okur için ilgi çekici olmayacağı kaygısıyla bilhassa yurtdışından konferansa katılmış İstanbullu Rum göçmen derneklerinden temsilcilerin konuşmalarına yer vermedik. Kendilerinin bu tercihi anlayışla karşılayacağına inanıyor, güveniyoruz.

İstanbul Rumlarının daha güvenli, daha saygın ve daha adil bir bugün ve yarın arayışının, tüm insanlığın daha özgür ve eşit bir gelecek özleminin parçası olması dileği ve arzusuyla...

istos yayın

ÖNSÖZ

İstanbul'da, Rumların bugünkü vaziyetinin değerlendirilmesi ve geleceğe dair önerilerin oluşturulması sık sık tekrarlanan bir tartışma konusu halini almıştı. İstanbul Rumlarının bugünkü durumunu inceleyecek olan bir akademik konferansın düzenlenmesi önerisi ilk olarak Zoğrafyon Lisesi Mezunları Derneği'nden geldi. Önerinin hemen ardından bir düzenleme komitesi oluşturuldu. Bu komitenin ilk resmi buluşması 4 Mayıs 2005 tarihinde gerçekleşti. Genelleştirmeler, görkemli geçmişe dair anlatılar ve uzlaşmacı duygusallıkların ötesinde, bugünkü gerçekliğimizi inceleyebilmemiz için bir konferansın düzenlenmesi gerekiyordu. Bu konferansa yurtdışındaki Rumların ve Türkiyeli (Türk, Ermeni, Yahudi) akademisyenlerin katılması şarttı. Bu yaklaşım, İstanbulluları, İmrozluları ve Tenedosluları çok heyecanlandırdı. "*İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın*" başlıklı konferans, 30 Haziran, 1 ve 2 Temmuz 2006 tarihlerinde gerçekleşti.

"İstanbul'da Buluşma", bu buluşmaya katılan herkesin zihninde, azınlığın rotasındaki bir dönüm noktası olarak yer aldı. Memleketlerini terk etmek zorunda kalanlarla ilişkilerimizi orada tazeledik, onlarla yeniden ilişki kurduk, kelimenin gerçek ve mecazi anlamlarıyla "buluşmuş" olduk.

Rum toplumunun güncel meselelerinin incelenmesi aracılığıyla demografi, eğitim, örgütlenme ve vakıf meseleleri gibi konularda yürütülen ve bu konferans vesilesiyle akademisyenler tarafından üstlenilen akademik çalışmalarla, geleceğe dair tahayyüller açığa çıkmış oldu. Yıllardır kapalı çevrelerde tartışma konusu olan mevzuların, kamusal alanda tartışılabilir olduğu ve böylelikle daha iyi algılandığı açıkça belli oldu. Geleceğe dair bir tartışma yürütmek, dönüşmesi gereken pek çok şey [toplumsal, siyasal ve de maalesef bizlerin metinlerinin dönüşümü] için tartışmayı gerektiriyordu. Çözümler vardı ve bu aşikârdı.

Rum toplumunun konferans sonrasındaki rotasını takip edenler, çözümler üzerinde çalıştığımızı, giderek soyutlanmaktan kurtulduğumuzu, tahayyül ettiğimiz değişimlere doğru ilerlediğimizi görecektir; bazen ağır ve sabit, bazen yükten dolayı nefes nefese kalarak, ama çoğunlukla çözümsüz gözüken meselelerin, kolektif olarak karşısında durulduğunda daha az tehditkâr gözüktüğünü bize hissettiren bir coşkuyla...

Tebliğleri bir araya getirmiş olan bir kitap, buluşma boyunca "yoğrulan" tartışmaları ve soruları aktarmakta her ne kadar eksik kalacak olsa da, bizler için bir referans noktası oluşturmaktadır. Yazılı söz, bir sunuşa geri dönmeyi, oradan alıntı yapmayı, ilk olarak orada ifade edilmiş bir fikre atıfta bulunmayı ve onun üzerine tuğlalar eklemeyi mümkün kılar. Bu tebliğlerin bir araya getirilmesi, iki yılı aşkın bir sürelik çabanın ürünü ve Rumların bugünü ve geleceğine dair konferans süresince ifade edilmiş olan her şeyin kayıt altına alınması gerektiğini düşünen Düzenleme Komitesinin inancının sonucudur. Bu kitabın olabildiğince eksiksiz olmasına özen gösterildi. Yuvarlak Masa için ses kayıtlarının deşifreleri yapıldı ve ardından yazılı metni olmayan konuşmacıların sunuşları özetlendi. Bazı araştırmaların daha tamamlanmamış olmasından dolayı çok az sayıda tebliğ bu ciltte yayımlanamadı. Azınlığın demografik durumunu konu alan araştırma da bu kitapta yer almamaktadır. Bu konu ilk olarak konferans vesilesiyle araştırılmaya başlanmıştı, ancak açığa çıkan verilerin daha fazla araştırmayı gerektirdiğine şüphe yok. Tebliğlerin yayımlanma sırası konferans programına sadıktır.

Düzenleme Komitesi, bir kez daha, böylesi bir konferansın düzenlenmesi için bu çabayı var gücüyle desteklemiş olan ve çabalarımızdan halen desteğini esirgemeyen Patrik Hazretleri I. Bartholomeos'a sonsuz teşekkürlerini sunmak ister, onun destekleri olmadan bu çaba gerçekleşemezdi. Ayrıca bu çabayı varlıklarıyla, gönüllü çalışmalarıyla, maddi destekleriyle desteklemiş olan herkese ve yanımızda duran bütün kurumlara bir kez daha teşekkür etmeyi bir borç biliriz.

Düzenleme Komitesi

Dimitrios Frangopulos, Başkan
Lakis Vingas, Zoğrafyon Lisesi Mezunları Derneği Başkanı
Frango Karaoğlan, Sekreter
Dositheos Anağnostopulos
Ari Çokona
Mihalis Vasiliadis
Vangelis Kehriotis
Nikos Sigalas

İstanbul Patriği Bartholomeos'un Konferansı Açış Konuşması

Aziz biraderler,

Eksalansları müsteşar, büyükelçi ve başkonsolos,

Muhterem ileri gelenler,

Sevgili ve kutsanmış evlatlar, sevgili hemşeriler,

Tanrı hakikat ve barışı sevin der (*Zak.* 8, 19). Tanrının buyruğu hayatın kaynağıdır (*Paroim.* 14, 27).

Bu iki ilahi hakikati başlangıç olarak alıyor ve bu konferansı ve ona katılanları, birbirimize hakikat ve sevgi hakkında hayat sözleri söylemek dileğiyle selamlıyorum.

Biraz önce konuşan ve şehrimizin saygıdeğer belediye başkanı adına bizleri selamlayan Prof. Erman Tuncel'e teşekkürlerimizi iletiyorum. En küçüğünden en büyüğüne tüm şehirlerin önde gelenleri şeref sahibidir. Ancak mazisi, bugünü ve geleceği bizim şehrimiz gibi olan bir şehrin –Şehrin!- birinci yurttaşı olmaksa kıyas kabul etmez bir şereftir.

Konferansın tertip komitesine takdirlerimizi sunuyor ve kalbimizin derinliklerinden muhterem başkanı ve azalarına, tebliğlerini sunacak olanlara, dünyanın dört bir yanından gelen katılımcılara ve bu toplantıyı her şekilde desteklemiş olanlara teşekkürlerimizi sunuyorum.

Bilhassa Zoğrafyon Mezunları Cemiyeti'ne ve onun muhterem başkanı Pantelis Vingas'a aldığı inisiyatif ve bu konferansın hazırlanıp gerçekleştirilmesi için harcadığı çabalar için takdirlerimizi sunuyorum. İnancımız, varoluşsal ehemmiyet ve aciliyet taşıyan meseleleri müzakere etmek üzere doğru zaman ve doğru yerde biraraya geldiğimiz istikametindedir.

Mevcut konjonktür birçok nedenden ötürü kritik bir mahiyet arzetmektedir. İstanbul Rumları için kritik. Genel olarak ekalliyetler için kritik. Ancak şehrimiz ve ülkemiz için de kritik. Başka şeyler yanında onun Avrupa yönelimi açısından kritik.

Bu yönelim birçok başka husus yanında, ekalliyetlerin temel hak ve hürriyetlerinin korunması yükümlülüğünü de içermektedir.

Ekümenik Patrikhane ve kişisel olarak bizlerin Türkiye'nin Avrupa'nın bir parçası olma yolunu samimiyet ve cüretle, başından itibaren tereddütsüz desteklediğimiz herkesin malumudur. Bu hususta eleştirilere uğradık. Israr ediyoruz. Ve bekliyoruz!

Keza, Ekümenik Patrikhane'nin tabiatı ve misyonu itibariyle bu şehir ve ülkenin çok ötesinde yetki ve sorumlulukları bulunduğu da herkesin malumudur, yahut malumu olmalı ve hürmet görmelidir. Patrikhanemizin ekümenik sıfatı, ne son yılların gelişmelerinin ya da düzenlemelerinin eseridir ne de içi boş bir ünvandır. İnsani ölçülerin ötesinde ruhani bir düzenin meselesidir. Tam da bu nedenle, Patrikhane'nin ekümenikliğinin reddi, dini hürriyetimizin temel bir bileşeninin inkâr ve ihlali anlamını taşımaktadır.

Konstantinopolis'in, Yeni Roma'nın Başepiskoposu olarak şu anda konuşmakta olanın makamını işgal eden zat, elbette öncelikle mahalli kilisenin başıdır. Ancak her episkopos aynı zamanda evrensel Kilise'nin, yani bütün Kilise'nin episkoposudur. Sırf bu açıdan dahi yerellik ve ekümeniklik birbirine kopmaz bir biçimde bağlıdır. Ancak bunun ötesinde, herkesin malumu olduğu üzere, ya da ifade buyurduğumuz gibi malumu olması gerektiği üzere, Ekümenik Patrikhane, sadece bütün dünyaya yayılmış olan ve dini önderliğini üstlendiğimiz ve hizmet ettiğimiz cemaatler üzerine bina olması hasebiyle dahi, her koşulda elbette tam bir saygıyı hak eden mahalli dini önderlerle mukayese edilemez. Keza: Ekümenik Patrik, bütün Ortodoks Kilisesi'nin birinci derecedeki Episkoposu bu konumla bağlantılı yetki ve sorumlulukları haizdir. Ekümenik Patrikhanemiz sürekli olarak artan ihtiyaç ve beklentileri karşılayabilmek için gece gündüz çalışmaktadır.

Bu durum, hiçbir şekilde İstanbul Rumlarının sorunlarını dikkate almadığımız anlamına gelmez elbette. Sadece Rumların değil, bütün dindaşlarımızın ve diğerlerinin. Zaman ve mekânın ötesinde bir perspektiften, yani sonsuzluğu temel alan bir perspektiften bakıldığında bütün insanlar, bu dünyada "yabancı ve göçmeniz." Ancak haklar ve sorumluluklar bakımından Rumlar olarak İstanbul'da ne misafir ne yabancı ne de göçmeniz. Nereden geldiğimizi iyi biliyoruz. Hangi ilkelerin, hangi değerlerin ve hangi tarihsel mirasın taşıyıcıları olduğumuzun bütünüyle şuurundayız. Nerede bulunduğumuzu, nerede yaşadığımızı biliyoruz. Gelecek insanlara bilinemez; ancak bu, bizi bugün yaşanmakta olanlara ve yarın yaşanılacak olanlara dair sorumluluktan

muaf tutmaz. İşte kanaatimizce bu konferansın gerek haklılığı gerekse güncelliği tam bu noktada düğümlenmektedir.

Bu konferans vesilesiyle yaşamsal önemdeki meseleler hakkında gerek Türkiye gerekse Yunanistan üniversitelerinde ayrı ayrı ve müştereken bir dizi ilmi araştırma gerçekleştirilmiş bulunulduğunu tespit etmek bizi bilhassa mutlu etti. Bilhassa iki memleket üniversiteleri arasında müşterek çalışmalar gerçekleştirilmesini çok takdir ediyor ve bu tip girişimlerin gelecekte de devam edebilmeleri için desteklenmeleri gerektiğini düşünüyoruz. Bu araştırmaların ve diğer dikkate değer tebliğlerin sonuçlarının sunulması, hakikat, sorumluluk ve geleceğe dönük inisiyatif zemininde nesnel bir tartışma yürütebilmemiz için iyi bir temel teşkil edecektir.

Yüksek bir ilmi değeri haiz bu gibi konferansların gerçekleri gizlemek ve karşı karşıya olunan problemlerin gerçek boyutlarını sergilememek için bir nedenleri yoktur. Zaten insanlar sussa da taşlar çığlık atar ve mezarlarda iç çekişler yankılanır.

Ancak rica ederiz daha dün andığımız milletlerin havarisi Aziz Pavlus'un zor ama kaçınılmaz tavsiyesini uygulamaya çalışalım: Mücadeleye "geride bıraktıklarımı yanlışlayarak önümdekilere ise yayılarak" devam ediyorum diye yazar. (*Filip.* 3, 13)

Bunları söyleyerek, bir zamanlar İstanbul'un mukimleri olan ve dünyanın dört bir yanındaki diaspora mekânlarından gelen Büyük Kilise'nin sevgili çocuklarına hitap ediyoruz. Başka bir vesileyle ifade ettiğimiz üzere, anneniz Büyük Kilise "batıdan ve kuzeyden, denizden ve kıtalardan" yeni bir Sion misali ruhani yuvalarına gelenleri bağrımıza basıyoruz.

Sizler kutsal yağ taşıyanlar İsa'nın mezarına nasıl koştularsa sizler de öyle geldiniz. Elbette siz, onlar gibi Büyük Kilise'ye cenaze kokuları vermek için gelmediniz. Sizler çarmıha gerilip dirilişimizden ibaret hayatımıza yeniden şahitlik etmek için geldiniz.

Kilise anamız göçmek zorunda bırakılmış evlatlarını her daim ve her vesileyle, sevinçte ve kederde hatırlamaktadır.

Hislerimiz müşterek. Azap. Şahitlik. Ve telin!Ancak bunların ötesinde, "hakikat kelamıyla, Tanrı'nın gücüyle, adaletin silahlarıyla" (*B' Kor.* 6,7)müzakere ve mücadele edelim. Hedefimiz gelecektir. Gelecekte de ancak müşterek olabilir. Bu ülkede yaşayan herkesle müştereken. Bütün insanlıkla müşterek. Bunun haricinde bir gelecek yok. Dolayısıyla beklenen ilk ve başlıca şey, bu geleceğin müştereken inşasıdır.

Bu topraklarda kalan Rumlar, tıpkı sair ekalliyetler gibi bu gelecekte pay sahibiyiz. Ve istikbalini fanatizmlerin, önyargıların, kısa süreli beyhude beklentilerin ötesinde sağduyu ve ölçülülükte arayan her devletin planlarını iyilik, adalet ve hakikat ışığında gerçekleştireceğini umuyoruz (*Efes.* 5, 9).

Bu beklentiyle bir kez daha teşekkür ve takdir ediyor, olumlu neticelerini beklediğimiz bu konferansı takdis ediyoruz.

Şehirlerin şehrine, şehrinize, şehrimize, her şeyin sessiz bir biçimde burada yaşamış, büyük işler başarmış, zaferler elde etmiş ve gururuyla oynanmış sayısız Rumun yüzyılları aşan varlığına şehadet eden bu topraklara hoşgeldiniz. Rumlar tüm insanların ötesinde istikballerini Tanrı'nın ellerine bırakıyor. Ancak bu gelecek için şimdiden, ümitle, inançla ve iyimserlikle çalışıyor. Konferansımız da bunu yapacak. Bir kez daha başarılar. Hepinizi bir baba sevgisiyle kucaklıyor ve sizlere anneniz Kilise'nin şefkat ve dualarını iletiyoruz.

Açılış Konuşması

Sayın Patrik Hazretleri, saygıdeğer misafirler, değerli arkadaşlar,

Bu konferans, Rumlarla ilgili bir konferanstır; bugün İstanbul'da yaşayan Rumlarla ilgili bir konferans. Hafızayla ilgili bir konferans değil. Varoluşla ve canlı deneyimlerle ilgili bir konferanstır.

Bizler de burada, bu canlı deneyimi aydınlatmaya ve bu deneyimin ifade edileceği bir alan yaratmaya çalıştık. Bu deneyim etrafında bilgi oluşturmaya, onu, hapis kaldığı her tür önyargıdan özgürleştirmeye çalıştık. Rumların gerçekliğine ve sorunlarına eğilmek, bu meseleler hakkında konuşmak istedik. Bunlar yalnızca özgün değil, çok da 'gerçek' tartışmalardır; bu nedenle de konferans hazırlığı döneminde çok çalışmamız gerekti.

Ayrıca 'cesaret' de şarttı. Meselelerin görüntüsü değişmeden, tartışmaların kavramları dönüşmeden, yeni bir şey yapmak mümkün değildir. Bunun için de cesarete ve güce ihtiyaç vardır. Yalnızca sürekli itiraz edenin kolaycı rolünü oynuyor olmak için değil, bir şeylerin daha iyi gideceğine inanıyor olduğun için gücendirmekten ve gücenmekten korkmamak gerekir.

Ayrıca yalınlık gerekir. Senden öte başka insanların, daha derin bilgi üretmek için çeşitli araçlara sahip olanların düşüncelerine kulak vermeyi öğrenmek gerekir.

Tüm bu nedenlerden dolayı, bu konferans, Rumların gerçekliklerini ve sorunlarını sistematik olarak araştırmış olan bilim insanlarının akademik araştırmalarına dayanmaktadır.

Konferansın araştırma programı dört ana eksen etrafında planlandı: Demografik durum, eğitim, cemaat örgütlenmesi, azınlık kurumları. Bu temel gövde, büyük bir kısmı ilk olarak bu konferansta sunulacak olan özgün araştırmalarla zenginleşti; diğer kısmı ise, konferansın sorunsalı çerçevesine dahil olmuş ve yakın dönemde yapılmış olan araştırmalardan oluşmaktadır.

Hazırlık sürecinde takip ettiğimiz rota, genelde konferans düzenleyicilerinin tercih

ettiğinin -kısaca- zıttı oldu: Başlangıç noktası olarak, zaten yapılmış olan araştırmalardansa, Rum cemaatinin araştırılmaya ihtiyaç duyduğu konuları aldık.

Bu rota aslında sürecin kendisi tarafından bize dayatıldı: İstanbul Rumları'nın bugünkü gerçekliği hakkında yapılan çalışmaların büyük bir bölümünün, Rumların kendisini marjinalleştirip, indirgenmiş ve hatalı yorumları yeniden üreterek, iki taraflı ilişkilere yoğunlaşmış olduğu tespiti bize bu rotayı çizdirdi.

Araştırmalarla ilgili olan bu sorun, halihazırda bir uygulama sorunuydu. Uygulamada hiçbir düzelme, gerçekliğin basitleştirilmiş, indirgenmiş ve yanlış görüntüsüyle elde edilemez. Bir şeylerin değişmesi için, derinlemesine ve önyargısız bilgi elzemdir.

Ancak bazı şeyler, küçük bir grup insanın çabasıyla değişmez – değişmek zorunda da değildir. Yalnızca kalabalıkların bilinci ve inancı olduğu zaman bir şeyler değişebilir.

Bu konferansın düzenlenmesi zarfında en gerçek deneyim, insanlarla kurulan temastı. Rumların düşüncelerinin, sorunlarının, zorluklarının ve erdemlerinin deneyimi. Hatta cemaatlerinin uçlarında yaşayan, cemaatten uzaklaşmış olanlarla temas. Çünkü uçlarındakileri tanımadan bir topluluğu tanımak mümkün değildir. Bu günler boyunca burada bizler de, bu deneyimimizi, onu zenginleştirecek ve ona daha derin bir mana katacak olan insanlarla paylaşmak istiyoruz. Öncelikle bu deneyimi, ait olduğu cemaatin üyeleriyle tartışmak, Türklerle ve aynı memlekette yaşadığımız insanlarla, yurtdışında yaşayan ve içinde bulunduğumuz toplumdaki gelişmeleri takip edememiş olan hemşehrilerimizle bu deneyimi tartışmak. Bu buluşmanın tek talebi demokrasi olabilir –iç ve dış demokrasi; cemaat kurumlarının en yüksek katılımcıyı sağlayarak yeniden yapılanması, vakıfların canlanması, siyasi ve demokratik haklarımızın savunulması talebi.

Bu çabamızda, şimdiye kadar çok şanslı olduk; pek çok özel insanı yanımızda müttefik ve destekçi olarak bulduk. Öncelikle Ekümenik Patrik Bartholomeos Hazretleri'ni saymamız gerekir. Bize duyduğu güven için ona en içten teşekkürlerimizi sunuyoruz. Bu sözler formalite icabı değil, dürüst sözlerdir.

Patriğimizin, cemaatimizin en liberal unsuru olduğunun farkındayız. Onu taklit etme zamanıdır.

Ayrıca şehrimizin belediye başkanı Sayın Dr. Kadir Topbaş'a da, bu çabamıza gösterdiği güven için büyük bir teşekkür borçluyuz. Bu cömert hareketin sembolik önemi oldukça büyüktür.

Halihazırda İstanbul Rumlarının bir tarihçisi olan, Yunanistan'ın İstanbul Başkonsolosu Sn. Aleksis Aleksandris'e de teşekkürü bir borç biliriz. Bu konferansın, onun görev dönemi dahilinde gerçekleşiyor olması bir tesadüf eseri değildir.

Bu konferansı mümkün kılan tüm sponsorlara da buradan teşekkürlerimizi sunmak isteriz. Sayılarının artması dileğiyle...

Türkiye'nin ve Yunanistan'ın akademik camiasına, çabamıza duyduğu güven için, borçlu olduğumuz teşekkür büyüktür.

Bu konferansın düzenlenmesine büyük katkıda bulunan Fransız Anadolu Araştırmaları Merkezi'ne (IFEA) özellikle teşekkürlerimizi sunmak isteriz.

Demografik araştırma konusunda bize sunduğu teknik destek için Volos Üniversitesi'ne teşekkür ederiz.

Bilgi toplamamız için bizimle işbirliği yapan ve bize güvenen çok sayıda İstanbullu Rum'sa teşekkür ederiz.

Türkiyeli ve Yunanistanlı genç çalışma arkadaşlarımızın tümüne teşekkür ederiz.

Konferansın basında yer alması için bizimle beraber çalışan herkese, özellikle Sn. Viki İsrail'e çok teşekkür ederiz.

Konferansın gerçekleşmesi için gönüllü çalışmış olan ve hâlâ çalışmaya devam eden herkese teşekkür ederiz.

Son olarak, bu günler boyunca yanımızda olan sizlere teşekkürlerimizi sunarız.

Frango Karaoğlan
Konferans Düzenleme Komitesi Üyesi

Türkiye'de Azınlık Eğitim Sistemi Çerçevesinde İstanbul Rumlarının Eğitimi[1]

Katerina Markou

İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın *başlıklı konferansın temel amaçlarından biri, Rumların 'azınlık eğitim kurumları'nda yaşadığı sorunları kayıt altına almaktı. Bu nedenle, Mart-Mayıs 2006 tarihleri arasında bir araştırma yapıldı. Bu makale, bu araştırmanın sonuçlarını sunmaktadır. Bu araştırmayı sürdürebilmem için, konferansın yürütme kuruluna, bana sunduğu yardımlar için Zoğrafyon Lisesi Mezunlar Derneği'ne, destekleri ve bana ayırdıkları çok değerli vakitleri için azınlık okullarının bütün temsilcilerine (müdürler ve öğretmenler), ve ayrıca yardımları için Yunanistan İstanbul Başkonsolosluğu'nun çalışanlarına teşekkürlerimi iletmek isterim. Temas kurduğum, ve bu araştırmanın gerçekleşmesi için katkıda bulunan bütün Rum toplumu üyelerine müteşekkir olduğumu bildirmek isterim.*

Azınlık Eğitiminin Özellikleri

1920'lerin başlarında yaşanan tarihsel konjonktürün bir sonucu olarak, yeni kurulmuş olan Türk ulusdevletinin Rum-Ortodoks cemaati (*milleti*) ve Yunanistan Trakyası'nın Müslüman ahalisi, Lozan Antlaşması'ndan muaf olup nüfus mübadelesi dışında kalmışlar ve her biri bulundukları ulusdevletlerce (Türkiye ve Yunanistan) tanınarak "azınlık" statüsü elde etmişlerdir. Bu karşılıklı tanıma, öncelikle, Lozan Antlaşması'nın 37-45 arası maddeleri kapsamında (dini eğitim vs.) hakları belirlenen bu iki ahaliyi hukuki olarak birbirine "bağlamıştır".

1923'ten bugüne yaşanan tarihsel süreç, çoğunlukla demokratik olmayan siyasal müdahaleler[2] aracılığıyla İstanbul'daki Rum azınlığın eğitim sistemi için, hem ce-

1. Söz konusu azınlık toplumundan bahsederken kullanılan 'Rum' kavramının seçimi, azınlık üyelerinin kendini tanımlama biçimine dayanmaktadır.

2. Tarihsel olarak İstanbul'da azınlık eğitiminin gelişimi için daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. Sarioglou, İrini, *Turkish Policy towards Greek Education in Istanbul 1923-1974. Secondary Education and Cultural Identity* [İstanbul Rum Toplumunun Eğitimine Yönelik Türk Siyaseti, 1923-1974. Ortaöğretim ve Kültü-

maat yetkililerinin işleyişe müdahil olması, hem de özel eğitimi ilgilendiren yasalarla birlikte –temelde bu okulların idaresini amaç edinen "okul kurucusu" kurumunun oluşmasıyla– "kendine has" bir hukuki çerçeve oluşturmuştur[3].

Böylelikle, azınlık eğitim sisteminin birinci özelliği olarak, (ilkesel olarak çelişkiler taşıyan) çifte yasal statüsünü belirtmek gerekir. Bu çifte statünün uygulanması, okulların sağlıklı işleyişini sağlamak yerine, bugünkü toplumsal, siyasal ve pedagojik koşullar altında, çocuğun eğitimini öngören eserin amacına ulaşması için elzem olan her tür dönüşüm çabasını engelliyordu.

Azınlık eğitiminin bir ikinci özelliği de çiftdillilik; başka bir ifadeyle, okul müfredatının Yunanca ve Türkçe olarak işlenen derslere ayrılması. Müfredatın, iki dilde işlenen derslerle ikiye ayrılması, Yunanca ve Türkçe konuşan öğretim kadrosu ayrımını da beraberinde getirmektedir. Yunanca olarak işlenen dersler Türkiye vatandaşı Rumlar ve iki ülke arasındaki bir antlaşmaya dayanarak Yunanistan'dan gelen "kontenjan öğretmenleri" tarafından, Türkçe olarak işlenen dersler ise Türkiye vatandaşı öğretmenler tarafından verilmektedir. Müfredatın ve buna bağlı olarak öğretmenlerin ikiye bölünmesi, aşağıda da görüleceği gibi, birbiriyle ilişkilenmeyen, üstelik belirli koşullar altında karşıt hatta çatışan, iki ayrı düzlem oluşturmaktadır.

Üçüncü özellik de, azınlık eğitim sisteminin Türk-Yunan çekişmesinin içine yerleştirilmesidir; yani her iki tarafın (Yunanistan ve Türkiye), siyasal kazanımları için azınlık eğitimini bir baskı aracına dönüştürüp, manipüle etmeleridir. Bu dönüşümün temel unsurlarından biri, "intikamcı" yani olumsuz bir şekilde azınlık eğitimi alanında, özellikle de okul kitapları ve kontenjan öğretmenler konusunda uygulanmış olan "mütekabiliyet ilkesi"dir.

Dördüncü özellik, okul ve öğrenci sayısının geçmiş yıllara oranla ciddi bir azalma

---

rel Kimlik], Atina: ELIA, 2004. Bu süre zarfında, azınlık eğitim sisteminin içinde bulunduğu koşulların tarihsel olarak incelendiği daha genel bir çerçeve için bkz. Alexis Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations (1918-1974)* [İstanbul Rum Azınlık Toplumu ve Türk-Yunan İlişkileri (1918-1974)], Atina: Küçük Asya Araştırmalar Merkezi, 1983.

3. Okulun kurucusu, okul vakfı yönetimi tarafından seçilir, ancak atanması Türkiye'nin Milli Eğitim Bakanlığı tarafından onaylanır. Okul kurucularıyla ilgili 222/1961 numaralı yasayla, bütün azınlık okulları Lozan Antlaşması'nda kendilerine tanınan "cemaat kurumu" özelliğini yitirerek özel okul statüsüne geçirilmişlerdir. Bkz. Helsinki Human Rights Watch, *Denying Human Rights and Ethnic Identity* [İnsan Haklarını ve Etnik Kimliği Reddetmek], Mart 1992, s. 15. Ertesi yıl, 1962'de, azınlık okullarının idaresi çerçevesinde, 18.06.1962 tarihli 1208 numaralı yasayla Türk müdür başyardımcısı kurumu oluşturuldu. Aynı dönemde Türk hükümetinin azınlık okullarına uyguladığı baskı için bkz. Hülya Demir, Rıdvan Akar, *İstanbul'un Son Sürgünleri,* İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

göstermiş olmasıdır (bugün faaliyette olan 9 okul bulunmaktadır).[4] Öğrenci nüfusuyla ilgili olarak, 1970'lerden bu yana, Arapça konuşan öğrencilerin, yani anadili Arapça olan ve Antakya'dan gelen Ortodoks çocukların sayısında bir artış gözlemlendiğini de not etmemiz gerekir[5]. Tarihsel sürecin bir getirisi olarak, anadili Arapça olan öğrencilerin okullara girişi, hem dilsel hem de sayısal anlamda verileri değiştirerek, Rum azınlık eğitiminin yeni dönüşümüne katkıda bulunmaktadır.

Günümüz azınlık eğitim sisteminin beşinci özelliği ise, onu bir düşüşe sürükleyen, çocukların eğitimi açısından verimsiz/sonuçsuz kılan, ve tüm müdahilleri (öğretmenler, öğrenciler ve cemaat üyeleri) genel anlamda hayalkırıklığına uğratan, bugüne kadar çözülmeyi bekleyen sorunların birikmiş olmasıdır. Sayın Dimitri Frangopulos'un ifade ettiği üzere, bir "toparlanma' ihtiyacı, Rum toplumunda sıkça dile getirilen bir "arzu/talep" oluşturmaktadır.

Azınlık Üyeleri Tarafından Resmi Olarak İfade Edilen Temel Sorunlar

Başka çalışmalarda da görüldüğü üzere[6] eğitim meselesi, Rum toplumu üyeleri için şüphesiz en büyük sorunu teşkil etmektedir. Çoğunluk, azınlık okullarında sunulan eğitimin yetersiz olduğunu düşünürken, aynı zamanda bu okulların, azınlığın en önemli kurumunu oluşturduğunu da ifade ediyor[7]. Araştırma zarfında yapılan bütün mülakatlarda, cemaat yaşamı için eğitim kurumunun ağırlığı aşikâr olsa da, eğitimin geleceğine yönelik derin huzursuzluk ve karamsarlık da açıkça ifade ediliyor.

Söyleşi yaptığım herkes (öğretmenler, veliler, çocuklar, üniversite öğrencileri ve mezunlar), azınlık eğitim kurumunun bu sorunlu durumunu oluşturan tüm etmenler

4. 2005-2006 öğretim yılında, Yeşilköy İlkokulu'nun iki öğrencisi bulunmaktaydı. Ertesi yıl ise faaliyeti durduruldu.

5. Bu çocukların aileleri ağırlıklı olarak Hatay bölgesinden, ve özellikle Altınözü ve Tokaçlı köylerinden gelmektedirler.

6. Söz konusu çalışma 2000 yılında Samim Akgönül tarafından yapılan araştırmadır. Bkz. *Les Grecs de Turquie. Processus d'extinction d'une minorité de l'âge de l'Etat-nation à l'âge de la mondialisation (1923-2001)*, Paris, L'Harmattan, 2004, [Türkçe çevirisi: *Türkiye Rumları: Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci*, İstanbul : İletişim Yayınları, 2007.] Ayrıca aynı yazarın makalesi için bkz. "Les écoles grecques de Turquie", *Mésogeios*, 17-18, 2002, s. 93-125.

7. Samim Akgönül'ün araştırmasına göre, görüşülen 145 kişinin %40'ı, azınlık okullarındaki eğitimin kötü veya çok kötü olduğunu düşünüyor. %33 eğitimi "orta" olarak nitelendirirken, yalnızca %22'si "iyi" olduğunu düşünüyor. Hiç kimse "çok iyi" olduğunu düşünmüyor. %49'u eğitimi birinci büyük sorun olarak nitelendiriyor, %82'si ise azınlık okullarının temel kurum olduğunu düşünüyor. Bkz. S. Akgönül, *Türkiye Rumları*.

hakkında yorum yaptılar, bunları vurguladılar. Aynı sorunlar, Rum toplumunun "büyük öğretmeni" Dimitri Frangopulos'un eğitimin durumunu yansıttığı çeşitli raporlarında da belgelenmiştir[8]. Bu bağlamda, azınlığın resmi eğitim çevreleri (müdürler ve konsolosluk eğitim danışmanı) nezdinde öne çıkan sorunlar iki maddede özetlenebilir:

a) Maddi sorun; yani öncelikli olarak binaların varlığı ve faaliyette olması anlamına gelen okulların korunması. Büyük sınıflara sahip olan, bu yüzden de korunmaları için yüksek harcamalar gerektiren bu devasa okullarda okuyan öğrencilerin düşük sayısıyla birlikte, Türk devletinin okulları kapatma tehditleri, okul müdürlerinin ve yönetim kurumlarının büyük zorluklarla idare etmeye çalıştığı bir çıkmaza neden olmaktadır. [9]

b) Yunanca öğretiminin gerilemesi, Rumların çoğunluğunun fikrine göre, zamanla Yunan milli bilincinin yitirileceği anlamına gelmektedir. Türkçenin okullardaki baskın konumu ve aslında orantısal olarak daha fazla kullanımı, Yunanca aleyhine görülmektedir. Yunancanın öğrenilememesi ve Yunan dilinin gerilemesinin temel nedeni, Arapça konuşan öğrencilerle bağdaştırılmaktadır. Öğretmenlerin çoğunluğuna göre bu öğrenciler Yunancaya karşı ilgisizler ve ücretsiz ulaşım ile yemek hakkına sahip oldukları için bu okulları tercih ediyorlar.

Mart-Nisan-Mayıs 2006 Aylarında Gerçekleştirilen Saha Çalışmasının Sonuçları ve Açığa Çıkardığı Sorunlar:

Okullar ve öğrenci nüfusu

Resmi istatistiki verilere göre[10], faaliyette olan dokuz okul bulunmaktadır ve bunlar-

8. Çeşitli dönemlerde, pek çok eğitimci, eğitimin sorunlarını dile getirmiş, ve bunları öneriler şeklinde Yunanistan Konsolosluğu'nun yetkililerine bildirmişlerdir. Ayrıca, çeşitli yıldönümleri vesilesiyle yaptığı konuşmalarda, İstanbul'daki Rum eğitiminin temsilcisi olarak Bay D. Frangopulos da eğitimin durumuyla ilgili fikirlerini beyan etmektedir. 18 Ocak 2005'te Şişmanoğlu Konağı'nda, Fener Rum Lisesi'nin [Mekteb-i Kebir] 550. eğitime katkı yıldönümü vesilesiyle yaptığı konuşmada, bütün sorunların analitik olarak dile getirmiş ve çeşitli çözüm önerileri getirmiştir.

9. Okullarda yaşanan maddi çıkmazlarla ilgili olarak daha detaylı bilgi için D. Frangopulos'un Meropi Anastassiadou-Dumont'a verdiği söyleşiye bkz. "Από πάθος κι από χρέος για τη διατήρηση ενός ρωμαίικου πυρήνα στην Πόλη" [Tutkuyla ve borçlu olarak, İstanbul'da bir Rum çekirdeğini korumak için], *Sighrona Themata*, 74-75, 2000, s. 88-113.

10. Buradaki veriler, tarafıma, Yunanistan Konsolosluğu'na bağlı olarak görev yapan eğitim danışmanı ve

dan yalnızca Zapyon Okulu, anaokulundan liseye tüm seviyerde eğitim sunmaktadır. Fener Rum Lisesi ve Zoğrafyon Rum Lisesi, ortaokul ve lise eğitimi sunmaktadırlar. Ayrıca Zapyon'un anaokulu dışında, Galata'da ikinci bir anaokul faaliyet göstermektedir. Merkez Okulu ise [*Kentrikon*], öğrenci yokluğuna rağmen, binanın yitirilmemesi için, bir öğretmen bulundurmaktadır. Öğrenci sayısının azalmasıyla doğrudan ilişkili olan okulların kapanması tehlikesi, bir yandan hangi okulun faaliyetini sürdürmesi gerektiğine dair kanıtlar bulmaya çalışan, diğer yandan da, eski görkemi canlandırmaya çalışırken medya organlarının da varlığıyla bir 'iletişim siyaseti'ni[11] kovalayan okullar arasında gelişen rekabetin temel sebebidir.

2005-2006 eğitim-öğretim yılı istitatistiki veri tabloları:

İlk ve ortaöğretim okulları	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	Toplam
Yeşilköy				1		1				2
Langa	4	1	2	1	3	3				14 (13)
Zapyon	7	7	8	7	12	10	8	12	12	83 (39)
Kadıköy	1		2	1	2					6 (1)
Maraşlı	3	1	3	1	1					9 (9)
Büyükdere	2	2		3	1	2				10 (7)
Büyükada		1			2	1				4 (2)
Fener Lisesi							9	9	9	27 (14)
Zoğrafyon							2	4	9	15 (2)
Toplam	17	12	15	14	21	17	19	25	30	170 (87)

* Parantez içindeki rakamlar Antakyalı (anadili Arapça olan) öğrencileri ifade etmektedir.

Bay Dimitri Frangopulos tarafından verilmiştir.

11. Bu durum üç büyük okulda (Zoğrafyon, Fener Lisesi ve Zapyon) yaşanmaktadır ve bu okulların her biri, ayrıcalıklarını ya da üstün oldukları mecraları çeşitli seviyelerde öne çıkarmaya çalışmaktadırlar. Şüphesiz, üçü de paha biçilmez bir tarihsel değer taşıyan kültür mirasları olduğundan, hiçbirinin bir diğerine üstün geldiğini söylemek mümkün değildir. İstanbul okullarının değerli katkısı için bkz. Hr. Kleris, V. Kremmidas, E. Tatsi (ed.), *Πόλη και Παιδεία* [İstanbul ve Eğitim], Sempozyum Bildirileri, Atina: Ellinika Grammata ve İstanbullular Derneği, 1997.

Liseler	I	II TM	II SOS	II DİL	II TİC	II FM	III MAT	III SOS	III DİL	TOPLAM
Zapyon	2					1				3 (2)
Fener	12	3	3	2		1	1	1	1	24 (11)
Zoğrafyon	8	7		2	3	7	2	3		32 (5)
TOPLAM	22	10	3	4	3	9	3	4	1	59 (18)

Anaokulları	Toplam
Zapyon	11 (2)
Galata	9 (9)
Toplam	20 (11)

Bütün okullarda ve eğitim seviyelerindeki öğrencilerin toplam sayısı 249'u bulmaktadır. Bunlardan 133'ünün ana dili Yunanca (resmi olarak bu şekilde ifade ediliyor, ancak çocukların büyük bir kısmı karma evliliklerden gelmektedir ve evde konuşulan dil Yunanca değil, çoğunlukla Türkçe'dir). 116 öğrenci ise Antakya'dan göç etmiş olan Ortodoks Hıristiyanların çocuklarıdır; bu çocuklar da evde Arapça ve Türkçe konuşmaktadır. Başka bir deyişle, Arapça konuşan öğrenciler şu anda azınlık okullarının önemli bir dinamiğini oluşturmaktadırlar. Tabii dağılımları çeşitli okullarda farklı şekillerdedir; Langa Okulu tamamen Arapça konuşan öğrencilerden oluşuyor (anadili Yunanca olan tek bir öğrenci haricinde); Maraşlı'da ve Galata Anaokulu'nda da bütün öğrenciler Arapdilli. Fener ve Zapyon liseleri, neredeyse otomatik olarak, öğretim süreçlerini devam ettirmeleri için Maraşlı'nın ve Langa'nın öğrencilerini kabul ediyorlar, bunun sonucunda da bu iki okulun (Fener ve Zapyon) öğrencilerinin yarısı Arapdilli, diğer yarısı da Yunandilli oluyor.

Bir okulda Arapça konuşan çocukların tamamıyla veya çoğunluk olarak varlığı, sınıfsal karaktere sahip bir başka kategorileştirmenin oluşumuna neden olmaktadır. Bu kategorileştirme, açıkça ifade edilmese de, pek çok kişinin bilinçaltında var ve yoksul Antakyalıların okullarıyla zengin Rumların okulları arasında bir bölünme halini alıyor. Okul içinde oluşan dil durumuyla ilgili olarak, bütün çocuklar arasında iletişim dili olarak Türkçe'nin hâkimiyetinin yanı sıra, çok dilli ortamlarda alışıldık

bir davranış biçimi olan karma dil kullanımı ve çeşitli 'kodlamaların' oluşması da gözlemlenmiştir[12].

Velilerin okul seçiminde göz önünde bulundurdukları kriterler

Demografik araştırmanın sonuçlarına göre, 5 ile 19 yaş aralığında toplam 395 kişi içinde, 140'ının öğrenci olup Rum okullarına gitmedikleri belirlenmiştir. Yani çok sayıda velinin, azınlık okullarından uzaklaştığı gözlemlenmektedir. Aslında çocuklarını Rum okullarına gönderebilecek olan bu aileler, Türk okullarını; daha varlıklı aileler ise, cemaat içinde görünür olsalar da olmasalar da, başta Fransız okulları olmak üzere, çocuklarını özel yabancı okullara gönderiyorlar. Velilerin özel okulları tercih etmelerinin sebebi, kendilerinin de belirttiği üzere, Rum okullarında eğitim seviyesinin oldukça düşük olması[13]. Aynı eğilimin, varlıklı Antakyalılar için de geçerli olduğu gözlemlenmektedir.

Sonuç olarak sayısal verilere bakıldığında, Rum okullarının veliler tarafından pek cazip gözükmemesi, yalnızca öğretim yöntemleri açısından çağdaşlık eksikliğinden dolayı değil, bütün işleyişin, sonuç alıcı bir eğitime yönlendirecek bir okul hayatına doğru yön almayı temin etmiyor olmasındandır. Yunanca ve Türkçe müfredatın süregelen yapısı, öğrencilerin daha sonraki üniversite hayatlarında sorunlar yaratmaktadır. Çoğunluğun arzusu, öğrencilerin özellikle Türkiye üniversitelerine girişi olsa da, öğrencilerin Yunanca olarak gördüğü derslerden Türkçe olarak sınava giriyor olması, böyle bir şeyi neredeyse imkânsız kılmaktadır. Üniversite sınavında başarı, en az iki sene boyunca özel kurslarda hazırlık, böylelikle ekstra maddi yük ve yaşıt bir Türk öğrenciye göre daha fazla vakit kaybı anlamına gelmektedir. Yaygın kanı, gençlerin Yunanistan üniversitelerine girmesinin daha kolay olduğu. Ancak bu tercih, çoğunlukla İstanbul'a geri dönüşlerini garanti altına almaları gerektiği veya mesleki ya da şahsi çeşitli baskıcı sorulara maruz kaldıkları için gençlerde bir huzursuzluk yaratıyor. Şüphesiz, azınlık üyelerinin büyük bir kısmı için, evlilik veya iş gibi sebeplerden dolayı Yunanistan'a yerleşmek bir kayıp olarak nitelendiriliyor.

12. İstanbul Rumlarının dil konusunda çeşitli ve detaylı görüşleri için bkz. Markos Komondouros, *Language Attitudes and Use in the Rum Community of Istanbul,* MA in Applied Linguistics, Mayıs 2005. Bu çalışmada, hem cemaat üyeleri için Yunancanın yüksek sembolik değeri hem de Yunanca ve Türkçeye dair yaklaşımların şekillenmesinde nesil farkının önemi vurgulanmaktadır.

13. Eğitim danışmanının ifade ettiği üzere, özel okullara giden 38 Rum çocuğu var. Ayrıca, kontenjan öğretmenlerin ve Konsolosluk görevlilerinin çocuklarının azınlık okullarına kaydolma hakkı olduğunu burada belirtmemiz gerekir. Bu çocukların sayısı 5-6'yı geçmemektedir.

Karma evlilikler ve eğitim tercihleri

Karma evlilikler, cemaatten ve Rum okullarından uzaklaşmanın temel sebeplerinden biri olarak, hatta cemaatin kimliğinin asimile olmasıyla eşanlamlı görülmektedir. Araştırma döneminde, mülakat yaptığım kişilerden birinin karakteristik bir ifadesini sunacak olursam: "(Y)a cemaatin kimliğini ya da şahsi özgürlüğümüzü feda ediyoruz." Özellikle daha yaşlı nesillerde hâkim olan böylesi bir algı, cemaat sınırları dışında biriyle evlenmeye karar vermiş olan herkesi 'sapkın' ilan etmektedir. Rumlar ve Ermeniler, ya da Rumlar ve Levantenler arasındaki evliliklere daha ılımlı yaklaşılırken, Rumlar ve Türkler arasındaki evliliklerin cemaat içinde kabul görme olanakları çok az, neredeyse hiç yok. Özellikle bir Rum kadının bir Türkle evlenmesi, kadın ve çocukları için, çocuklar azınlık okullarına gidemeyeceği ve dolayısıyla Yunanca eğitim alamayacakları için, tamamıyla Türk toplumuna asimilasyonları olarak nitelendirilir. Aksine Rum babadan ve Türk anneden olan çocukların, cemaatin okullarına kaydolma hakları bulunmaktadır. Gerçi son dönemlerde, Türk kocanın da rızasıyla, Rum annelerin çocuklarının azınlık okullarına kaydedilmesine izin veriliyor olsa da, hangi şartlara bağlı olurlarsa olsunlar, bu karma çiftlerin tavrında herhangi bir değişim gözlenmiyor – ki bu çiftler, çocuklarını Türk okullarına göndermeyi tercih ediyorlar.

Birkaç yıl öncesine kadar karma evlilikler, buna cüret edenler için travmatik sonuçlara (cemaatten dışlanmak vs.) yol açan tercihler iken, bugün artık gençliğin büyük bir bölümünün, böylesi bir olasılığı daha "doğal bir olay" ve daha az "kendilerini suçlayacakları" bir olay olarak gördüğünü belirtmemiz gerekir. Gençler, başkalarının tercihleri hakkında yorum yapmaya yönelmiyorlar, ama konu kendilerine gelince, Rum olmayan biriyle evlenmeye karar vermeleri durumunda, Rum kimliklerinin yitimiyle ilgili her tür olasılığı reddediyorlar. En azından evlilik öncesi, genç ve karma arkadaş gruplarının içerisinden hayatı okurken, durumu böyle ifade ediyorlar.

Öğretim kadrosu

Yunanca olarak işlenen müfredatın öğretmenleri hem Rumlar, hem de Yunanistan Eğitim Bakanlığı'nın açtığı sınavı geçtikten sonra azınlık okullarında beş sene boyunca öğretmenlik yapma hakkına sahip olan "kontenjan öğretmenler"dir. Öğretmen atama sistemi patronaj ilişkileriyle doğrudan bağlantılıdır, ve bu öğretmenlerin azınlık okulu mekanizmasına entegre olma süreçleri, çoğunlukla, eğitimciyi, dengede durması gereken "gergin bir ip üzerine" yerleştirerek, cemaat içi iktidar ilişkilerinin seferberliği anlamına gelmektedir. Görüştüğüm kişilerden birinin eğitimciler için söylediği "cambaz" benzetmesini kullanmak burada uygun düşecektir.

Eğitim personeli (kaynak: D. Frangopulos arşivi)

Öğretim dönemi	Rum öğretmenler	Yunanistan'dan atananlar	Türk öğretmenler	Sekreterler vd.*
2003-2004	47	17	36	13
2004-2005	44	16	37	12
2005-2006	44	16	36	11

* "Sekreterler vd." kategorisinde eğitim vermeyen ama idari görevlerde bulunan eğitimciler de bulunuyor.

Öğretimle alakalı sorunlar arasında en büyüğü, normal bir sınıfı oluşturacak öğrenci sayısının yokluğu. Öğretmenlerin de ifade ettiği üzere, "bir sınıf havası yok". Bazı okullarda, kocaman sınıflar içinde bir ya da iki sıra bulunuyor, bu durum da ne öğretmenlere ne de öğrencilere psikolojik olarak destek sunabiliyor. Ayrıca çoğu kez, sömestr ortasında, Yunanca bilmeyen ve halihazırda başlamış olan bir programa uyum sağlamak zorunda olan, dil konusunda yetersiz yeni bir öğrencinin gelişiyle karşı karşıya kalıyorlar. Çift veya üç dilli öğrencilere yönelik özel bir eğitim metodu ve uygun ders kitaplarının eksikliği başka bir sorun teşkil ediyor. Genellikle her öğretmen dersini fotokopiyle ve kendi yöntemiyle sürdürüyor, bazen bu durum müfredatın dışında başka konuların işlenmesine neden oluyor.

Öğretmenler, sık sık, dışarıdan algılanma biçimleri yani yaptıkları işin niteliğine yönelik eleştirilerden şikâyetçiler. Şahsen gözlemim, "düzensiz" bir okul durumu için her tür varsayımın mevcut olduğu. Ders programı, öğrencilerin eksikliği veya öğretmenlerin ders saatlerini tamamlayamama sıkıntısı dolayısıyla, hiçbir zaman gerektiği gibi uygulanamıyor. Bu da, sonuç olarak her öğretmenin müsait olacağı zamana göre uygulanan, oldukça esnek bir ders programının oluşmasına yol açıyor. Bu durum hem Rum hem Türk, tüm öğretmenler için geçerli. Öğrencilerin sayıca azlığı, olumlu olarak nitelendirilebilecek bir "aile ortamı"nı yaratıyor olsa da bu duygusallık ve yakınlık, okulun taleplerine dair bir hoşgörüyle beraber öğrencilerin verimiyle ilgili olarak nesnel bir değerlendirmenin yapılmasını zorlaştırıyor. Bir yandan öğretmenler, bir diploma edinmeleri için çocuklarını zorlayan veliler tarafından baskı gördüklerini ifade ediyorlar. Bu durumun sonucu da, daha iyi bir eğitim seviyesinin kazanılması için rekabet eksikliği, genel bir hayalkırıklığı ve durumun herkes tarafından kabul edilmesi oluyor.

Türk öğretmenlerle ilişkiler konusunda, herkes bugün ortamın değiştiğini ve ilişkilerin düzeldiğini ifade ediyor[14]. Rum öğretmenler tarafından ifade edilen sorunlar, mesleklerine karşı yeterince alakadar olmadıkları görülen kontenjan öğretmenleriyle ilişkilere dair sorunlar. Bugün ise, kontenjan öğretmenlerinin çoğunun, eğitim sorunlarıyla yakından ilgilendiğini ve bu sorunlara yönelik olarak 2005'e kadar faaliyette olan bir dernek aracılığıyla öneriler dile getirdiklerini gözlemlemekteyiz. Kontenjan öğretmenlerinin görüşlerine göre, eğitim meselelerine dair yönelttikleri en ufak eleştiri, Rumlar tarafından şüpheyle karşılanmış, ve genelde kabul görmemiştir. Zaten genelde, gerçek sorunların yalnızca Rumlar tarafından bilinebileceğine dair çok güçlü bir algı var -ki bunda şüphesiz gerçeklik payı bulunmaktadır- ancak cemaatin içe dönüklüğü, sorunların nesnel değerlendirilmesini beraberinde getirmemektedir.

Cemaat içi ilişkiler ve eğitim

Eğitim sistemini kontrol çabasının da yansıdığı özgün (azınlık ve özel okul) statüden hareketle, geçmiş senelerin siyasi kararları ve çeşitli süreçler dahilinde, bugün içinde bulunduğumuz durum şöyle açıklanabilir: Rekabetçi ilişkilerini sürdüren, okulların faaliyet alanını şekillendiren, resmi veya gayrıresmi olarak, eğitimle ilgili konulara müdahil olan, birbirine geçmiş iki devlet kümesi bulunmaktadır, (Milli Eğitim Bakanlığı aracılığıyla) Türkiye devleti ve (Yunanistan Konsolosluğu ve cemaat meseleleriyle ilişkili Patrikhane aracılığıyla) Yunanistan devleti.

Azınlık okul sistemine karşı yaptırımlara dair şimdiye kadar yapılan araştırmalara bakıldığında, her birinin baştan zıt ve çatışmalı olan, kendi etnik-ideolojik konumlanışını güçlendirmeye ve dayatmaya çalıştığı görülür. Bu yaptırımlar, öğretmen atamaları, müfredatın ve ders kitaplarının şekillendirilmesi, kontenjan öğretmenleri ve öğrenci kayıtları aracılığıyla uygulanmaktadır.

Başka bir ifadeyle, siyasi ve ideolojik boyuta sahip uzlaşmaz çıkarlar bütünü vardır, ki bu çıkarların çocukların eğitimiyle herhangi bir alakası bulunmamaktadır. Bu şekilde, yalnızca eğitimin amacı engellenmekle kalmıyor, öğretmenleri bölen ve bu bölünmenin cemaatin daha geniş kesimlerine yayılmasına neden olan okul-içi mücadelelere dönüşüyor. Cemaat içinde, resmi siyasi temsiliyet eksikliği nedeniyle, bu durumun doğru işleyişi için gerekli olan hiçbir yaklaşım mevcut değildir (cemaat vakıf

14. Azınlık okullarında uzun yıllar eğitim veren kıdemli Rum öğretmenlerin, Türk okul müfettişlerinin şiddet dolu davranışları ve Rum ve Türk öğretmenler arasında şüpheci ortamın yaşandığı zor yıllarla ilgili anlatacakları çok şey var. Hepsi bugün büyük bir tatminkarlıkla ilişkilerin değişiminden bahsediyor.

yöneticilerini belirlemek için son seçimler 1991 tarihinde yapılmıştı). Bu durumun sonucu olarak ise, gayrıresmi olsa da belirleyici olarak, eğitim meselelerinin işleyişinde patronaj ilişkileri oluşmakta ve kuvvetlenmektedir. Bazı temel kurallara uyulmaması böylece mümkün olabilmekte ve daha da kötüsü, bu durum olağanlaştırılmaktadır.

Rum toplumunun üyeleri olarak Antakyalılar, verilerden de açıkça görülebileceği gibi, özellikle de cemaatin okullarının varlığıyla ilgili olarak, dinamik bir unsur oluşturmaktadırlar[15]. Geriye kalan Rumlar tarafından, özellikle maddi bağımlılık ve Yunanca bilmemeleri dolayısıyla, alt konumda nitelendiriliyorlar (öne çıkan bu iki mesele, geri kalan Rumların "üstünlük hissi"ni pekiştiriyor). Azınlık içinde azınlık olarak Antakyalıların kimlikleri, kendilerinin, Rumların ve hatta Yunanistanlıların amaçlarına göre, çeşitli dönüşümlere uğramaktadır. Antakyalıların cemaate entegrasyonunun, pek çok örnekte tamamlanmamış olduğunu burada belirtmemiz gerekir. Bu araştırma süresince de açığa çıktığı üzere, bu kişilerden, Yunanistan üniversitelerine kayıt olma hakkı gibi bazı hakların elde edilmesi için, Yunanca bir vaftiz belgesi (yani ikinci bir vaftiz belgesi) talep ediliyor. Yani okul, hem cemaate entegrasyon mekanizması, hem de ondan dışlanma mekanizması olarak işlev görmektedir.

Sonuçlar - öneriler

Durumun iyileştirilmesi için yapılan her çabada fikrimce, temel rol oynayan, öngörülen hedefin belirlenmesidir. Acaba asıl istediğimiz, eğitimli nesiller ve bugüne kadar varlığını sürdüren sistemin yeniden yapılandırılması mı, yoksa eğitimsiz nesiller ve yüce geçmişin kitabeleri olan binaların korunması mı?

Eğitim, bir yandan *millet* tarzı bir örgütlenmenin tüm özelliklerinin korunmasına yardımcı olan, diğer yandan ise Türk ulusal bağlamında (atamalar, müfredatın oluşumu ve milli eğitim reformlarına uyumlar aracılığıyla), müdahil taraflar (Türk devleti, Yunan devleti, Patrikhane) tarafından siyasi olarak kullanılan çeşitli ideolojik ilkeleri bir araya getiren şeyin bir kısmının işleyişine izin veren ikili ve çelişkili hukuki sistemin yarattığı kısırdöngünün kıskacından kurtulmazsa, somut değişimlerin yaşanması mümkün değildir.

Böylesi bir çerçevede olan her türlü öneri, eğitimsizliği yeniden üretecek olan geçici

15. Méropi Anastassiadou'ya göre, Hıristiyan Antakyalılar, Rum azınlık için 'taze kan'. Yakın dönemde yayımladığı çalışmasının bir bölümünde, bu toplulukların arasındaki ilişkilerin kırılgan dengesinden bahsediyor. Bkz. Méropi Anastassiadou, Paul Dumont, *Une mémoire pour la Ville: la communauté grecque d' Istanbul en 2003 [İstanbul hatırası : 2003 yılında İstanbul Rumları]*, Istanbul, IFEA, 2003.

çözümler olacaktır. Zaten böylesi bir bağlamda, gerçekleşebilecek olan önerilerin sayısı oldukça azdır, çünkü yeni önlemler Lozan Antlaşması'nın maddelerine ve cemaat ilkelerine uyuyor olabilir ama örneğin Türk eğitim sisteminde özel eğitime dair bir yasaya uymuyor olabilir.

Tüm bunlara rağmen, şu an yürürlükte olan eğitim sistemi kapsamında, yasalara uygunsuz olmayan veya karşıt konumlanmayan çeşitli öneriler yapılabilir:

1. Yunanistan'dan uygun ders malzemelerinin gönderilmesi.

2. Çok dilli bir ortamda eğitime yönelik yeni yöntemlerin uygulanması için bütün eğitimcilere seminerler sağlanması.

3. Anadili Yunanca olmayan çocuklar için, ilkokula başlamadan önce temel Yunanca bilgisinin sağlanması amacıyla, gerekli eğitime/donanıma sahip anaokulu öğretmenleriyle zorunlu anaokulu öncesi ve anaokulu eğitimi.

4. Okul dışında da Yunanca dilinin gelişimine yönelik yapılacak olan kültürel faaliyetlerin paralel olarak geliştirilmesi ve Antakyalı velilere Yunanca dersleri sağlanması.

Ancak somutlaştırılabilecek ve iyileştirici işlevleri olabilecek olan bu öneriler, sistemin yapısına, faaliyet şekline ve işlev biçimine ve bu durumun yürütücülerine değmiyor; ki bu kişiler, cemaatin kendisinden gelen herhangi bir kontrol mekanizması olmadığı sürece, aynı durumu, yani şeffaflık eksikliğini ve Rumların "rahatı yerinde" olarak tabir ettikleri şahsi ilişki ağlarının korunmasını yeniden üretmeyi sürdüreceklerdir.

Eğitimle ilgili sonuçlar ise, öğretim seviyesinin ve Yunanca öğretiminin iyileştirilmesi için eğitimcilere bir olanak sağlayacaktır. Ancak Yunanca öğretimi, güncel toplumsal ve ekonomik taleplere karşılık verebilecek olan eğitim seviyesinin iyileştirilmesi gibi daha genel bir amacın parçası olmalıdır. Okulların sınıflarını dolduracak olan, daha genel anlamda nitelikli eğitim olacaktır. Bugün belirtilen yaklaşımlara göre, Rum okulları Antakyalılar sayesinde faal kalacaktır. Araştırmanın da açığa çıkardığı üzere, Rumların büyük bir kısmı daha farklı kararlar veriyor, yani var olan azınlık eğitim sisteminden uzaklaşıyor, hatta onu reddediyorlar. Böylece, çocuklarının başka bir çerçevede eğitimlerine güvenerek başka bir konumlanma almış oluyor.

Günümüz konjonktüründe, Türk-Yunan ilişkilerinin yanı sıra, Türkiye-Avrupa ilişkileri bağlamıyla da ilişkili olarak, Trakya'daki muadil azınlık için, yeni girişim-

ler mümkün olabilir. Türkiye devletiyle somut bir diyalog çerçevesinde, -iki tarafta da daimi güven eksikliğinden kaynaklı olarak hiçbir zaman gerçekleşmeyen- çağdaş yurttaşlar toplumunun dayattığı kurallarla yeni bir durum oluşturulabilir. Eğitimli insanların yaratılması için geliştirilecek olan bir siyasi irade, gelecekte tatmin edici bir eğitim-öğretim modelinin bulunmasını sağlayabilecek ya da etnik kökenden ya da dini aidiyetten bağımsız, tüm öğrencilere açık olacak olan Rum okullarının faaliyetine izin verebilecektir.

Son olarak, çeşitli alanlarda dönüşümlerin beklendiği bir geçiş sürecini katettiğimizi düşünelim. Buna bağlı olarak, azınlık eğitiminde yaşanacak olan değişiklikler, başka pek çok değişime bağlıdır. Vakıflar Yasası, öğrencilerin ve bilim insanlarının varlığıyla İstanbul'da Yunanistanlıların varlığının artması, Türkiye'de beklenen iç ve dış değişimler, cemaat içinde vakıf yönetim kurullarının seçimlerinin yeniden yapılması gibi dönüşümler, cemaate ve eğitim olgusuna yeni bir ivme ve dinamik kazandırabilir.

Çeviren: Anna Maria Aslanoğlu

İstanbul Rum Azınlık Mektepleri Öğrencilerinin Mesleki Yönelim İmkânları

Yorgos Chatzitegas

İstanbul'daki azınlık okullarında okuyan öğrencilerin lisans sonrası eğitim ve mesleki rehberlik konularının araştırılması Rum topluluğunun yeniden düzenlenmesi ve gelişimi için önemli bir etmendir.

Araştırmamız, Türkiye'de faal olan Yunan işletmelerinde, özellikle bu konferans için gerçekleştirilmiştir.

Amacımız İstanbul'daki liselerden mezun Rum ve Arapdillilerin gelecekte ne yapmayı plandıklarını araştırmaktı.

İkinci bir amacımız ise araştırmanın bulguları doğrultusunda okul kayıplarını ve devam etmekte olan aileden uzak ve geri dönüşü olmayan yüksek öğrenimi sınırlamak için hareket alanları, eğitim alanları ve motive edici öğeler önermektir.

Mesleki rehberlik uzmanları Spiros Mihalulis ve Nikos Pavlakos'un katkılarıyla, internete yüklenen bir anket hazırlanmış ve başvurduğumuz 100 Yunan işletmesinden 32 tane anket toplanmıştır.

Ankette araştırılanlar:

— Türkiye'de bulunan Yunan işletmelerinin aşağıdaki alanlarda bekledikleri beceri düzeyi: problem çözme, karar verme, sonuca varma ve gerçekleştirme, zaman yönetimi, grup çalışmasında verimlilik, iletişim, yönetim, araştırma yapma, anilitik düşünme, tutarlılık ve profesyonellik, istekli olma, yaratıcılık, girişimcilik, sorumluluk alma isteği ve özdenetim gibi.

— Çalışan arayışındaki zorluklar: uygun olmayan temel nitelikler, deneyim, yabancı dil, Yunanlıların İstanbul'da çalışma ve yaşama isteği, ekonomik beklentiler vs.

— Belirli sorular ortaya koyarak, İstanbul'daki azınlık okullarının mezunlarını işe alma konusunu nasıl ele aldıkları:

1- Bir Türk okulundan ya da İngilizce eğitim veren bir okuldan mezun olan biri yerine Rum azınlık okulundan mezun olan birini işe alır mıydınız?

2- Bugüne kadar hiç Rum azınlık okulundan mezun olan birini işe aldınız mı?

3- Sergiledikleri performanstan memnuniyet düzeyi.

4- Uyum sağlama düzeylerinden memnuniyet düzeyi.

5- Bir Türk okulundan ya da İngilizce eğitim veren bir okuldan mezun olanlarla eşdeğer ölçüde yarışabilirler mi?

Türkiye'deki Yunan İşletmeleri Araştırmasının Sonuçları:

— Eğitim düzeyi:

En çok, Ortaokul mezunlarına (ikinci kademe) ilgi
Daha az, Üniversite okuyanlar ya da mezunları
En az, Yüksek lisans ya da doktora sahipleri

— Bölümlere göre alımlar:

En büyük önem taşıyan alımların yapıldığı bölümler:

- Satış
- Marketing
- Bilişim Teknolojileri

Orta düzeyde önem taşıyan alımların yapıldığı bölümler:

- Muhasebe
- Lojistik
- İnsan kaynakları

En az düzeyde önem taşıyan alımların yapıldığı bölümler:

- Halkla ilişkiler
- Üretim hattı

— İş bulma şekilleri:

En çok,

-tanıdıklar
- arkadaşlar
-özgeçmiş aracılığıyla

En az,

- gazete ilanları
- danışmanlar, insan kaynakları uzmanları (internetteki iş bulma siteleri hiç kullanılmıyor)

— Yabancı dil:

En büyük önem,

- Türkçe
- İngilizce

Daha az önem,

- İtalyanca

En az önemli,

- Fransızca
- Almanca

— Beceriler:

En önemlileri:

- Problem çözme
- Sonuca varma ve gerçekleştirebilme
- Zaman yönetimi
- Grup çalışmasında verimlilik
- Tutarlılık/Dürüstlük/Sorumluluk
- Profesyonellik
- İsteklilik
- Çalışkanlık/düzen
- Sorumluluk alma isteği
- Özdenetim/Strese karşı dayanıklılık

— Çalışan bulmadaki zorluklar

En çok,

- uygun olmayan temel nitellikler
- dil bilmiyor olmak

Kısmen,

- deneyim eksikliği
- yüksek ekonomik beklenti

En az,

- İstanbul'da çalışmaya istekli olmamak
- İstanbul'a ailelerini getirmeye istekli olmamak

— Rum azınlık okulları mezunlarının nasıl ele alındığı:

Genellikle, işletmeler Rum azınlık okulu mezunu kabul edebilir. Kabul eden işletmeler (yaklaşık yarısı) memnun kalmış gözükmektedir.

Okuldan iş ortamına geçiş, hedeflenen bir tasarı düzeyinde fazlasıyla zor bir süreçtir, bununla birlikte aşağıdaki koşullarla başarılı olabilir.

Tüm eğitim kademelerinde ama özellikle de lisede kültürler arası eğitim veren daha esnek bir okula ihtiyacımız vardır. Pedagojik özerklik ve öğretim özgürlüğü derecesi işleyişinin önemli noktaları olmalıdır.

— Temel özgüllük ve fark yaratan avantaj olan, üç dilli (Yunanca, Türkçe, İngilizce ve Arapdilliler söz konusu olduğunda da Arapça) işleyişin geliştirilmesi garantilenmelidir.

— Mezunların, özellikle yeni teknolojiler ve bilgisayar kullanımı konusunda yeniliklere aşina olmaları hedeflenmelidir.

— Türkiye'deki sınav sistemine uygun düzenlemenin yapılmasına öncelik tanınması, yani müfredat ve çoktan seçmeli sınav sistemi lise düzeyinde çalıştırılmalıdır.

Böyle bir okulun, klasik hümanist okuldan bir derece uzaklaştığı ve "pazara" hazırlama mantığına boyun eğdiği anlayışı göz ardı edilmelidir.

İstenen, mezunlarını başarıya sevk eden ve Türkiye'deki üniversitelere girmelerini sağlayan bir okulun olmasıdır.

— Rum mezunlarının Türkiye'deki devlet ve özel üniversitelere girebilmeleri için gerçekçi bir çözüm, Yunanistan'da yaşayan Müslüman azınlığa uygulanan düşük taban notu sisteminin uygulanmasıdır. Karşılıklılık ilkesinin istenmesi mümkün ve gereklidir ve ekonomik açıdan sıkıntı yaşayanların özel üniversitelere girebilmesiyle de kombine edilebilir.

— Son olarak, sıklıkla devlet tarafından engellenen, öğretim özgürlüğü konusunda hassas davranan öğretmenler olarak Yunan eğitimciler, anayasal eşitlik ve bilgiye ulaşma konusunda herkese eşit fırsat mantığıyla, karşılıklı dini azınlığın desteklenmesi için Türk eğitimciler ile işbirliği başlatmaktadır.

Konferans dinleyicileri ya da konuşmacıları olarak, tüm bunların yazı ve boş laf olarak kalacağını düşünürüz.

Yenilenmenin hayata geçirilmesi "İstanbul'un tarihi okulları olan Fener Okulu, Zoğrafyon Lisesi ve Zapyon Lisesi'nin nasıl günümüz gerçekliğine ayak uyguracakları ve mezunlarının aranan mezunlar olacaklardır?" sorusuna yanıt verilerek sağlanabilir.

Fener Lisesi'nin en iyi müdürlerinden Theofilos Koridalefs "Açıklık her tür söze hâkimdir" derdi ve yazardı.

İstanbul Rumlarının henüz ortaya çıkmamış özelliği, Patrikhane, topluluklar, liseler ve gönüllüler, bireyler ve kuruluşlar, şimdi ve burada gerçekçi bir eğitim ve öğretim önerisi hedefleyen bir forum oluşturabilirler.

Engellerin aşımı, avrupa yörüngesine temkinli katılım ve bu okulları yaratan, Yorgo Zarifi, Hristaki Zoğrafos ve Kostandinos ile Evangelos Zappas'ın öncül hayırseverlik örneklerine göre yapılacak özel katkılar geleceği garantileyebilir. Yenilenme, korkmuş ve cesaretsiz durumlardan değil toplumdan ve ekonomiden gelecektir.

Çeviren: Marilena Leana

İstanbul Rum Ortodoks Azınlığının Tâbi Olduğu Hukuki Rejim ve İşleyişi, 1923-1939

Dimitris Kamouzis

Lozan Antlaşması (Temmuz 1923) Yunanistan ve Türkiye arasında gerçekleştirilen zorunlu nüfus mübadelesinin haricinde tutulan İstanbul Rumlarının hukuki konumunu yeniden tanzim eder. Rum Ortodoks topluluğu, resmi olarak bir gayrimüslim ekalliyet olarak tanınır ve haklarının korunması Milletler Cemiyeti'nin teminatı altına alınır. Sunumumda Türkiye Cumhuriyeti'nin kritik kuruluş yılları olan 1923-1939 arasında, Rumların kendi topluluk işlerini idare edişlerine dair antlaşma meddelerinin pratikte uygulanışlarını ele almak istiyorum. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti bağlamında cemaat kurumlarının işleyişine bilhassa yoğunlaşacağım. Savaş öncesindeki topluluk işlerinin yürütülüşüne dair millet sistemi inşa halindeki yeni devletin idari yapısına nasıl dahil olmuştur? Cemaat işlerinin yürütülmesinde kilisenin ve cemaatin dünyevi liderliğinin rolü nasıl değişmiştir? Devletin Türk toplumunu sekülerleştirme ve modernleştirme siyasetlerine nasıl tepki vermektedirler? Bu soruların cevapları, bizi cemaat işlerinin yürütülmesi düzeyinde, devlet ile azınlık arasındaki ilişkiyi düzenleyen hukuki rejimle ilgili yararlı sonuçlara ulaştırabilir. Sunumum Atina Üniversitesi Bilim Tarihi ve Metodolojisi Bölümü bünyesinde bulunan Anthemios arşivindeki birincil kaynaklara ve İstanbul Rum matbuatının detaylı bir okumasına dayanmaktadır.

30 Ocak 1923'te Lozan'da Türk ve Yunan ahalisinin mecburi mübadelesine dair anlaşma imza edilir.[1] Türk tebaasından olup Türk topraklarında yaşayan Rum Ortodokslarla Yunan tebaası olup Yunanistan'da ikamet eden Müslümanlar mübadil olarak belirleniyordu. Mübadeleden İstanbul'daki, İmroz ve Tenedos adalarındaki Ortodoks Hıristiyan ahaliyle Batı Trakya Müslümanları müstesna tutuluyordu. İki ekalliyetin haklarının korunması, 24 Temmuz 1923'te imza edilen Lozan Antalaşması'nın nihai metninin 37-44 maddeleriyle muhafaza altına alıyordu.[2] Madde 40'a göre azınlıklara kendi iktisadi kaynaklarıyla kendi hayrî, dinî ve sosyal kurumlarını kurma, bunları

1. Treaty of Lausanne 1923: 175-187.

2. Treaty of Lausanne 1923: 29-33.

işletme ve bunlarda kendi dillerini kullanma ve dinlerini sürdürme hakları tanınıyordu. Madde 42 ile aile ve özel hukuk meselelerinin ekalliyetlerin adetlerine göre düzenleneceği hüküm altına alınıyordu. Bu düzenlemeyi azınlık ve Türk devletinin temsilcilerinden oluşan eşit sayıda üyeden oluşan özel komisyonlar üstleniyordu. Ekümenik Patrikhane hakkında ise Lozan'da Patrikhanenin mutlak olarak dinsel vazifelerine özgüleneceği koşuluyla İstanbul'da kalmasını Türk hükümetinin kabul ettiğine dair sadece sözlü bir uzlaşı sağlanmıştı.[3]

Ancak kilisenin dinsel rolüyle sınırlandırılması meselesi, Osmanlı döneminde cemaatin kendi işlerini idare sisteminin Ekümenik Patrikhane'nin iktidarıyla sıkı sıkıya bağlı olduğunu dikkate aldığımızda, kolay bir iş değildi. Bundan dolayı, antlaşmanın imza edilmesinin hemen sonrasında bizzat Patrikhane cemaatin yeni rejime düzenli geçişini yönlendirmeye çalışacaktır. Patrikhane, Ağustos 1923'te Lozan Antlaşması ve kutsal kilise yasalarını inceleyerek bütünüyle ruhani bir merkez olarak Patrikhane kurumunu belirleyecek bir memorandumun yazımını üstlenecek bir komisyon teşkil etti.[4] Buna paralel olarak 25 Ağustos 1923'te Patrik Başvekilliği, Muhtelit Milli Meclis'in Rum cemaatinin yeni idari sistemi oluşturulup, onaylanıp, yürürlüğe sokuluncaya kadar faaliyette kalacağına dair bir tamim yayımladı. Yani cemaat ve sair hayır müesseselerinin yöneticileri, yerel cemaat idarelerinin dağılımını önlemek gayesiyle yerlerinde kalacaklardı.[5]

Ancak Patrikhane hedeflerine ulaşma noktasında ciddi zorluklarla karşı karşıya kaldı. Bir taraftan İstanbul Rum basını oluşturulan komisyonu, cemaatin yeni idari düzenini tayin edecek memorandumun hazırlanması için gerekli çok kıymetli bir zaman dilimini boşa harcadığı için eleştiriyordu.[6] 26 Ağustos 1923 tarihli *İmerisia Nea* gazetesine göre:

Çok zaman önce Patrikhane tarafından teşkil edilmiş bulunan komisyon bilindiği gibi meseleyi hiçbir biçimde tetkik etmedi; böylece yakında karşımıza çıkacak nizamnamemiz hakkında görüş bildirmeye çarıldığımızda cısçıplak kalma tehlikesiyle karşı karşıyayız.

Diğer taraftan, Patrik Meletios'un patriklik tahtından resmen istifa etmeyi red et-

3. LCNEA 1923: 326; Alexandris 1992: 93.

4. *İmerisia Nea,* 22 Ağustos 1923.

5. *Ekklisiastiki Alitheia,* 1 Eylül 1923.

6. *İmerisia Nea*, 24 Ağustos 1923, 26 Ağustos 1923, 30 Ağustos 1923.

mesi, Patrikhaneye Türk hükümetiyle ilişkilerini yeniden güçlendirme imkânı vermiyordu. Meletios 1919-1922 yılları arasında Venizelos ve *Megali İdea* siyasetini fiilen desteklemişti. Daha Lozan'daki müzakereler esnasında Türk delegasyonu Venizelos'tan Patrikhanenin İstanbul'da kalmasının bir koşulu olarak patriğin Fener'den ayrılmasını talep etmişti.[7] *İmerisia Nea* gazetesi, bir dizi makaleyle, cemaatin yeni idari sisteminin teşekkülü açısından kritik bir mesele olması hasebiyle patriğin resmen istifası gerektiğini belirtiyordu.[8] Gazete ayrıca, cemaatin yeni koşullara uyarlanması açısından bir mani teşkil edeceğinden hareketle, Muhtelit Milli Meclis'in çalışmalarına devam etmesine dair şüphelerini beyan ediyordu. Tersine, Muhtelit Milli Meclis bütün mahalli cemaatlerin temsilcilerinden oluşan bir komite teşkiline önayak olmalı ve idareyi onlara teslim etmeliydi. *İmerisia Nea* bu talebi birçok defa cemaatin din adamı olmayan temsilcilerine hitap ederek tekrar eder. Onları antlaşma maddelerini Patrikhane komisyonu yerine bizzat tetkik ederek cemaatin haklarını açıklıkla tespit edecek bir memorandum hazırlamak için cesaretlendirmeye çalışır. Daha sonra bunlar, hükümetten ilgili devlet temsilcilerinin belirlenmesini talep ederek antlaşmaya göre oluşturulması gereken ve cemaatin yeni nizamnamesini belirlemekle mükellef olacak komisyonun toplanmasını sağlayabilirlerdi.[9]

Buna karşın, Ekim 1923'te Meletios'un istifasının Türk devletiyle yakınlaşmanın koşullarını yaratmasıyla birlikte bu inisiyatifi üstlenen bir kez daha Patrikhane olur.[10] Bu husus şaşkınlığa neden olmamalı, zira Patrikhane cemaatin idari merkezi olarak böyle bir çabayı organize edecek uygun mekanizmalara sahipti. Zaten ruhban olmayanların iktidarı dahi onların Patrikhane ile bağlantılarından kaynaklanıyor ve bu bağlantı dolayısıyla meşrulaşıyordu. Dolayısıyla bunlar tarafından girişilecek herhangi bir girişimin meşruiyeti olmayacaktı. Gerçekten, 11 Ekim 1923 tarihinde Kutsal Sinod, faaliyette kalması Ekümenik Patrikhane'nin yeni konumuyla uyum içerisinde olmayan Muhtelit Milli Meclis'in dağıtılması kararını verdi.[11] Aynı ayın 18'inde Sinod bir tamim neşrederek,[12] Lozan Antlaşması mucibince Patrikhane bünyesinde faaliyet yürütmüş münfesih Muhtelit Milli Meclis'in vazife ve selahiyetlerini İstanbul bölge-

7. Alexandris 1992: 145.

8. *İmerisia Nea*, 21 Ağustos 1923, 4 Eylül 1923, 10 Eylül 1923, 13 Eylül 1923, 17 Eylül 1923, 2 Ekim 1823.

9. *İmerisia Nea*, 30 Ağustos 1923, 18 Eylül 1923, 19 Eylül 1923, 23 Eylül 1923.

10. Alexandris 1992: 154-155.

11. *İmerisia Nea*, 12 Ekim 1923.

12. *Ekklisiastiki Alithia*, 20 Ekim 1923.

sindeki soydaş Ortodoks ekalliyete devretmeyi ve bu maksatla da Konstantinopolis Başpiskoposluğu ve ona yakın Kalkedon ve Derkon bölgelerinden Türk tebaasından temsilcileri davet etmeyi arzu ettiğini ifade eder. Başpiskoposluk temsilcilerinin seçimi bizzat kilise bölgelerinde ya cemaat üyelerinin oylarıyla ya da cemaat dernek, komite veya mütevelli heyetlerinin aracılığıyla 28 Ekim tarihinde gerçekleştirilecekti. Başpiskoposluk 28, Kalkedon bölgesi 5, Derkon bölgesi ise 4 temsilci seçecekti. Seçilmiş temsilciler 4 Kasım günü Milli Hayrî Müesseseler salonunda biraraya gelecekler ve bir divan teşkil ederek cemaat işlerinin yeni düzenleniş biçimini Kutsal Sinod müdahalesi olmaksızın müzakere edeceklerdi. Doğal olarak kilisenin bu inisiyatifi Rum basınında heyecanla karşılandı. *İmerisia Nea* gazetesi, 20 Ekim'de "Tarihi Toplantı" başlığıyla yayımlandı. Gazeteye göre:

Bu toplantı tarihi ehemmiyeti haizdir; zira Rum Milletinin kaderine beş yüzyıl boyunca Milli Merci sıfatıyla hâkim olmuş Kilise, 4 Kasım tarihi itibariyle artık kendisini bütünüyle ve sadece dinî ve ahlakî vazifelerine hasredecek, "Hıristiyan Cemaatini" hür kılarak onun gelecekte kendi işlerini özgürce kendisinin tayin etmesini sağlayacaktır.

Başlangıçta Türk polisi kilise bölgelerindeki cemaat seçimlerinin gerçekleştirilmesi için gerekli olan izni verdi ve mahalli cemaatler de ekalliyet toplantısı için temsilcilerini seçmeye hazırlanıyorlardı.[13] Ancak 28 Ekim 1923'te Polis Müdüriyeti, Ankara'dan buna uygun talimat almadığı gerekçesiyle, kilise bölgelerinde toplantı yapılmasını engelleyen bir emir yayınladı. Buna göre, seçimler bunların gerçekleştirilmesine ilişkin talimatlar gelinceye değin tehir edilmiş oluyordu.[14] *İmerisia Nea*, büyük ihtimalle haksız sayılmayacak biçimde, yasaklamanın nedenlerini Patrikhanenin kilise bölgelerinde seçimler yapılmasının gayesi hususunda hükümete bilgi vermeyi ihmal etmiş olmasında aranması gerektiğini belirtiyordu. Gazeteye göre, kilise, almış olduğu inisiyatifin cemaat işlerine karışmak anlamına gelmediği, tam tersine Patrikhanenin yetkilerinin cemaate düzenli devrini hedeflediği hususunda resmi makamlara güvence vermeliydi.[15] 1919-1922 yıllarında Patrikhanenin rolüne dair hatıraların Türk makamlarında Patrikhaneye karşı bir şüphe hissi yaratmış olduğunu varsaymak gerçekçidir. Buna paralel olarak, hükümetin bu girişimi, Türk devletinin 1923 sonrasında uygulayacağı yeni merkezileştirici siyasetin yeni bir işaretiydi. Neticede azınlığın ken-

13. *İmerisia Nea,* 25 Ekim 1923, 27 Ekim 1923.

14. *İmerisia Nea,* 29 Ekim 1923, 31 Ekim 1923, 6 Kasım 1923).

15. *İmerisia Nea,* 29 Ekim 1923.

di nizamnamesini belirlemek için gerçekleştireceği toplantının tehiri süresiz oldu. Bir yandan cemaat yetkilileri hükümet çevrelerine yaklaşmak ve gerekçelerini sunarak seçimlerin gerçekleştirilmesi için onun onayını almak hususunda hiçbir başka inisiyatif almadılar. Diğer yandansa hükümet, bizzat cemaat seçimlerin gerçekleştirilmesinde ısrarcı olmadığı bir durumda, konuyla daha fazla ilgilenmek noktasında istekli davranmadı.[16] *İmerisia Nea* cemaat yetkililerinin kayıtsızlığını protesto eder ve 18 Ocak 1924 tarihinde Aleksandros Panciris, Vasilios Orfanidis, Nikolaos Sguridis ve Vasilios Mirmiroğlu'na hükümetle muhatap olarak azınlığın toplantısının gerçekleşmesini sağlayacak izni almaya çalışacak bir komite oluşturmaları için açık çağrıda bulunur. Buna karşın eldeki veriler bu istikamette herhangi bir girişimde bulunulmadığını ortaya koymaktadır. Netice itibarıyla 1924 ve 1925 yıllarında savaş öncesinde cemaat işlerinin idare edilme biçimi iki temel değişiklikle birlikte devam etti. Muhtelit Milli Meclis yerini alacak bir organ teşkil edilmeksizin artık ortadan kaldırılmıştı ve Patrikhane de cemaatin seküler işlerine iştirak etmiyordu.

1925 ortalarında Ankara dinî azınlıkları Türk devletini sekülerleştirme ve modernleştirme programına dahil olmaya yönlendirmeye başladı. Somut olarak, Mayıs 1925'te hükümet devlet yetkililerinden ve Rum-Ortodoks, Ermeni ve Yahudi azınlıklarının temsilcilerinden oluşan üç karma komisyon oluşturdu. Komisyonların amacı, Lozan Antlaşması'nın aile ve özel hukuk meselelerinin azınlıkların örf ve adetlerine uygun yürütüleceğine müteallik 42. maddesiyle tezat oluşturan yeni medeni kanunun uygulanması meselesinde karar vermekti. Türk hükümetinin baskısı neticesinde ekalliyet temsilcileri antlaşmanın 42. maddesinden feragat ettiler. Kararın alınması sürecindeki usulsüzlük ve baskılar ve Rum Ortodoks cemaatinin feragatinin yasal geçerliliğinin meşruiyetinin belirsizliği, Yunan devletini Milletler Cemiyeti nezdinde, hiçbir neticesi olmayacak, bir başvuruya götürdü.[17] Ancak her durumda, azınlıkları Türk medeni yasasının uygulanışına dahil etme çabası, hükümetin azınlıkları modern Türk devletinin ilke ve yasalarına göre düzenleme gayesinin ilk somut işaretiydi. Azınlıkların kendi işlerini idare etmeleri hususunda da benzer bir çaba içerisinde olacaktır.

Ocak 1926'da, Rum Ortodoks cemaatinin madde 42'den feragat edişinin üzerinden bir ay geçmişken, Türk makamları İstanbul'un değişik mahalli cemaatlerine yeni yönetimler seçmek için cemaat seçimlerinin gerçekleştirilmesine izin verdi. Böylece Ocak'tan Temmuz 1926'ya kadar Beyoğlu, Kontoskali (Kumkapı), Galata, Çengel-

16. *İmerisia Nea,* 5 Kasım 1923, 6 Kasım 1923, 16 Ocak 1924.

17. IAYE 1925 B/37/11: Argyropoulos'tan Sir Eric Drummond'a , (11 Eylül 1926); Alexandris 1992: 135-139.

köy, Mega Revma (Arnavutköy), Paşa Mahalle, Beşiktaş, Vlanga ve Feriköy cemaatlerinde seçimler gerçekleştirilir.[18] Değişik kilise bölgelerindeki mütevelli heyetlerinin oluşturulması için gerçekleştirilen seçimler Patrikhanenin Merkezi Kilise Heyeti (*Patriarchiki Kentriki Ekklisiastiki Epitropi*) tarafından onaylandı.[19] Sonuç olarak, Türk hükümetinin azınlıkların topluluk işlerini idaresine dair varolan sistemi devletin idari yapısına dahil etme girişiminin başlamış olduğuna ilişkin bir sonuca varıyoruz. Bu dahil etmenin mantığı Osmanlı devletinin takip ettiği siyasetin bir benzeriydi; ancak şu farkla ki artık iktidar azınlıkların dinsel değil seküler önderliğine veriliyordu.

Gerçekten, Haziran 1926'dan itibaren Türk devletinin azınlıkları organize etmeye dönük çabaları resmi bir hüviyet kazanmaya başladı. Saruhan mebusu ve yasama komisyonu başkanı Ferzi Bey, dinî önderlerin yürürlükten kaldırılan imtiyazlarının yerini alacak nizamnemelerin oluşturulması görevini aldı.[20] Haziran ortalarında Ermeni Patrikhanesi'nin halk meclisi özel bir oturumda cemaatin nizamnamesinde yapılması gereken değişiklikleri müzakere etti.[21] Sonrasında, 1 Ağustos 1926'da Pera Başhahamlığı'nda Yahudi cemaatinin meclisi İstanbul Yahudi cemaatinin konumunu tartışmak üzere toplandı. Meclis Lozan Antlaşması'nın azınlıklara tanımış olduğu haklardan oybirliğiyle feragat etti ve Yahudi cemaatinin tadil edilmiş nizamnamesini onayladı. Meclis kararları Türk hükümetine bildirilecek ve söz konusu nizamnamenin tasdiki talep edilecekti.[22] 1927 yılının Şubat ayında, Türk hükümetinin daveti üzerine, cemaat işlerinin düzenlenmesi için sıra Rum Ortodoks topluluğuna gelmişti. İnisiyatifi Pera cemaatinin Merkezi Mütevelli Heyeti aldı ve 11 Şubat 1927'de 25 cemaat yetkilisinden oluşan ve azınlığın nizamnamesini teşkil etmek üzere biri kısa ve biri de detaylı olmak üzere iki taslak önerisini tartışacak bir komisyon teşkil edildi.[23] 17 Şubat 1927 oturumunun zabıtlarından anlaşıldığı kadarıyla, cemaat içerisinde idari işlerin düzenlenmesi hususunda iki farklı eğilim temayüz etti. Nikolaos Sguridis'in sözcüsü olduğu ilk eğilim, hükümete "meselenin özünü" oluşturacak kısa bir memorandum sunulmasını müdafaa ediyordu. Sguridis hükümetin reddedebileceği maddeler ilave olunursa bu konulara bir daha geri dönmelerinin mümkün olamayacağından endişe ediyordu. Diğer görüş, daha detaylı bir taslak taraftarıydı. Bu önerinin müdafii Hri-

18. *Apoyevmatini*, 2,4 Ocak 1926; 2,6, 8,9,10,13,14,23 Şubat 1926; 10 Mart 1926; 1 Nisan 1926; 6 Temmuz1926.

19. *Apoyevmatini*, 21 Mayıs 1926.

20. *Konstantinopolis*, 10 Nisan 1927.

21. *Apoyevmatini*, 14 Haziran 1926.

22. *Apoyevmatini*, 2 Ağustos 1926.

23. *Apoyevmatini*, 14, 17 Şubat 1927.

santos Tomaidis'in komisyonda ifade ettiği üzere:

Biz ekalliyetin teşkili için yalvarmıyoruz. Hükümet bizi davet ediyor. Ben Hükümete tasarıyı tam olarak, ekalliyet ne istiyorsa onu sunmak gerektiğini düşünüyorum; bir yandan kendi vicdanımı rahatlatmak ve diğer yandan da gelecek kuşaklar önünde mesul addedilmemek için. Eğer bugün 18 ya da 48 kişi hükümet nezdinde örgütlenme açısından istediklerini hayata geçiremeyecekse yarın Yönetim Kurulu'nu oluşturan 12 kişi bu nasıl becerecek? Reddedilirse ısrar edelim. Hükümet tarafından rededdileceği kesin; ancak talep etmek de bizim hakkımızdır.

Hükümete takdim edilecek nizamnamenin nihai şeklini vermekle mükellef olan hukukçu Avrilios Spatharis, kararlarında Türk hükümetinin Yahudi cemaatinin sunduğu nizamnameye verdiği cevabı dikkate almaları gerektiğini vurguladı. Ankara cemaat kurumlarının ve mekteplerinin Yahudi cemaatinin dünyevi temsilcilerince idare edilmelerini kabul etmişti; ancak ekalliyeti her türlü resmi makam karşısında temsil edecek bir merkezi idari kurulun teşekkülüne dair maddeyi iptal ederek cemaatin tüzel kişiliğini kabul etmemişti.[24]

Neticede 1927 yılının Mart ayının sonlarında 14 maddelik bir taslak belirlendi ve tasdik edilmek üzere Ankara'ya yollandı.[25] 2. Maddeye göre:

Rum ekalliyetin mabedleri, ayazmaları, her türlü hayır müessesesi, okullar ve sair eğitim kurumları ve ayrıca gayrimenkulleri, serveti, akarı, kendisine hibe veya vasiyet edilen mallar halk tarafından, cemaatleri ait olanlar bunların idare heyetleri tarafından azınlığın tamamına ait olanlar ise kiliselerin dini veçhesi haricinde bütün cemaatin Yönetim Kurulu tarafından idare olunur ve denetlenir.

İki senede bir her kilise bölgesinde beş azalı bir mütevelli heyeti seçilecek (madde 3), kalabalık bölgelerdeyse aynı zamanda, mütevelli heyetleri aracılığıyla kilise bölgelerini idare edecek altı üyeli bir merkezi mütevelli seçilecekti (madde 4). 8. madde bütün azınlığın merkezi organını oluşturacak ve dört yıl süreyle bila ücret faaliyet yürütecek oniki üyeli bir idare heyetinin teşkilini öngörüyordu.

Yahudi azınlığın durumunda olduğu gibi, Türk hükümeti cemaat malvarlığının idaresinin Rum Ortodoks azınlığın seküler önderliğine geçişini resmen onayladı. Ancak aynı zamanda azınlığın merkezi bir idare heyeti oluşturulmasına dönük düzenlemeyi reddetti. Bu şekilde azınlığı bir tüzel kişilik olarak tanımamış oldu ve tercihini

24. Anthemion, M1 47-48.

25. *Apoyevmatini,* 27 Mart 1927; *Konstantinoupolis,* 10 Nisan 1927; Anthemion, M1 47-48.

mütevelli heyetleri ya da azınlık kurumlarıyla doğrudan ilişkiler yönünde kullandı. Hükümet tarafından kimi müdahalelere rağmen bu idari sistem iki savaş arası dönem boyunca normal biçimde işledi. Üstelik, vakıflarla ilgili 1935 tarihli yasayla cemaat mütevelli heyetleri Evkaf Genel Müdürlüğü'nün denetimi altına alındı ve böylece de devletin idari yapısına yasal olarak dahil edilmiş oldu. Türk hükümeti cemaat müesseselerini daha da sıkı bir denetim altına almaya çalıştı ve bu amaçla da 1936'da her müesseseye bir zorunlu mütevelli tayin edilmesi uygulamasını başlattı. İstamat Zihni Özdamar'ın mütevelli olarak tayini Yunan hükümetinin tepkisine neden oldu ve netice itibariyle Ankara başka cemaat müesseselerine tek mütevelli tayin etme yoluna gitmedi. Hatta 1949'da bu uygulama bütünüyle ortadan kaldırıldı ve yasa uyarınca cemaat müesseselerinin ekalliyetin seçilmiş temsilcileri tarafından yönetilmesi uygulamasına geçildi.[26]

Alexis Alexandris'in savunduğu üzere, iki savaş arası dönemde Türkiye iki ayrı siyaseti birbiriyle uyumlulaştırmaya çalıştı: Bir yandan Lozan Antlaşması ve Türk-Yunan antlaşmaları mucibince azınlıklara özgür koşullar yaratmaya, diğer yandansa seküler reform programında ısrarcı olmaya çalıştı.[27] Bu argümanla bağlantılı olarak, cemaatin idaresine dair kurumlar düzeyinde, Türk devletinin bu iki siyaseti, savaş öncesinin cemaat yönetimine dair sistemini sekülerleştirme ve çağdaş Türk devletinin idari yapısına dahil etme aracılığıyla uyumlulaştırmayı başardığını söyleyebiliriz. Kilisenin mekanizmaları, Patrikhanenin cismani meselelere dahli artık mümkün olmaksızın devletin mekanizmaları halini alıyordu. Ancak bununla paralel olarak Türk devleti, azınlığın feshedilen Muhtelit Milli Meclis'in yerini alacak bir merkezi organının oluşturulmasına cevaz vermedi. Bu şekilde azınlığın hukuki varlığını kabul etmemiş oldu ve bu suretle de onu merkezi bir temsili organ aracılığıyla haklarını müdafaa etme imkânından mahrum etmiş oldu.

Çeviren: Foti Benlisoy

26. Alexandris 1992: 201-203.

27. Alexandris 1992: 203.

Kaynakça:

– Alexandris, A. 1992, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*. Atina (2nd ed.).

– Anthemion Programı, Atina Kapodistrias Üniversitesi, Bilim Metodolojisi ve Tarihi Bölümü, Atina.

– IAΥE, Dışişleri Bakanlığı Tarih Arşivi, Atina.

– LCNEA 1923, *Parliamentary Papers, 1923, Turkey. No.1, Cmd. 1814*. 'Lausanne Conference on Near Eastern Affairs, 1922-1923' (Proceedings). Londra.

– Treaty of Lausanne, 1923. *Parliamentary Papers, 1923, Treaty Series No16. Cmd. 1929*. 'Treaty of Peace with Turkey and Other Instruments, Signed at Lausanne on July 24, 1923, together with Agreements between Greece and Turkey signed on January 30, 1923, and Subsidiary Documents forming part of the Turkish Peace Settlement'. Londra.

İstanbul Rum Azınlığının 1950'den Bugüne İdari Yapılanışı ve Seçim Mekanizmaları

Konstantina Andrianopoulou – Foti Benlisoy

Türkiye'deki Rum Ortodoks azınlık cemaatlerinin iç örgütlenmesi meselesi, imparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Keza Türkiye Cumhuriyeti gibi modern bir ulus devlette azınlıkların yeri ve konumu gibi daha büyük bir tartışmanın da parçasıdır.

Bu sunumda İstanbul'daki Rum Ortodoks topluluğun kurumsal örgütlenişi ve özellikle de gerek cemaat içi düzeyinde gerekse Türk makamlarıyla ilişkiler ve iki tarafın etkileşimi bağlamında temsili kurumların oluşumuna yönelik seçimler irdelenecektir. Bu konu bir yandan ciddi bir çalışmanın konusu olmuş değildir, diğer yandan da azınlık için halen aktüel bir meseledir. Çalışmamız büyük ölçüde bugün mikrofilm halinde Atina Üniversitesi'nde Bilim Metodolojisi, Tarihi ve Teorisi bölümünün Tarihsel Arşiv İdaresi'nde (Anthemios Programı) bulunan İstanbul Rum cemaati arşivlerine, azınlık basınının kısmi bir taramasına ve azınlık üyeleriyle mülakatlara dayandı.[1] Çalışmamızın kapsadığı zaman dilimi, 1950'lerden bugüne uzanmaktadır.

Muhtelit Milli Meclis'in lağvedilmesi ve Ekümenik Patrikhane'nin yetkilerinin Lozan Antlaşması'yla cemaatin ruhani meselelerine hasredilmesi azınlığın temsili ve işlerinin idaresinde bir boşluk yaratır. Türkiye Cumhuriyeti bu hususta çok kuşkucu davranacak ve kendisiyle azınlık mensubu yurttaşları arasında paralel kurumların oluşmasına müsaade etmeyecektir. Böylece Ortodoks Hıristiyan cemaatin devraldığı oldukça gelişkin idarî sistem cemaat azınlığa dönünce bir boşluğa düşer. Azınlık bir yandan Osmanlı İmparatorluğu devrini çağrıştıran bu idarî çerçevenin mümkün mertebe daha fazla unsurunu muhafaza etmeye çalışacak diğer yandansa kendini yeni koşullara uydurmaya çalışacaktır. Muhafaza etme ve geçmiş unsurları devam ettirme eğilimi yeni koşullara uyum çabasıyla birbirini tamamlar ve aynı zamanda da çelişir.

Cemaatin idari örgütlenişi meselesi, cemaat malvarlığının idaresi meselesiyle doğru-

1. A. Anestidis ve D. Frangopulos'a bize verdikleri değerli bilgiler için teşekkür ederiz.

dan doğruya bağlantılıdır; zira Türk makamları hukukî açıdan cemaatleri değil, tekil kurumlar, kiliseler ve okulları tanımaktadır. Türk makamları cemaatleri başında birleşik bir makam, yani mütevelli heyeti bulunan bir bütün olarak değil, ayrı vakıflar olarak tanır. Bu durumu merkezi mütevelli heyetlerinin ortadan kalkmasıyla fiili olarak azınlık da 1960'lı yıllarda kabul etmek durumunda kalacaktır. Ancak o zamana kadar azınlık ikili diyebileceğimiz bir dille konuşur. İç işlerinde Osmanlı döneminin bir devamı olduğunu söyleyebileceğimiz bir organizasyon modelini takip ederken Türk makamlarına hitap ettiğinde ayrı vakıflardan bahseder.

1960'lı yıllardan itibaren resmi makamların müdahaleciliği ve azınlığın demografik açıdan erimesi, cemaat idare ve örgütlenmesi açısından oldukça olumsuz bir ortam oluşturur. Böylece cemaat kurumları etkisizleşir ve ayrıca seçimlerle bu kurumların denetimi gücünü yitirir ve neticede azınlık Türkiye Cumhuriyeti çerçevesinde her türlü kolektif müdahale ve talepte bulunma imkânını yitirir.

1949'a kadar kısa tarihçe [2]

Daha baştan itibaren ortaya konan ciddi bir mesele cemaat malvarlığının ve maddi kaynaklarının idaresi ve işletilmesi hususudur. Böyle bir hukukî-idarî mesele cemaatle Türk hükümeti arasındaki ilişkilerin çeşitli boyutlarını, birincisinin ikincisi tarafından muhatap kabul ediliş biçimini, cemaatin dahili örgütlenmesini ve keza azınlığın kendi için oluşturduğu imajın ne olduğu ve nasıl alımlandığı gibi hususları aydınlatma imkânını verir.

Başlangıç olarak Lozan Antlaşması'nın başka şeyler yanında, gayrimüslim ekalliyetlerin "giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dinsel ayinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip" olacaklarını belirten 40. maddeyle başlayalım.[3]

2. Azınlığın tarihi için örnek olarak şu çalışmaları anabiliriz: Alexis Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Atina 1974. Samim Akgönül, 'Les Grecs d' Istanbul', Mesogeios 6, 1999, σελ. 64-106. Meropi Anastassiadou-Paul Dumont, *Une mémoire pour la ville: La communauté grecque d' Istanbul en 2003*, Istanbul 2003. Rıdvan Akar-Hülya Demir, *İstanbul'un Son Sürgünleri*, Istanbul, 1994. Kostas Stamatopoulos, *Η τελευταία Αναλαμπή. Η κωνσταντινοπολίτικη Ρωμιοσύνη στα χρόνια 1948-1955*, Atina, 1996,vs.

3. Aktaran Konstantinos Tsitselikis-Dimitris Christopoulos (der.), *Το Μειονοτικό Φαινόμενο στην Ελλάδα, Μια συμβολή των Κοινωνικών Επιστημών*, Atina,1997, s. 448-449.

1920'li yıllar azınlığın idaresi ve tabi olduğu rejim açısından düzenleme çabalarının söz konusu olduğu bir geçiş dönemidir. Örneğin 1925'te "Rum azınlık yasal ve meşru temsilcileri aracılığıyla kendisini ilgilendiren aile ve özel hukuk meselesini çözsün diye"[4] azınlığı oluşturan bütün yerel cemaatlerden seçilmiş temsilcilerin oluşturduğu bir genel kurul toplantıya çağrılır. 1927 yılında azınlığa ait mahalli cemaatlerin örgütleniş ve işleyişini ve azınlığın kolektif malvarlılığının idare şeklini tayin edecek olan bir nizamname oluşturulması için kimi çabalar olur. 1927 tarihli "Rum cemaatinin nizamnamesini teşkil etmek üzere toplanmış hususi komisyon"un zabıtlarına göre azınlığın temsilcilerini en çok meşgul eden husus, cemaatlerin hukuki varlığı meselesi ve cemaat kurumlarının ruhban ya da laik temsilciler aracılığıyla yönetilmesi meselesiydi.[5] Neticede, Alexandris'e göre, azınlığın nizamnamesi Türk yetkililerden ve azınlıktan da bir temsilcinin (Avrilios Spatharis) oluşturduğu bir kurul tarafından oluşturuldu. Söz konusu nizamnameye göre cemaat malvarlığının idaresi azınlığın ruhban olmayan temsilcilerine veriliyordu. Bunlar dört senede bir seçilecek kurullar teşkil edeceklerdi[6] ve hemen yakın zamanda yerel cemaatlerde yeni seçimlere gidilecekti.[7]

1935 yılında vakıflar yasası (5/6/1935, 2762 sayılı yasa) yürürlüğe girer. Bu yasayla azınlık vakıfları mülhak vakıfları kategorisinde tanımlanır ve bunların mütevelliler ya da seçilmiş idare heyetlerince idare edileceği belirtilir. Vakıf yönetimleri Evkaf Genel Müdürlüğü denetiminde vakıf mallarını idare edeceklerdir.[8] Ancak 1938 yılında 3513 sayılı yasayla (28.6.1938) azınlık vakıflarının yönetimi bizzat vakıflar Genel Müdürlüğü'nün tayin ettiği özel mütevellilere (tek mütevelli) verilir. Böylece azınlık

4. Anthemios Programı, Stavrodromi cemaati (Meizona Idrymata'ya temsilci göndermek üzere gerçekleştirilen toplantın zabıtları, 20 Kasım 1925), Sıra M1-Mikrofilm no 49.

5. Bu zabıtların incelenmesinden görüldüğü kadarıyla Türk hükümeti azınlıklardan cemaatlerine dair bir organizasyon şeması hazırlamalarını ve kendisine sunmasını ister. Rum cemaati örneğinde tartışma özellikle cemaat malvarlığının idaresi ekseninde evrilir. Yine Rum cemaati içerisinde kapsamlı bir taslak mı yoksa bir özet mi sunmaları gerektiği hususunda bir tartışma mevcuttur. Tartışma hükümet tarafından onaylanmış olan Yahudi organizasyon şeması üzerine yürütülür. Söz konusu şema mekteplerin ve cemaat malvarlığının ruhban olmayanlar tarafından idaresini varsaymakta ancak azınlık cemaatini bir hükmi şahsiyet olarak tanımlamamaktadır. Hatta bu bağlamda "hükümetin [azınlığı] Fransa'daki gibi dernekler hukuku çerçevesinde ele almak istediği [...] azınlıktan Lozan Antlaşması ile kazandığı haklardan feragat etmesinin isteneceği" görüşü ifade edilir. Anthemios Programı, Stavrodromi cemaati (Rum cemaatinin nizamnamesini hazırlamak üzere toplanan komisyonun zabıtları, 17 Şubat 1927), Sıra M1- Mikrofilm no. 47.

6. A. Alexandris, age, s. 169-170.

7. Örneğin Pera cemaatinde 1928 yılında seçimler gerçekleştirilir. Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Seçim komisyonunun birinci toplantısı zabıtları, 23 Şubat 1950, Sıra Λ1-Mikrofilm no. 369.

8. Yuda Reyna-Ester Moreno Zonana, *Cemaat Vakıfları*, Gözlem Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 79-85. Ayrıca bkz. Ruşen Balta, *Mülhak Vakıflar El Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara, 1986, s. 21-38. Hasan Güneri, "Azınlık Vakıflarının İncelenmesi", *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1973, cilt X, s. 99-101.

cemaatlerinin kendi işlerini idare etme imkânları ellerinden alınmış olur.[9] Bu önlemin en iyi bilinen uygulaması, Balıklı Hastanesi'nin yönetimine getirilen ve 1946'a kadar bu pozisyonda kalan, Türk Ortodoks kilisesinin başı Papa Eftim taraftarlarından İstamat Zihni Özdamar'dır.[10] Bu uygulama 1949 yılında 5404 sayılı yasanın çıkarılmasıyla kaldırılır ve azınlık vakıfları bu kez cemaat vakıfları[11] olarak tanımlanır. Bu bağlamda aynı yıl, azınlığın örf ve ananelerine göre gerçekleştirilmesi öngörülen seçimler duyurulur. Bu değişim, aynı dönemde, yani Soğuk Savaş'ın başladığı konjonktürde gerçekleşen Türk-Yunan yakınlaşmasıyla bağlantılıdır elbette. Bu konjonktür Rum azınlığını genel olarak olumlu etkileyecektir.

Yerel cemaatlerin idaresi ve temsili kurumlar:

Cemaatin idari organları, cemaat seçimleri ve bu seçimlerde neyin seçildiği sorularının cevabı hangi perspektiften ortaya konulduğuna göre değişir. Azınlığın kendi içinde idare heyetlerinin toplantı zabıtları, yazışmalar ve dahili nizamnameler aracılığıyla ortaya çıkan görüntü, Türk makamlarınınkine daima tekabül etmez. Tam bu noktada cemaat yönetimlerinin azınlık ve Türk makamları tarafından çok farklı algılanışı olarak özetleyebileceğimiz büyük sorun ortaya çıkar.

Cemaatlerin dahili nizamnameleri temelinde idari örgütlenme:

Her cemaat bir ya da daha fazla kilise bölgesinden oluşur ve kilise hiyerarşisi açısından mevcut üç metropolitlikten birine (Kalkedon, Derkon ve Prens Adaları) ya da Konstantinopolis Başepiskoposluğu'na tabidir. İç işleri nizamnamesine ve örflere göre idare edilirler. Ulaşma şansı bulduğumuz ve çoğu 1950'li yıllara ait olan nizamnamelere göre,[12] cemaatlerin gayeleri genelde dini ve eğitsel ihtiyaçların karşılanması,

9. Elçin Macar, "Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Belgelerine Göre Tek Parti Döneminde Cemaat Vakıflarının Sorunları", *TESEV Cemaatler ve Hukuki Sorunları Toplantısı*, 15 Mayıs 2005.

10. Fokion Sidiropoulos, *Τα Εθνικά Φιλανθρωπικά Καταστήματα στην Κωνσταντινούπολη, Σχόλια σ' ένα ανέκδοτο κείμενο-Η πορεία τους στον εικοστό αιώνα*, IME, Atina, 1999, s. 353.

11. Yuda Reyna-Yusuf Şen, *Cemaat Vakıfları ve Sorunları*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 1994, s.. 23-25. Keza bkz. Reyna-Zonana, age, s. 81-84. Ali Oğuz, "Cemaatlere Mahsus Vakıflar", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, Ankara, 1969, sayı 17, s. 24-27. Balta, age, s. 40-41. Güneri, age, s. 101-102.

12. Özellikle şu nizamnamelere başvurduk: Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati (Kurtuluş cemaati nizamnamesi 1953), Sıra H1-Mikrofilm no. 160, Kandilli cemaati Kandilli cemaati nizamnamesi 1930), Sıra B2-Mikrofilm no. 39, Büyükada cemaati (Büyükada nizamnamesi 1951), Sıra P-Mikrofilm no. 116-118, Kuruçeşme cemaati (1953 Kuruçeşme cemaati nizamnamesi), Sıra X2-Mikrofilm no. 7, Stavrodromi cemaati (Stavrodromi cemaatinin nizamnamesinde seçimler hususunda yapılan değişiklikler 1950), Sıra

cemaat malvarlığının idaresi ve zor durumda bulunan cemaat mensuplarına dönük hayır işlerinin gerçekleştirilmesi çerçevesinde tanımlanmıştır.[13]

İdare heyeti mahalli cemaatin temsilcisi ve yönetici makamıdır ve seçimler sonucunda oluşturulur. İdare heyetinin görevde kalma süresi cemaatten cemaate değişmektedir: Bazı cemaatlerde dört yıllık (Kurtuluş Nizamnamesi 1953)[14], başkalarında üç yıllık (Büyükada Nizamnamesi 1951)[15] ve yine bazı cemaatlerde de iki yıllıktır (Kandilli Nizamnamesi 1930)[16]. Keza idare heyetinin üye sayısı da cemaatten cemaate değişmektedir (Büyükada'da 10, Kurtuluş'ta 15, Kuruçeşme'de 7 ya da en az 5). İdare heyetleri kendi azaları arasından başkan, başkan yardımcı, sekreter ve kasadarı seçmektedirler.

Seçimlerde seçmenler idare heyeti, disiplin kurulu ve bazen de azınlığın bütününe ait kurumlar (*Meizona Idrymata*) için ikinci seçmenler seçerler. Her cemaat ihtiyaçlarına ve potansiyellerine göre çeşitli alt komisyonlara da sahipti. Bunlar genelde cemaate ait çeşitli kurumlarla alakalı komisyonlardı (örneğin kilise komisyonu mektepler komisyonu, malvarlığı komisyonu, aşevi komisyonu vs.) Bu çeşitli alt komisyon üyeleri idare heyeti üyeleri ve bunlara yardımcı danışmanlardan oluşuyor ve seçimler sonrasındaki dahili süreçlerle oluşturuluyordu. Yani oy –hiç değilse merkezi idare heyetlerinin lağvedildiği 1960'lı yıllara kadar- birleşiktir, birleşik bir oy pusulası vardır. Bu seçimlerde oybirliği olduğu anlamına gelmiyor elbette. Bu konuda bir örnek olarak Pera'da 1950 seçimlerinde, muhtemelen muhalif grup tarafından sahte oy pusuluları basılmış olduğuna dair şikâyeti anmamız herhalde yeterlidir.[17]

Λ1-Mikrofilm no. 368. Aslında genel olarak Cumhuriyet dönemindeki cemaat nizamnamelerinin geç Osmanlı dönemindekilerle çok ciddi farklılıklar taşımadığını söylemek mümkündür. Zaten muhtemel bu sonuncular Cumhuriyet döneminde düzenlenen nizamnameler için birer model teşkil ediyordu. Örneğin, Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Stavrodromi Rum Ortodoks Cemaati Nizamnamesi, 1903), Sıra Λ1-Mikrofilm no. 375).

13. Kurtuluş'un 1953 tarihli nizamnamesinde cemaatinin gayesinin "cemaat bünyesindeki tüzel ve gerçek kişilerin dini, eğitsel ve diğer ihtiyaçlarını gidermek" olduğu vurgulanır. Aynı nizamnamenin 1. maddesinde cemaatin tanımı yapılırken "Kurtuluş Rum Ortodoks cemaati bir tüzel kişiliktir" denir. Böyle bir ifade, başvurduğumuz diğer cemaat nizamnamelerinde yer almamaktadır. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati, agb.

14. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati, agb.

15. Anthemion Programı, Büyükada cemaati, agb.

16. Anthemion programı, Kandilli cemaati, agb.

17. Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Seçim komisyonu toplantısı 15 Nisan 1950), Sıra Λ1-Mikrofilm no. 369.

Cemaatin gerek ruhban gerekse ruhban olmayan çalışanları idare heyeti tarafından işe alınıp işten çıkartılır. Ruhban söz konusu olduğunda elbette kilise makamlarının tasvibi de şarttır.[18] 1951 Büyükada nizamnamesinde de belirtildiği gibi, ruhbanı alakadar eden meselelerde idare heyeti Metropolit'in başkanlığında toplanır.[19] Ruhbansa karşılaştığı sorun ya da şikâyetleri hususunda cezai müeyyideler uygulama yetkisini haiz Metropolitlik makamına başvurur.[20] Cemaatlerin idare heyetlerinin kilise makamlarıyla ilişkisi meselesi bu çalışmanın doğrudan kapsamı içerisinde yer almamaktadır. Ancak yine de bu ilişkilerin doğası hakkında bize birkaç ipucu verebilecek bazı hususları kısaca da olsa anmakta yarar var. Bu bağlamda bazı nizamnamelerde, mesele 1951 tarihli Büyükada nizamnamesinde idare heyetinin "İsa'nın Büyük Kilisesi ve Metropolitlik makamının kurallarına riayet etmekle yükümlü" olduğu vurgulanmaktadır.[21] Patrikhane büyük cemaatlerde bizzat Patrikhane'nin tayin ettiği dini yönetici (*Archieratiko Proistameno*), tarafından temsil edilir. Bu şahıs cemaatin merkezi mabedinin yöneticisidir ve bazı durumlarda da cemaatin iç işleyişine müdahale eder ya da müdahil olmaya teşebbüs eder.[22]

Seçmen hakları ve seçim süreci:

Cemaat seçimlerinde seçme hakkına sahip olanlar Türk vatandaşı olan, hak ehliyetine sahip, kusursuz ahlaka sahip, okuyup yazabilen, çalışmakta olan (Kuruçeşme'nin 1953 tarihli nizamnamesinde açıkça belirtilir), o bölgede bir (Kurtuluş 1953 tarihli

18. Kurtuluş cemaatinin nizamnamesinde dini ihtiyaçları karşılayan personelin atanması ya da değiştirilmesi hususunda kilise komisyonunun idare heyetine başvurması gerektiği, idare heyetininse cemaat dini yöneticisi aracılığıyla Patrikhane'ye müracaat edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Anthemion programı, Kurtuluş cemaati, agb.

19. Anthemion Programı, Büyükada cemaati, agb.

20. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (Cemaat çalışanlarının görev ve cezalarına ilişkin dahili nizamname, 1962), Sıra P-Mikrofilm no. 72.

21. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (Κανονισμός Πριγκήπου 1951), agb.

22. Örnek olarak Stavrodromi cemaatinin 1950 yılında gerçekleştirdiği seçimlerde Patrik cemaat idare heyetinin başı olarak cemaatinin dini yöneticisini tayin eder. (Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Seçim komisyonunun 23 Şubat 1950 tarihli toplantı zabıtları), Sıra Λ1-Mikrofilm no. 369). Patrik Atinagoras döneminde Stavrodromi cemaatine değişik komisyonların çalışma usulleri ve işbölümü hususunda bir çalışma programı gönderir. Bu merkezi idare heyetlerinin kaldırıldığı dönemdir ve Stavrodromi cemaati, "cemaat işlerinin idari ve mali açıdan koordine edilebilmesi için Kilise ve diğer tüm kurum temsilcilerinin onayıyla mektepler idare heyeti başkanlarından ve kiliseler komisyonu başkanlarından oluşan, mektepler heyetinin öncülüğünde bir komisyon teşkiline" karar verir. Stavrodromi cemaati yürütme kurulunun Patrikhane'ye verdiği cevapta kendisine gönderilmiş çalışma programında mektepler idare heyetinin rolünün zayıflatılmış olmasından şikâyetçi olur. Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Stavrodromi cemaat yürütme kurulunun mektubu, 21 ocak 1963), Sıra A2-Mikrofilm no. 348.

nizamname) veya iki (Büyükada Nizamnamesi 1951)[23] yıldır ikamet etmekte olan, belli bir yaşın üstünde (Kurtuluş'ta 31, Büyükada'da 29, Kuruçeşme'de 26) Rum Ortodoks erkeklerdir. Bu yukarıdaki kriterler oy hakkı için geçerlidir; ancak elbette bu durumda yaş sınırı aşağıya çekilmektedir.[24]

1950'li yılların ilk yıllarında kadınlar ve cemaat çalışanları (ruhban ya da laik) seçme hakkına sahip olsa da seçilme hakkına sahip olamaz. Bu değişikliği 1950'li yıllarda Demokrat Parti'nin iktidar oluşuyla yaşanan değişimlerle bağlamak mümkündür. Oy hakkı azınlık içerisinde zaman zaman ciddi tartışmalara neden olur. Örneğin Stavrodromi (Beyoğlu) cemaati idare heyetinin toplantı zabıtlarında 1950 yılındaki seçimlere yaklaşırken öğretmenlerin ve diğer cemaat çalışanlarının oy hakkı konusunda iki karşıt grup oluşur: bu konuda oy hakkının genişletilmesi amacını taşıyan "ilericiler" ve nizamnamenin harfine dahi dokunulmaması gerektiğini savunanlar. İkinci grubun "öğretmen ve memurların [...] parti ihtilaflarına karıştıkları takdirde cemaat makamları nezdinde zor durumda kalacakları" argümanına karşı birinciler, "bireyin haklarının sınırlandırılmasının mümkün olmadığını" belirtiyor ve "çağımızın demokratik ideallerini", "eskimiş çorbacı zihniyeti" ile mukayese ediyordu.[25]

Kadınların oy hakkı da netameli konular arasındaydı ve azınlık üyelerini kadınlara oy hakkının tanınıp tanınmaması hususunda ikiye bölmüştü. Türkiye'de kadınların oy hakkı 1934'te tanınmış olmasına rağmen Rum azınlığında mevcut durum ancak 1950'li yıllarda değişmeye başlar. Ancak bu değişim her cemaatte aynı zamanda gerçekleşmez ve olağan bir seyir de izlemez. Pera'da kadınlara 1950'de oy hakkı verilse de Büyükada'da 1951 yılındaki genel kurul bu talebi reddeder.[26] Büyükada'da ancak iki sene sonra, 1953'te kadınlara oy hakkı, 47'ye karşı 31 oyla kabul edilir. Lehte ve aleyhteki oy oranları bu meselenin azınlık içerisinde nasıl bir ihtilafa ve tartışma-

23. Seçme hakkıyla ilgili olarak Büyükada cemaatinin 1951 tarihli nizamnamesinde adada mülkü olan ve adada sürekli olarak iki yıldır yaz aylarında oturanların da seçme hakları olduğu belirtilir. Mülkiyet, ilgili o cemaat bölgesinde ikamet etmese de Kuruçeşme'de de seçme hakkı için yeterli sayılır. Bu durum muhtemelen başka cemaatler için de geçerlidir.

24. Yaş sınırı genellikle 21 olarak kabul edilir.

25. Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (Seçim komisyonunun 23 Şubat 1950 tarihli toplantı zabıtları), agb.

26. Cemaatin genel kurul toplantısında Kaloudis "yasaların da gösterdiği üzere oy vermek kadınların hakkıdır" diye konuşur. Neticede talep reddedilir ve bu konuda hükümetin nihai kararı alacağı duyurulur. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (11 kasım 1951 tarihli genel kurul zabıtları), Sıra P-Mikrofilm no. 110.

ya neden olduğunu ortaya koymaktadır.[27] Ancak, Osmanlı döneminde rastladığımız zihniyet kalıpları ve erkekleri cemaatin idari işlerinde etkin bir özne, kadınları ise esas itibariyle hayırseverlik alanında faal kılan cinsler arası işbölümü, kadınlar oy hakkını elde ettikten sonra dahi devam eder. Kadınlar esas itibariyle azınlığın değişik mahalli cemaatlerinin uhdesinde bulunan hayır cemiyetlerinde aktif bir rol oynamaya bu dönemde de devam ederler (bu arada söz konusu hayır cemiyetlerinin Osmanlı devrindeki dinamik karakterlerini muhafaza edemediklerini de not etmek gerek).

Osmanlı döneminden itibaren oy hakkına sahip olmayan ve bu dönemde de aynı haktan mahrum bırakılanlar ise, "aleyhlerinde yargı kararı olanlar, vesayet altında bulunanlar, iflas etmiş olanlar, cemaat malvarlığını kötüye kullandıkları ve yolsuzluk yaptıkları sabit olanlar, cemaat idaresini ihbar edenler, ceza mahkemesinde veya yüz kızartıcı kabahat nedeniyle mahkûm olanlardır".[28]

Seçimlerin gerçekleştirilmesini daha önce seçilmiş olan idare heyeti üstlenir. Valilik konu hakkında bilgilendirildikten ve seçimler basında duyurulduktan sonra seçim listeleri hazırlanır ve oy pusulaları basılır. Seçimler resmi bir noter ve hükümet komiseri huzurunda gizli oylamayla gerçekleştirilir. Seçim sonuçları valilik ve emniyete gönderilir, seçim sonuçları da İçişleri Bakanlığı tarafından onaylanır. Bakanlığın ilgili onayı vakıflara bir mazbatayla bildirilir. İlerde kimi örneklerini de göreceğimiz üzere, resmi makamların eksiklik ve usulsüzlükler gerekçesiyle seçimlerin yenilenmesini istemesi ihtimal dahilindedir, idare heyeti bu konuda yargı yoluna başvurabilir.

1950'li yıllarda seçimler, idare heyetlerinin görev sürelerine bağlı olarak iki, üç ya da dört senede bir düzenli olarak gerçekleştirilir. Örnek olarak 1949-50 seçimlerinden sonra gerçekleştirilen şu seçimleri anabiliriz: 1953 yılında Kuruçeşme ve Çengelköy'de, 1954'te Pera, Kurtuluş ve Kadıköy'de ve yine 1958/1959 yıllarında birçok yerel cemaatte seçimler gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde düzenli olarak gerçekleştirilen ve bu nedenle de haklarında daha fazla kaynağa (toplantı zabıtları, yazışmalar vs.) sahip olduğumuz seçimler, cemaatlerin (hiç değilse büyük olanlarının) iyi işleyişinin bir delilini teşkil ettikleri gibi, cemaat üyelerinin de cemaat işerinde faal olduğuna delalet eder. Örneğin, görev süresi dolmakta olan idare heyetine muhalefet ya da adaylara itiraz, idare heyeti başkanının istifa ettiği durumlar,[29] veya benzer durumlar aktif bir cemaat

27. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (6 Aralık 1953 tarihli genel kurul zabıtları), Sıra P-Mikrofilm no. 117.

28. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (Büyükada nizamnamesi 1951), agb.

29. Örneğin, Büyükada cemaatinin 1953 tarihli genel kurul toplantısında bir üye idare heyeti hakkında ağır ithamlarda bulunur. Cemaat üyesine göre, idare heyeti pasif kalmış, hırslı ve "çorbacı" tipte bir yönetim

hayatının işaretleridir. Belli bir mahalli cemaat üyelerinin şikâyetlerini (Büyükada'da bir cemaat mensubunun idare heyetine yönelik 1951 tarihli uzun mektubunda ifade ettiği gibi)[30] bir "büyük aile" olarak algılanan cemaat nezdinde ifade etmeleri, kadın oyu hususunda olduğu gibi talep edip bazı şeyleri değiştirebilmeleri, cemaat hayatı ve yönetimine aktif bir katılım arzusunun işaretleridir. Bu durum, özellikle de 1970'li ve 80'li yıllardaki demografik erimenin de etkisiyle yavaş yavaş olumsuz yönde değişir.

1950'li yıllarda nispeten düzenli olarak tertip edilen seçimlerde cemaatler, azınlığın bütününe ait olan müesseselerin (*Meizona Idrymata*) seçimleri için de ikinci seçmenler seçerler.[31] Yani bu kurumlar için iki dereceli seçimler söz konusudur. Her cemaatten ikinci seçmenler bu kurumlardan her biri için görev süresi üç yıl olan bir idare heyeti ve üç kişiden oluşan bir denetim kurulu seçerler. Daha somut olarak, Balıklı hastane ve hayır kompleksi için idare heyeti üyesi olacakların meslekleri de belirtilir (3 doktor, 3 hukukçu, 1 kimyager, 2 mimar veya mühendis, 1 tüccar, mülk sahibi veya banker)[32]. Bu noktada kadınların ikinci seçmen olma ya da bu kurumların idare heyetine katılma hakkını hiçbir zaman elde edemediklerini belirtmeliyiz.

Azınlığın tamamına ait müesseseler için bu dönemde ilk kez 30 Aralık 1951'de, yani cemaat seçimlerden aşağı yukarı iki sene sonra seçimler gerçekleştirilir. Kimi kaynaklarda 1954'te bu seçimlerin iptaline teşebbüs edildiği aktarılsa da söz konusu seçimler 1969'a kadar düzenli olarak gerçekleştirilir.

Türk makamlarının bakış açısı

Daha önce de ifade edildiği üzere, yukarıda aktarılanlar esas itibariyle azınlığın kendi iç bakışını yansıtır ve zamansal olarak da daha çok 1950'li yıllara dairdir. Türk makamlarının tutumu ve azınlığın iç idaresinin bu makamlarca nasıl değerlendirildiği konumuzun çok farklı bir boyutunu teşkil eder. Esasında Türk makamları hukuksal

sergilemiş ve cemaati ikiye bölmüştür. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (6 Aralık 1953 tarihli genel kurul zabıtları), agb. Kuruçeşme cemaatindeyse 1954 yılında idare heyeti başkanı Zinovios Kiryakidis idare heyeti üyelerinden bazılarıyla "uzlaşmaz karşıtlığı" nedeniyle istifasını sunar. Anthemion Programı, Kuruçeşme cemaati (Επιστολή Προέδρου Εφορεπιτροπής 1954), Sıra X2-Mikrofilm no. 7.

30. Anthemion Programı, Büyükada cemaati (Cemaat mensubu mektubu 1951), Sıra P-Mikrofilm no. 118.

31. Azınlığın bütününe ait olan ve *Meizona Idrymata* olarak adlandırılan kurumlar şunlardır: Balıklı Hastanesi, Büyükada Yetimhanesi, Fener Rum Lisesi, Yuvakimyon ve Zapyon Kız Liseleri.

32. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati (Meizona Idrymata seçim nizamnamesi), Sıra H-Mikrofilm no. 160.

olarak cemaatleri tanımamaktadır; Türk makamları nezdinde yalnızca vakıflar söz konusudur. Bu bakımdan cemaat idare heyetlerinin yerel cemaatlerin yönetim makamı olarak rolü tanınmamaktadır.

Elbette bu durum, özellikle de 1950'li yıllarda çok da net değildir ve bu da gerek cemaatler gerekse resmi makamlar tarafından yerel cemaatler ya da vakıflar için kullanılan çok farklı adlandırma biçimlerinden bellidir. Böylece mesela Kurtuluş cemaati yönetimi "Kurtuluş Rum Ortodoks Kilise ve Okulları Mütevelli Heyetleri" veya "Yönetim Kurulu" olarak adlandırılırken Türk makamları 1960 yılına kadar bu organın varlığını yasaklamasalar da teker teker vakıf yönetimlerini (örneğin Kurtuluş Aya Tanaş Rum Ortodoks Kilisesi Mütevelli Heyeti, Kurtuluş Aya Dimitri Rum Ortodoks Kilisesi Mütevelli Heyeti) tanır ve onlarla ilişki kurarlar.[33]Bu konuda mevcut karmaşayı kullanılmakta olan "mütevelli" tabiri daha da artırır. Çünkü yukarıda da vurgulandığı üzere cemaat vakıfları bizzat cemaat tarafından seçilen idare heyetleri tarafından idare edilirken "mütevelli", Türk hukukuna göre devlet tarafından atanmış mütevelli-yöneticiye atıf yapmaktadır. Buna rağmen Vakıflar Genel Müdürlüğü bu idare heyetlerini, ancak yargı kararıyla görevden alınabilecek seçilmiş organlar olarak değil, görevden alma hakkına sahip olduğu mütevelliler olarak değerlendirmeye devam etti. Vakıflar Genel Müdürlüğü yasaya göre cemaat vakıflarının kendi denetimi altında olduğu argümanından hareketle bu idare heyetlerinin de kendisi tarafından görevden alınabilecek mütevelli heyetleri olarak olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varır.[34]

Gerçekten de 1950'li yıllar boyunca merkezi idare heyetlerinin lağvedilmesi ya da konumlarının zayıflatılması için çaba gösterilir ve cemaat yönetimlerine bilhassa 1960'lı yıllarda zirveye varacak olan müdahale eğilimleri başgösterir. 1954 yılında İçişleri Bakanlığı bu merkezi idare heyetlerinin bölgedeki ortak gayrimenkullerin idaresini yürütecek "komiteler" olarak adlandırılmalarını ister. Bu talebin gayesi büyük bir ihtimalle bu merkezi cemaat idare heyetlerinin koordinasyon rolünün zaafa uğratılarak bunların sadece ortak vakıf mallarını idare eden birer organ haline getirilmesiydi. Ancak bu uygulama o dönem milletvekili olan A. Hacopulos'un inisiyatifiyle geçerlilik kazanmaz. Buna paralel olarak, 1954'ten itibaren cemaatin idari hayatının

33. Azınlığın bu hususta kullandığı "ikili dilin" bir örneği, 1958 yılında Kurtuluş'ta gerçekleştirilen seçim sonuçlarının duyurulma şeklidir. Cemaat içine dönük duyuruda tek bir idare heyetinin seçiminden bahsedilirken,Türk makamlarına hitap eden seçim sonuç duyurusunda cemaatin her kilisesi için ayrı bir mütevelli heyetinin seçildiğinden bahsedilir. Elbette her iki duyurudaki isimler de aynıdır. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati (Komisyonlar kataloğu, 12/3/1958), Sıra H-Mikrofilm no. 101-120.

34. Reyna – Zonana, age, s. 157-159. Ayrıca bkz. Yuda Reyna-Yusuf Şen, age, s. 49-50.

yeniden tanzim edilmesine dönük çabalar gündeme gelir. 1955 başlarındaysa Türkiye'deki azınlıklar için tek taraflı bir biçimde devlet tarafından hazırlanacak bir genel nizamnamenin yayınlanması gündeme gelir. Ancak bu da milletvekili Hacopulos'un çabalarıyla geçerlilik kazanmaz.[35]

Aynı zamanda cemaat seçimleri resmi makamlar tarafından takip edilir ve sık sık da bu makamların müdahalesi söz konusu olur. Örneğin Vakıflar Genel Müdürlüğü Kadıköy Kaymakamlığı'na 21 Eylül 1954 tarihli yazısında vakıfların yönetimsiz kalmaması için seçimlerin düzenli şekilde yenilenmesi gerektiğini bildirir ve söz konusu seçimlerin sıkı bir biçimde takibinin gereğini vurgular.[36] Aynı doğrultuda, İçişleri Bakanlığı 1964 yılında Kurtuluş idare heyetlerinin kendi nizamnamelerince dört yıl olarak belirlenmiş olan ve o zamana kadar geçerli olan görev süresini tanımaz. Dahası Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün kararıyla eski idare heyeti üyelerinin cemaat seçimlerinde ya da cemaat kurumları yönetimi için aday olma hakları ellerinden alınır.[37]Başka durumlarda Emniyet Müdürlüğü seçimler öncesinde toplanan cemaat genel kurulunun toplanmasını yasaklar.[38]

Bu durum 1960'lı yıllarda daha da güçleşir. Daha 1956 yılında İçişleri Bakanlığı'nın bir kararnamesiyle (27.10.1956) merkezi idare heyetlerinin tanınmadığı duyurulur. Merkezi, yani teker teker vakıfların değil de o yerelin bütün cemaatin işlerini idare eden heyetlerin teşkilini önlemek doğrultusunda Emniyet Nisan 1960'da Pera'da seçimlerin gerçekleştirilmesine mani olur. Aynı yılın Kasım ayındaysa İstanbul Valiliği, bu merkezi idare heyetlerinin artık tanınmayacağını bildirir ve çeşitli cemaatlerden (örneğin Kadıköy, Pera vs.) yeni seçimler gerçekleştirilmesini talep eder.[39] Pera idare heyeti valiliğe gönderdiği yazıda merkezi idare heyetlerinin ya da müşterek malların idaresi komitelerinin Merkez Kurulu ya da Patrikhane Merkez Kurulu gibi tüm azınlığı kapsayan merkezi organlar olmadığını vurgular ve bunların basitçe aynı bölgedeki vakıfların ortak mülklerini idare eden organlar olduğunu belirtir.[40] Ancak valilik

35. Κώστας Μ. Σταματόπουλος, age, s. 31-51.

36. Anthemion Programı, Kadıköy cemaati (Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Kadıköy Kaymakamlığı'na yazısı 21/9/1954).

37. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati (Kurtuluş idare heyeti zabıtları 1964), Sıra Δ-Mikrofilm no. 66.

38. Anthemion Programı, Kurtuluş cemaati, agb.

39. Anthemion Programı, Stavrodromi cemaati (İstanbul Valiliği'nin Beyoğlu Kaymakamlığı'na yazısı 28/10/1960). (Keza bkz. İstanbul Valiliği'nin Kadıköy Kaymakamlığı'na yazısı 28/10/1960)

40. Anthemios Programı, Stavrodromi cemaati (Beyoğlu Ortak Komitesi'nin İstanbul Valiliği'ne yazısı).

makamı cevabında, söz konusu olan birden fazla vakfın idare heyetlerinin böylesi ortak mülklerin her biri için sürekli bir karakteri hiçbir şekilde olmayacak, ayrı, geçici komisyonlar oluşturması gerektiğini belirtir.[41]

Merkezi idare heyetlerinin ortadan kaldırılmasının ardından cemaatler bunların yerini alacak fiili organlar teşkil etmeye çalışır. Örneğin Stavrodromi cemaatinde idare heyetinin yerini okullar idare heyeti ve mabedler komisyonu alır (birincisinin cemaatin idari işlerindeki ağırlığı daha fazladır). Bu iki heyet, "cemaat yönetim kurulu" adıyla yeni bir komisyon oluştururlar.[42]

Böylece daha 1950'li yılların ortalarından itibaren ve 1960'lı yıllarda merkez idare heyetlerinin lağvedilmesiyle birlikte seçimler vakıf yönetimlerinin oluşturulmasıyla sınırlanır. Böylece özellikle büyük olan her cemaatteki farklı vakıflar için ayrı ayrı (bazen ayrı tarihlerde) gerçekleştirilmeye başlar. Bu durum bazen Türk makamlarınca bilfiil dayatılır. Örneğin 9 Ağustos 1965'de İstanbul Emniyeti 1. Şube Kurtuluş cemaatinde seçimlerin, her kilise-vakıf için söz konusu kilisede ayrı sandık kurulacak şekilde ve ayrı ayrı adayların yer alacağı ayrı oy pusulalarıyla yenilenmesini talep eder.[43] Bütün bu önlemlerle cemaat idare heyeti gibi yüksek bir idari organ tarafından gerçekleştirilecek iç kontrol mekanizmaları, yani bizzat "cemaat" kavram ve işleyişi zayıflatılmış olur.

Diğer yandan, resmi makamlar vakıf yönetimlerinin dahi yetkilerini kısıtlamaya çalışır. Mesela alım satım işlemleri için vakıf yönetimlerinin Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün onayı alması istenir. Bu husus, 1958-1965 tarihlerindeki idare heyeti toplantıları zabıtlarından da anlaşıldığı üzere, özellikle Stavrodromi ya da Kurtuluş gibi cemaatler için çok önemli bir mesele ve ciddi bir gelir kaynağı oluşturuyordu.

Demografik azalma ve seçmenler:

Bir başka mesele de seçmen topluluğudur. 1960 Pera seçimlerinde vilayet, bölgedeki her vakıf için gerçekleştirilecek seçimlerde seçmenlerin söz konusu vakfın-kurumun

41. Anthemios Programı, Stavrodromi cemaati (İstanbul Kaymakamlığı'nın Şişli Kaymakamlığı'na yazısı, 5/1/1961).

42. Anthemios Programı, Stavrodromi cemaati (Stavrodromi cemaati yürütme kurulunun yazısı, 21/1/1963), ό.π.

43. Anthemios Programı, Kurtuluş cemaati (Aya Dimitri, Aya Tanaş ve Aya Lefter Rum Ortodoks Kiliseleri idare heyetlerinin İstanbul Valiliği'ne yazısı 13/09/1965), Sıra H1-Mikrofilm no. 102-120.

bulunduğu bölge ya da mahalleden olmasını ister. Bu talep tepki çeker[44] ve muhtemelen de o tarihte uygulanamaz. Ancak İstanbul Rum nüfusunun zamanla azalmasıyla (1964 sürgünleri ve 1970-1980 döneminde) uygulamaya sokulan bu kısıtlama, ciddi sıkıntılar yarattı ve resmi makamlar tarafından seçimlerin iptal edilmesinde kullanıldı.[45] Böyle bir durum, örneğin, 1972 tarihinde Kurtuluş Evangelistria Rum Ortodoks Kilisesi Vakfı seçimlerinde gündeme geldi. Söz konusu seçimler, "bu bölgede ikamet etmeyen dolayısıyla da bu kiliseden faydalanamayacak olan kişiler de katıldığı" için iptal edilmiştir.[46]

Başka yerel cemaat mensuplarının seçimlere katılımı meselesi İstanbul Rum topluluğunun demografik kan kaybıyla ve birçok cemaatin neredeyse yok olmasına yol açan nüfusun belli bölgelerden (Balat, Cibali, Edirnekapı, Ayvansaray, Vlanga, Samatya, Hasköy, Üsküdar, Aynalıçeşme) daha merkezi cemaatlere göçüyle doğrudan bağlantılıdır. Nüfusunu büyük ölçüde kaybetmiş olan bir cemaat aynı zamanda seçim yapamayacak duruma düşmüş cemaat demektir. Türk hukukuna göre 10 sene boyunca yönetimsiz kalmış bir vakıf otomatik olarak mazbut sayılacağından, yani yönetimi Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne geçeceğinden seçimlerin yapılamaması birçok cemaat açısından ciddi bir risk halini aldı.

1991 ve 1998 seçimleri

Bütün bu parametrelerin sonucu olarak 1970'lerden itibaren seçim mekanizması zayıfladı ve 1991'e kadar düzenli seçimler yapılamadı. 1991 seçimleriyse yeni bir seçim sistemine göre gerçekleştirildi. Cemaatlerin seçmen kitlesi coğrafi konumlanışına göre, Asya yakası ve Avrupa yakası (Adalar dahil) olmak üzere iki bölüme ayrıldı. Böy-

44. Somut olarak, Pera vakıfları yönetimleri, bölgenin yoğun nüfus yapısı nedeniyle seçmen topluluğunun söz konusu olan kilise ya da kuruma göre ayrılamayacağı itirazını yöneltmiştir. Bu itirazla birlikte vakıf yönetimleri seçimlerin eski usule göre, yani her vakıf için ayrı oy kullanacak birşeşik bir seçmen topluluğuyla gerçekleştirilmesini önerir. Anthemion Programı, Pera cemaati (Pera idare heyetlerinin İstanbul Valiliği'ne yazısı 09/12/1960)

45. *Cemaat Vakıfları Bugünkü Sorunları ve Çözüm Önerileri*, İstanbul Barosu, İstanbul, 2002, s. 20-21.

46. Danıştay 12. Daire Kararı, 29.4.1972. Bkz. Reyna-Zonana, age , s. 153. Benzer bir duruma başka azınlıklarda da rastlanmaktadır. Örneğin, 1974 yılında Emniyet Genel Müdürlüğü Beykoz'daki Surp Boğos Ermeni Kilisesi vakfı için 1974 yılında gerçekleştirilen seçimleri, seçmenlerin ve hatta seçilen kişilerin bir bölümünün söz konusu vakıf bölgesinden olmadığı gerekçesiyle iptal etmiştir. Ancak aynı konuda, vakıf yönetim kuruluna o vakıf bölgesinden olmayan kişilerin seçilmiş olmasını bir seçim iptali sebebi saymayan yargı kararları da mevcuttur. (Danıştay 12. Dairesinin 20.10.1963 gün ve 5252/2519 sayılı kararı, Ankara 3. İdare Mahkemesi'nin 20.4.1990 tarih ve E.987/426, K.990/1052 sayılı kararı –bu sonuncusu Hasköy'deki sinagog hakkındadır). Bkz. Reyna-Zonana, age, s. 153-156.

lece oluşan iki seçmen topluluğuyla yeni seçimlere gidildi. 31 Mart 1991'de Avrupa yakası ve Adalardaki vakıflar için seçimler gerçekleştirildi. Asya yakası vakıfları içinse seçimler 30 mart 1991'de gerçekleştirildi. Bütün bu seçim sürecinin yürütülmesi için yeni bir organ, İstanbul Rum Vakıfları Seçim Kurulu Heyeti oluşturuldu. Bu seçimlere azınlığın bütününü ilgilendiren kurumlar (*Meizona Idrymata*) için seçimler de dahil edildi ve böylece bu kurumlara ilişkin iki dereceli seçim sistemi rafa kaldırılmış oldu.[47] Helsinki Human Rights Watch'un bir raporuna göre kurumların idare heyetleri için aday olan 32 kişi Türk makamlarından aslında kendilerinin adaylığını askıya alan bir mektup aldı. Keza yine aynı kaynağa göre, bu karara karşı gelen bir kadın dövüldü.[48]

Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından seçimlerinin iptal edildiği Aya Yorgi Kilisesi (Patrikhane Avlusunda) Vakfı dışında (bu vakıfta seçimler 30 Mart 1997'de gerçekleştirildi), bu zaman zarfında idare heyetsiz kalmış dört vakıf için 13 Aralık1998'de seçimler gerçekleştirilir.[49]

Bu noktada Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Mart 1995'teki bir yazısıyla (sayı11/692) seçimlerde o somut bölgede yaşayanların dışında orada çalışan yahut nüfus kütüğü oraya ait insanların da seçmen olabileceğini duyurdu. 2001 yılında (25.04.2001) İstanbul Valiliği bir yandan seçimlerde ikamet kriterini uygulamada tuttuğunu bildirirken diğer yandan da idare heyeti oluşturmakta güçlük çeken vakıflar için yapacağı bir çalışmanın ardından somut çözüm önerileri duyuracağını açıkladı.[50]

Seçimler için yeni bir yönetmelik

Son olarak İçişleri Bakanlığı 16 Eylül 2004 tarihinde 25585 sayılı Cemaat Vakıfları Yönetim Kurulu Seçimlerinin Seçim Esas ve Usullerine İlişkin Yönetmeliği yayınladı. Bu yönetmeliğe göre seçimlerde söz konusu hayır kurumundan istifade eden ve o seçim bölgesinde yaşayanlar seçmen olarak katılırlar. Seçim bölgesi olarak ilgili kurumun bulunduğu ilçe belirlendi. Bir vakfın cemaati olmadığı ve dolayısıyla da seçim yapamadığı durumlarda valilik makamına başvurması durumunda İçişleri Bakanlığı marifetiyle ilgili vakfın seçim bölgesi cemaat bulunan yörelere doğru genişletilebilir.[51]

47. Bu seçimlere dair seçim tutanaklarını gözden geçirmemize müsaade eden Dimitri Frangopulos'a teşekkür ederiz.

48. *Denying Human Rights and Ethnic Identity: The Greeks of Turkey,* Helsinki Watch report, s. 22-23

49. Yeniköy Aya Nikola Vakfı Kilisesi, Ortaköy'de Aya Foka Rum Kilisesi ve Aya Yorgi Kilisesi Vakfı, Fener Maraşlı İlk Mektebi Vakfı, Panayia Kilisesi ve Mezarlığı Vakfı.

50. Reyna-Zonana, age, s. 155-156.

51. Söz konusu yönetmelik cemaati olmayan vakıfları bir sorun olarak kabul etse de bu konuda inisiyatifi

Yeni yönetmeliğe göre her vakıf için dört yılda bir seçim gerçekleştirilir. Vakıf yönetim kurulu yedi kişiden oluşur. Yönetim kurulu en az üç kişiden oluşabilir. Ancak bu sayının altına düşülmesi durumunda yeniden seçim yapılması gerekir. Seçmenlerin Türk vatandaşı, 18 yaşının üstünde ve seçim bölgesinde mukim olması gerekmektedir. Adayların seçmenler için gerekli olan şartlar dışında en az ilkokul mezunu olmaları, devlet ve kamu güvenliği aleyhine bir suç işlememiş olmaları, terör ve organize suçlardan mahkûm edilmemiş olmaları gerekmektedir.[52]

İstanbul Rum azınlığının idari yapılanışının ve bunun Türk makamlarınca nasıl bir tepkiyle karşılandığının 1950'lerden bugünlere gelen çalkantılı tarihini yukarıda kısaca aktarmaya çalıştık. Bu tarih bir azınlığın bir ulus devlet tarafından nasıl algılandığına, bir etnik-dilsel-dini cemaatin ulus öncesi ortamdan ulusal bir bağlama geçerken nasıl bir "azınlık" haline geldiğine dair ipuçları ortaya koyuyor. Son seçimler 1998 yılında gerçekleştirildi. Seçimler ve elbette Rum topluluğunun idari ve örgütsel bakımdan nasıl yapılanacağı meselesi bugün canlı bir tartışma konusudur ve azınlığın bütün üyelerini alakadar etmektedir. Bu husus, sadece bir geleneğin muhafaza ve müdafaası açısından değil, bugün yaşamakta olan bir topluluk açısından kritik önemdedir.

bütünüyle İçişleri Bakanlığı'na, yani siyasi iradeye bırakmaktadır. Bu konuda bkz. "Filadelfia Metropoliti Sayın Meliton'un TESEV Toplantısındaki Konuşması", 26 Mayıs 2006.

52. "Cemaat Vakıfları Yönetim Kurulu Seçimlerinin Seçim Esas ve Usullerine İlişkin Yönetmelik", *Resmi Gazete*, 16 Eylül 2004, no. 25585

Türkiye'de Özel Mülkiyetin Evrimi Çerçevesinde Rum Mülkleri

Adnan Ekşigil

Türkiye'de Rum mülkleri dendiği zaman ilk akla gelen cemaat mülkleridir. Bu da anlaşılır bir şeydir; çünkü bir kere, Türkiye'de şahıslara ait Rum malları epeyce azalmış durumdadır. Ama daha da önemlisi, Büyükada'daki son yetimhane binası örneğinde de görüldüğü gibi, kamuoyunun ilgisini celbeden büyük mülklerin çoğunluğu cemaat mülkleridir bugün. En azından kamuoyuna yansıyan davalar, daha çok bu büyük cemaat mülklerinin tasarrufuyla ilgilidir. Daha önemsiz ve marjinal kalmalarına rağmen, ben bu konuşmamda şahıs mülklerine dikkat çekmek istiyorum; çünkü bunların durumunun halihazırdaki cemaat-devlet ilişkisini daha kestirmeden ortaya serdiği kanaatindeyim.

Cemaat mülkleriyle şahıs mülklerinin Cumhuriyet dönemi boyunca benzer bir akıbete mahkum olduğu açık. Her iki kategori mülkün de TC hükümetleri ve yetkilileri tarafından, konjonktüre göre bazen açıkça, bazen de üstü kapalı şekilde sınırlandırıldığını ve zaman zaman düpedüz el konulduğunu ve bu eğilimin günümüzde de devam ettiğini biliyoruz. Ancak bu sınırlama ve el koyma sürecinde devlet ve kamu kurumlarının başvurduğu yöntemler, argümanlar ve gerekçeler hayli farklı olabiliyor.

Bu farkı görmek için, cemaat vakıflarının mülkiyet haklarının ünlü 36 beyannamesiyle nasıl daraltıldığını hatırlamak gerekir. Bilindiği gibi aslen yalnızca gayrımüslim vakıflarını değil, başta Müslüman tarikatler olmak üzere "sivil" toplumun tüm dini unsurlarını da hedef alan bir devrim kanunu niteliğindeydi bu beyanname. Zaman içinde, "karşıdevrim" azar azar devrimi yuttu, tarikatler dirilip yükünü tuttu ve neredeyse Osmanlı döneminde olduklarından da güçlü hale geldi. Ne var ki, aynı süre içinde gayrımüslim vakıfları benzer bir gelişme göstermedikleri gibi, daha da zayıfladılar; bu arada yürürlükten kalkmadığı için 36 beyannamesi sadece onlara yönelik bir silah haline geldi ve halen de etkili bir şekilde kullanılmakta.

Rumlara ait şahsi mülklere baktığımızda ise, 36 beyannamesi gibi onları sınırlandıran veya ortadan kaldıran özel bir yasa yahut yönetmelik yok. Şahsi mülkler görünürde devrim hukukunun siyasi müdahalelerinden uzak, tamamen medeni hukukun koruması altında. Bu açıdan bakıldığında, Rumların en azından şahsi mülklerinin

cemaat mülklerinin kaderini paylaşmayacağı düşünülebilir. Ama durumun tam da böyle olmadığını biliyoruz. Bu konuda kapsamlı bir örneklemeye dayalı bilimsel bir araştırma henüz yok elimizde. Ancak bizzat Rum cemaatinden mağdurların, ilgili hukukçu ve avukatların anlattıklarından, Rum mallarına devletçe el konulmasının, bu sefer ince hukuk hileleri veya doğrudan hukuk dışı zorlamalarla gerçekleştiği anlaşılıyor.

Epey yaygın olan şöyle bir örnek verilebilir: TC vatandaşı olan Rumların mallarını istedikleri gibi tasarruf etmelerine ve satmalarına hiçbir engel yok. Fakat mirasçıları TC vatandaşı değil de Yunanistan vatandaşıysa, ya mahkeme ya tapu kapısında elleri kolları bağlanıyor. Kağıt üzerinde, bazı ara dönemler hariç, onların ellerini kollarını bağlayan bir yasa maddesi yok aslında. Fakat Türk mahkemeleri, "yukarı"dan (Yargıtay, Dışişleri, "Azınlıklar Tali komisyonu" vs.) gelen bir takım talimat, telkin ve hatta "gizli yönetmelikler" sonucu, Yunan uyrukluların açtıkları veraset davalarını reddedebiliyor, yahut bizzat Yunan mahkemelerinden gelen veraset ilamlarını tenfiz etmekten kaçınabiliyor. Gerekçe bulmakta güçlük çeken hakimleri bile zaman zaman bıktırdığı anlaşılan bu türden hukuk zorlamaları sonucu, mirasçılarının var olduğu biline biline, bazı gayrımenkuller gaiplik hükmüyle hazineye devrolunabiliyor. Hatta bazı durumlarda maliye, 10 yıllık olağan kayyum süresini bile beklemeden, sözkonusu taşınmazları yangından mal kaçırırcasına ihaleyle satışa çıkarmakta bir beis görmüyor. Tabii bu tür uygulamalar, dönemine göre değişebiliyor. Örneğin Rum mallarının satışı önündeki çeşitli engeller, Özal iktidarının belirli bir aşamasında gevşetilmiş ve kısmen kaldırılmıştı. Ama Özal'dan sonra tekrar kondu.

Bu tatsız ve çapraşık işlere ilişkin şikayet ve eleştiriler kendilerine iletildiğinde, Türk yetkililerin gerekçeleri genelde iki türlü oluyor. İlki, tüm gerçekliği hukukla sınırlayan içi boş bir inkâr çabasına dayanıyor: Türkiye'de nasıl rüşvet ve işkence yoksa, böyle uygulamalar da yoktur, çünkü bunların hiçbirinin yasalarda yeri yoktur! Söz konusu uygulamaların varlığının kısmen ya da yarım ağızla kabul edildiği hallerde ise, gene hukuki sayılabilecek, ancak incir kabuğunu doldurmayan açıklamalarla da karşılaşmak mümkün tabii. Örneğin, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü'nde önemli mevkilerde bulunmuş bir yetkilinin, yukarıda sözünü ettiğimiz verasetle ilgili zorlamaların, bu alanda sık sık rastlanan sahtekârlıklara karşı kaçınılmaz bir önlemler dizisi olarak ortaya çıktığını savunduğunu hatırlıyorum.

Yetkililerin siyasi türden gerekçeleri ise, kulağımıza hiç yabancı değil: şu meşhur mütekabiliyet meselesi. Uluslararası mütekabiliyet ilkesi olumsuz yönde işletildiği zaman, normalde yabancı bir ülkenin uyruklarına karşı işletilen bir ilkedir. Türkiye'de

ise bu ilke ne yazık ki kendi vatandaşlarını rehin alma anlamına geliyor. Onun için Türk yetkililer, söz konusu uygulamaları Yunanistan'da Batı Trakya Türklerinin maruz kaldığı benzer uygulamalarla gerekçelendirmekte hiçbir sakınca görmüyorlar. Kendi yanlışını başkasının yanlışıyla meşrulaştırmaktaki temel sakatlık ortada.

Ancak Yunanistan'daki gerçek durumu bilmek de ayrıca önemli. Daha bundan on yıl kadar önce, hukuk profesörü Yunanlı bir arkadaşım, bana Batı Trakya Türklerinin mülkleriyle ilgili onlarca veraset ilamı ve mahkeme tutanağından oluşan bir örnekler buketi göndermiş ve ülkesinde azınlık mülkleri üzerindeki saçma kısıtlamaların yavaş yavaş kalktığını, en azından Türkiye'deki emsalleriyle simetrik olmaktan çıktığını belirtmişti. Bu doğrultuda daha köklü ve sistematik bir araştırmaya gerçekten ihtiyaç var ve eğer böyle bir araştırma profesör arkadaşımın izlenimlerini doğrularsa, Türk yetkililerin bugün hâlâ yanlış yere kullandıkları o gerekçenin de tamamen boşlukta kalacağı muhakkak.

Sonuç olarak, Türkiye'deki Rumların sadece şahsi mallarının akıbetine bakarak daha da açık bir şekilde görüyoruz ki, TC devletinin öncelikli derdi Rum cemaatinin şu veya bu kurumunun hukuki statüsü falan değil (bazı vakıfların ve bizzat Patrikhane'nin de "tüzel kişiliği"nin olmaması gibi, örneğin). Tüm idari tavır ve tasarruflar, esas derdin Rumlara kendi mallarını yar etmemek noktasında düğümlendiğini gösteriyor. Hem bazen, traji-komik çelişkilere düşmek pahasına da olsa. Traji-komik, çünkü bu memleketten gitmesi, göçmesi ve hatta hiçbir iz ve anı bırakmaması istenen eğer Rumlarsa, malını mülkünü satarak bu memleketle son maddi bağlarını koparmalarına müsaade edilmeyenler de gene aynı Rumlar!

Artık iyice seyrekleşmiş olmasına rağmen arada hala duyageldiğimiz "ekonomik" gerekçelerin ise tamamen anlamsızlaştığı ortada. Türkiye'nin bundan yarım yüzyıl önceki yoksul ve kapalı ekonomisinde Rum mallarının belki ciddiye alınır bir hacmi vardı, ama bugün bu malların (Gökçeada ve Bozcaada'dakileri de katarak!) hepsini toplasanız geçenlerde Ege denizine düşen tek bir savaş uçağının satış bedelini bulmaz. Kaldı ki, "Türk parasını koruma kanunu"nun tedavülden kalktığı ve milyarlarca dolarlık sıcak paranın dakika başı bir ülkeden öbürüne sıçrayabildiği günümüzde, azınlık gayrımenkullerinin satışından kaynaklanan paraları ülkede tutma kaygısı, hiç kimsenin ciddiyetle taşıyabileceği bir şey değildir.

O halde, gerekçeleri bu kadar olmayan veya zayıf olan bir sorunun böyle inatçı bir varlık göstermesi nasıl açıklanabilir? Tabiatıyla ilk akla gelen neden, Türkiye'de

aynı derecede inatçı bir ideoloji olan milliyetçiliğin ve zenofobinin varlığıdır. Yalnız unutmamak gerekir ki, bir cemaati cemaat yapan hak ve özgürlükler, salt mülkiyet haklarından oluşmaz. Mülkiyet haklarından önce, yaşam hakkı vardır, ifade hakkı vardır, seçme ve seçilme hakkı, istisnasız her mevkide iş ve istihdam hakkı, seyahat hakkı vardır. Milliyetçilik ve onun getirdiği ayrımcılık, Rum cemaatinin bu haklarının kırpılmasında elbette belirleyicidir; fakat Rum mülkleriyle ilgili sorunda, tüm olumsuzlukları Türk milliyetçiliğinin etkileriyle açıklamak tabloyu bütün boyutlarıyla görmemizi engelleyebilir. Kanımca burada sorunun kaynağı, Türk milliyetçiliğinin olumsuz etkilerinin yanısıra, Türkiye'de kamu yönetiminin zaafiyetlerinde ve bunun da ötesinde, bir takım kurumların hala olgunlaşamamış olmasında aranmalıdır. Bu kurumların başında da mülkiyet kurumu, daha özgül olarak da özel mülkiyet kurumu gelir.

İlk bakışta, bu vurgum yersiz görünebilir. Zira Türkiye uzunca bir zamandır iyi kötü kapitalist bir ülkedir. Kapitalist bir ülkede öncelikle gelişen kurumun özel mülkiyet kurumu olduğu, Türkiye'de de özel mülkiyet kurumunun diğer bütün kurumlardan önce yeşerdiği ve hepsine baskın çıktığı düşünülebilir. Hatta özellikle bazı sosyalist dostlarımızın varsaydığı gibi, Türkiye'de en vazgeçilmez insan haklarının geri kalmasının temelinde, mülkiyet haklarının bunlar aleyhine aşırı gelişmiş olmasının yattığı da savunulabilir. Hiç de yabana atılmayacak pek çok doğru tarafı olmakla beraber, bu varsayımın özellikle Türkiye bağlamında daha fazla sorgulanmasında yarar görüyorum. Zira Türkiye'de özel mülkiyetin temelsiz bir gecekondu görüntüsü taşıdığı ve ülkedeki diğer bireysel hakların zaafiyetinin de bu temelsizlikte yattığını gösteren hayli emare mevcut.

Bu tartışmanın yeri elbette burası değil. Ancak konumuzla bağlantılı olarak şu kısa hatırlatmada bulunmak isterim. Cumhuriyet dönemi boyunca özel mülklere devletçe el konması, düpedüz gaspedilmesi yalnızca Rum, Ermeni ve Musevi cemaatlerinin maruz kaldığı bir durum değildir. Daha az dramatik ve acılı olmakla birlikte, hiçbir kamulaştırma hukukuna girmeyen çeşitli el koyma örneklerine milliyetçilik ve etnik düşmanlıkların bulaşmadığı bambaşka alanlarda da rastlanır. Mesela kırsal kesimde, sosyal içeriği haklı olsun olmasın, devletin önce köylüye resmen –"iskânen"– dağıtıp sonra el koyduğu bir sürü mülk ve arazi vardır. Şimdi bunların bir kısmının tekrar eski sahiplerine iadesi söz konusudur. Sözgelimi, son yıllarda Türk kamuoyunun gündeminde bulunan 2-b yasasının az bilinen bir yönünü de bu iade konusu oluşturmaktadır. Bilindiği gibi, bu yasa kamuoyunda orman arazilerinin bu arazileri işgal etmiş olan açıkgözlere, yani şagillerine ve gaspçılarına satışı ile anılmaktadır. Ne var ki bu gaspçılar arasında bu arazilerin eski yasal sahipleri de bulunmaktadır. Çok çetrefilli ve

aslında tamamen arapsaçına dönmüş bir durumdur bu. Şu bir gerçek ki, genel nüfus oranına vurulduğu zaman, köylüsünden gecekonducusuna, işadamından politikacısına dek, Türkiye'deki "gaspçı" sayısı haddinden fazladır; ama biraz kurcalandığında, bunun başlıca nedeninin bizzat devletin kendisinin gaspçı niteliklerinden ve politikalarından kaynaklandığı görülür.

Sözümü bitirirken, şu hususun altını çizmekte fayda görüyorum: Türkiye'de Rum cemaatinin ve daha genel olarak tüm gayrımüslim cemaatlerin, hatta bunların da ötesinde, ister Hıristiyan ister Musevi ister Müslüman olsun, tüm fiili azınlık cemaatlerinin rahata kavuşması, mülkiyet hakları da dahil olmak üzere ülkedeki bireysel ve toplumsal hakların genel seviyesinin yükselmesine bağlıdır. Milliyetçilik ve heterojen kültür düşmanlığının "makul" bir doza inmesi ve o dozda kalması da, nihayetinde bu seviyenin yükselmesine bağlıdır.

İstanbul Rumlarının Mekânsal ve Belleksel İzleri: Fatih İlçesi Örneği

Jean-François Pérouse[1]

Fatih ilçesi örneği ışığında İstanbul Rumların şimdiki somut varlık koşullarını nasıl tarif edebiliriz acaba?

— **Duruş:** Sosyal coğrafyacı olarak, daha çok, Rumların yerel bazdaki var olma/yok olma şekillerine –yerel siyasi, iktisadi ve toplumsal özellikleri dikkate alarak– bakmaya çalıştım (Tapu ve Kadastro arşivlerine girmedim).

— **Varsayım:** Esasen burada bizi ilgilendiren "Bir arada yaşama"nın temel koşullarından biri (bana kalırsa) ortak, çoğulcu bir yerel tarihin oluşturulması ve ortak bir mekânın okuma/düzelenme/üretiminin oturtulması olarak ön plana çıkıyor.

Bu bağlamda, sorgulamaya çalışacağım mevzu iki boyuta indirgenebilir:

1) Fatih ilçesindeki mekânın düzenlenmesi, üretimi ve yönetimine baktığımızda, Rumların yeri nedir, neden ibarettir?

2) Fatih ilçesinin yerel tarihine bakacak olursak, Rumların varlığı nasıl dillendirilir?

Neden Fatih ilçesine odaklandım?

– Gemişten kalma "cemaat altyapısının" çok yoğun olduğu bir ilçedir (Fener'de yer alan Patrikhane bu noktada önemli bir etkendir).

– Aynı zamanda hâlâ yaşayan Rum nüfusu çok az olduğu bir ilçedir (200 kişiyi aşmaz dersem, yanlış olmaz). Bu derin bir çelişkiyi inceleme olanağı verir.

– Bunun yanı sıra resmi söylemlere baktığımızda ya da sahada görüşmelerde bulunduğumuzda, yerel tarihin en çok "Fetih" olayına ve "mekânın Türkleştirilmesine" gönderme yapıldığı bir ilçedir.

1 Doktor, Galatasaray Üniversitesi.

– 2000 senesinde nüfusu 403.000'dir; 70 mahallenin ve üstelik 184 faal, 169 gayrifaal olmak üzere toplam 353 adet caminin var olduğu söylenir.

Çalışmanın hazırlık aşamasında izlediğim yöntem, gazete taraması ve daha çok 2001-2003 yılları arasında sahada (muhtar ve emlâkçılarla) ucu açık görüşmeler ve gözlemlerden ibarettir.

Çalışmamın genel yapısı:

I) Bir varlığın unutturulma ve yeniden değerlendirilmesinin yerel diyalektiği:

a) Hâlâ var olan "cemaatin kurumsal altyapısı," ancak yaşayan nüfusun çok az olması.

b) Anıtsal ve yapısal izler: yok olma tehlikeleri ve var olma çabaları.

c) Rumların isimsel izleri: "Samatya Kocamustafapaşa oldu."

II) Yerel tarihi söylemin sessizliği ve değişimleri:

a) Egemen tarihi söylemin kalıpları ve çıkmazı.

b) Alternatif söylemlerin doğuşu.

c) Resmi söylemin değişim sekilleri.

I) Bir varlığın unutturulma ve yeniden değerlendirilmesinin yerel diyalektiği:

I-a) Rumların hâlâ var olan bütünlüklü "cemaat altyapısı," ancak şimdiki kalıcı nüfusunun çok az olması – Başlangıç Çelişkisi:

— 40 sene süresince nüfusun kökten değişimi: "Samatya, Malatya oldu." Genellikle mevcut yerel halk Rumlardan hep uzak bir geçmişe ait bir olgudan bahseder gibi bahsetmektedir.

— Hedef kitlesiz bir cemaat altyapısı?

– Kilise: 7'si Fener-Balat'ta olmak üzere (çoğu yeniden onarılmış ve böylece daha görünür hale getirilmiş) toplam 24 adet kilise mevcuttur.

– Okul: Biri ilkokul (Maraşlı) olmak üzere 2 adet okul mevcuttur.

– Cemaat Vakıfları: Fatih'de 22 adet vakıf bulunmaktadır (İstanbul'daki toplam Rum cemaat vakfı sayısı 60'tır).

— Aşılması zor bir çelişki? Yapay bir durum/hayatta kalma çabası? Yakında "müşterisi" olmayan yoğun donanımlı bir cemaat alanından bahsedebiliriz (başka bir deyişle "arz fazlası" sorunu vardır). Teorik ve kaba bir çözüm? (Bütün Türkiye'den gelenler veya yurtdışından gelenlere hitap ederek) hedeflenen kitlenin genişletilmesi ve altyapının dönüştürülmesi (yeniden işlevlendirilmesi). Fakat bunu gerçekleştirmek için şu anda mevcut olmayan belli hukuki şartlar mevcuttur.

I-b) "Yetim" olan yapısal/fiziksel miras:

— 1950-1980 İmar hareketlerinin sonuçları:

– Menderes zamanından Dalan dönemine kadar imar hareketleri bir çok tahribata neden oldu; Vatan-Millet Caddeleri veya şimdiki "Kennedy Caddesi" olarak isimlendirilmiş sahil yolu açıldığı vakit Rumların bina altyapısının bir kısmı tespit edilmesi zor yıkımlara maruz kaldı.

— Yok olma tehlikesi, harabe olmaya mahkûm bir bina dokusu ? Genel fiili dönüşüm.

— Şaibeli mülkiyet değişimleri: "Gavur malları bunlar, yiyin, efendiler, yiyin!" olarak özetlenebilecek ötekileştirici/dışlayıcı duruştan hareketle.

— Yeni tespit edilebilen canlandırılma/sahiplenme şekilleri: turizm ile soylulaştırma arasındaki bir süreç:

– Fener-Balat'ta ve az olsa da Samatya'da gözlenildiği üzere 2000'den itibaren bir fiziki canlandırma söz konusudur.

– Fener-Balat rehabilitasyon projesine paralel olarak yerel emlâk piyasası hareketlenmesi Rum binalarını olumlu bir şekilde etkiliyor. Uygulanmakta olan programın ötesinde bir değerlendirme ve sahiplenme oluyor. Fakat birkaç açıdan bu süreç başka türlü bir "soylulaştırma" anlamına gelmektedir. Bütun İstanbul ölçegine bakıldığında soylulaştırma süreci bir şekilde "azınlık" yapılarına yogunlaşmış bulunuyor.

– Din-kültür-şehir turizminin gelişmesi de, söz edilen yeniden fiziki değerlendirme sürecine katkıda bulunmaktadır.

I-c) Rumların isimsel izleri: "Samatya nasıl Kocamustafapaşa oldu?"

— Geniş bir silinme politikasının sonuçları:

Otuzlu senelerden itibaren (1934 yasasının da etkisiyle) 1980 sonlarına kadar resmi/idari isimlendirmeye değinecek olursak, yerel Rum yer isimleri Türkleştirme politikalarına maruz kaldılar; eski ve yeni ilçe haritalarını karşılaştığımız zaman süreç açıkça gözükmektedir. Böylece mesela Samatya, Kocamustafapaşa olmuştur.

— Yerel günlük yaşamında Rum yer isimlerinin "direnme" yolları:

Daha çok yerel bazda ve mahalle ölçeğinde baktığımızda Rum nüfusunun radikal düşüşüne rağmen, kayıp/tarihe karışmış olarak düşünülebilen yer isimleri hâlâ fiilen kullanılabilir; hatta ilçeye yeni göç eden nüfus tarafından bile. İlginç bir direnme/süreklilik söz konusudur.

— Rum isimlerin yeniden canlandırılması. Televizyon, sinema ve turizm ekonomisinin beklenmedik etkileri:

Özellikle son senelerde *İkinci Bahar* dizisi vasıtasıyla "Samatya" dirilişini gördüğümüz gibi, televizyonlar bu Rum isimlerin yeniden canlandırılmasına katkıda bulunmuş olabilir. Zira lokantacılık ve turizm ekonomisi, söz konusu Rum isimlerini pazarlama stratejilerinde çok önemli bir etken olarak kullanıyor. Bir şekilde Rum isimleri tabudan ziyade moda haline gelmiş oldu.

II) Yerel tarihi söylemin sessizliği ve değişimleri:

II-a) Tarihi söylemin egemen kalıpları ve çıkmazı:

— "Fetihcilik" ideolojisi, "yerel hafızada" ve yerel siyasi söylemlerde hâlâ etkilerini hissettiriyor: bu bağlamda bir savaşçı paradigmanın şaşırtıcı sürekliliğinden bahsedebiliriz.

— Bunun sonucunda yanıltıcı bir Bizanslı/Rum eşleştirme eğilimi tespit edilebilir.

— Rumların yabancılaştırılma veya ötekileştirilmesi.

Örnek olarak:

– 2004'e dek Fener-Balat rehabilitasyon programı hakkındaki yerel "komplocu/paranoyak" söylentiler: AB ve UNESCO üzerinden Fatih'de bir "Rum vatikanı" kurulacak (özellikle 2001, 2002'de sahada çok dillendirilmekteydi).

– Manidar bir İsrailliler/Rumlar veya Filistin/Fatih karşılaştırmasının (iç ve dış siyasetteki gidişatlara göre) yaygınlığı.

– Fakat bu tür söylentiler artık sadece çok sınırlı bir siyasi çerçeve tarafından dillendirilmektedir; halkın önemli bir kısmı bilgilendirilmiştir.

II-b) Alternatif söylemlerin doğuşu:

— "Yakın bir zamana dek uyum içeresinde bir arada yaşamış olduğumuz..." tarzında "yerel anıların" (Fener, Samatya, Yedikule hakkında) çoğalması söz edilen değişimin önemli bir işareti olarak sayılabilir. 1990'ların başından itibaren göze çarpan bu yükseliş makale ve kitaplar aracılığıyla da takip edilebilir: Gülden Aydın, "İstanbul Rumlarını Geri İstiyor," *Aktüel* dergisi, sayı 77, 24-30 Aralık 1992). Bu olgu, mozaik modası/nostaljisi, geşmişe yönelik suçluluk ifadeleri ve ötekilerin idealleştirmesi olarak algılanabilir.

Örneğin:

Ergun Hiçyılmaz, *Beni Toprağıma Gömün-İstanbul Azınlıkları*, Altın Kitaplar, 1993.

Aydın Boysan, *İstanbul'un Kuytu Köşeleri*, YKY, 2003.

Jale Sancak, *Kenti Dinlemek. Büyülü Kent İstanbul'dan Öyküler*, Sel Yayıncılık, 2002.

— Bu Rumları yeniden sahiplenme sürecinde STK'ların katkısı gözardı edilemez: T. Turing ve Otomobil Kurumu (Kariye bölgesi, Edirnekapı...), ÇEKÜL Vakfı, TAÇ Vakfı, Tarih Vakfı vs. Akademisyenlerin (rehber şeklinde) ve sanatçıların girişimi ise yalnızca ikinci aşamada hissedilir olmuştur.

II-c) Resmi söylemin –nihayet– değişim şekilleri:

Özellikle 1990'ların sonundan beri Rumlara yönelik (aslında bütün dini azınlıklara yönelik) müsamaha/hoşgörü dolu resmi bir olumlu söylem ortaya çıktı; sanki Rumlar, tükenmekte olan bir "nüfus" olarak, yeniden keşfediliyor gibidir.

Bu bağlamda, din turizminin gelişmesi doğrultusunda, Fatih, "Dinlerin buluştuğu

ilçe" olarak kendisini tanıtmaya başladı.

Böylece Rumların bir nevi folklorlaştırılma veya "miraslaştırılması" süreci hissedilir oldu.

Ve şimdi "Rumcaya çalan" isimler ya da Yunanca harfleri tam bir moda haline geldi (sokaklarda kolay kolay herkesçe tespit edilebilir).

Sonuç olarak:

— Yerel bazda algılama ve birbirlerini nitelendirme pratikleri, sokak söylentileri ve emlâk piyasasına bakmakta yarar olduğunu düşünüyorum.

— En başta sorguladığımız hususa dönecek olursak hem yerel tarih içerisinde hem de şehir dokusunda İstanbul'daki Rumların varlığı, kuşkusuz ki son on seneden beri en azından ciddi bir olumlu değişime uğramaktadır.

— Geçmişten kalma rahatsız edici "onların izleri" konumundan, çok renkli "bizler" konumuna geliniyor gibi gözükmektedir. Böylece komplocu paradigmaların ötesinde, ortak/çoğulcu yerel tarihi oluşturmanın zamanı bizce nihayet gelmiş gibidir.

Kaynakça:

– AKAY F., 2000, "Tarihin rantla kavgası," *Cumhuriyet Dergi*, 31/01/2000, N.723, 8-9.

– AKIN N., 1989, "La protection du patrimoine urbain dans le cadre des grands travaux de la mairie d'Istanbul ces cinq dernières années," *Lettre d'information*, IFEA, Observatoire Urbain d'Istanbul , n°1, 1-4.

– AKTAR A., 2000, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, İstanbul, İletişim, 244 s.

– ALEXANDRIS A., 1983, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish relations, 1918-1974*, Athènes, Center for Asia Minor Studies.

– ALKAN H., 1999, *Fener Rum Patrikhanesi*, İstanbul, Günce Yayınları.

– ARIKAN I., 2001, *Mahallemizdeki Ermeniler*, İstanbul, İletişim, 126 s.

– ATABEYOĞLU C., 2002, *Bir İstanbul vardı*, İstanbul, Kelebek, 190 s.

– "Aya Nikola'nın Bitmeyen Çilesi," *Radikal-II*, 28/06/1998, s.8.

– AYDIN E., 2000, "Kültürel Boyunduruk: Fetihçilik," "Fatih ve Fetih-1," *Cumhuriyet*, 28/5/2000, s.6.

– AYDIN E., 2001, *Fatih ve Fetih. Mitler ve Gerçekler*, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 357 s.

– *Balat ve Fener Semtlerin Rehabilitasyonu (İstanbul Tarihi Yarımadası)*, Fatih Belediyesi, Avrupa Birliği, UNESCO, Fransız Anadolu Araştırma Merkezi (IFEA), 142 s., 1998.

– BASLANGIÇ C., 1995, "Dağılan mozaik" , *Atlas-İstanbul 1995*, 94-99.

– BASLANGIÇ C., 2001, "'Buralı' bir 'Taverna Kralı,'" *Radikal*, 8/09/2001, s.8.

– BELGE A.S., 1998, "The Fener Greek Patriarchate", *Perceptions*, Ankara, March-May 1998, 19-38.

– BELGE M., 1995, "Tarih Boyunca Fener Patrikhanesi," *Birikim*, N.71-72, Mart-Nisan 1995, "Etnik Kimlik ve Azınlıklar", 162-164.

– BELGE M., 2002, "Bir Milliyetçilik Masalı," *Radikal*, 8/01/2002, s.7.

–BERKES N., 2002, *Patrikhane ve Ekümeniklik*, İstanbul, Kaynak.

– BORA T., 1995, "Fatih'in İstanbul'u: 'İslam Şehri' ile 'Dünya Şehri' Arasında İslamcıların İstanbul Rüyası," *Birikim*, N.76, Agustos 1995.

– CANSEVER T., 1998, *İstanbul'u Anlamak*. Bütün Eserleri-III, İstanbul, İz Yayıncılık, 336 s.

– CANSEVER, T., 1996, "Ülke Ölçeğinde İstanbul'a Planlamak," AKÜZ V. & ÜNLÜ S. (ed.) içinde: *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler*, İstanbul, İlke Yayınları, 2 cilt, 1. cilt s. 59-82.

– CENGİZKAN K. & DORA G., 2002, *İçkalpakçı Çıkmazı. Bir Sokağın Monografisi*, İstanbul, Fotografik Vizyon.

– ÇİLİNGİR O., 2002, *İçimizdeki Kara Delik*, İstanbul, Aram.

– ÇINAR A. I., 1997, "Refah Party and the City Administration of Istanbul: Liberal Islam, Localism and Hybridity," *New Perspectives on Turkey*, Sprign 1997, 16, 23-40.

– ÇINAR A. I., 1998, "Unsettled Beginnings of the Nation: The Conquest of Istanbul and Turkish National Identity," Paper presented at the Middle East Studies Association 32nd Annual Meeting, December 3-6, 1998, Chicago, Illinois, Panel 054 "Re-presenting the Nation: Negociations of Turkish National Identity."

– DELİLBAŞI M., 2001, "Türk Tarihinin Bizans Kaynakları," "Bizans," *Cogito* içinde, N.17, Hiver 1999, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 339-351.

– DEMİR H. & AKAR R., 1994, *İstanbul'un Son Sürgünleri*, İstanbul, İletişim, 230 s.

– DERİMTEKİN F., 1949, *İstanbul'un Fethi*, İstanbul.

– "Dinin kilosu kaça ?," *Metropol*, Şub. 2002, 78-80.

– EKİNCİ O., 1999, "'Tarih' Yok Ediliyor," *Cumhuriyet*, 31/05/1999, s. 9.

– EKİNCİ O., 1999, "Osmanlı Mirası ve Tarih Bilinci," *Cumhuriyet*, 25/11/1999.

– EKİNCİ O., 2000, "Tantan'ın Kültür Hamlesi," *Cumhuriyet*, 16/05/2000, s. 9.

– ERGÜL B., 2002, "Fener'e Nur Yağıyor," *Tempo*, 2002, N.755, 32-35.

– "Fener and Balat: The Revitalization and Conservation," Great Circle Develoment International Ltd, Istanbul, 1996.

– "Fener-Balat Bölgesi Koruma Projesi," T.C. İstanbul İli, Fatih İlçesi Belediye Başkanlığı, İstanbul, 1995.

– "Geçmiş, Bugün: Cerrahpasa, Kocamustafapaşa, Samatya, Yedikule," *XXI Mimarlık Kültür Dergisi*, N. 8, Mayıs-Haziran 2001, s.130-137.

– GILLIS J.R. (ed.) , 1994, *Commemorations: The Politics of National Identity*, New Jersey: Princeton University Press.

– GÜLERSOY Ç., 1985, *Edirnekapısı'nda Bir Örnek*, İstanbul, İstanbul Kitaplığı, 52 s.

– GÜLERSOY Ç., "İstanbul'un Eski Eserleri," *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, T. 3, İstanbul, İletişim, 735-745.

– "Haç İçin Denize Girdi," *Radikal*, 7/01/2001, s.5.

– HİÇYILMAZ E., 1993, *Beni Toprağıma Gömün. İstanbul Azınlıkları*, İstanbul, Altın Kitaplar, 192 s.

– "Kilise Haliç Yolcusu," *Radikal*, 17/08/2001, s. 3.

– "Kiliseydiler Cami Oldular !," *Yeni Politika*, "Ekpolitika," 17/11/1997, s. 5.

– İnsan Hakları Derneği, 2000, *Tuzla Ermeni Çocuk Kampı. Bir El Koyma Öyküsü*, İstanbul.

– İNSEL A., 2002, "Konstantinopolis'in Fethini Kutlamak," *Radikal-II*, 26/05/2002, s. 4.

– İZBERK M., 1992, "Türkler İstanbul'u Fethettiler; ama Katletmediler," *Cumhuriyet*, 2/05/1992, s. 2.

– İZBERK M., 1998, *Dünya Mirası İstanbul. Bir Uygarlık Soykırım,* İstanbul, Anahtar Kitaplar, 191 s.

– KARACA Z. 1995, *İstanbul'da Osmanlı Dönemi Rum Kiliseleri*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 360 s.

– KAFAOĞLU A. B., 2002, *Varlık Vergisi Gerçeği*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 115 s.

– KARAKOYUNLU Y., 2002, *Güz Sancısı*, İstanbul, Doğan Kitap.

– KAYA F., 2001, *Sen Gavûr Musun?*, İstanbul, Belge Yayınları, 163 s.

– KEVERBİRİ S., 2001, "6-7 Eylül," *Radikal-II*, 9/09/2001, s. 4.

– KIRCA A., 2000, *Azınlıklar Kaybolan Renkler*, İstanbul, Sabah Kitapları.

– "Kilise Yol kapattı," *Sabah-İstanbul*, 15/11/1997, s. 1.

– "Küçük Paris Benim Adım: Samatya," *Atlas Dergisi*, 124-127.

– KOÇOĞLU Y., 2001, *Azınlık Gençler Anlatıyor*, İstanbul, İletişim.

– KUBAN D., KÖKSAL A., ÖDEKAN A., TANYELİ U. & YERASİMOS S., 2001, "Bizans'ın Mirası Üzerine Tartışma," "Bizans," *Cogito* içinde, N.17, Hiver 1999, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 374-394.

– MÜLLER-WIENER W. ve CRAMER J., 1982, "Istanbul - Zeyrek: Studien zur Erhaltung eines Traditionellen Wohnsgebietes," *Mitteilungen des Deutsch-Orient-Instituts*, N. 17, D.O.I., Hamburg.

– NOYAN M. E., 2002, *Dikkat Misyoner Var*, İstanbul, Birûn, 151 s.

– ÖKTE F., 1951, *Varlık Vergisi Faciası*, İstanbul, Nebioğlu Yayınevi.

– ÖZDEŞ G., 1988, *İstanbul Tarihi Yarımada Koruma İmar Planı Raporu*, İstanbul.

– ÖZEN S., 2000, "Haseki, Gözden Düşen Gözde," *Atlas,İIstanbul 2000*, Ocak 2000, 76-87.

– PEROUSE, J.F., 1999, "Le *nouvel ordre urbain* du *refah*: urbanisation, gestion urbaine et urbanisme à Istanbul depuis mars 1994," *Les Annales de l'Autre Islam*, n°6, "Islam en Turquie," Inalco-Erism, Paris, 1999, 277-289.

– SANCAK J., 2002, *Kenti Dinlemek-Büyülü Kent İstanbul'dan Öyküler*, İstanbul, Sel Yayıncılık, 136 s.

– SCHÖNING-KALENDER C., 1985, *Mobilität und Mobiliar. Zur Wohnweise von Binnenmigranten im Zeyrek/Istanbul*, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.v.

– ŞENTARLI Ş. 2001, "Dügün, Yılbaşı ve Patrikhane," *Gate*, 18/23.

– SEZER S., 2001, "Unutulmuş Kutsal Sular," *Turist*, Mart 2001, 52-55.

– SOM D., 2001, "Bizans'tan Yaşasan Tek Kilise," *Cumhuriyet*, 14/01/2001, s. 6.

– STATIS P., 1998, *19. Yüzyıl İstanbul'undaki Gayrimüslimler* [*les non musulmans à Istanbul au XIXème siècle*], İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 98 s.

– STOQUART R., 2000, "Le projet de réhabilitation de Balat et Fener, centre historique d'Istanbul," *Lettre d'Information de l'ORBR*, Beyrouth, N.12, 13-15.

– TAMER C. (s.d.) , *Yedikule-Altınkapı*, İstanbul, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.

– TIBET A., 1992, "A la recherche du temps perdu. Le quartier de Cibali-Ayakkapı," *Lettre de l'OUI 3*, 1992, 25-29.

– TÖZER B., 1998, "Yetimhaneden Vergi İstediler," *Hürriyet*, 29/09/1998, s. 12.

– TÜRKER O., 2001, *Fanari'den Fener'e*, İstanbul, Sel Yayınları, 102 s.

– "Yenikapı'da mafya oyunu," *Hürriyet*, 17/07/1999, s. 20.

– "Yunanistan'dan Rumlar geldi," *Hürriyet-İstanbul*, 16/10/1999, s. 2.

– YORDANIDU M., 1990, *Loksandra, İstanbul Düşü*, İstanbul, Belge.

– "Zeyrek Koruma ve Yaşatma Projesi," *Fatih Haber*, Fatih Belediye Başkanlığı Aylık Bülteni, 2001.

– *Zeyrek Bölgesi Korum Projesi. Araştırma Proje Envanter*, 1995 Ağustos, İstanbul.

Osmanlı Kentsel Modernleşmesi, Gayrimüslimler ve 'Modern' Bir Kentsel Çevre Olarak Kadıköy'ün İnşası

M. Rıfat Akbulut[1]

1. 'Osmanlı-Türk Modernleşmesi' ve Osmanlı Kentinin Mekânsal Dönüşümü Üzerine Kısa Notlar

Bilindiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaklaşık son 150 yılına yayılan ve devlet ile toplumsal yapının 'modernleştirilmesini' amaçlayan kapsamlı değişim ve dönüşüm hareketleri 'Osmanlı-Türk modernleşmesi' olarak da anılmaktadır. Ancak anılan değişim ve dönüşümler için kimi kez esin kaynağı, başvuru noktası ya da örnek oluşturan 'Batı' modelleri her zaman tam bir sadakat ve hassasiyetle izlenmediği gibi, birçok durumda özgün yerel çözümler geliştirilmiş olduğu da görülür.

Denilebilir ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'nın somut ve bütüncül bir uygarlık görüntüsüyle belirmesi Tanzimat arifesinde gerçekleşir. İktidarın temelinde adalet ve akıl olması gerektiğine işaret eden Mustafa Reşit Paşa gibi modernleşmeci devlet adamları temel meşrulaştırıcı kuvvet olarak akılcı düşünceyi savunurlar. Bu düşüncelerin başlıca esin kaynağı ise, Batı kentleri ile bu kentlerde somutlaşan farklı bir uygarlık düzeni üzerine yapılan gözlemler olur. Zira, daha 19. yüzyılın başlarından itibaren Padişah'a sunulan birçok layiha ya da sefaretnameler somut bir Batı uygarlığı görüntüsünün izlerini taşır. Bu sefaretnameler arasında belki en bilinenlerden birisi de Sadullah Paşa'nın 'Berlin Mektubu' adlı eseridir. Sadullah Paşa, bu uzun metinde sadece Berlin'i canlı tasvirlerle anlatmakla kalmaz ama, bunun ötesinde Batı uygarlığının kentlerde somutlaşan, bir kent uygarlığı olduğu gerçeğini de kavrar. Sadullah Paşa eserinde şu ifadelere yer verir: *"Avrupa görülmedikçe elsine-i ruvatta (anlatanların dilinde) ve sahayif-i matbuatta (basının sayfalarında) mervi (rivayet edilen) olan medeniyet-i garbiyye ne demektir bilinmez, medeniyetçe mertebesi dûn (alçak) olan bir memlekette terakkiye hizmet daiyyesinde (iddiasında) bulunanlar kemalat-ı medeniyyesi müsellem (herkesçe kabul edilmiş) bir mülkün (ülkenin) ahval ü esbab-ı intizamını müşahade ve mütalaa etmemiş olurlar ise, ıslahatça edecekleri tasavvur ve tedbir, bulundukları dairenin derecesine kıyaslu (ölçüsünde) olur."*[2]

1. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümü

2. Aktaran, E. Işın, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, s. 352.

Tanzimat'ın modernleşme yanlısı aydın-bürokrat kadrolarının modernleşmenin yönü, yöntemi, kapsamı ve içeriği konusunda her zaman hemfikir olduklarını ya da düşüncelerinin tam bir berraklık içinde olgunlaştığını söylemek mümkün olmasa da hareketlerinin amaç ve hedeflerinin bir kesinliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Modernleşmenin iki temel hedefe yöneldiği görülür: İmparatorluğu kurtarmak için yeni bir devlet yapılanması ile bunun dayanacağı yeni bir toplum yaratmak ve bunları yaparken de yeni bir meşrulaştırma mekanizması oluşturmak.[3] Osmanlı aydın-bürokratları için tam da isteklerine uygun bir araç vardır. 18. ve 19. yüzyıllarda Batı'da modern, güçlü devletleri oluşturan reçete İmparatorluğu kurtarmak için de oldukça uygun gözükmektedir. Bu siyasi kurama göre, güçlü devlet aynı zamanda güçlü bir orta sınıfa dayanan devlettir. Devlet, eğitim ve ticareti kolaylaştırarak orta sınıfı üretici hale getirir. Bu yoldan elde edilen vergilerle de ordu, bürokrasi ve devlet kurumları güçlendirilir.[4] Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılda yapılan reformların çoğunluğunun ekonomik büyüme için gerekli olan 'sivil toplum' ve burjuvazi ile ticarete göre oluşturulmuş hukuk kuralları ile eğitim, sağlık, güvenlik ve bunların yanı sıra ulaşım gibi iktisadi hizmetler üreten 'nüfuz edici' yeni bir devlet altyapısını oluşturmaya yönelik olarak gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür.[5]

Osmanlı-Türk modernleşmesinin burada özetlenen iç dinamiklerinin yanı sıra eş zamanlı denebilecek bir zaman diliminde dış dinamikleri de belirmeye başlar. 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı modernleşmesinin hukuki ve idari çerçevesini oluştururken, bundan bir yıl önce imzalanan Türk-İngiliz Ticaret Antlaşması da bu modernleşme hareketinin içinde yer alacağı iktisadi yapının niteliğini ve sınırlarını belirler. Dolayısıyla, bir yandan güçlü, merkezi ve 'nüfuz edici' yeni bir devlet ve yönetim mekanizması oluşturulmaya çalışılırken, liberal-kapitalizm de bu yeni sistemin ayrılmaz bir parçası olarak görülmeye başlanır. Bu antlaşma sadece kapitalizmin Osmanlı İmparatorluğu'na girişini sağlamakla kalmaz, yavaşça ve gerek doğrudan gerekse, dolaylı yoldan Osmanlı toplumsal yapısı ile kentleri üzerinde de kalıcı etkiler bırakır. Bu etkiler arasında en önemlilerinden biri de Osmanlı İmparatorluğu'nda sınırlı da olsa Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratlarının devletin modernleşmesi ve kurtuluşu için son derece gerekli gördükleri bir burjuvazinin ortaya çıkışının koşullarını hazırlamış olmasıdır. Nitekim bu burjuvazi daha sonra yine sınırlı ölçekte de olsa, imparatorluğun çeşitli kentlerinde kendi kentsel çevresini inşa edecek ve

3. Mardin, 1991.

4. Mardin, 1985.

5. Mardin, 1991.

Osmanlı-Türk modernleşmesinin kentsel boyutuna hiç de azımsanmayacak kadar önemli bir katkıda bulunacaktır.

1838 Türk-İngiliz Ticaret Antlaşması'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki uzun dönemli etkilerinin genelde ve toplamda son derece yıkıcı olduğu bilinen bir gerçektir. Bu antlaşmanın geniş kapsamlı etkileri ile Batı kapitalizmi ve emperyalizminin özellikle Türkçe yazında çok tartışılmış olan ve genellikle 'açgözlülük" ve 'soygunculuk' şeklinde nitelendirilen tutumuyla ilgili olarak burada ayrıca bir tartışmaya girilmeyecektir.[6] Ancak, bu antlaşma ile Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek hızlanan ve etkileri derinleşecek olan, dünya kapitalist sistemine, bir diğer anlamda '19. yüzyıl küreselleşmesi'ne eklemlenme süreci de başlamış olur. Ticaret Antlaşması'nı izleyen 1839 Tanzimat Fermanı ile de Osmanlı İmparatorluğu'nda geleneksel yapıyı kararlı bir biçimde tasfiye etme ve yeni bir 'merkeziyetçi' ve 'nüfuz edici' yönetim teşkilatı oluşturma yönünde reformlar uygulamaya konulur. İstenilen ve inanılan bu reform ve değişimlerin sonunda İmparatorluğun kötü gidişine bir son vereceği ve devleti kurtaracağıdır. Ancak, Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratlarının yeni devlet biçiminin toplumsal tabanı ve dayanağını oluşturacak, ekonomik ve kültürel açıdan 'kentlileşmiş' yerli bir orta sınıf konusunda fazla seçenekleri yoktur. Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratlarına göre modernleşme ve iktisadi gelişmeyi ya bizzat devlet üstlenecek ya da dış sermaye çevreleri ile ilişki kurmuş olan özellikle Rum ve Ermeni gibi yerli Hıristiyan unsurlar bunun lokomotifliğini yükleneceklerdir.[7] Dışa bağımlı olarak yürütülmeye çalışılan modernleşme ile burjuvazinin desteklenmesi yolu açılırken, günün şartları içinde buna en uygun kesim olarak genellikle dış sermaye çevreleri ile ticari ilişkiler kurmuş olan Levantenler ve gayrimüslimler öne çıkar.

Yeni merkezi, nüfuz edici modern devlet örgütlenmesine göre başlangıçta Osmanlı yöneticileri iktisadi gelişme ve kentsel modernleşmeyi elbette devlet eliyle sayısız kez denerler. Ancak, bir çok durumda erken gelen ve giderek süreklilik kazanan başarısızlıklar Osmanlı yöneticilerini bu düşüncelerinden tamamen caydırmasa da ısrarlı olmaktan vazgeçirir. Üstelik önceleri sadece devletin yapabileceğine inandıkları iktisadi gelişmeyle ilgili girişimlerin giderek ancak gayrimüslimlerce başarılabileceğine

6. 1838 Türk-İngiliz Ticaret Antlaşması'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerinde uzun vadeli ve geniş kapsamlı etkilerinin 'hayır'dan çok 'zarar' getirdiği ve yıkıcı olduğu Türkçe kaynaklarda da genellikle 'Batı'nın açgözlülüğü ve soygunculuğu' gibi ifadelerle çok tartışılmış bir konudur. Bu konuyla ilgili oldukça zengin bir kaynakça içinde Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*; Ali Gevgilili, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar*; Stefanos Yerasimos, *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye* örnek verilebilir.

7. Mardin, 1991.

inanmaya başlarlar.[8] Böylece gayrimüslimler ve Levantenler, modernleşmeci aydın-bürokrat yönetici kadronun talepleriyle uyuşan özelliklerinin de etkisiyle ağırlıklarını 19. yüzyıl boyunca modernleşmenin hemen her alanında hissettirmeye başlarlar.

Gayrimüslimlerin modernleşme süreci içinde avantajlı duruma geçmeleri Batı kültürüne yakınlıkları kadar, geleneksel Osmanlı toplum yapısı içinde *millet* (dini cemaat) yapısına dayalı iş bölümünün de bir sonucudur denebilir. Bu işbölümü içinde genellikle Hıristiyan azınlıkların uzmanlaştıkları ticaret, finans gibi uğraşlar dışa açılma sonucu yeni bir önem kazanırken, kendileri de uzmanlık alanlarından dolayı bir anlamda 'kazananlar' olarak yukarıya doğru bir sıçrama gerçekleştirirler.[9] Avrupa ile ticaret başlangıçta Levantenlere tanınmış olan bir ayrıcalık iken, 1810 yılından itibaren Müslüman tüccarlara da bu hak tanınır.[10] Ancak uygulamanın eşitlikçi bir şekilde geliştiğini söylemek hatalı olacaktır. Gayrimüslimler ve Levantenler, ticaretle ilgili uzmanlıkları ile kültürel yakınlık gibi avantajlarını da kullanarak dış ticaretin yoğunlaştığı yerlerde ticari tekeller oluştururlar. Gayrimüslimlerin Batı kültürü ve kapitalizmiyle olan bağları ve bağlantıları bu kesimi Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni gelişmekte olan Batı iktisadi ve kültürel yayılımının bir anlamda parçası yapar. Bu kesimler, ticaret yoluyla belirli bir sermaye birikimi sağlayarak cılız ancak gerekli bir burjuvazinin de ilk tohumlarını atarken, Batı kültür ve yaşam biçiminin de temsilcileri durumuna getirir. Yerli Hıristiyanların iktisadi yaşamda artan ağırlık ve etkinlikleri sadece ticaretle sınırlı kalmaz ve üretim alanına da yayılmaya başlar. Öyle ki, bu etkinlik giderek ülkenin en üretken alanları üzerinde bir denetim oluşturur.[11]

İktisadi dışa açılma ve Osmanlı millet yapısına dayalı iş bölümünde buna bağlı değişen dengelerin sonucu olarak gelir dağılımında da önemli değişiklikler gerçekleşir. Sanayi ve ticarette yabancılar ve gayrimüslimler gelir dağılımı açısından giderek daha büyük paylar aldıkları bu durumun ortaya çıkışı aslında doğal bir gelişmedir. Zira, uğraş alanları çoğunlukla, askerlik, memurluk, çiftçilik ve küçük esnaflık olan Müslüman-Türk unsurların yeni iktisadi düzen içinde kendilerini öne çıkaracak yeterli bilgi, beceri ve ilişkilere sahip olduklarını söylemek zordur. Sanayi ve ticaret Müslüman-Türk unsurların asgari düzeyde var oldukları alanlardır. Bir araştırmaya göre, 1919 yılında İstanbul ve Anadolu'daki sanayi 239 kuruluşundan 22'si devlete,

8. Şerif Mardin, 1991.

9. Şerif Mardin, 1991, s. 245.

10. Şerif Mardin, 1991, s. 125.

11. Stefanos Yerasimos, 1974.

büyük çoğunluğu ise yabancılara ve yerli gayrimüslimlere aittir.[12] Bununla birlikte taşradaki Müslüman-Türk büyük toprak sahipleri, büyük üreticiler olarak dış pazarlara açılmanın ve pazar için üretim yapmanın nimetlerinden yavaş da olsa faydalanarak henüz cılız sayılması gereken bir sermaye birikimi oluşturmaya başlamışlardır. Ancak, genel olarak Müslüman-Türk nüfusunun iktisadi dışa açılma ile büyüyen ekonomi ve artan gelirden yabancı ve gayrimüslimlere nazaran daha az yarar elde ettikleri hatta dokumacılık, deri mamulleri gibi çeşitli küçük üretim alanlarında rekabet güçlerini yitirdiklerinden genel bir yoksullaşma yaşadıkları da gerçektir. Sonuçta, gayrimüslimler ve yabancılar lehine çalışan son dönem Osmanlı iktisadi yapısında Müslüman-Türk nüfus aleyhine belirgin bir paylaşım adaletsizliği ve iktisadi dengesizlik oluşur. Bununla beraber, geleneksel Osmanlı toplum yapısını oluşturan dini farklılaşma esasına dayalı 'millet' türü örgütlenmenin belirli ölçüde mesleki uzmanlaşmayı da beraberinde getirdiği ve gayrimüslimlerin uzmanlaştıkları faaliyet alanlarının iktisadi dışa açılma ve kapitalizmin imparatorluğa girişi sonucu bu gruplara ciddi avantajlar sağlayacak şekilde önem kazandığı gerçeğinin de gözden uzak tutulmaması gerekir.

Belli başlı Osmanlı kentlerinin 19. yüzyılda yaşadığı dönüşümün nedenlerini kuramsal ve pratik olmak üzere iki genel başlık altında ele almak mümkündür.

Kuramsal nedenler, ilk bölümde de ifade edildiği gibi modernleşme yanlısı aydın-bürokrat kesimin oluşturmaya çalıştıkları yeni nüfuz edici devlet modelinin ve modernleşmenin başarısı için gerekli gördükleri bir burjuvazinin yaratılması ve giderek (tıpkı modernleşme gibi kaçınılmaz bir hedef olarak görülen) kapitalist üretim ilişkilerinin yaygınlaştırılması için çok önemli ve temel bir araç olarak görülen Batı modeli kentsel mekân ın yaratılması olarak özetlenebilir. Buna karşın, hiç şüphesiz kuramsal nedenlerin uygulamadaki sonuçları çoğu kez kendi amaçlarıyla tam bir uyum içinde olmamış ve pratik nedenlerden kaynaklanan zorlamalarla karşılaşmıştır.

Pratik nedenler ise, genel olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıl boyunca yaşadığı değişim ve karşılaştığı pek çok sorunun çözümü için bir anlamda kendiliğinden ortaya çıkan gelişmeler ve bunların fizik mekândaki yansımaları olarak tanımlanabilir. Aynı şekilde modernleşme yanlısı kadroların kimi zaman modernleşmeye engel olarak gördükleri Klasik Osmanlı kurumlarının tasfiyesi için mekânsal anlamda başvurdukları yollar da pratik nedenler arasında düşünülmelidir. Daha açık bir ifadeyle, pratik nedenler arasında İmparatorluğun 19. yüzyıl boyunca küçülmesi sonucu

12. Yahya Sezai Tezel, *Turkish Economic Development 1923-1950: Policy and Achievements*, Doktora tezi, Cambridge, 1975, s.77'den aktaran Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 1991, s. 219.

karşılaşılan göç olgusu ve bunun yarattığı sorunlar, modernleşme yönündeki dönüşüme ayak uyduramayan ve giderek bir engel oluşturan geleneksel kent mekânlarının tasfiyesi, bu çerçevede özellikle bir türlü kesin çözümler üretilemeyen yangınların önlenmesi çabaları ile yeni yönetim, toplum yapısı ve yeni iktisadi ilişkilerin gerektirdiği kentsel hizmet ve altyapının sağlanması ile kentsel çevrenin yaratılması sayılabilir.

Burada bir konunun irdelenmesi gerekmektedir. Başta İstanbul olmak üzere Osmanlı kentlerinin Batı modelinden esinlenerek fiziksel dönüşümü, salt yangınların önlenmesi gibi sınırlı teknik gerekçelerle açıklanamayacak kadar derin ve kapsamlı gerekçelere dayanmaktadır. Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratlarının kentsel planlamayla ilgili algılarında günümüzde pek sık rastlanmayan bir doğruluk ve isabet payına sahip olduklarını söylemek mümkündür. Öyle görülmektedir ki, Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratları kent planlamasının 'toplum mühendisliği' olarak da adlandırılan toplum inşa etme, toplumsal biçimlendirme ve geniş çaplı toplumsal dönüşümler gerçekleştirme için son derece uygun bir araç olduğunun bilincindedirler. Zira, bir toplumun içinde yaşadığı fiziksel mekânın değiştirilmesi, o toplumun yaşam biçimi, davranış, kültür ve alışkanlıklarını yeniden biçimlendirmenin de etkin yollarından birini oluşturmaktadır. Osmanlı toplumunun da döneminin çağdaş Batı toplumları yönündeki bir değişimi ve dönüşümü için kent planlaması ve bu yolla Batı tipi kentsel mekânlar inşa edilmesinin gerekliliği arasındaki dolaysız ve kaçınılmaz ilişki Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratları tarafından tam da bu şekilde anlaşılmış olmalıdır. Zira, insanlar yaşadıkları fiziksel çevreyi etkileyip, biçimlendirdikleri gibi, fiziksel çevre de insanları benzer bir şekilde etkileyip, biçimlendirir. İnsanların yarattıkları her fiziksel çevre kültürlerinin doğrudan bir ifadesi ve yansıması olduğu gibi, fiziksel çevre değişiminin de genellikle kültürel yapıda zamana yayılan, yavaş ancak oldukça kararlı bir değişime yol açtığını söylemek mümkündür. Konuyla doğrudan ilgisi olmasa da vurgulanmak istenen için oldukça iyi ve güncel bir örnek olarak Batı Avrupa ülkelerindeki Güney Avrupa, Ortadoğu, Afrika ve Asya kökenli göçmenlerin geçirdikleri kültürel değişim burada hatırlanabilir. Hemen tamamı ülkelerinin kırsal yörelerinden ve kırsal kültür ortamlarından gelen bu göçmenlerin, göç ettikleri sanayi toplumlarının kentsel merkezlerinde genel olarak zaman içinde önemli bir kültürel değişim geçirerek sanayi toplumlarının kültür ve yaşam alışkanlıklarına uygun davranışlar geliştirmeleri bu alanda iyi bilinen bir örneği oluşturmaktadır. Bu davranış değişiminde farklı bir kültürden gelen göçmenlerin yaşadıkları fiziki çevrenin etkisi de göz ardı edilemez önemdedir. İşte, Osmanlı modernleşmeci aydın-bürokratlarının

farkında oldukları gerçek tam da bu olmalıdır. Bundan dolayı İstanbul'un modernleştirilmesi salt teknik ya da prestij gibi nedenlerin ötesinde, devletin ve toplumun modernleşme yönündeki geniş çaplı dönüşümüyle ilgili stratejik bir karar ve uygulama olarak da görülmelidir. Oysa, fiziksel mekân ve kent planlamasıyla ilgili bu hem geniş açılı, hem de derin görüş ve algılamaya günümüzün dünyasında pek az siyasi karar vericide rastlanabildiğini söylemek mümkündür. Günümüzde dünyanın dört bir yanındaki pek çok siyasi karar verici açısından kent planlaması salt teknik boyutları olan ve bir ölçüde de prestijle ilgili bir pratiktir.

2. Kadıköy'ün 'Modern' Bir Osmanlı Kenti Olarak İnşası: Sıradan Ancak Başarılı Bir Deneyim

Kadıköy: Kısa Tarihçe

Kadıkoy'ün İstanbul çevresindeki bilinen ilk sürekli yerleşme yerlerinden biri olduğu ve Kuşdili Deresi (Kurbağalıdere) kenarında, Truva'nın erken katlarıyla eş zamanlı bir kültürün ortaya çıktığı bilinmektedir. M.Ö. 684 yılında Moda Burnu ve Kadıköy Koyu çevresinde kurulmuş olan ve tarımsal karakterde bir yerleşme olduğu sanılan Halkedon nedeniyle Kadıköy, o dönemde İstanbul çevresinin en önemli yerleşmesi olmuştur.[13] Halkedon öncesinde ise, yörede Fenikelilere ait bir ticaret kolonisinin varlığından söz edilebilir.

Roma, Doğu Roma ve Osmanlı dönemlerinde Kadıköy ve çevresinin uzun yüzyıllar boyunca önemi gitgide azalırken, yer yer dini yapı ve saraylarla donatılarak, şehrin sayfiye karakterli bir banliyösü haline geldiği görülür. Kadıköy çevresi çoğunlukla bağ, bahçe ve geniş çayırlarla çevrili, tarımsal üretim yapılan, içerilere doğru yer yer küçük köy ve çiftliklerin yer aldığı bir yerleşme karakterine sahiptir. Yöredeki araziler Osmanlı döneminde, Fetihten itibaren 19. yüzyıla kadar miri arazi statüsünü korur. Bu dönemde Kadıköy, çoğunlukla Türkler ve Rumlarla meskun balıkçılık, bağcılık ve bahçecilikle geçinen ve kendi adını taşıyan koyun kıyısına ilişmiş küçük bir köy olmalıdır. 17. yüzyıl başında (1612) Sarı Kadı Mehmet Efendi tarafından sahildeki köyde yaptırılan mescit ve giderek bunun da etkisiyle yerleşmenin adı Kadıköyü olur.[14]

13. D. Kuban, 1970, s. 26.

14. Sarı Kadı Mescidi daha sonra Babüssade Ağası Osman Ağa tarafından bugünkü cami şekline dönüştürülür ve Kadı Camii adını alır. Bir diğer camii ise, 1747'de Sultan III. Mustafa tarafından yaptırılan İskele Camii'dir.

17. yüzyıl İstanbulu'nu anlatan Ermeni tarihçi Eremya Çelebi Kömürciyan, Kadıköy ve çevresini anlatırken "*Daha ilerde imparator mevkilerinden biri olan Haydarpaşa vardır. Aziz patriklerin içtima ettikleri Konstantin sarayının burada bulunduğu rivayet edilir. Haydarpaşa'nın ötesinde, Halkedon yani 'Bakır Şehri' denilen Kadıköy mevcuttur. Burası Türkler ve Rumlarla meskundur. Dördüncü Konsül'ün toplandığı bu mahalde ayazmalar ve bir kilise bulunmaktadır Kadıköy'den Fenerli Bahçe'ye (Fenerbahçe) kadar uzanan saha, gözleri okşayan bağlarla örtülüdür*" der.[15]

Kadıköy ve çevresi kararlı bir gelişme göstermek için 19. yüzyılın ikinci yarısını beklemek durumundadır. Kırım Harbi sırasında Kadıköy, pek gelişmemiş bir kent parçasıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Kadıköy'de kıyıdaki köy görüntülü kasabanın gerisinde yerli ve yabancı zenginler ile Abdülhamit paşalarının malikaneleri yükselmeye başlar.

1851 tarihli 1/2500 ölçekli Zirai Osmani haritasında Kadıköy'ün sınırlarının bugünkü Altıyol'a kadar uzandığı görülmektedir. Bahariye ve Moda'da ise bahçeler içinde çok seyrek evler yer almaktadır. 19. yüzyıl ortasında hazırlanıp 1882'ye kadar güncellenen C. Stolpe Haritası ise, bu büyümenin Sultan Abdülaziz devrinde (1861-1876) vardığı sınırları göstermektedir.[16]

Kadıköy'ün bugünkü yerleşme yapısı özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında oluşur. Bu dönemde Kadıköy, İskele'den kuzey, doğu ve güney yönlerine doğru genişlemeye başlar. Sultan Abdülaziz döneminde yapılan Haydarpaşa Askeri Hastanesi'nden daha öteye Kadıköyü'ne kadar boş arsalar uzanmaktadır. Kadıköy de henüz Yoğurtçu'ya kadar uzanmamıştır.

Ancak Sultan Abdülaziz dönemi İstanbul için olduğu kadar Kadıköy tarihinde de kentsel gelişme açısından önemli değişikliklerin yaşandığı bir dönem olur. 1860 yılında Kadıköy büyük bir yangın geçirir. Yangın sonrası Kadıköy fazla bir büyüme gösteremese de, daha düzgün bir yol strüktürü içinde çabuk gelişir. Kadıköy için yangın sonrası yapılan plan aynı dönemde İstanbul'un başka yerlerinde de görülen yangın sonrası planlardan farklı olmaz. Dönemin anlayışına uygun olarak doğrusal (müsavi) cadde ve sokaklardan oluşan Batılı bir kent formunun elde edilmesine çalışılır.

Kadıköy'ün gelişmesinde Anadolu yakası ile İstanbul arasında 1857 yılında başla-

15. Kömürciyan, 1988, s. 49.

16. Kuban, 1970, s. 43.

yan sürekli ve düzenli vapur seferlerine benzer bir etki de 1873 yılında Haydarpaşa-İzmit demiryolu hattının hizmete girişiyle olur. Böylece demiryolu boyunca Pendik'e doğru küçük kıyı yerleşmeleri ve köylerin merkezle bütünleşmesi artarken buralardaki geniş bağ, bahçe ve bostan alanları yavaş ancak kararlı bir biçimde iskan alanları haline dönüşmeye başlar. Kadıköy'ün kendi hinterlandıyla bütünleşmesine paralel olarak demiryolu istasyonlarının çevresindeki yer yer sayfiye ve yazlıklar zamanla birer banliyö oluşturmaya başlarlar.

19. yüzyıl sonlarında doğru Kadıköy-Moda çevresinde gayrimüslim ve Levantenlerin yerleşme eğilimleri kararlılık kazanırken daha ileride Göztepe, Bostancı, Erenköy çevresinde de daha farklı bir yerleşme karakteri belirmeye başlar. Bu yörelerde önde gelen devlet yöneticilerinin geniş araziler içinde köşkler yaptırdıkları görülür. Keza, Kuşdili Deresi'nin ilerisinde Fenerbahçe'ye doğru da varlıklı Levantenler ve gayrimüslimler geniş araziler satın alarak sayfiye amacıyla köşkler yaptırırlar. 1868'de yabancıların da mülk sahibi olmalarına izin veren yasal düzenlemelerin ardından varlıklı Levantenlerin yoğun olarak yaşadıkları Galata, Pera ve bazı Boğaziçi köyleri gibi Kadıköy ve çevresinde de mülk alımına hız verdikleri görülür.

1870'ler sonrasında hızlanan Kadıköy'ün gelişmesinde, Kızıltoprak ötesinde varlıklı Türklerin geniş bahçeler içinde sayfiyeye yönelik köşkleri ile Moda, Kalamış, Fenerbahçe çevresinde ise yine varlıklı gayrimüslim ve Levantenlerin ağırlıkta olduğu benzer türde bir yapılaşma cereyan ederken Kadıköy merkezinde ise, Yeldeğirmeni tarafına doğru yeni mahallelerin oluştuğu görülür. 1873 sonrasında Anadolu Demiryolu ile Haydarpaşa Garı ve mendireğinin inşası dolayısıyla Kadıköy Yeldeğirmeni bölgesi bir konut alanı olarak gelişmeye başlar. Burada gar, mendirek ve demiryolu inşaatında çalışan Alman teknisyen ve işçileri ile bunlarla birlikte çalışan yerli Museviler iskan edilir.[17] Museviler burada Kadıköy'ün ilk büyük apartmanlarını kurarlar.

20. yüzyıl başına gelindiğinde Kadıköy yerleşme sınırı Kuşdili Deresi'ne kadar ancak uzanmaktadır. Haydarpaşa Koyu karşısında Talimhane'de yeni muntazam mahalleler oluşmuştur ancak burada hala geniş açıklıklar görmek mümkündür. Bahariye de düzgün bir sokak düzenine göre yeniden oluşmuştur.

20. yüzyıl başında Kadıköy'ün mekânsal yapısında çok büyük değişiklikler görülmemektedir. İskele çevresi cami, Rum ve Ermeni kiliseleri ile çeşitli resmi yapıların toplandığı bir merkez hüviyetine kavuşmuştur. 10. Belediye Dairesi'ni oluşturan Ka-

17. Kayra,1990, s. 151.

dıköy Belediye Binası henüz iskele karşısındaki yerine taşınmamış, Altıyol'a yakın Söğütlüçeşme Caddesi üzerindeki eski yerindedir. Yine 1906 Nisanı'ndaki Kadıköy'ü bize ayrıntılarıyla gösteren Goad haritalarına göre Yeldeğirmeni'nde bir rahibe, bir Rum, bir Alman Okulu ve bir de Sinagog bulunmaktadır. Keza, Bahariye ve Moda' da bir Rum, bir Ermeni, bir Rahibe okulu, bir Fransız Lisesi, bir Ermeni Ruhban Okulu, Rum, Ermeni-Katolik, Latin-Katolik ve Anglikan kiliseleri ile yeni Saint Joseph Frères Koleji yer almaktadır. Cami ve Türk mezarlıkları yoğun olarak İskele çevresinde ve Söğütlüçeşme civarında toplanmışlardır.[18]

Birinci Dünya Harbi başında Moda tamamen dolmuştur. Kalamış ve Fener çevresi ile Kızıltoprak'la Erenköy arasında da birkaç mahalle vardır. Daha ilerilere doğru geniş bahçeler içinde köşklerin yer aldığı seyrek bir yerleşme düzeni yer almaktadır. Suadiye ve Bostancı'da Abdülhamit'in son yıllarında yazlık köşkler yapılır. Ancak bu seyrek ve kırsal karakterde yerleşmelerin gelişmesi de Cumhuriyet döneminde olacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı ile ekonomik bütünleşmesi ve sermaye birikimi süreci içinde kozmopolitleşen ve din, dil, etnik farklılığa dayalı kompartıman biçimindeki sosyal yapının yerini alan gelir dağılımına ve toplumsal statüye dayalı sosyal yapı içinde aynı kozmopolitleşme eğilimini gösteren yönetici sınıfların da yerleşmeyi tercih ettikleri yerler arasında Kadıköy, Harbiye ve Şişli yöreleri de yer almaya başlar.[19] İstanbul'da klasik Osmanlı toplumsal yapısı içinde yönetici sınıfların geleneksel yerleşme alanı olan Suriçi önemini yitirirken, toplumun üst kesimlerini barındıran Suriçi'ndeki prestijli semtlerin yerini Beyoğlu-Şişli aksı ve Boğaziçi'yle birlikte Kadıköy çevresi de alır. Gelirin toplumsal statünün en önemli belirleyicisi durumuna geldiği bir ortamda bu olağan bir gelişmedir.

Bu süreç içinde, çoğunluğu oluşturan Müslüman-Türk unsurlardan genel olarak ekonomik anlamda da farklılaşan gayrimüslimlerle, Levanten ve yabancı sefaret mensuplarının yoğun olarak yerleştikleri yerlerin Beyoğlu-Şişli aksı, Boğaziçi'nde Yeniköy, Tarabya, Büyükdere çevresi ile Kadıköy ve Adalar olduğu söylenebilir.

1918 yılı Şehremaneti Planı'na göre Kadıköy'ün genel durumu şöyledir: Haydarpaşa Çayırı artık eskisi kadar geniş olmasa da hala boştur. Çayırın bir kısmında demiryolu tesisleri, bir kısmında ise, İbrahimağa Mahallesi yer almaktadır. Yeldeğirmeni, Ayrılık Çeşmesi'nden başlayarak tamamıyla boştur. Acıbadem'e doğruysa ağaçlıklar,

18. Goad, 1906.

19. Kuban, 1970, s. 46.

bağlar bahçeler uzanmaktadır.[20] Mütareke yıllarında Yeldeğirmeni büyümeye devam eder. Daha doğuda ise Acıbadem ve Küçük Çamlıca'ya çıkan yol civarında seyrek bir yerleşim dokusu yer almaktadır. Nihayet daha yukarılarda Abdülhamit paşalarının köşkleri bulunmaktadır. Yeldeğirmeni aşağısında o tarihlerde (1918) önemli bir mesire ve yazlık eğlence yeri olan Kuşdili Çayırı, bunun ötesinde Hasanpaşa Mahallesi vardır. Daha ötede Kızıltoprak'a doğru kırlık, boş araziler uzanmaktadır.

İskele çevresinde eski adıyla Sarı Kadı Mehmet Cami olan Osmanağa Cami vardır. Bu çevre Kadıköy'ün merkezidir. Rum ve Ermeni kiliseleri, Kadıköy Polis Merkezi, Wiener Bank Şubesi ve İtalyan Okulu'nun yerini alan İttihat Kulübü gibi önemli kamu yapıları burada toplanmışlardır.

Moda'ya doğru Mühürdar ve Moda Caddeleri boyunca Rıza Paşa arsaları denen büyük boşluklar vardır. Moda Caddesi ile Söğütlüçeşme Mahallesi arası, kentin yoğun yerleşme bölgesidir. Altıyol'dan ileriye Rum ve Ermeni mezarlıkları ve bir de Ermeni Kilisesi yer almaktadır. Ancak Cumhuriyet döneminde Kadıköy'e yeni bir plan uygulanırken bu mezarlıklar kaldırılacaktır. Bahariye Caddesi üzerinde Rum Metropolitliği, Bahariye'den Moda Caddesi'ne inen yol üzerinde Apollo Tiyatrosu vardır. Moda Caddesi devamında Fransız Katolik Kilisesi, Dâr-ül Eytan (yetimhane), İngiliz Kilisesi, Moda Karakolu yer almaktadır. İngiliz ve Fransızların ağırlıklı olarak yerleştikleri bu çevrede Fransız okulları da yer almaktadır. Bu tarihlerde Şifa, Küçük Moda semtlerinde geniş yeşillikler göze çarpmakta ve aralarda boş arsalar uzanmaktadır.

Yüzyıl başlarından itibaren şehrin seçkin muhitlerinden biri haline gelen Kadıköy ve çevresinde sahil ve demiryolu boyunca Bostancı'ya dek uzanan geniş bahçeli evlerden oluşan seyrek dokulu yerleşme her ne kadar yaz aylarında yine İstanbul' un en rağbet edilen sayfiyelerinden olsa da, artık sürekli iskân karakteri kazanmaya başlamıştır. 20. yüzyıl başlarında vapur seferleri sayesinde Kadıköy İstanbul ile konut-işyeri ilişkisine girmiş, yaz-kış oturulan önemli bir yerleşme ve konut bölgesi haline gelmiştir.

Yeldeğirmeni ve Haydarpaşa'nın mütevazı mahalleleri kadar, Bahariye, Moda, Kalamış ve daha ötelere uzanan varlıklı semtlerin ve konakların burjuva yaşantısı da Kadıköy'e yüzyıl başlarında iyice belirginleşen farklı bir kimlik kazandırır. Abdülhamid döneminde devlet ileri gelenlerinin akınına uğrayan Kadıköy banliyöleri, varlıklı Levanten ve Rum, Ermeni, ve az sayıda Musevi gayrimüslim burjuvazinin de rağbet ettiği yerlerden biri olarak 1880'lerden başlayarak kamu hizmet ve yatırımlarından

20. Nedjib,1918.

da aslan payını almaya başlar. 1890'da Havagazı ve 1894'de Terkos Suyu'na kavuşan Kadıköy, Cumhuriyet sonrasında da İstanbul'un hem tramvay, hem de banliyö tren ulaşımına sahip yegane semti olur. Bu anlayış içinde Cemil Topuzlu Paşa döneminde (1912-1914) İstanbul'un en başarılı belediyecilik uygulamalarından birine de sahne olur.

Sıradan Ancak Başarılı Bir Planlama Deneyimi

1860 Yangını sonrasında ızgara plan ilkelerine göre oluşturulmuş doğrusal sokaklardan oluşan bir plan uygulaması yapılır Kadıköy'de. 1860 Yangını o tarihlerde İskele Meydanı çevresinde güney ve kuzeye doğru birkaç yapı adasını ancak kaplayan ve bugünkü Altıyol'da sona eren mütevazi büyüklükteki bir yerleşmenin ana omurgasını oluşturan Söğütlü Çeşme Caddesi'nin İskele civarındaki bir kaç yapı adası dışında tümünde etkili olur. Henüz yeni gelişmeye başlayan kasaba büyüklüğündeki bu yerleşim için neredeyse bütününü kül eden bir yangının yıkıcı etkisi kolayca tahmin edilebilir.

Yangın sonrası İskele çevresi ve sahildeki Haydar Paşa Caddesi'nin başlangıcına rastlayan bir alan için dönemin anlayışını yansıtan bir ızgara plan hazırlanır. Çarşı için hazırlanan planlarda yapı adalarının köşelerinin kırılması suretiyle küçük meydancıklar oluşturulması aynı yıllarda İtalyan Luigi Storari'nin Aksaray Yangını sonrası yaptığı planların tasarımlarını hatırlatmaktadır. Yangın sonrası planları muhtemelen Luigi Storari veya kendi yetiştirdiği yardımcıları tarafından yapılmış olmalıdır. Yer yer 8.00 ila 10.00 m. genişlikle doğrusal sokaklar açılır. Ancak Suriçi'ndeki pek çok yangın sonrası planlama çalışmasında görülen çevre bağlantılarının zayıflığı sorunu bu kez çözümlenir ve yerleşme ölçeğinin de küçük olmasının etkisiyle ızgara planların yerleşme bütünüyle bağlantıları sağlanır. Böylece ızgara planlı yangın alanlarının mevcut dokuyla bütünleştirilmesi sorunu başarıyla çözümlenmiş olur. Sonuç olarak Osmanlı aydın-bürokrat yöneticileri için İstanbul'daki diğer örneklerde de görüldüğü gibi ızgara plan anlayışı Batılı bir kent mekânı yaratmanın en doğrudan ve kolay yolu olarak algılanmış olmalıdır.

1856-1906 Arasında Kadıköy'de Izgara Plan Uygulamaları	Alan Büyüklüğü (ha.)*
Yeldeğirmeni	11,83
Altıyol	2,67
Altıyol	0,9

Çarşı	**1,59**
Bahariye	**2,19**
Bahariye-Mühürdar	**5,70**
Moda	**1,86**
TOPLAM	**26,74**

** Not:Büyüklükler yaklaşıktır. (Kaynak: M.R. Akbulut; 1992:99)*

Güney ve batıda Marmara Denizi, kuzey ve kuzeydoğuda Haydarpaşa Garı ile tren hattı, doğuda ise Kuşdili Deresi (Kurbağalıdere) ile sınırlandırılmış olan yaklaşık 84 hektarlık Kadıköy Merkezi'nde 1856 (1860) yılından 1906'ya kadar elli yıllık devrede yedi ayrı ızgara plan uygulamasında toplam alanın yaklaşık üçte birini (%31,89) oluşturan 26,74 hektarlık alan planlanır.[21] Dönemin koşulları içinde bu küçümsenemeyecek bir başarı olarak görülmelidir. Bunda şüphesiz anılan zaman diliminde Kadıköy'ün henüz yeni gelişmekte olan bir kent parçası olmasından dolayı planların nispeten daha kolay uygulanmış olması önemli bir nedendir. Bununla birlikte, her plan uygulamasının yol kaplaması, aydınlatma ve bazı donatılarla birlikte belirli bir altyapı ve kentsel harcamayla birlikte gerçekleşirken, bu harcamalara mülk sahiplerinin vergilerle katkıda bulundukları da göz önüne alındığında, Kadıköy'deki sınırlı ve sıradan da olsa özgün bir kentsel çevre yaratma başarısında yöre sakinlerinin tutumları ya da maddi güçleriyle olsun, paylarının önemi daha iyi değerlendirilebilir. Zira aynı dönemlerde Suriçi'ndeki benzer uygulamalarda sık sık maddi nedenlerden kaynaklanan sorunlarla karşılaşılırken, 1864 Hocapaşa Yangını sonrasında olduğu gibi devlet kimi kez özel düzenlemeler yapmak durumunda kalır.

Osmanlı yöneticilerinin İstanbul'la ilgili temel kaygılarından biri kent dokusunun organik yapısının geometrik bir sokak düzenine uygun olarak dönüştürülmesi ise, bir diğeri de hiç kuşkusuz aynı amacın bir uzantısı olarak, yaygın ahşap inşa teknolojisinden kâgir yapıya geçişin sağlanmasıdır. Ahşap binaların neden olduğu ve çok geniş alanları yok eden meşhur İstanbul yangınlarının verdiği zararlar hiç şüphe yok ki yöneticilerce de gereğince değerlendirilmektedir.

Ahşap yapı teknolojisinden kagire geçiş kentsel mekânın dönüştürülmesi kadar kolay olmamıştır. Yangın alanları için hazırlanan tek elden planlara eşlik eden imar nizamnamelerinde belirtilen kâgir yapı zorunluluğunu bütün ısrarlı girişimlere rağmen,

21. Akbulut, 1992, s. 94.

İstanbul genelinde yaygınlaştırmak bir yana, yangın alanlarında bile yeterince uygulanamaz. Bunun nedenleri hiç şüphesiz maddidir. Zira, salt yönetimin arzularının sorunun çözümü için yeterli olmayacağı açıktır.

Ancak Kadıköy'ü İstanbul'daki diğer birçok örnekten ayıran özellik, tüm yangın sonrası planlama çalışmalarında ızgara planla beraber uygulamaya konulmasına çalışılan ancak pek başarılı olunamayan kâgir yapı yapma zorunluluğunun bu kez şaşırtacak ölçüde başarıyla gerçekleşmiş olmasıdır. Bu üzerinde durulması, irdelenmesi gereken bir konudur. İstanbul' un diğer yörelerinde başarısızlığın temelinde kâgir yapının ahşap yapıya nazaran inşaat maliyetinin çok yüksek olması ve halkın çoğunluğunun –özellikle Müslüman halkın– maddi imkanlarının bu tür yüksek maliyetli bir inşaat türünün masraflarını karşılayabilmekten uzak olduğu düşünülecek olursa, Kadıköy'deki başarının temelinde bu alanda büyük bir maddi kaynağın sarf edilmesi ve bunu gerçekleştirebilecek bir nüfusun varlığı olduğu daha iyi anlaşılır.

19. yüzyıl sonlarına doğru Kadıköy'de başlıca iki türlü mekânsal gelişme biçiminin belirginleştiği görülür. Yerleşme merkezinde Yeldeğirmeni, Bahariye gibi yeni gelişme alanlarında ızgara plan ilkelerine göre doğrusal sokaklar açılarak bitişik nizamlı yoğun bir yapılaşma izlenirken Kadıköy banliyölerinde geniş araziler içindeki köşklerden oluşan seyrek dokulu bir yapılaşma biçimlenmeye başlar. Bu yerleşme biçiminin giderek İstanbul'daki ilk spekülatif hareketlerin de kaynağı olacaktır.

Kadıköy örneğinde izlenen modernleşmeci planlama anlayışının başarısında yörenin varlıklı Rum, Ermeni vb. gayrimüslim ve Levanten gruplarca yoğun şekilde iskân edilmiş olmasının etkisi göz ardı edilemeyecek özelliktedir. Kadıköy'deki farklı etnik grupların 20. yüzyıl başındaki mekânsal dağılımı ise, kabaca şöyledir; Moda Burnu'nda İngilizler, Küçük Moda'da ise Fransızlar, bir tür kapalı topluluk şeklinde yaşamaktadırlar. Rumlar çoğunlukla Moda ve kısmen Yeldeğirmeni'nde, Ermeniler Altıyol ve Bahariye'de, Museviler Yeldeğirmeni yöresinde yoğunlaşmışlardır. Türkler ise, çokluk Haydarpaşa ve kısmen Yeldeğirmeni yöresinde yaşamaktadırlar.[22]

1882 yılında Kadıköy'ün nüfusu 6733 kişidir. Bunun %40'ını oluşturan 2695'i Müslüman, %60'a yakınını oluşturan 4038'i gayrimüslimdir. Sadece Rum ve Ermeniler ise, sırasıyla bu nüfus içinde %27 ve %27.20'lik bir orana sahiptirler.[23] 1881-1882 ve 1893 Genel Nüfus Sayımı sonuçlarına göre İstanbul'un çevresiyle beraber nüfusu 873 565'dir. Bu nüfus içinde Müslümanlar 384 910 kişiyle %44.06'lık bir oranda sahipken gayrimüslim nüfus içinde genel olarak ekonomik açıdan da güçlü

22. Kayra, 1990, s. 154.

23. Karpat, 1985, s. 206-207.

grupları oluşturan Rum, Ermeni, Katolik, Protestan, Latin ve yabancılar %51,57'lik bir orana ulaşmaktadırlar.[24] Görüldüğü gibi Kadıköy örneğinde gayrimüslim nüfus ve bunun içinde Rum, Ermeni ve yabancıların yoğunlaşması İstanbul genelindeki oranların da üzerine çıkmaktadır.

1906-1907 Nüfus Sayımı sonuçlarına göre İstanbul toplam nüfusu 782.227 iken. Bunun içinde Müslüman nüfus 370.339 kişiyle %47,34'lük bir orana ulaşmaktadır. Müslüman nüfusta belirgin bir artış görülmektedir. Aynı dönemde 28.090 olan Kadıköy nüfusu içinde Müslümanların oranı artış göstererek %45' e yaklaşırken gayrimüslim nüfus içinde en etkili bölümü oluşturan Rum, Ermeni ve yabancılar %49'a yaklaşan bir nüfus oranına sahip olurlar.[25] Varlıklarının ötesinde bir etkiye sahip olan gayrimüslim ve Levantenlerin Kadıköy'ün temel karakterini oluşturan bir nüfus yoğunluğuna ulaştıkları görülmektedir. İstanbul ortalamasından daha yüksek bir nüfus yoğunlaşmasına sahip bulunan grupların özellikle orta ve üst gelir gruplarının toplandığı bu çevrede Batı türü burjuva yaşantısının pek çok özelliğine sahip bir mekân yaratmaları tesadüf sayılmamalıdır. 19. yüzyıl sonlarından itibaren hızlanan mekânsal gelişme içinde bu gruplar sadece merkezi hükümetin ızgara plan ve kâgir yapılaşma politikasının başarılı bir örneğini gerçekleştirmekle kalmazlar, aynı zamanda sıra ev gibi bir Batı kurumunun İstanbul'un değişik yerleriyle beraber Yeldeğirmeni, Moda ve Bahariye'de çeşitli örneklerini sergilerler.

Sıra ev, geleneksel Osmanlı bahçeli müstakil evi ve organik sokak dokusu ile 'modern", planlı imar parseli arasında çoğu kez göz ardı edilen bir aşamayı oluşturmaktadır. İstanbul'daki örneklerinin tümü, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra inşa edilmiş olan sıra evler, orta ve küçük burjuvazinin konutu olarak, bu sınıfın ortaya çıkış koşulları içinde açıklanabilecek bir kentsel konum ve mimari nitelik göstermektedir.[26] Ahşap, bahçeli ve müstakil geleneksel İstanbul evi ve ile apartman arasında yer alan ve oldukça kısa sürmüş olan sıra evler, aynı zamanda konut çevresi olarak da organik sokak dokulu mahalle düzeninden kopmanın ipuçlarını verirler. Sıraevler bu özellikleriyle aynı zamanda 'erken ve melez bir modernleşme yorumu'dur. Nitekim sıra evler üzerine bir araştırmada belirtildiği gibi, 'ev-bahçe ilişkisine yakından bağlı eski İstanbul evlerine oranla salt bir ön-arka cephe ve alt-üst kat ayrımı gösteren ve daha çok Batı'da rastlanan tüccar evleriyle yakınlık kuran yeni ve değişik bir planometrik anlayış getirmektedirler ki, bu özelliğe çoğunlukla gayrimüslim sıra evlerinde rastlanmaktadır.[27] Sıra evlerin aynı mahalle ve sokağı paylaşsalar bile geleneksel İstanbul

24. Karpat, 1985, s. 146-147.

25. Karpat, 1985, s. 162-163.

26. Batur vd.,1979, s. 189.

27. Batur vd., 1979, s. 193.

evi ile aynı kentsel çevre bağlamında yer almadıkları söylenebilir. Önemli bir kısmı 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında gayrimüslim vakıfları tarafından kira amaçlı konutlar olarak üretilen sıra evler hiçbir zaman üst toplumsal grupların yaşama mekânları olmazlar. Buna karşılık, Müslüman ya da Hıristiyan küçük esnaf, küçük sanatkâr, küçük tüccar ile orta-küçük bürokratlardan oluşan kullanıcıların konutları olurlar.[28] Dolayısıyla, sıra evler, İstanbul'un 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başında geçirdiği toplumsal dönüşümler çerçevesinde Kadıköy'ün de yeni oluşmakta olan küçük burjuvazinin yaşam mekân larından biri olduğuna işaret etmektedir.

Cumhuriyet arifesinde Kadıköy'ün İstanbul'un en gelişmiş semtlerinden biri olduğu söylenebilir. O dönem için İstanbul'un birçok yerinde olmayan kamu ve altyapı hizmetlerinin Kadıköy'de sağlanmış olduğu buna karşılık, yangın gibi İstanbul'un büyük kısmını tehdit ve tahrip eden bir afetin Kadıköy'ü pek az etkilediği görülür.1856 ile 1922 yılları arasında Kadıköy'deki başlıca yangınlar şunlardır:

YIL	YANGIN	YANAN BİNA ADEDİ
1856	Kadıköy-Merkez	250 bina
1877	Kadıköy-Osmanağa	150 bina
1892	Moda-Çarkçı	150 bina
1894	Moda-Çarkçı	40 bina
1894	Moda-Çarkçı	30 bina
1897	Kadıköy-Moda	42 bina
1899	Kadıköy-Moda	14 bina
1900	Kadıköy-Yeldeğirmeni	100 bina
1901	Kadıköy-Yeldeğirmeni-Çarşı	40 bina
1911	Kadıköy-Moda	50 bina
1922	Haydarpaşa	100'den fazla bina
TOPLAM		966'dan fazla bina

(Kaynak: R. Ziyaoğlu, 1985, s. 253-258.)

28. Batur vd., 1979, s. 189.

İstanbul'un özellikle Suriçi gibi diğer yöreleriyle karşılaştırıldığında, 66 yılda 966'dan fazla binayı kül eden 11 yangının çok mütevazi kaldığı görülür. Zira, 1853-1906 arasında Suriçi'nde 229 yangın kaydedilir.[29] Özellikle Kadıköy merkezde yoğunlaşmış olan orta ve üst gelir grubu gayrimüslim ve Levantenlerin maddi güçleriyle doğru orantılı olarak, daha büyük kaynak gerektiren kâgir binalar inşa etmiş olmaları ve yerleşmenin ağırlıklı olarak kâgir yapılardan oluşması, oldukça planlı bir gelişme ile dar sokaklı organik bir dokudan çok, araba ulaşımına elverişli, doğrusal sokakların açılmış olması ve nihayet banliyölerdeki geniş araziler içindeki köşklerden oluşan seyrek bir yerleşme dokusunun büyük yangınların Kadıköy'de daha nadir görülüp, daha az tahripkâr olmasının en önemli nedeni olduğu söylenebilir. İstanbul'un diğer birçok yerine nazaran bu durum açıkça bir başarıya işaret etmektedir.

Öte yandan yapılaşmayla ilgili çeşitli veriler, gayrimüslim ve Levantenlerin ilerleyen zaman içinde İmparatorluğun siyasi ve iktisadi yapısındaki kötüleşmeden Müslüman-Türk unsurlar kadar olumsuz etkilenmeyip, yaşadıkları kentsel fiziki çevreyle ilgili yatırım ve harcamalarında önemli bir azalma olmadığını en azından Kadıköy örneğinde göstermektedir. Aşağıda, Moda örnek alanında 1906-1937 ve 1997 yılları arasında yapı stokundaki değişimle ilgili bazı verilere yer verilmiştir. Karşılaştırma için bu yılların seçilmiş olmasının nedeni, bu yıllara ait eşdeğer veri sürekliliğinin olmasıdır. Ancak, burada konunun zaman sınırları açısından sadece 1906 ve 1937 yıllarına ait verilerin karşılaştırılmasına yer verilecektir.

Moda Yapı Stokundaki Değişimler

	1906	1937		1997	
Yok olan	0	110	Yenilenme Oranı 1906-1937 (%) (110-37) / 94 77,6	204	Yenilenme Oranı 1937-1997 (%) (204-171) / 79 201,8
Değişmeyen	0	104		28	
Yenilenen	0	37		171	
Yeni Yapılan	0	94	1906-1937 Net artış: % 9,3	79	1937-1997 Net artış: % 19,6
TOPLAM	214	234		280	

(Kaynak: M. R. Akbulut, 2004, s. 129.)

Bu karşılaştırmada, 1906 verileri başlangıç olarak alındığından, toplam yapı stoku

29. Çelik, 1986, s. 52-53.

değeri dışındaki bu yıla ait tüm değerler sıfır olarak kabul edilmiştir. Bu tabloda, 'yok olan' yapılar, tamamen yıkılmış ve yerleri boş olan yapıları, 'değişmeyen', varlığını sürdüren yapıları, 'yenilenen' aynı yerde yıkılıp yeniden yapılan yani yık-yap biçiminde inşa edilmiş olan, 'yeni yapılan' ise, daha önce boş olan bir alanda inşa edilmiş olan yapıları tanımlamaktadır. Yenilenme Oranı, kentsel dokuda yok olan ile yıkılıp aynı yerde tekrar inşa edilen yapılar arasındaki farkın yani bütünüyle yok olmuş yapı adedinin yeni yapılan yapılara oranı şeklinde hesaplanmıştır. Görüldüğü gibi, 1906 ile 1937 yılları arasındaki 31 yıllık sürede örnek alandaki toplam yapı stokunda 20 yapı gibi zayıf bir artış meydana gelmiştir. Bu da kabaca her bir buçuk yılda sadece tek bir yeni yapının stoka eklendiğini göstermektedir. Yeni yapılan ve yenilenen yapılarla bir arada değerlendirildiğinde, 31 yıllık sürede toplam 130 inşaat gerçekleştiği görülür. Bu da yılda yaklaşık 4,2 yeni inşaat anlamına gelmektedir. Bu durum, o dönemde Türkiye'de egemen olan durağan kentleşme olgusuyla da uyumludur.

1906 ile 1937 yılları arasında gerek Türkiye, gerekse İstanbul, yapılı çevreyi etkileyebilecek bir çok toplumsal alt-üst oluş ve olaylar yaşamıştır. Bu açıdan yeni yapılaşan bir çevrede 31 yıl gibi uzun bir sürede toplam yapı stokunda meydana gelen sadece %9,3 oranındaki zayıf bir artış bu çerçevede değerlendirilmelidir. Öte yandan, Moda yapı stokunun anılan dönemde çeşitli olumsuz iktisadi ve siyasi etkilere ve koşullara rağmen %77,6 oranında yenilendiği görülmektedir.[30]

Moda örneğinde bütün olumsuz dış etkenlere karşın, yapı stokundaki bu oldukça yüksek yenilenme oranını açıklayabilmenin en gerçekçi ve akla yatkın nedenlerinden biri hatta, en başta geleni yöre sakinlerinin maddi güçleri olarak gözükmektedir. O dönemlerde yöre sakinlerinin ağırlıklı olarak varlıklı gayrimüslim ve Levantenlerden oluşması, Moda'nın fiziksel çevresinin inşasına harcanan büyük maddi kaynağın başlıca nedeni olmalıdır. Bununla bağlantılı olarak verilerden elde edilen bir diğer ilginç sonuç da, büyük bir maddi kaynağın fiziksel çevrenin inşasına harcanmasının dönemin olumsuz koşullarından neredeyse bağımsız olarak gerçekleşmiş olmasıdır. Bu, ikincil önemde gözükse de önemli bir sonuçtur. Zira, kent planlaması ve kentbilimindeki bir varsayımı en azından eldeki verilere göre yanlışlamaktadır. Şöyle ki, kent planlaması ve kent biliminde doğru kabul edilen, toplumun gerek bireysel gerekse, toplumsal ölçekte fiziksel yapılı çevresine ayırabileceği maddi kaynakların, toplumun genel maddi durumuyla doğru orantılı olduğu, daha doğrudan ve yalın bir ifadeyle bir toplumun maddi refah düzeyi ne kadar yüksek olursa, o toplumdaki yapı ve fiziksel

30. Akbulut, 2004, s. 131-132.

çevreye de o oranda çok yatırım yapılacağı varsayımıdır. Maddi refah düzeyi azaldıkça, fiziksel çevre ve yapılar için harcama düzeyi de azalır. Bu, hem toplumsal düzeyde hem de bireysel düzeyde geçerli olan bir genellemedir. Daha açık ifadeyle, anılan zaman diliminin özellikle iktisadi açıdan Türkiye için büyük ölçüde genel bir yoksullaşma ve genel siyasi istikrarsızlık ve yeniden yapılanma dönemi olması nedeniyle, bu dönemde toplumsal ve bireysel düzeyde yapılaşma ve fiziksel çevreye daha az maddi kaynak ayrılması beklenirken, eldeki veriler Moda örneğinde bunun tam tersini göstermektedir.

3. Sonuç

Batı uygarlığının temelindeki pozitivist, rasyonel düşünce ve burjuva kültürünü kavrayan Modernleşmeci aydınlar Batı kentlerinin de gerisinde mekânı biçimlendiren dinamikler olarak bu düşünce ve kültürün yattığını görürler. Aynı zamanda başta İstanbul olmak üzere Osmanlı şehirlerinin öteden beri en büyük sorunu olan yangınların da önlenmesi amacıyla, Osmanlı kentlerini biçimlendiren İslami kurallar ve geleneklere bilinçli bir ara vererek, bir Batı kurumu olan planlama ve imar yasalarını benimserler.[31]

Planlama ve imar yasaları yoluyla 'Batılı' kentler yaratılacak, burjuva kent kültürü topluma aşılanacak ve burjuvazi de kendi mekânını Batılı normlara göre dönüştürecektir. Doğal olarak yangın sorunu çözümlenirken, kentsel mekân da yeni ihtiyaçlara göre tekrar düzenlenecektir.

19. yüzyılın yenileşmeci Osmanlı yöneticileri bu hedeflere ulaşmak için planlamayı devreye sokarken, kentsel ölçekte doğrusal ve geniş caddelerin açılmasını sağlayacak ızgara plan düzenini, yapı ölçeğinde ise, yangınları önleyecek kâgir yapı teknolojisini benimserler. Ancak, yoksul halk ve mali kriz içindeki, kaynakları sınırlı bir devletin böylesine büyük bir dönüşümü tek başına gerçekleştirebilmesi mümkün değildir. Yabancı sermayeye başvuran devlet dış borçlanma ve imtiyazlar yoluyla dönemin bir çok çağdaş kentsel hizmetini ülkeye getirirken, kendisine mekânsal dönüşüm konusunda yardımcı olacak yeni dinamik ve müttefikler aramaya başlar.

Ekonominin dışa açılması ve kapitalistleşme ile birlikte sahip oldukları beceriler sayesinde toplumda avantajlı konuma yükselen Rum ve Ermeni gibi gayrimüslim topluluklar Levantenler ile birleşerek önemli bir kaynak birikimi sağlarlar. Orta ve üst gelir

31. Akbulut, 1992, s. 106.

gruplarına mensup olanların hızlı bir 'kentlileşme" süreci yaşadığı bu gruplar, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentlerde kendi mekânlarını yeniden üretmek üzere sağladıkları sermaye birikimini bu alanda değerlendirirler.[32]

Kentsel mekânın dönüşümünde toplumdaki refah düzeyi ve sermaye birikiminin fiziksel çevreye yönelmesinin yarattığı koşullar mekânın nitelikleri konusunda kimi zaman devletin tutumundan daha belirleyici olabilmektedir. Son dönem Osmanlı İmparatorluğu bunun örneklerinden birini oluşturmaktadır. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda kentsel mekân ı dönüştüren en temel belirleyicilerden birinin toplumda biriken ve fizik mekân a aktarılan sermaye olduğu görülür. 18. yüzyılın başlarından beri yangınların önlenmesi amacıyla ısrarla tekrarlanan ahşap yapı inşasının önlenmesi çabalarına karşın bu konuda başarı sağlanmaması yanı sıra Modernleşmeci yönetim kadrolarının 19. yüzyılda İstanbul'da benzer amaçlı planlama çalışmalarında ve bu amaçla hazırlanan kanun ve nizamnamelerin uygulanmasında karşılaştıkları yaygın ve genel başarısızlıklar bu iddiayı doğrulamaktadır. Üstelik örnek olarak seçilen Kadıköy de bu iddiayı doğrulayan bir mekânsal dönüşüme sahne olmuştur.

Tanzimatçı yöneticilerin batılı mekânlar yaratma çabaları İstanbul'un birçok yerinde özellikle Suriçi'nde, bu bölgede yaşayanların genel ekonomik yetersizlikleri dolayısıyla ciddi sonuçlara ulaşmazken İstanbul'un pek az yerinde, bu arada Kadıköy örneğinde de başarılı sonuçlara ulaşır. İstanbul'da varlıklı gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerin çoğunda kentsel mekân 19. yüzyıl boyunca tam da Tanzimat yöneticilerinin arzuladıkları şekilde dönüşür. Yoksul Müslüman mahallelerinde gerçekleştirilemeyenler, bu alanlarda sanki biraz da kendiliğinden gerçekleşir. Doğrusal yollar açılır, kâgir binalar yapılır. 'Kentli' bir yaşam tarzı ortaya çıkar.

Kâgir yapılaşmaya geçiş ve Tanzimat'ın ızgara plan anlayışının İstanbul genelinde en başarılı ama en az bilinen örneklerinden birinin İstanbul'da seçkin bir konut alanı olarak Kadıköy'de gerçekleştiği görülür. Kadıköy'ün sıradan ancak, başarılı planlama ve imar deneyiminin modernleşmeci Osmanlı yöneticilerinin çok arzuladıkları 'modern' kent çevresi ve yaşamını bir ölçüde de olsa yarattığına ve Osmanlı yöneticilerinin gururlarını okşadığına şüphe yoktur. Bunda hiç şüphesiz gelir ve refah düzeyleri Müslüman-Türk unsurlara nazaran daha yüksek olan ve 19. yüzyıl içinde burjuvalaşan özellikle Rum ve Ermeni gayrimüslimler ile Levantenlerin büyük payı olmuştur.

32. Akbulut, 1992, s. 106.

Kaynakça:

– Akbulut, M. R., *Kentsel Tarih Araştırmalarında Bilgi Teknolojilerinin Kullanımıyla Yeni Bir Yöntem Geliştirilmesi: Kentsel Dönüşümde Kaos Kuramı ve Kadıköy-İstanbul Örneği*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2004.

– Akbulut, M.R., "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İstanbul ve Kadıköy: Tanzimat'dan Cumhuriyet'e İstanbul ve Kadıköy Örneklerinde Plan Dinamikleri ve Mekân sal Dönüşümün İncelenmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 1992.

– Batur, A., Yücel, A., Fersan, N., "İstanbul'da Ondokuzuncu Yüzyıl Sıra Evleri: 'Koruma ve Yeniden Kullanımı İçin Bir Monografik Araştırma", *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, Güz 1979, s. 185-205.

– Çelik, Z., *The Remaking of İstanbul-Portrait of an Otoman City in the Nineteenth Century*, Seattle ve Londra: University of Washington Press, 1986.

– Gevgilili, A., *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1989.

– Goad, C. E., *Plan d'Assurance de Constantinople, Vol. III. Kadikeui*, Londra, 1906.

– Işın, E., "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

– Karpat, K., "Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics", Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.

– Kayra, C., *İstanbul, Mekânlar ve Zamanlar*, İstanbul: Ak Yayınları, 1985.

– Kömürciyan, E. Ç., "İstanbul Tarihi-XVII. Asırda İstanbul" (*çev.* H.D.Andreasyan, *yay. haz.* K. Pamukciyan), İstanbul: Eren Yayıncılık, 1988.

– Kuban, D., "İstanbul'un Tarihi Yapısı", *Mimarlık*, Sayı: 5, 1970.

– Mardin, Ş., *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

– Mardin, Ş., "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

– Mardin, Ş., "XIX. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

– Nedjib, *Guide de Stamboul. III. Feuille. Partie de la Côte d'Asie*, 1918.

– Tekeli, İ. ve Ortaylı, İ., "Söyleşi", *Arredamento Dekorasyon*, No: 35, Ocak 1992.

– Yerasimos, S., 'Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye". İstanbul: Gözlem Yayınları, 1974.

– Ziyaoğlu, R., "Yorumlu İstanbul Kütüğü", İstanbul: TTOK, 1985.

İstanbul Rum Ortodoks Cemaatinin Mimari Mirasının Sanatsal Değeri ve Bu Mirasın Korunmasıyla İlgili Bazı Meseleler

Savvas E. Tsilenis[1]

İstanbul, evrensel açıdan, imtiyazlı bir konumda inşa edilmiştir ve antik çağlardan bugüne çeşitli dinlerden ve etnik aidiyetlerden insan topluluklarını barındırmış, bunlardan Rum-Ortodoks ahali uzun bir süre şehirde varlığını sürdürmüştür. İstanbul'da, görkemli Bizans kalıntıları ve günümüze kadar yaşamını sürdüren Rum toplumunun varlığıyla, ikibin yıllık bir ömrün tanıklıklarına ulaşmak çok zor değildir. Tüm ibadet alanları gibi kiliseler, tarih boyunca mekânın şekillenmesinde büyük bir rol oynamış, günümüz metropolleri anıtsal ulaşım yapıları ve uluslararası –sevimsiz– gökdelen mimarisi ile tanımlanıyor olsa bile, bugün halen 15 milyonluk metropolde de bu rolü oynamayı sürdürmektedirler.

Bugün ulusal ekonomilerin önemli bir gelir kaynağı olarak şehir turizmi, yalnızca tarihi eserler, müzeler ve festivallerle değil; daha yakın dönemin, yani 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın ilk yarısının "geleneksel" mahalleleriyle de çekici hale getiriliyor. Buna bağlı olarak, örneğin GalaGenova projesi kapsamında düzenlenen, "Galata değerlerine sahip çıkıyor" sloganıyla öne çıkan Galata Şenliği'nde olduğu gibi, kamusal alanlarda sanatçıların ve müzisyenlerin çeşitli müdahalelerine tanık olmak mümkün. Söz konusu etkinliklerde, pek çok meselenin yanı sıra, her türlü yıkıma karşı, binaların ve mimari mirasın korunması temel kaygılardan biri oluyor. Üstelik bu konuyla ilgili uzmanlar arasında süregelen, kubbeler ve minareler dışında Marmara Denizi'ne bakan surların korunmuş kısımlarının görsel açıdan hâkimiyet kurduğu tarihi yarımadanın siluetini korumaya yönelik tartışmalar da bilinmektedir. Haydarpaşa ve Galata'nın kıyılarının uluslararası bir ticaret merkezine, kruvazör gemilerini ağırlayacak bir limana ve bir eğlence merkezine dönüştürülmesi projelerine karşı, basından, çeşitli sivil toplum kuruluşlarından ve mimarlardan gelen yoğun eleştiriler ve tepkiler, yetkililerin şehirlerin idaresinde karşılaştıkları ve dünyanın çeşitli yerlerinden gelen yatırımcıların

1 Yüksek mimar, Yunanistan Araştırma ve Teknoloji Genel Sekreterliği (GGET).

ilgisini çektiklerinden dolayı yerel ölçeklerini aşan sorunlarını açıkça ortaya koydu. Yüksek kira geliri olan bölgelerde toprak rantının kontrol edilemez artışı, anıtların korunması için bir vesile olabilir, ancak bir çevre felaketine yol açarken, bölgenin demografik yapısında da ciddi dönüşümlere yol açarlar. Atina'nın tarihsel merkezi olan Plaka'da yaşanan kentsel dönüşüm, bir küçük-burjuva/orta sınıf yerleşim bölgesinin nasıl büyük sermayenin yerleşim bölgesi ve bir turistik eğlence merkezi haline geldiğinin açık bir örneğidir.

19. yüzyılın cemaat kiliselerinin dışında, okullar, vakıf binaları, eğitim ve spor kulüpleri, mezarlıklar gibi sivil yapılar, Rum-Ortodoks cemaatlerinin coğrafi yayılımını göstermektedirler. Bu yapılar, görkemli bir geçmişle beraber, belirsiz ama vaatkâr bir geleceğe sahip Rumların yakın tarihini, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği sürecinde belgelemektedirler. Restorasyon projesi kapsamındaki bölgelerden Fener-Balat'ta 400 yıldan fazla bir süredir varlığını sürdüren, Ortodoksluğun dini merkezi Patrikhane'nin, sorunsuz bir şekilde faaliyetinin temin edilmiş olması, cemaatin böylesi kritik bir dönemde varoluşunun kilit noktasıdır. UNESCO'nun himayesinde hazırlanan Fener-Balat Yenileme Projesi, maddi-teknik araştırmaların tamamlanmasının ardından, toplam bütçenin %30'unun Avrupa Birliği tarafından karşılanmasıyla başlatılmıştı. Bu projenin temel amacı, toplumsal çöküşün durdurulması ve binaların restorasyonuydu. Öncelik, 200 hanenin temelden restorasyonuna verildi; ikinci amaç Balat çarşısının restorasyonu, üçüncüsü ise, kadınlara ve çocuklara yönelik bir toplum merkezinin oluşturulması, ayrıca bir atık değerlendirme ve geri dönüşüm merkezinin yaratılmasıydı. Halkın katılımı da temel amaçlar arasında olsa da bu kısmen gerçekleştirildi. Böylelikle bu bölgelerde bugün, on sene önceki mutlak sefalet görüntülerine rastlamak mümkün değildir.

Tarihi yarımadadaki eski İstanbul mahalleleri, çıkmaz sokakların labirentvari yapısına karşı dikdörtgen yol ağına ve üçüncü boyuta yani yapılaşmasına bakıldığında eski görüntülerinden çok daha farklı bir hale bürünmüştü. Yangınlardan korunmak amacıyla buralarda taş yapıların inşa edilmesi zorunlu kılınmıştı. Bunlar meşhur kâgir (taş ve tuğladan yapılmış) evlerdir; birçoğunda bulunan, modern dönemin 'çıkma balkonları' (Almanca terim ile "erker", yaygın olarak "cumba" da denir) eski dönemdekilere gönderme yapmaktadır. Böylelikle eklektik yapılarıyla "Tanzimat kutuları" olarak adlandırılan sıraevlerin ortaya çıkması ile şehre başka bir çehre yaratılmıştır. Aynı tarzda, dar enli arsaların üzerine konumlanmış, bitişik nizam yerleşim biçiminin tekrarı çoğunlukla yapı adasının tamamını işgal eder. Çeşitli seyyahların yücelttiği yahut yerdiği, "oryantal" atmosfer içindeki Batılı şehir imajı da böyle oluşmuş oluştu.

Ancak giriş katlarında pasajlar bulunduran, *Art Nouveau* cepheli konaklar, demir veya tuğladan yapılmış, hijyen alanlarını dairelerinin içinde barındıran ve havagazına sahip mutfakları olan, merkezi atık sistemine, elektrik akımına ve telefon ağına sahip Neorönesans veya Neobarok üsluplu apartmanlar, geçtiğimiz yüzyılın başlarındaki çağdaşlaşma ve modernite havasını solumaktaydılar. İki katlı yapılar, yerlerini çok katlı ve çok teçhizatlı beton binalara bırakıyordu.

Bu yalıtılmış müstakil evlerin mimari açıdan korunması meselesi, özel girişimlerin ve devlet yasalarının alanına girmektedir. Bu konuda tek dileyebileceğimiz şey, koruma altına alınmış olanlara kötü muamele edilmemesi ve devlet ve koruma yetkilileri başta olmak üzere, yeni kullanıcıların, ardından da yapı ustalarının bu duruma saygı göstermesidir. Bunun bütçesel karşılığı ne olursa olsun, binaların kat planlarının korunmuş olması, bu yapıların tarihselliğini ve önceki kimliklerini göstermektedir. Kısacası bu restorasyonlar yalnızca "tarihselliğin sahnelenmesi" veyahut yakın dönemde Fransızca *façade* sözcüğünden Çağdaş Yunancaya yerleşmiş olan "facadism"den, yani yalnızca bir dekor olarak görülecek olan bina cephelerini koruyup, bina içlerini yepyeni bir şekle sokmaktan ibaret olmamalıdır.

İstanbul Rumlarının, 1950'lere kadar yaşadığı ve halen yer yer yaşamaya devam ettiği mahallelerin bir bölümü, eski İstanbul'un suriçinde ve son otuz yıl içerisinde yapılaşma çılgınlığının,veya Tarlabaşı bulvarı örneğinde olduğu gibi yol genişletmelerinin ve yoğun toprak suistimallerinin kurbanı olan Beyoğlu'nda bulunmaktadır. Pek çok kez, yangınlardan veya şehir planının uyarlanmasından kaynaklanan ve geri dönüşü olmayan felaketlerin tanığı oluyoruz (1958'de Galata Sotiras Hristos [İsa Mesih] Kilisesi'nin yerle bir olması gibi). Buna paralel olarak, deprem, toprak kayması, çatı yapımında yanlış malzeme kullanımı, nem ve binaların korunmasında eksiklikler gibi doğal afetlerden dolayı ikincil önemde zararlar meydana geliyor. Hatta öğrenci yokluğu nedeniyle kullanılmayan okul binalarında giderek artan yaşlanma açıkça görülüyor. Ayrıca faaliyette olan okul binalarında ve Balıklı Hastanesi'nde, iç düzenleme değişiklikleri, zamanın getirdiği yeni ihtiyaçlar ve teknolojik gelişmelerden dolayı özellikle pervazların yenilenmesi konusunda inşaat detaylarının ve dekoratif öğelerin yıprandığı da gözlemlenmektedir.

Özellikle son yirmi yıldır, kiliselerin, ikonaların ve diğer sanat eserlerinin korunmasına yönelik yoğun bir ilgi var. İstanbul Rum Ortodoks cemaatinin mimari mirasının en eski yapılarının, 1830-1950 yılları arasında yapılmış olan kiliseler olduğu bilinmektedir. Bu yapılara tek istisna, yapımının 13. ve 14. yüzyıllara dayandığı bilinen

Moğol Meryemi Bizans Kilisesi'dir, ki bu kilise de Prof. H. Buras'ın da tespitlerine göre, yıpranmış ve şekil değiştirmiştir.[2] Maalesef bu kiliselerin çoğu üstünkörü yöntemlerle, kısıtlı bilimsel ve teknik özenle, uzmanların gözetimi olmaksızın onarılıyor olsa da, mimar A. Poridis'in gözetiminde restore edilen Taksim meydanındaki Ayia Triada ve Beyoğlu'ndaki Panagia İsodion kiliseleri bu konuda istisna oluşturmakadır.[3] Bu makalenin kapsamını aşacak olan başka bir sorun ise resim eserlerinin korunması ve restorasyonuyla alakalıdır.

Bu makale, cemaatlerin yönetim kurullarının ve hayırseverlik derneklerinin idaresi altında olan azınlık binalarının, öncelikle estetik değerleriyle ilgili birkaç kelam ettikten sonra, bu binaların kamusal özelliklerinin korunması ve restore edilmeleriyle ilgili çeşitli teorik meselelere odaklanacaktır. Bu yapılara, okul binaları dışında, 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyıl ortalarına ait olan Balıklı sağlık yapılanmasını, şapelleri, İstanbul'un çeşitli yerlerinde bulunan mezarlıkları (toplam 23 mezarlık) ve kilise avlularındaki ek binaları da dahil etmekteyiz.

Kısıtlı sürede incelenecek olan konular birer emsal niteliğindedir, malesef sanatsal ve çeşitli değerlere sahip yapıların korunmasına dair bütün meselelere burada değinilmeyecektir. Halihazırda tamamlanmış olan restorasyon faaliyetlerinin ayrıntılı değerlendirmelerini yapmak ve farklı kurumsal, iktisadi ve yapılanmayla ilgili süreçlere sahip olan iki komşu ülke arasında restorasyon yöntemlerini tartışmak burada mümkün olmayacaktır. Ancak unutmayalım ki, yapılanmış alan, onu barındıran toplumun bir yansımasıdır.

1) Burada belirtilmeye değer temel mesele, "kamusal niteliğe sahip azınlık mimari mirası" olarak geriye kalan yapıların, hangi ölçüde korunmaya değer görüldükleri ve estetik/sanatsal bir değer taşıdıklarıdır. Bu tür yakın dönem binalarının, arkeolojik değer taşımıyor olsalar bile, paha biçilmez bir kolektif hafızaya sahip oldukları aşikârdır. Mevzu bahis olan binaların en eskisinin tarihi 1830'lara dayanıyor olmasına rağmen, kentin yapısındaki konumları ve önemleri itibariyle, evrensel açıdan "benzersiz" olarak tanımlanmaktalar. Şüphesiz, hafızanın daha büyük ağırlığı oluyor ve tapınakların daha eski dönemlerde benzer binaların bulunduğu yerlere yapılıyor olmasının da bi-

2. Bkz. Haralambos Buras, "Η αρχιτεκτονική της Παναγίας του Μουχλίου στην Κωνσταντινούπολη" [İstanbul'daki Moğol Meryemi Kilisesi'nin Mimarisi], *Hıristiyan Arkeoloji Birliği Bülteni*, Dönem: 4, c. 25, Atina 2005, s. 35-50.

3. Bu kilisenin restorasyonu Prof. Nikos Kalogeras, inşaat mühendisi Hristos Pavlatos ve yüksek mimar mühendis Savvas Tsilenis gözetiminde yapılmış ve 2009 yılının 21 Kasım'ında yeniden dini ibadete açılmıştır. Bu konuşmanın yapıldığı tarihte restorasyonu halen başlamamıştı.

linciyle, konumları sembolik olarak varlığımıza belirli bir zamansal derinlik katıyor. Bazı binalar zarar görmüş ve değerlerini yitirmiş olsalar da, koşullar elverdikçe ve olanaklı olduğu ölçüde, koruma altına alınmalarının ve restore edilmelerinin elzem olduğunu düşünüyorum. Buna ek olarak örneğin, bölgenin kiliselerinin tamamında (93 adet), aynı derecede dikkate değer inşaat ve süsleme detayları bulunmamaktadır. Dolayısıyla bazilika veya kubbeli olmalarına göre bir sınıflandırmanın yapılması ve binanın yaşına ve karşılaşılan koruma sorunlarına göre gruplara ayrılmaları şarttır. Ama her şeyden önce birinci safhada, her kilise için, teknik özellikler ve tarihsel bilgiler dışında, her tür müdahalenin ve onarımın bilgilerinin yer aldığı bir elektronik veritabanının düzenlenmesi gerekmektedir. Malesef zamanı geriye döndürüp kartpostallarda gördüğümüz sonucu elde etmemiz mümkün değildir, zira inşaat zenginliğini çoktan yitirmiş bulunmaktayız. Ancak eskiye ait görsel malzeme restorasyon süresince büyük fayda sağlar, bu nedenle de bir fotoğraf arşivinin düzenlenmesi öncelikli hedeflerden biri olmalıdır.

2) İkinci bir konu ise, diğer sivil mimari binalarına göre ibadete adanmış bir binanın yenileme veya restorasyon meselelerine nasıl yaklaştığımız ve "ibadethane-müze"lerin yaratılıp yaratılamayacağıdır. Kısacası bu binalar için yeni kullanımların uygun olup olmadığı meselesi. Bir örnek vermeye çalışayım: *Megalo Spylaion*'un bir parçası olan, 'Vlahsaray' olarak bilinen ve 1970'te yanan, şimdi ise sadece duvarları kalmış olan Panagia Paramythias Kilisesi'ne nasıl yaklaşmalıyız? Akillas Millas'ın yayımladığı fotoğrafların yardımıyla, aynı malzemeleri kullanıp Kutsal Altar'a aynı şekli verip, kiliseyi yeniden mi inşa edecektik, yoksa daha ucuz ve basit ve hatta daha çağdaş bir yöntemi mi tercih edecektik? En pratik yöntem, geriye kalan duvarları başka bir konstrüksiyonla korumak olacaktı, zira birkaç yıl sonra onların da tamamen yıkılması olası.

Ancak bu duvarların strüktür analizini yapmadan, böylesi bir maddi yükün altına girmeye değer midir? Şüphesiz tüm bu konular kulağa teknik meseleler gibi geliyor, ancak bunlar temel sorunsalı "nasıl kurtarıyoruz?"dan önce "neden kurtarıyoruz?" olan tercihlerdir. Rumlar arasında, aynı yerde bir mahalle kilisesi olduğunu bile hatırlamıyorken, kaç kişi acaba bu yerin 16. yüzyılda Patrikhane'ye ev sahipliği yaptığını bilyor?

Restore edilmiş olan binaların ve özellikle de kamusal nitelikte olanların, yeni fonksiyonları da başka bir sorun teşkil etmektedir. Üstelik bulunduğumuz coğrafyalarda, bir kiliseyi, kültür merkezine, sanat galerisine ya da konser mekânına dönüştürmeye, ya da Batı'da olduğu gibi, onu bir ofise satmaya cesaret etmezdik. Ayrıca, eskiden kilise

olup da müzeye dönüşmüş olan mekânlarda ayin düzenleme tartışmaları da halen devam etmektedir (bkz. Selanik'te Rotonda örneği). 1923 nüfus mübadelesi sonrasında kiliselerin ve camilerin depolara, sanayi alanlarına veya dükkânlara dönüştürülmesi, boş ve bakımsız yerler daha çabuk harap olduğundan, muhtemelen buraları korumaya katkıda bulunmuştur. Ancak günümüzde, bu mekânların, başlangıçtaki amaçlarına uygun ve binaları daha az rahatsız edecek faaliyetler barındırmaları gerekmektedir. İbadet alanları söz konusu olduğunda, kullanım alanlarının değişmesi doğru değildir, en fazla buraları kendilerinin müzeleri haline getirmek doğru olacaktır.

3) Kiliselerin avlularında bulunan, genelde daha yakın tarihli ek binalar (okul, papazevi, aşevi, ayazma, civarda mezarlık varsa kemiklerin saklandığı oda vs.) için izlenecek olan yöntem, devletin, koruma kanunlarına göre şekillenecektir. Eskiden olduğu gibi, bu gibi yardımcı binaların, korunacak olan ana binayı ortaya çıkarmak için yıkılması söz konusu değildir. İstanbul'daki pek çok kilise içe dönük, avlu içinde ve geçenlerin doğrudan bakışlarından korunaklı yapıdadır. Her ne kadar anakronik duyuluyor olsa da, dini inanıştan bağımsız olarak, Osmanlı kent yapısının ve yaşamının bir parçası olan bu özelliklerini yitirmemek durumundadırlar. Fransız mimar ve şehir plancısı Henri Prost'un, Aya Sofya ve Sultanahmet Cami gibi büyük sanat eserlerinin gözükmesi ve ön plana çıkarılması için civar binalardan "arındırılması" tezi çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Çünkü bu şekilde, yalnızca bu yapıları çevreleyen koca bir mahalle değil, Dar'ül Fünun'un yani Üniversite'nin (daha sonra Fossati kardeşlerin eseri olan Adliye Nezareti'nin) devasa binası da yok olmuştu. Algıya ve karşılaştırmaya yardımcı olan tarihsel şehir planlama ortamının yok edilmesi, söz konusu yapıların, ardı ardına uyumlu ve kısmi olarak görünmesini sağlayan daracık sokaklar olmadan, açık yeşil veya boş alanlar ortasında çıplak ve ayrıksı anıtların ortaya çıkması sonucunu doğurur. Temel mesele, bu iskân zenginliğinin korunması ve o bölgelere yerleşmesine izin verilecek olan yeni faaliyetlerin kontrolüdür.

4) Rum toplumunun karşı karşıya kalacağı sorun, dini içerikli yapıların dışında, daha yakın tarihli, bütün sivil yapıların değerlendirilmesidir. Bu binaların barındıracağı yeni kullanımların, korunmasını istediğimiz hafıza ile ne kadar uyumlu olması gerekir? Koruma yasalarına tabi olmayan 20. yüzyıl binalarının kat planlarının ve ön cephelerinin değiştirilmesine izin verir miydik? Bunun da ötesinde, koruma altına alınmış, halihazırda korunması gözetilen binaların statülerinin değiştirilmesi için talepte bulunur muyduk? Örnek olarak son yıllarda faaliyetini durdurmuş olan, beton iskeletli çağdaş bir binada bulunan Feriköy İlkokulu'nu göstereceğim. Eğer bir yatırımcı, gerekli değişiklikleri yaparak, uzun vadeli kiralamak amacıyla bu binayı istesey-

di, sözleşmenin koşulları arasına cephelerine dokunulmaması şartını koyar mıydık? Okul binalarıyla ilgili olan koruma yasasının böylesi değişikliklere izin vermediğini biliyorum; ancak buna izin veriyor olduğunu varsayarsak, 1953 yapımı bir bina olmasına rağmen, modern binaların da korunması meselesinde aynı derecede dikkatli davranmamız gerektiğini belirtmemiz gerekir. Uluslararası deneyimlere ve literatüre bakıldığında, kent ortamının bir parçası olarak görülen bu binaların özellikle metropollerde hızla zarar gördükleri ifade edilmektedir. Uluslararası "Modern hareketin binalarının ve çevrelerinin belgelenmesi ve korunması" [DOCOMOMO – *Documentation and Conservation of Buildings, Sites and Neighborhoods of the Modern Movement]* teşkilatının kurulması, böylesi müdahalelerin tabi kılınacağı koruma ilkeleri oluşturmaktadır.

5) Son olarak, statik yeterlilik sebeplerinden dolayı, bir yapı önceki halinde olduğu gibi yeniden inşa edilemiyorsa, doğru olan tercih, yapının şeklinin değiştirilmesi midir, yoksa ilk halini taklit ederek yeniden üretilmesi mi? Herkesin bildiği üzere, geleneksel yöntemlerle inşa edilen devasa ahşap binaların restore edilip korunması çok verimli bir yöntem olmadığından bu soru retorik bir nitelik kazanıyor. Aksine bu binaların yıkılması ve betonarme malzemeyle, tamamiyle aynı boyutlarda yeniden inşa edilmesi ve sadece dış cephelerinin ahşaptan örülmesi çok daha kolay bir yöntem. Bunun taklitçilik ve bir karikatürden ibaret olduğu açık; öyle sanıyorum ki, çağımız, her şeyin bütçesine göre yapıldığında üstesinden gelinmesine izin vermekte, ancak buradaki asıl soru, beklenen faydanın binanın eski şekline bağlı olup olmadığı, ve eski teknik estetiğinin müstakbel müşterinin ilgisini çekip çekmediği. Benzer bir konunun tartışılma nedeni, yalnızca Büyükada Yetimhanesi'nin gelecekteki kullanımıyla alakalı değildir. Antalya'da Topkapı Sarayı'nın veya Kremlin Sarayı'nın birebir örnekleri inşa edilirken, Büyükada Yetimhanesi'nin otele dönüştürülmesi örneğinde şüphesiz yatırımcılar herkesin geçtiği yoldan geçeceklerdir. Ancak asıl neden, kültürel etkinlikleri barındırmak için yeniden inşa edilmesi düşünülen, Edirnekapı Panayia Suda Kilisesi'ndeki ahşap papaz evi örneğinde olduğu gibi, yangından harap olmuş olan ahşap yapılarla ilgilidir.

Faaliyet ve bina programı, ve ayrıca var olan tarihsel ortam, benzer binaların şeklinin belirlenmesi için belki de en önemli rolü üstlenmektedirler ve belki de, benzer durumların, mimarların dinamiğini bir araya getirecek olan uluslararası mimarlık yarışmalarına konu olması gerekmektedir. Çünkü tamamiyle harap olmuş bir vakıf mülkünde en önemli şey, inşaat malzemesi, şekli ya da kat planı değil, azınlığın ihtiyaçlarına bağlı olarak ölü bir binanın yeniden canlandırılmasıdır. "Doğaçlamanın

keyfiliği"nin hareket noktası ve bunun ne kadar arzulanır olduğu, işin geleneğinde olduğu üzere, yarışmanın kurallarını koyana aittir. Kullanımların birbiriyle uygunluğu, müdahalelerin ayrımı ve dönüştürebilirliği, korunması gereken ve cemaatin koruma altına alınmış yapılarındaki işlere pusula görevi görecek olan genel ilkelerdir.

Son olarak söz konusu "etnik-mekânsal" mimarinin ve anıtsal mirasın, bir ülkenin bütün vatandaşları için aynı değere sahip olmak zorunda olmadığını vurgulamak gerekir. Ama onlar için de, mekânın ortak yakın dönem yapılaşma tarihini yani hafızasını oluşturur, bu nedenle de korunması gereken ortak bir değerdir. Mademki dünyanın en eski şehirlerinden biri olan doğduğum şehrin yapılaşmış ortamının büyük bir bölümü UNESCO Dünya Kültür Mirası kapsamında korunuyor, ve çokkültürlülüğünün açığa çıkması "öteki"ye karşı hoşgörüyü ve barış içinde bir aradayaşamayı vurguluyor, bizler de, hareketlerimizle bu ortamın düzgün ve en iyi şekilde korunmasına katkı sağlamaya çaba gösterebiliriz.

Çeviren: Anna Maria Aslanoğlu

Gayrimüslim Vakıfları ve 1936 Beyannamesi

Baskın Oran[1]

Bu, benim bildiğim ilk Rum konferansı. İlk olduğu için de, adında "Rum" kelimesi bile yok. Bu, Türkiye'nin üzüntüsü ve ayıbıdır.

Bir de, Türkiye Rumlarının sorunları Yunanistan'daki Batı Trakyalı Türklerle paralel olduğu halde, bu konferansa Batı Trakya da yok. Tamamen anlıyorum: Bu, ancak içler döküldükten sonra ikinci hatta üçüncü konferansta olabilir, daha önce olamaz. Ama unutmayalım: İşin ideali, iki karşılıklı azınlığın bir araya gelerek sorunlarına birlikte çözüm aramalarıdır. Çünkü ikisinin sorunları birdir, aynıdır ve birbirinden bağımsız çözülemez.

1936 Beyannamesi Nedir?

Bu, fevkalade önemli bir konu. Çünkü vakıf malları azınlığın ekonomik, toplumsal ve kültürel belkemiğidir. 2001–2004 arasında, AB adaylığına hazırlık için önemli reformlar yapıldı. Fakat bunlar şu veya bu neden yüzünden kimi zaman istenilen reformu yapamadı, kimi zaman da istenilen sonucu veremedi. Şimdi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nden (AİHM) gayrimüslim vakıflarının haklarını veren kararlar çıktı-çıkmak üzere. Meclis'te yeni Vakıflar Kanunu tasarısı yapılmak üzere.[2]

1. AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler profesörü. 2006'da kendi isteğiyle erken emekli olmuştur ve aynı kurumda ders vermeye devam etmektedir.

2. Aralık 2011'de not: Türkiye'de ilk defa yapılmış ve dolayısıyla tarihsel bir konferans söz konusu olduğu için, epey eskimiş olduğu halde bu toplantıda verdiğim bildiriye, Türkçe yayın için talepte bulunulan Aralık 2011'te dokunmuyorum. Bununla birlikte, okurların son durumu görmek isteyeceklerini düşünerek üç şey yapmak istiyorum: 1) Bildirinin sonuna, yeni Vakıflar Kanunu Şubat 2008'de çıktıktan sonra yayınlanan ve yasayı tahlil eden bir yazımı ekliyorum; 2) Okurlara, aşağıda dipnot no.3'te tam künyesi verilen "Türkiye'de Azınlıklar" kitabımın 2008 sonunda yapılan 5. baskısında bu yasayı tahlil eden bölümü(s. 139-142) okumalarını salık veriyorum; 3) Yine, gayrimüslim vakıfları konusunda Ağustos 2011'de yayınlanan ve kimi önemli iyileştirmeler getiren kanun hükmünde kararname maddesi üzerine yayınladığım bir yazıyı ekliyorum.

"1936 Beyannamesi" diye bilinen belge, bir mal tadadıdır. Bir mal sayımı listesidir. Matbu bir evraktır. Öyküsü şudur:

1936 yılında yürürlüğe giren Vakıflar Kanunu, tüm vakıflardan, ellerindeki taşınmazların listesini gösteren bir mal beyannamesi istemiştir. Rejimin amacı, İslamcıların ekonomik kaynaklarını kurutacak düzenlemeler yapmaktır. Fakat Atatürk'ün ömrü yetmemiştir ve beyannameler unutulmuştur [3].

Kıbrıs konusu Türk-Yunan ilişkilerini zehirleyince, Yunanistan'ı sıkıştırma politikasının bir parçası olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM) 1972 yılından itibaren gayrimüslim vakıflarının vakıfnamelerini istemeye başlar. Oysa bunların vakıfnameleri (yani, kuruluş belgeleri, tüzükleri) yoktur çünkü hepsi de Osmanlı döneminde kurulmuşlardır ve o zamanki usule göre bunların her biri ayrı bir padişah fermanıyla tesis edilmiştir.

Bunun üzerine VGM, 1936'da toplanan beyannameleri bu vakıfların vakıfnamesi sayacağını bildirir ve arkasından da bu vakıfların 1936 yılından sonra herhangi bir yolla edindikleri taşınmazlara el koymaya başlar. Çünkü bu taşınmazlar 1936 mal beyannamesinde kayıtlı değillerdir ve doğal olarak bu matbu mal beyannamesinde bu vakıfların taşınmaz edinip edinemeyecekleri konu edilmemektedir.

1936'nın sadece bir taşınmaz listesi olması nedeniyle böyle bir hususu içermesinin mümkün olmadığının ileri sürülmesi durumu değiştirmeyecektir. İktisap biçimi (satın alma, bağış, piyango, vasiyet, vb.) ne olursa olsun, 1936'dan sonra edinilen taşınmazlara devlet el koymaya devam edecektir. Bu hukuk dışı uygulama, Ocak 2003'te kaldırılana kadar hem Lozan'ı hem de mülkiyet hakkını ihlal edecektir. Bu uygulamayla el konulan mallar onları satmış/vermiş sahiplerine veya onların mirasçılarına bedelsiz olarak iade edilecek veya mirasçı kalmamışsa Hazine'ye intikal ettirilecektir [4].

Yargıtay'ın Tutumu: Gayrimüslimler Türk değildir

Başından söyleyeyim, Yargıtay'ın bu konudaki tutumu fevkalade olumsuz ve bir o kadar da hukuk dışı olmuştur.

---

3. Cemaat vakıflarının öyküsü için bkz. Yuda Reyna ve Yusuf Şen, *Cemaat Vakıfları ve Sorunları*, İstanbul, Gözlem Yayınları, 1994.

4. Bkz. Baskın Oran, "1936 Beyannamesi", *Türk Dış Politikası – Kurtuluş Savaşından bugüne olgular, belgeler, yorumlar, 1919-2001, Cilt I: 1919-1980*, 12. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s.229.

Konu bu yüksek mahkemeye ilk olarak intikal ettiğinde, Yargıtay 2. Hukuk Dairesi 06.07.1971 tarihinde aldığı 4449 E, 4399 K sayılı kararın gerekçesinde şöyle demektedir: *"Görülüyor ki, Türk olmayanların meydana getirdikleri tüzel kişiliklerin gayrimenkul iktisapları men edilmiştir.* Oysa Daire'nin burada mal edinemeyeceğini söylediği "yabancı" tüzel kişilik, Ortodoks dininden Türk vatandaşları tarafından kurulmuş ve yönetilmekte olan Balıklı Rum Hastanesi Vakfı'dır; "yabancı" bir vakıf değildir.

1974 yılına gelindiğinde, bu acayip karar bu sefer de Yargıtay Hukuk Genel Kurulu tarafından tekrar edilecektir (1971/2-820 Esas, 1974/505 karar sayılı ve 08.05.1974 tarihli karar). Ertesi yıl da Yargıtay 1. Hukuk Dairesi aynı hukuk garabetini tekrarlayacaktır (24.06.1975 tarih ve 3648-6594 sayılı karar). Üstelik Yargıtay 11.12.1975 yılında *"...yabancıların Türkiye'de taşınmaz mal edinmelerini yasaklayan yasalardan söz edilmesi bir yanılgı sonucudur"* diye hatasını kabul etmiş, ama kararın değişmesine gerek olmadığını ilan etmiştir.[5] Yani, ne yaptığını bilerek yapmaktadır.

Üçüncü AB Uyum Paketi[6] olarak 03 Ağustos 2002'de çıkartılan 4771 sayılı yasanın 4. maddesi vakıflara çeşitli olanaklar getirmiştir. Vakıfların mal edinmesi artık serbest bırakılmış, ayrıca tasarrufları altındaki malların tapuya tescili imkânı da getirilmiştir. Fakat gayrimüslimlere hâlâ "yabancı" muamelesi yapılmaktadır. Örneğin mal edinmek "Bakanlar Kurulu kararı"yladır, oysa Müslüman vakıfları bu olanağı kullanmak için yalnızca VGM kararına ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca, tescil ve mal alımı için "ilgili kurumların görüşleri"ne ihtiyaç vardır ve bu kurumlar İçişleri Bakanlığı'ndan MİT'e kadar uzamaktadır.

Yasadan sonra bir de yönetmelik çıkartılır. Buradaki hukuk ihlalleri sayılamayacak kadar çoktur; ihlal edilen ulusal ve uluslararası belgeleri yalnızca başlık olarak veriyorum: Anayasa md.2, 10, 35, 90/5; Vakıflar Yasası md.44, Lozan Barış Antlaşması md. 37, 39/2, 40, 42/3; Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi md. 14, 1969 tarihli Viyana Antlaşmalar Hukuku Sözleşmesi md. 60/5.[7]

4771/4'deki sorunlar, Dördüncü AB Uyum Paketi adıyla 02 Ocak 2003'te çıkartılan 4778 sayılı yasayla büyük ölçüde ortadan kaldırılmıştır. Fakat 1936 Beyannamesi sorunu çözülememiştir. Bunlara aşağıda geleceğim. Fakat burada Yargıtay'ın bir

5. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Baskın Oran, *Türkiye'de Azınlıklar, Azınlıklar – kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama*, 5. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 104–107.

6. Bu paketler için bkz. Oran, *Türkiye'de Azınlıklar...*, s. 116-135.

7. Çok uzun tutacağı için buraya alamadığım bir hukuki mütalaada bu hususlar uzun uzadıya işlenmiştir. Bkz. www.baskinoran.com adresinde "Uzmanlık Raporları" sekmesi.

kararından daha bahsettikten sonra. Çünkü tam da sorun çözüme ulaştı dendiği bir sırada, Yargıtay 1. Hukuk Dairesi inanılması güç bir karar vermiş (29.09.2004 tarih ve Esas: 8622, Karar 9589) ve kafaları yine altüst etmiştir. Yedikule Surp Pırgiç adına zaten tescil edilmiş durumda olan bir gayrimenkulün tapusunun iptali için Hazine'nin açtığı davada Hazine lehine karar vermiştir, çünkü "anılan vakıf bu gayrimenkulün tescili için başvuru yapmamıştır" [8]. Bu, resmen, "duble tescil" istemektir. 1936 Beyannamesinin hortlamasından bile kötü bir durumdur.

Bugünkü Durum ve Analizi

Gayrimüslim vakıfları konusundaki üç temel sorunun durumları bugün şöyledir: [9]

1) Hazine ve VGM tarafından el konulan mallar sorunu

Vakıflar Yasası tasarısı [10] bunların geri verilmesini öngörüyor. Ama şu gerçekler var:

a) Ölüm, kayıp, terk, mübadil olma vs. nedeniyle Hazine'ye geçmiş mallar geriye verilecek (Geçici Madde 5). Fakat nasıl verilecek, o yok.

b) Mazbut (VGM'nin yönetimine geçmiş) vakıfların VGM'ye geçmiş olan malları vakıf adına tescil edilecek (Geçici Madde 7). Üstelik "herhangi bir hüküm veya karar aranmaksızın". Fakat bu ancak "VGM'nin talebi üzerine" yapılabilecek. Dahası, Türkiye'de hiçbir tapu müdürü mahkeme kararı olmaksızın böyle bir şey yapmaz. Bir emlâkı tapudan silip başkasının üzerine tescil etmez.

Üstelik yasa tasarısı mazbut ilan edilmiş taşınmazları mazbutadan çıkartmıyor. Bu mallar VGM'nin yönettiği bir gayrimüslim vakfının adına tescil edilse ne olacak, edilmese ne olacak? Neyse ki, sonradan AB baskısıyla bu Geçici Madde 7 değişti ve mazbutaya alınan vakıfların ve on yıl süreyle yönetici atanamayan vakıfların VGM tarafından yönetilmesi engellendi. Kendi vatandaşımızın hakkını teslim etmek için sürekli AB'ye muhtaç olmayı bir düşününüz.

8. Oran, *Türkiye'de Azınlıklar...*, s. 107.

9. Aralık 2011'de not: Gelişmeler için, dipnot no. 1'de sözü edilen üç yere bkz.

10. Bu tasarı, yukarıda da belirtildiği gibi, Cumhurbaşkanı Sezer tarafından veto edilmiş ve ancak 2008'de yürürlüğe girebilmiştir. Cumhurbaşkanlığı derken, bu makama bağlı Devlet Denetleme Kurulu'nun da 06.02.2006 tarihli raporunda gayrimüslim vakıflarını "yabancı vakıf" statüsüne kattığını da buraya ekleyeyim. Bu konuda bkz. B. Oran, "Devlet Denetleme Kurulu'nun 'Bilinçaltı'sı", B. Oran, *Türkiyeli Gayrimüslimler Üzerine Yazılar* (Yayına Hazırlayan: Ülkü Özen), İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 355–359. Aynı makaleyi www.baskinoran.com adresinde de bulabilirsiniz.

c) Nam-ı müstear ve mevhumlara, VGM'ye, Hazine'ye, vasiyet edilmiş veya bağışlanmış olup da halen vasiyet eden veya bağışlayan üzerine kayıtlı olan taşınmazlar 18 ay içinde vakıflarına tescil edilecek (Geçici Madde 9). Ama Türkiye'de hiçbir tapu müdürü bunu mahkeme kararı olmaksızın yapmaz. Mahkeme kararları da malum. Bu maddeler böyle yazılı olduğu sürece, tek başlarına hiçbir sonuç yaratmazlar.

Burada, yeri gelmişken, bu "nam-ı müstear ve mevhumlara tescil edilmiş" meselesini kısaca anlatayım. 1913 yılına kadar vakıfların adına taşınmaz tescil edilemiyordu çünkü bunların tüzel kişiliği yoktu. Bu tarihe kadar gayrimüslim vakıfları ne yaptılar? Bu taşınmazları ya cemaatin ileri gelen kişilerinin veya rahiplerinin adına tescil ettirdiler, yahut da kimi azizlerin adına (mesela "Meryem Veledi Osep" yani Meryem oğlu İsa adına). Hazine dava açınca, mahkemede mübaşirler bağırdı: "Meryem Veledi Oseeeepe! Meryem Veledi Oseeeep!" Kimse gelmeyince taşınmaz mal Hazine'ye geçti. Olay budur. Traji-komiktir.

d) İşin kötüsü şu: Şu ana kadar, Hazine ve VGM tarafından el konulan mallardan geri verilen olmadı.[11]

2) Hazine tarafından el konulan taşınmazların üçüncü kişilere satılmasının yarattığı sorun

Yasa tasarısı bu konuda hiçbir düzenleme getirmedi. Oysa hukuken, "iyi niyetli" üçüncü kişilere satılan taşınmazlar geri alınamayacağı için, devletin bunlar için mal sahibi vakıflara tazminat ödemesi gerekir. Bu konuda hiçbir kıpırtı yok. Yine, AİHM dürtükleyince kıpırtı olacak.

3) Vakıfların tasarrufunda bulunan, ama tapuya onlar adına kayıtlı olmayan taşınmazlar sorunu

Bu taşınmazların tapuya tescili üçüncü (2002) ve dördüncü (2003) AB Uyum Yasaları tarafından öngörülüyordu. Fakat bu tescil oranı Mayıs 2004'te yüzde 18.66 oranında kalmıştı[12]. Ağustos 2005'te ise bu oran ancak yüzde 27,6 olabilmişti.[13] Ondan

11. Ekim 2007'de not: Ocak 2007'de AİHM, bir Rum vakfına ait binaya el konduğu için Türkiye'yi 910 bin Avro tazminata mahkûm etti. Böylece, Türkiye hukukunun yapmadığını Avrupa hukuku yapmış oldu. Bu, Türkiye için büyük züldür. Kendi vatandaşına hakkını ancak Avrupa'nın zoruyla verdiğinin belgesidir. Yazıktır bu memlekete.

12. Bkz. Oran, *Türkiye'de Azınlıklar*..., s. 133-134.

13. *Milliyet*, 02.08.2005.

sonra hiçbir haber çıkmadı. Yani, bu konudaki son haberler, sorunun üçte birinin ancak yüzde 27,6'sının halledilebildiği yolunda. Bunun sebebi, VGM'nin cansiperane direnişi. VGM milliyetçilik yaptığını sanıyor, ama aslında 12 Eylül cuntasının Türk-İslam Sentezciliğini devam ettiriyor ve Türkiye rezil oluyor.

Sonuç

1) Tarihsel bakımdan:

Bu 1936 Beyannamesi olayı, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde sermayenin gayrimüslimlerden Müslümanlara transferinin onuncu ve son halkasıdır. Bu sürecin baklaları şöyle sıralanabilir:

- 1915 Ermeni tehciri.

- 1923 Türk ve Rum halkları zorunlu mübadelesi.

- 1927 Lozan'ın Bozcaada ve İmroz'da eğitimde uygulanmasının durdurulması ve burada oturan Rumların göç etmeye zorlanması.

- 1932'de 2007 sayılı yasanın "Bazı meslekleri..." Türklere münhasır kılması. Bu yasa, uygulamada "vatandaş" değil, "Türk" olarak uygulandı. Ayrıca, Yunan pasaportu taşıyan İstanbul Rumları işsiz kaldı.

- 1934 Trakya'da Yahudilerin göç etme zorunda bırakılması,

- 1941 gayrimüslimlere Yirmi Kura askerlik olayı. Bu insanlar ellerine silah verilmeden Amele Taburları'na gönderildiler. Birçoğu göç etti.

- 1942 Varlık Vergisi. En önemli sermaye transferi olayı budur.

- 1955, 6-7 Eylül pogromu.

- 1964 Yunan pasaportlu İstanbul Rumlarının sınırdışı edilmesi ve "1964 Kararnamesi"yle paralarının Merkez Bankası'nda blokajı. Bundan sonra artık İstanbul Rumları kitle halinde göç edeceklerdir. Bunun içindir ki 1924'te 110 bin olan Rum nüfusu bugün iki bin düzeyine inmiştir.

- 1971 sonrası 1936 Beyannamesi uygulaması. İşte bu onuncu bakla, Türkiye'deki hukuk-dışı sermaye transferinin son baklasıdır.

Bu olayların neredeyse tümü gayrimüslim mülkiyetine fiili saldırı niteliğindedir, ama burada yasalar da zaman zaman araç olarak kullanılmıştır. Onuncu ve son saldırı tamamen kanunla yapılmıştır. Tabii, hukuk-dışı kanun uygulamasıyla.

2) Uluslararası Politika bakımından:

Bu sermaye transferinin gayrimüslimden Müslümana doğru devam etmesi için artık vakit çok geçtir:

a) Onun içindir ki devlet 1980'lerde bankerlik skandallarıyla insanların paralarını belli kişiler elinde topladı. Şimdi de devlet mallarını "özelleştirme" adı altında haraç mezat satıyor. Artık küreselleşmenin altyapısı olan uluslararası kapitalizm döneminde eski uygulama devam edemiyor. Artık sermaye transferi fakir Müslümandan zengin Müslümana doğru yapılıyor.

Türkiye, gayrimüslim mülkiyetini Müslümana transfer ederek Türkiye'nin sanayileşmesini en az yarım yüzyıl geciktirmiştir, çünkü sermayeden daha önemlisi *know-how*'dır. Yani, iş bilgisidir. Binlerce yıldır ticaretle iç içe olan gayrimüslimlerin milliyetçilik uğruna tasfiyesinin Türkiye'ye çok pahalıya patladığını bugün bile hâlâ anlayamıyoruz. Hâlâ, gayrimüslimi "yabancı" sayan zihniyetimiz, gayrimüslim tüccar karşısında Müslüman tüccarı "milli" saymak gafletinde. Sermayenin dini-milliyeti olur mu? Kaçıracaksa, gayrimüslim tüccar da vergi kaçırır, Müslüman tüccar da.

b) Üstelik küreselleşmenin üstyapısı olan AİHM de artık devrededir. Çok yakında, bu 1936 Beyannamesi uygulamaları yüzünden Türkiye ya tazminata mahkum edilecektir ya da Dostane Çözüm'e gitmek zorunda kalacaktır. Nitekim hükümet yetkilileri bu kaçınılmaz yola gitmek istediklerini açıklamışlardır.[14]

3) İç Politika bakımından:

Normalde, bütün dünyada, muhafazakâr olan Yasama'dır. Türkiye'de artık iyice bunun tersi bir durum oluştu. Yargı, artık Yasama'dan çok daha muhafazakâr. 1930'lar milliyetçiliğinin, yani ulusalcılığın bekçisi rolünde. Yargı bu konuda çok üzücü performans gösteriyor. Türkiye'yi fevkalade zorluyor.

14. Avrupa Birliği Genel Sekreterliği (ABGS) web sayfası 21 Eylül 2006. ABGS yetkilisi Ahmet Doğan'ın TBMM Adalet Komisyonu'nda Vakıflar Kanunu tasarısı görüşmeleri sırasında verdiği bilgi. Buna göre, bir vakıf taşınmazı için 2.300 bin Avroluk bir dostane çözüm önerilmiştir. Dostane Çözüm, bir devletin AİHM'de bir davayı kaybedeceğini anlaması üzerine, prestij yitirmemek için ve daha az tazminat ödemek için, karar verilmeden çözüme yanaşması anlamındadır.

Bu durumlar, yukarıdan devrimlerin yasaları değiştirebildiğini, ama zihniyetleri değiştiremediğinin açık kanıtıdır.

Ama Türkiye çok değişti. Hiç endişe etmeyin. Geçen yıl bu konferansı toplayamazdınız, ben de böyle anlatamazdım. Merak etmeyin. Türkiye iyiye gidiyor. Biraz zaman lazım, o kadar.

GÜNCELLEME AMAÇLI EK YAZILAR

1 - Yeni Vakıflar Yasası çıktıktan sonra 2 Mart 2008 tarihli Radikal İki gazetesinde çıkan yazım:

STRASBOURG YOLCUSU KALMASIN!

Geçen hafta "laik" CHP ve DSP temsilcilerinin NTV'deki halini anlattım. Nasıl, "mütekabiliyet" namı altında gayrimüslim mallarının gaspını savunduklarını ve nasıl bu vatandaşları "tehlikeli" ilan ederek Sevr Paranoyacılığı yaptıklarını aktardım. Masaya yatma sırası, AKP'nin "yeni" ve "gayrimüslim vakıflarının el konulan mallarını geri veren" yasasında:

1) Yeni falan değil. Bu hükümler AB Uyum Paketlerinde tam üç kere tekrarlandı: Ağustos 2002, Ocak 2003 ve Haziran 2003. Din ayrımcıları uygulatmadılar. **2)** Malları geri verdiği falan yok. Anlatayım:

Vahim maddeler

Md. 2- *"Bu Kanunun uygulanmasında milletlerarası mütekabiliyet ilkesi saklıdır."*

Bu madde karşısında Bakan Hayati Yazıcı'nın NTV'de "Vatandaşa mütekabiliyet olmaz" lafı boşunadır. Bu insanlar vatandaş mı, yoksa rehine mi, bilelim.

Md. 5- *"Yeni vakıflar; Türk Medenî Kanunu hükümlerine göre kurulur ve faaliyet gösterirler".*

Zurnanın zırt dediği delik burası! Çünkü çaktırmadan "cemaat mensuplarını desteklemek amacıyla vakıf kurulamaz" diyen Medeni Kanun (MK) md.101/4'e gönderme yapıyor. Yabancılara yeni vakıf izni var, Gayrimüslim vatandaşa yok. Her biri Osmanlı

zamanında padişah fermanıyla kurulduğu için vakıfnameleri olmayan bu vakıflar yeni vakıf kurma yasağı yüzünden vakıfnameden yine yoksun kalacaklar. Yani, "amaçları" olmayacak ve hiçbir şey için izin alamayacaklar. Aynen, "kafa kağıdı" olmayan birinin polis tarafından her fırsatta tutuklanması gibi.

Bir kere, 1926 tarihli MK, devrim kanunlarının birincisi ve en önemlisi. Zaten Lozan'da kapitülasyonları kaldırtmak için verilen "*Laik devlet olacağız. Kanun-ı Medeni yapacağız ve Avrupa'dan aynen alacağız*" (Dr. Rıza Nur, Hayatım ve Hatıratım, s.1046-47) sözünü yerine getirmek için alelacele çıkartıldı. Burada kastedilen, Cumhuriyet rejimine tehlike oluşturan Müslüman cemaatleridir. Gayrimüslimler kastedilmiş olsa, Lozan'ın hemen ertesinde ve daha İngiltere'yle problemler olduğu gibi dururken Lozan'ı biraz zor delerdik. Bazıları M.Kemal'i kendileri gibi aptal sanıyorlar.

Mantığınız alıyor mu: Gayrimüslimler "Kelebek Koruma Vakfı" kurarlarsa serbest, "Süryani Yetimlerini Koruma Vakfı" kurarlarsa yasak! İnsaf ya hû. Biraz vicdan!

İkincisi, Lozan'ın 3 maddesini ihlal ediyor. Md. 40: "*... her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar...kurmak, yönetmek ve denetlemek" hakkını getiriyor. Md. 42/3: "... yeniden din ve hayır kurumları kurulması için bu nitelikteki öteki özel kurumlara sağlanmış gerekli kolaylıklardan hiç birini esirgemeyecektir".* Lozan md. 37 ise bu hükümlerin değiştirilmesini yasaklamakta.

Üçüncüsü, yeni vakıf kurmayı yasaklayarak AİHS md.11 ve Anayasa md.33'te sözü edilen örgütlenme özgürlüğünü de ihlal ediyor. Ayrıca, Lozan'ı ulusal yasalara üstün ilan eden Anayasa Md. 60/5'i de ihlal ediyor. Hangi birini sayayım? Deve fıkrasına döndü. Türkiye bir ihlal makinesi mi kardeşim?

Md 7- *"...Mazbut vakıflara...bir daha yönetici seçimi ve ataması yapılamaz"*

VGM'nin (Vakıflar Genel Müdürlüğü) kadim taktikleri vardır: 1) "Senin cemaatin azaldı" veya "Artık sen hayır işi göremiyorsun" deyip vakfı mazbut ilan eder, yani yönetimine el koyar. 2) Yönetici seçimlerini yıllarca fiilen engeller, sonra da seçim yapmadı gerekçesiyle mazbut ilan eder. (Mazbut, "zapt" kökündendir). Üstelik bunu mahkeme kararıyla falan değil, kendi karakuşî kararıyla yapar.

"Yeni" kanun bu taktikleri sağlamlaştırıyor. Mazbutların malları iade falan edilmiyor. Burada da Lozan md. 37, 40, 42/3 ve Anayasa 90/5'in açık ihlali var.

Aldatan maddeler

Md. 25- *"Vakıflar; vakıf senetlerinde yer almak kaydıyla uluslararası faaliyet ve işbirliğinde bulunabilirler."*

Vakıf senedi yalnızca "yeni vakıf"larda olur. Önce yeni vakıf kurmayı yasakla, sonra da uluslararası faaliyete izin verirmiş gibi yap. Aldatan bir madde. İzin falan yok!

Md. 26- Bu da aldatan bir madde. *"Vakıflar; amacını gerçekleştirmeye yardımcı olmak... amacıyla... iktisadî işletme ve şirket kurabilir" diyor. Ama Gayrimüslim vakıflarının vakıfnamesi olmadığı için "amacı" da olamaz ki. Demek ki şirket falan kuramazlar! Şimdi anladınız mı bunlara niye "yeni vakıf" kurdurulmadığını? Uygulamayı iyi bilen Kezban Hatemi dikkatimi çekmese görmeyecektim. Bu işler böyledir efendim. Bizde kanunlar, okununca durum anlaşılmasın diye yazılır.*

Geçici Md.7- Vakıflar Meclisi'nin olumlu kararını almak ve 18 ay içinde başvurmak şartıyla, bu vakıfların iki tür malı kendi adlarına kaydettirebileceğini söylüyor: "*a) 1936 Beyannamelerinde kayıtlı olup, halen tasarruflarında bulunan nam-ı müstear veya nam-ı mevhumlar adına tapuda kayıtlı olan taşınmazlar,"*

Güzel de, 60'ların sonundan itibaren devletin gasp ettiği mallar nasıl "halen tasarruflarında" (ellerinde) olacak ki? Ayrıca, bu en az yedi yıldır devam ediyor. Ama şimdiye kadar bu mallardan tek bir tanesi bile tapuya kaydettirilemedi. Çünkü hiçbir tapu müdürü mahkeme kararı olmadan tapuda malik değişikliği yapmıyor. Tam bir aldatmaca.

"b) *1936 Beyannamesinden sonra cemaat vakıfları tarafından satın alınmış veya cemaat vakıflarına vasiyet edildiği veya bağışlandığı halde, mal edinememe gerekçesiyle halen; Hazine veya VGM ya da vasiyet edenler veya bağışlayanlar adına tapuda kayıtlı olan taşınmazlar"*

"Mal edinememe" dışında, bu vakıflardan en az altı başka gerekçe ve usulle daha mal gasp edildi (bkz. Dilek Kurban'ın hazırladığı TESEV Aralık 2007 raporu). Onlar ne olacak? Üstelik reformun geldiğini anlayınca VGM bu mallara alelacele dava açtı ve bağışlayan vs. adına "kayıt tashihi" yaptırdı. Yani, yangından resmen mal kaçırdı. Tabii, farklı dinden vatandaşın malından.

Ayrıca, biliyor musunuz ki 2002'den beri bu vakıfların tapuya kaydettirmeye muvaffak oldukları bütün malların oranı yüzde 21,8'den ibarettir! (benim *Türkiye'de Azınlıklar, İletişim Y., 2008, s.138). Gerisi: ret!*

"Vatan"dan medet olmayınca...

Yasada olumlu şeyler yok değil. Ör. 15 kişilik Vakıflar Meclisi'ne 1 de gayrimüslim temsilcisi alıyor. Ama güya Strasbourg'dan (AİHM) devamlı tokat yediğimiz için çıkartıldı; bu tokatlar aynen sürecek:

1) Devletin 60'ların sonundan itibaren gasp ettiği malları geri verdiği yok! Bunlar için yegane çare, Strasbourg'a gidip tazminat almak. Oraya gidilebilir, çünkü o tarihlerden beri "sürekli ihlal" var. (Radikal'de 7-9 Şubat'ta çıkan dizi yazımda bu son hususu gözden kaçırdığım için "Strasbourg'a gitme zamanı geçirildi" demiştim; beni uyaran hukukçu arkadaşıma teşekkürler ederim).

2) Devletin gasp edip üçüncü kişilere satıverdiği malları geri verdiği yok! Bunlar konusunda tazminat ödemeyi de öngörmüyor! Bu iş de yine Strasbourg'a kalıyor. Biz niye vergi veriyoruz? Strasbourg TC'nin ayıbını örtmek için tazminata hükmetsin diye.

3) Geçici Madde 7 hükmüne girenlerin geri verilmesini de unutun. Onlar da Strasbourg'luk.

Tabii, işin belki de en vahim tarafı henüz başlamadı: Bu yasaya şimdi bir de yönetmelik yapılacak. Biz çok gördük, AB Uyum Paketlerinin uygulanması için yapılan yönetmelikleri. Kanunda olmayan engelleri dikiyordu bu vakıfların önüne. Şimdi de göreceğiz bakalım VGM vatanı kurtarmak için neler icat edecek. Takipçisi olacağız.

Eğer "Laikiz" diyorsak, işimiz ne?

2 - *Gayrimüslim Vakıfları konusunda çıkan Kanun Hükmündeki Kararname üzerine 4 Eylül 2011 tarihli Radikal İki'de çıkan yazım*

GM HAKLARINDA BÜYÜK ADIM, FAKAT...

AKP hükümetini gayrimüslim Türkiyeliler (GM'ler) açısından tebrik ederim. Onun iktidarında, bu insanlara ulus-devletin 1920'lerden beri yapageldiği mezalim epey azaldı. Son Kanun Hükmünde Kararname (KHK) bunun son örneği. Fakaaat, yine hemen söyleyeyim ki, bu öyle katiyen "Tek maddelik devrim" falan değil. Aşağıda maddeyi vereceğim ve sorunlu yerlerini "Sorun-1, 2, 3" vs. diye işaret ederek bilahare izah edeceğim.

Madde metni

"Geçici Madde 11: Cemaat vakıflarının; a) 1936 Beyannamesinde kayıtlı olup malik hanesi açık olan taşınmazları, b) 1936 Beyannamesinde kayıtlı olup kamulaştırma, satış ve trampa dışındaki nedenlerle [Sorun-1] Hazine, Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), belediye ve il özel idaresi adına kayıtlı taşınmazları [Sorun-2], c) 1936 Beyannamesinde kayıtlı olup [Sorun-3] kamu kurumları adına tescilli olan mezarlıkları ve çeşmeleri [Sorun-4], tapu kayıtlarındaki hak ve mükellefiyetleri ile birlikte bu maddenin yürürlüğe girdiği tarihten itibaren on iki ay içinde müracaat edilmesi halinde, Meclis'in (VGM Meclisi) olumlu kararından sonra [Sorun-5], ilgili tapu sicil müdürlüklerince cemaat vakıfları adına tescil edilir [Sorun 6]. Cemaat vakıfları tarafından satın alınmış veya cemaat vakıflarına vasiyet edildiği veya bağışlandığı halde, mal edinememe gerekçesiyle [Sorun-7] Hazine veya Genel Müdürlük adına tapuda kayıt edilen taşınmazlardan üçüncü şahıslar adına kayıtlı olanların Maliye Bakanlığı'nca tespit edilen rayiç değeri Hazine veya Genel Müdürlük tarafından ödenir. Bu maddenin uygulanmasına ilişkin usul ve esaslar yönetmelikle düzenlenir."

Gelelim sorunlara

Sorun-1: Bir defa, "kamulaştırma"lar dışarıda bırakılamaz. Çünkü bunlar bir tür gasp biçiminde yapılmışlardır. Kamu ihtiyacı vs. katiyen gözetilmemiş, el konulmuş, sonra da kamulaştırma amacı dışında kamuya ve özele peşkeş çekilmiştir. Örneğin Pangaltı Ermeni Mezarlığı (Surp Agop) üzerinde bugün TRT binası, Askerî Müze, Divan ve Hilton otelleri vs. yükselmektedir. Bu mezarlık 1934'te mahkeme kararıyla belediyeye geçtiğinden, bir mal listesi olan 36 Beyannamesi'nde de yoktur ve bu maddeden yararlanamaz. İkincisi, "satış" dışarıda bırakılamaz, çünkü devlet bağırta bağırta el koyup eski malike bedavadan iade etmiş, o da yeniden satmıştır. Bunlar tescil falan edilmeyecektir.

Sorun-2: 36'da bulunan, ama mazbut (VGM'nin el koyduğu) bir vakıf adına tescil edilmiş mallar da bundan yararlanamaz, çünkü VGM Meclisi, "VGM değil, vakıf adına kayıtlıdır" diyecektir. Bunun engellenmesi için, tam buraya "...ve mazbut vakıflar adına kayıtlı bulunanlar" ibaresinin eklenmesi gerekirdi.

Sorun-3: "36 Beyannamesi'nde kayıtlı" ibaresi çok sorunludur, çünkü yukarıda geçen muazzam Pangaltı Mezarlığı 36'da kayıtlı falan değildir. Kayıtlı olmayan mallar için bu KHK çözüm getirmemiştir.

Sorun-4: Mezarlıklar bazen "mal" kategorisinde mütalaa edilmemiş, vakıflarca kayda geçirilmemiştir. Bu kayıtsız mezarlıklar için de bu KHK'da çözüm yoktur. Kaldı ki, Lozan md. 42/3 şöyledir: "Türk hükümeti, gayrimüslim mezarlıklarına tam bir koruma sağlamayı yükümlenir". 36'ya kayıtlı olsa da olmasa da, Lozan varken mezarlıkların zaten kılına dokunulamaz.

Sorun-5: Tescil için VGM Meclisi'nin devreden çıkartılması gerekir. Meclis'teki GM temsilcisi Laki Vingas, Meclis'in olumlu yönde gittiği kanısında. Fakat Yunanistan'la bir anlaşmazlık çıktığını düşünün, bu Meclis derhal terslenebilir. Kaldı ki, yakın geçmişteki performansı tam bir felaket idi.

Sorun-6: Görüştüğüm tecrübeli avukat Setrak Davuthan, tapu sicil müdürlüklerinin tescil için bir süredir sorun çıkarmadıklarını, yasa dışında ayrıca mahkeme kararı aramadan tescil yaptıklarını söylemekte. Bu, çok önemli bir gelişme. Fakat yarının ne olacağı bilinmez. Şimdi AB başkanlığında sıra Kıbrıs (Rum) Cumhuriyeti'ne gelmiştir, onun kimi taşkınlıkları Türkiye'deki havayı derhal değiştirebilir. Kaldı ki, tapu müdürlükleri daha düne kadar yasa falan dinlemiyor, malik değişikliği için ayrıca mahkeme kararı istiyorlardı.

Sorun-7: Bu "Mal edinememe gerekçesi" terimi çok sorunludur, çünkü şu durumlara çözüm getirmez:

a) Mahkeme kararıyla eski malik adına kaydedilmiş mallar. Ör. canım ciğerim Hrant'ın yetiştiği Tuzla Kampı'na el konulunca devlet orayı eski malikine parasız iade etmiştir, o kişi de yeniden satmıştır. Geçmiş olsun!

b) Malın iade edildiği eski malikin "gaip" olması (kaybolması) durumunda kayyuma devredilen ve 10 yıl sonra da devlete geçen mallar. Geçmiş olsun!

c) Mahkemece vasiyetin iptali sonucu vakfın elinden alınan mallar. Burada KHK çok muğlak ve yetersizdir. Bazı durumlarda, vasiyet sonucu vakfa tescil edilen bir mala devlet dava açmakta ve "eski kaydın ihyası"nı (yani, vasiyet edene geri verilmesini) istemektedir. Mahkeme bu yönde karar alırsa, mal eski malike geri döner. Bu durumda tazminat hayal olabilir.

d) Kurumun tüzel kişiliği olmadığı gerekçesiyle el konular mallar. Örneğin Katolik ve Süryani vakıf malları. Fener Patrikhanesi'ne ait olan ama Fener'in tüzel kişiliği olmadığı için bir vakfa yazılı olup da el konulan Büyükada Rum Erkek Yetimhanesi ancak AİHM kararıyla geri alınabilmiştir.

Esas sorun, kanunda

KHK'yla getirilen bu Geçici Madde 11, 2008'de çıkarılan esas yasanın (no. 5737) sakatlıklarını düzeltebilmekten çok uzaktır.

a) Md. 5/1 "Yeni vakıflar Medeni Kanun (MK) hükümlerine göre kurulur" diyerek GM'lerin yeni cemaat vakfı kurmasını engellemektedir, çünkü MK md. 101/4 şöyledir: "Belli bir ırk ya da cemaat mensuplarını desteklemek için vakıf kurulamaz".

b) Md. 7/2, mazbut vakıflara yönetici seçimini yasaklamaktadır. Bugüne kadarki uygulama: VGM önce vakıf seçimlerini engellemiş, sonra da seçim yapılmıyor diye vakfı mazbut ilan etmiştir (el koymuştur).

c) Md. 25/1, uluslararası ilişki kurabilmesi için, bunun vakıf senedinde yazılı olmasını istemektedir. GM vakıflarının senedi olmaz; fermanlarla kurulmuşlardır ve MK md. 101/4'e göre yeni vakıf kuramazlar.

d) Geçici Md. 7: Bir defa, buradaki "tasarrufları altındaki mallar" terimi çok sorunludur, çünkü 36'da yazılı olup da ellerinden alınan mallar halen tasarruflarında değildir. İkincisi, "Mal edinememe gerekçesiyle" terimi çok sorunludur, çünkü mal doğrudan devlete geçmişse tazminat alınabilir, ama "eski kayıt ihyası" gibi gerekçelerle araya başka malik sokulmuşsa, alınamaz. (Ayrıntı için bkz. D. Kurban, TESEV için rapor, 2007).

Sonuç

Tekrar söylüyorum, AKP'nin bu konudaki çabalarını kutlarım. Fakat Vakıflar Yasası 2002 ve 2003'te değiştirildi, 2008'de de yenisi yapıldı. Hepsi de derhal bürokrasinin, ardından da yargının "yorumuna" uğradığı için bu hale geldi. Şimdi 2008 metni de değiştirildi. Bu da muğlak, bu da siyasal konjonktürde "yorumlanmaya" müsait. Durun, bütün bu gasp yılları içindeki kira vs. gelirleri ne olacak, ona değinmedim bile.

Türkiye'deki Rum Ortodoks Cemaatlerin Vakıfları: Siyasal Bir Sorunun Hukuki Veçheleri[1]

Konstantinos Tsitselikis

1. Giriş: Vakıflar hukukunun tarihsel gelişimi

Türk devletinin kurulmasıyla birlikte etno-dinsel cemaatlerin konumu meselesi kritik bir siyasi ve hukuki mesele halini aldı. Nüfus mübadelesi, Lozan Antlaşması ve Kemalizmin sekülerleştirici siyasi ideolojisinin yarattığı yeni koşullarda diğer gayrimüslim azınlıklar için söz konusu olduğu gibi, Türkiye'deki Rum ahalinin de tabi olduğu rejimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun *millet* sistemi mirasından çok sayıda çelişik unsurunu da bünyesine katarak yeniden şekillendirdi. Bir yandan devlet kurumları modernleşip sekülerleşiyor, diğer yandansa garyimüslimlerin korunması bunların dinsel kurumlarının özerkliğini ve özellikle de dahili meselelerinin ve elbette cemaat malvarlıklarının bizzat azınlıkların kendi uhdesinde olmasını gerektiriyordu. Cemaat kurumlarının (vakıflar)[2] bu hassas dengeye dahil edilmesi, devasa Müslüman malvarlığının devletleştirilmesi meselesiyle sıkı sıkıya bağlanması nedeniyle kolay olmadı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son on yılında konuyla ilgili benimsenen hukuk, onun yerini alan ulusal Türk hukukunca hem belirli ölçülerde benimsendi hem de

1. Bu metin, 2006 yazında gerçekleştirilen "İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın" adlı konferans için hazırlanmış bir araştırmanın özetlenmiş biçimini oluşturmaktadır. Ancak o günden bu yana gerçekleşmiş gelişmelerle de güncellenmiştir. Daha gelişmiş bir versiyonu daha sonra yayımlanacaktır. Destekleri olmadan bu çalışmanın mümkün olamayacağı Dimitri Frangopulos, Laki Vingas, Frango Karaoğlan, Nikos Sigalas, Vangelis Kechriotis, Mihalis Vasilyadis ve Peder Dositheos Anagnostopoulos'a teşekkürlerimi bildirmeyi bir borç bilirim. Keza bana sundukları belge ve bilgiler ya da birlikte gerçekleştirdiğimiz verimli tartışmalar nedeniyle Alexis Alexandris, Sema Kılıçer, Yanni Ktistakis, Dimitri Karayani, Yanni Skarlato, Yorgo Stefanopuloi Ari Abacıi Elçin Macar, Kostas Gavroglou, Yorgo benlisoy, Foti benlisoy ve marianna Koromila'ya ve adlarını burada anamadığım daha birçoklarına teşekkür ederim. Hepsinin ismini anamadığım için özürlerim kabul edilsin. Özellikle görüştüğüm vakıf yönetici ve avukatlarına bana verdikleri bilgiler için çok teşekkür ederim. Bütün bu insanların yardımı, karşılaştığım güçlükleri alt etmemde ve karşı karşıya bulunulan sorunların değişik veçhelerini idrak etmemdeki katkısı büyük oldu. Son olarak çalışma boyunca bana gçsterdiği destek ve elbette sabır için Meriç Özgüneş' teşekkürlerimi sunmalıyım.

2. vakıf=waqf, Osmanlı hukukuna göre otonom bir tüzel kişiliği haiz ve vakfedenin belirlediği bir hayır amacına özgülennmiş menkul ya da gayrimenkul mal varlığı.

onun da çıkış noktası oldu. İttihat Terakki hükümetinin 1912 tarihindeki yasasıyla dinsel cemaatler tarafından gayrimenkul edinilmesinin önü açıldı ve böylece de gayrimenkullerin dini ve hayrî müesseseler adına kayıt edilmesi mümkün hale geldi.[3] Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla Lozan Antlaşması (1923) ekalliyet vakıflarının tabi olduğu rejimi şöyle düzenledi:

Gayrimüslim ekalliyetlere mensup olan Türk tebaası, hem hukuk bakımından hem de uygulamada diğer Türk vatandaşlarına uygulanan aynı muamele ve aynı güvencelerden istifade edeceklerdir. Bunlar özellikle giderleri kendilerine ait olmak üzere her türlü hayır kurumuyla, dinsel ya da sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dini ayinleri serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olacaklardır. [Madde 40].

Türk Hükümeti sözü geçen azınlıklara ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve diğer dini kurumlara her türlü korumayı sağlamayı taahhüt eder. Aynı azınlıkların halı hazırda Türkiye'de bulunan vakıflarına, dini ve hayır kurumlarına her türlü kolaylık sağlanacak ve izin verilecektir. Ve Türk Hükümeti yeni dini kurum ve hayır kurumu kurulması için, bu nitelikteki öteki özel kurumlara sağlanmış gerekli kolaylıklardan hiçbirini esirgemeyecektir. [Madde 42 paragraf 3].

Laiklik ilkesinin yerleşmesi ve dolayısıyla dinsel karakterli yargı yetkilerinin kaldırılması Batı modellerine uygun yeni bir medeni kanunun kabulüyle (4.10.1926) teminat altına alınmış oldu. Netice itibariyle, belirsiz bir on yılın ardından vakıflar hakkında 2762/1935 sayılı yasayla Müslüman topluluğuna ait olan (devletleştirilmiş) müesseselerin olduğu kadar gayrimüslim cemaatlere ait (hukuki özerkliklerini muhafaza eden) olanların da tabi olduğu rejim sabitlenir. Bu yasa çok defa değişikliğe uğradı (1926-1935-1954-1967-1983-2002-2003) ve neticede kimi liberalleşme eğilimleri sergilese de katı bir devlet merkezli zihniyeti muhafaza eden yeni bir yasayla (5737/2008) değiştirildi. Yönetim, yeniden kuruluş, vergilendirme, mülk transferi ve özellikle de kamulaştırma meselelerinde, vakıflar karşısında konumunu önemli ölçüde pekiştiren ve bunları denetimi altına alan devletin müdahale alanlarını oluşturur.

1935 tarihli vakıflar kanunu ile Rum Ortodoks cemaat kurumları Müslüman vakıflarıyla aynı siyasi düzenlemeye dahil edildiler ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün denetimine tabi kılındılar. Vakıfların tanınması için bütün gayrimenkullerinin

3. M. Anastasiadou ve P. Doumont, 2007, s. 280.

kaydı ve meşrulaştırılması istendi. Böylece 1936'da yerel cemaatler reel ve hukuki problem ve belirsizliklerle de olsa ilgili beyannameleri ibraz ettiler[4] (aşağı yukarı 8.000 gayrimenkul beyan edildi). Pratikte gayrimenkullerin tescili süreci yavaş ve sonuçsuz oldu. Keza, 1936-37 yıllarında resmi makamlar her vakıf için kendi belirledikleri bir mütevelliyi (*tek mütevelli*) atadılar ve böylece de cemaatlerin kendi malvarlıklarını denetleme noktasındaki özerkliklerini ihlal etmiş oldular. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gündeme gelen Türk-Yunan yakınlaşması, malvarlıkları ve cemaatlerin kendi işlerini idare etme yöntemlerinde önemli ve çoğu olumlu değişikliğe yol açtı. 5404/31.5.1949 sayılı yasayla azınlıklara ait vakıflar açıkça "cemaat" tabiri altında sınıflandırılır, cemaat mülkiyetini seçilmiş kurulların idare edeceği belirtilir ve mukata vergisi kaldırılır. Ancak bu "altın çağ" çok hızlı sona erer. 1955 yılındaki 6-7 Eylül hadiseleri ve özellikle de 1963-4 Kıbrıs krizi, çeşitli biçimlerde azınlık meselelerini etkiler: Yunan tebaalı Rumların kitlesel sınır dışı edilişlerinin haricinde, cemaat malvarlığının idare edilmesinde de ciddi sınırlar konur. Son olarak, seçimlerin gerçekleştirilmesi bir hayli düzensizleşecek ve 1969/70 yıllarından itibaren 1991'e kadar seçimler gerçekleştirilemeyecektir.

1970'lerin başından itibaren Türk mahkemeleri özellikle sert bir çizgi takip etmeye başlar ve nizamnameleri açıkça mülkiyet edinme hakkından bahsetmeyen cemaat vakıflarının 1936 sonrasında mülk edinmeye hakları olmadığı sonucuna ulaşır ve böylece de bu tarihten sonra gerçekleşen mülkiyet transferleri geçersiz kılınır. Böylece yeni gayrimenkullerin edinilmesinin önüne de set çekilmiş olur. Dahası, Yargıtay 1971 ve 1974 yıllarındaki kararlarıyla Lozan Antlaşması mucibince azınlıktan sayılan vatandaşların "yabancı" ve dolayısıyla da Türkiye'nin milli güvenliği açısından "şüpheli" olduğu varsayımından yola çıkarak "vakıfların devlet güvenliği açısından tehdit oluşturduğu"[5] tespitinde bulunur. Bugün de "canlı" olan bu içtihat mucibince çok sayıda vakıf mülkü devlet ya da üçüncü şahıslar eline geçmiştir.

Böylece kurumun tarihinin son 85 yılı içerisinde Türk hukuku vakıfların özerkleşme ihtimallerini kırpıyor ve onu dar bir merkezi kurumsal denetim altına sokuyordu. Vakıflar imparatorluk cemaatlerinin ortak bir dinsel hukuk kurumuyken çağdaş medeni hukuka ve keza hayri kurumların kurulması ve işletilebilmesi hakkına binaen Lozan Antlaşması'na uydurulması gereken özel bir hukuka tabi kılındılar. "Vakıf", günümüze kadar Türk-Yunan ilişkilerinin sancılı serüveni ve elbette 2000'den itibaren

4. B. Oran, 2004.

5. Yargıtay Hukuk Genel Kurulu, Esas: 1971/2-820, Karar: 1974/505 Bkz. E. Macar, 2003. Keza bkz. U. Uluç, 2008, σελ. 991.

AB üyelik sürecine tabi yasalaşma süreci aracılığıyla özel bir siyasi önem kazanan ve tartışmalı bir hukuki içeriğe sahip bir "kurum" halini aldı. Diğer yandan, cemaatler içinde konuyla ilgili tartışma, cemaat malvarlıklarına ilişkin bilimsel çalışmaların yokluğunun da ortaya koyduğu üzere, içe dönük bir mahiyete büründü.

2. Cemaatler ve vakıflar

Türk hukukuna göre görünmez olan cemaatler, vakıfların malvarlığı ve el konulmuş mülklerde hak sahibi olan ve bunlardan istifade etmesi gereken özneyken vakıflar üzerinde mütevellilerin idari yetkileri dışında bir iktidara sahip değildir. Dolayısıyla mülkiyet meselesinin, vakıfların malvarlığının mülkiyetinin ve bunların idarecisinin kim olduğuna dair kritik bir boyutu vardır. Hukukun ve yasal düzenlemelerin ruhunun incelenmesinden yola çıkılarak vakıfların cemaatlerden ziyade daha çok devletin kamusal sorumluluk alanına girdiği savunulabilir.

Vakıflar sınırlı sayıda değildir; zira teorik olarak yenileri de kurulabilir. Ana vakıflar, bizzat vakfın doğum nedenini oluşturdukları için tek tek ya da grup halinde kiliseler, okullar ya da mezarlıklardır. Tipik olarak vakıflar isim ve ünvanlarını bunlardan alır. Hukuki anlamda ana vakıf bizzat kurumun tüzel kişiliğini oluşturur. Her ana vakfa ait olan ve ya vakfa zaman içerisinde hibe ya da vasiyet edilmiş ve gelirleri azınlık kurumlarının ve altyapılarının muhafazasında kullanılan *akar gayrimenkuller* bulunur. Türk hukukunda böylesi bir "ana vakıf" ve "akar gayrimenkuller" ayrımı yapılmaz. Ancak bir hak öznesi olarak vakıf (kurum) ile mülkiyet olarak vakıf arasında ayrım yapabilmek için faydalı bir tasniftir bu. Çok ciddi bir malvarlığına sahip olan (mesela Balıklı) vakıflarla hiç ya da çok cüzzi bir malvarlığına sahip vakıflar (mesela Beykoz) mevcuttur. Her mahalli cemaatin, genellikle o yörenin kilisesi olan hiç değilse bir vakfı mevcuttur. Daha sıklıkla bir başka kilise ya da bir okulun söz konusu olduğu bir ikinci vakıf da söz konusudur. Genellikle vakıfların resmi ünvanında onu oluşturulan unsurlar ifade edilir. Bazen de bu bileşenlerin Beyoğlu ya da Kadıköy örneklerinde olduğu gibi belirsiz bırakılması da mümkündür. Tersine, her kilise ya da okulun illa bir vakfın ana unsuru ya da bileşik bir vakfın unsuru olması zorunlu değildir; söz konusu vakfın sadece bir malı konumunda da olabilirler.

Vakıflar İstanbul ve İmroz ile Tenedos (Bozcaada) adalarının Rum cemaatleri, bazıları ise bizzat Ekümenik Patrikhane tarafından yönetilir. Beş büyük kurum (Balıklı, Büyükada Yetimhanesi, Zappio Lisesi, Fener Rum Lisesi, ve İoakimio Kız

Lisesi) herhangi bir cemaat uhdesinde değildir ve bunların bütün Rum cemaatine "ait" olduğu iddia edilebilir. Hukuken bir vakıf teşkil etmeyen Merkez Kız Lisesi özel bir durum teşkil eder. Bugün İstanbul bölgesinde aktif olan Rum-Ortodoks cemaat vakıflarının sayısı 60'tır; İmroz'da beş, Tenedos'ta ise bir vakıf mevcuttur. Bu sayıya Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından idare edilmekte olan mazbut vakıflarla Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından Türk Ortodoks Kilisesi adına kaydedişmiş Galata'daki üç kilise örneğindeki gibi özel durumlar ilave edilmelidir. Yukarıda değinildiği üzere, Merkez Lisesi örneği özel bir vaka olarak ele alınabilir, Okul olarak faaliyet yürütmeyi kesen bu kurum 1998'den itibaren on yıllık bir geçici süre için mahkeme tarafından tayin edilmiş üç Rum kayyum tarafından idare edildi. Bu vakada ilginç olan, bu gayrimenkul bir vakıf teşkil etmese de cemaatin malvarlığına dahil olmasıdır. Ancak cemaatin dokuz sene süren mahkemeye, söz konusu vadenin kesilmesi talebiyle müdahale etmekte gösterdiği kararsızlık (yetkili kurum olan Ekümenik Patrikhane'nin sorumluluğunda) kurum ve binasını tehlikeye soktu.

Cemaat vakıflarının tüzel kişiliği meselesi ve edinmiş bulundukları mülklerle aralarındaki mülkiyet ilişkisi bilhassa belirsizdir; zira her vakfın kendi gayrimenkul mülkiyetinin kayıtlı olduğu varsayılır. Ancak Heybeliada'daki Panayia Kamariotisa ya da yine aynı adadaki yetimhane (ikisi de bugün mazbut ilan edilmiştir) gibi bazı durumlarda bizzat ana vakıf Ekümenik Patrikhane adına "yazılıdır". Büyükada'daki yetimhane örneği daha da karmaşıktır. Yetimhane AİHM huzurunda görülen ilgili davada Ekümenik patrikhane adına kazanıldıysa da yetimhane vakfının bizzat vakfın ana binasının sahibi olmadığı varsayılıyor. Hukuki sorunlar ve siyasal kaygılar nedeniyle Vakıflar Genel Müdürlüğü, (mazbut hale getirilmiş) gayrimenkulü idare heyeti adına kaydetmişti. Bu idare heyeti mazbut kararını ortadan kaldırarak malvarlığını denetimi altına aldı. Böylece, bir anlamda, yetimhane binası aynı anda hem patrikhaneye hem de yetimhane vakfının idare heyetine ait bulunmaktadır!

3. İdare heyetleri (mütevelli heyetleri)

Vakıflar yerel cemaat kökenli heyetler tarafından idare olunur. Bu idare kurullarının (ya da nizamnamelerdeki eski tabirle mütevelli heyetlerinin) seçimi, oluşumu, yetkileri ve işleyişi vakıflarla alakalı Türk hukukunca tayin olunur. Böyle idare heyetlerinin oluşması, azınlık vakıflarının ayakta kalması, özellikle de demografik olarak çözülmüş ya da kendi vakıflarını idare etme kapasitesi bulunmayan mahalli cemaatler açısından hayati önemdedir. Ancak bu idare kurullarının üyesi olabilecek insan sayısının

kısıtlılığı, artık bir sorun teşkil etmemektedir. Zira 2008 yönetmeliği bu kurulların daha geniş bölgelerden seçilmesine imkân tanımaktadır. İdare kurullarının yasaya uygun olmayan işleyişi vakfın mazbutlaştırılmasına ya da mahkeme tarafından vakfa bir kayyum atanmasına yol açabilir. Diğer yandan bir idare heyetinin usulsüz ve şeffaf olmayan bir biçimde faaliyet yürütmesi bizzat cemaatin organizasyonu ve iç işleyişi açısından sorunlar yaratabilir: Kurumlarda demokrasinin önemi, özellikle idari organların şeffaflık ve hesap verebilirlik açısından temsil kabiliyetiyle ilgilidir. Bu makamların hedefi, vakıfların malvarlığının kötü idare edilmesini ve hatta bu malvarlığına kişisel çıkarlar adına el konulmasını engellemektir. Bu tarz fenomenler şahısları biraraya getiren hiçbir organizasyon biçimine yabancı değildir. Bu kurallara uyulmasının bizzat azınlık tarafından garanti edilmesi, cemaat malvarlığının iyi idare edilmesinin koşulunu oluşturur. Otosansür, cemaat bütünlüğünün tehdit altında olduğunu varsaydığında bir güvenlik mekanizması halini alır ve aslında bu, sıklıkla cemaat içi işlerin idaresinde yanlış seçimlerin ya da usulsüz pratiklerin eleştirilmesinin önüne geçer. Böyle bir tutumun yol açtığı sonuçlar genellikle beklenenin tam tersinedir; zira şeffaf olmayış ve hesap verilebilirliğin bulunmayışı usulsüz idare fenomenlerini artırır ve ihlal edilen hakların savunulabilmesi de mümkün olmaz. 2000'li yılların ortalarına kadar otosansür neredeyse mutlaktı. Ancak 2006'dan itibaren hesap verilebilirlik ve şeffaflıktan bahseden ve mevcut vakıf yönetimlerini sorgulayan sesler işitilmeye başlandı. Bu tartışmaların doğrudan sonucu, yukarıda da ifade edildiği üzere, bir dizi idare heyeti için seçimlere gidilmesi oldu. Dahası, zimmete geçirme, düşük kiralar için idare heyetlerine para verme ya da rüşvet gibi bir dizi ekonomik yolsuzluk da bilinir olmaya başlandı. Keza, ilk defa, vakıf meseleleriyle yetkili olan ve uzun yıllardır muhtemelen denetimsiz bir biçimde vakıf malvarlıklarının hukuki planda geri istenmesi hususuyla meşgul olan metropolit, ilk defa kamusal olarak (*İho* gazetesi ya da cemaatin başka aktörlerince) eleştirildi.[6] Keza, Kurtuluş idare heyetinin eleştirilmesi ve *Apoyevmatini* gazetesiyle bu konuda açık bir biçimde gerçekleşen yazışma[7], yeni seçilmiş Beyoğlu heyetinin istifası, 1960 sonrasında azınlıkların kendi işlerini idare etmesi hususunda görülmemiş deneyimlerdi. Tersine, Yeniköy cemaati 2007 yılında ilk defa olarak vakıflarının bilançosunu yayımlayarak bir örnek teşkil etti. Onu, 2008 yılının sonlarında, Kurtuluş ve Arnavutköy cemaatleri takip etti.

Bu tip fenomenlerin özel bir boyutu da azınlık dahilindeki sınıfsal ayrımların yeniden üretilmesi ve zayıf durumda olan bireylere hizmet verme hedefindeki hayır

6. *İho*, 19.10.2007.

7. *Apoyevmatini*, 30.10.2007.

kurumlarına erişimin engellenmesidir. Yoksul ve toplumsal açıdan marjinalize olmuş cemaat üyelerinin hayır kurumlarına erişiminin engellenmesi, elbette bu kurumların tüzüklerinde ifade edilmiş hedefleriyle bir tezat teşkil etmektedir.

4. Cemaat vakıfları hakkındaki cari hukuk rejimi

Yukarıda da ifade edildiği üzere, vakıflar dinsel, eğitsel ya da hayır amaçlı olan azınlık kurumları olarak tanımlanır. Cari hukuka göre iki kategoriye ayrılırlar: a. Mülhak vakıflar. Cemaat vakıflarının vakıflar kanununda 1949 yılında yapılan değişiklikle bu kategorinin bir alt kategorisi oluşturduğu varsayılabilir; b. Mazbut vakıflar. Mazbut vakıflarda idare ve temsil yetkisi Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün uhdesindedir. Bir vakıf idare heyetinin azaları eksildiği ve bunların yerlerini hukuki yollardan doldurmak mümkün olmadığında ya da vakfın hayırsever gayesini yerine getirmek için gerekli faaliyetlerin yerine getirilmesi söz konusu olmadığında mazbut yapılır. Pratikte idare kurullarının oluşmasında yasaların sıkı kıstaslar oluşturması vakıfların "mazbutlaştırılması" ve malvarlığına el koymasının yolunu açar.

Türkiye'nin Avrupa Birliği üyelik süreci, Türk-Yunan yakınlaşması ve çağdaş koşullara uygun ve daha adil bir yasal çerçevenin hakim kılınması çabası, alışılmamış yoğunlukta olan ancak zorluklar ve belirsizlikle karakterize olan bir yasakoyucu faaliyetin önünü açtı. Böylece Türk hükümetinin yerine getirmekle yükümlendikleri arasına 2762/1935 sayılı yasayla düzenlenen ve genel olarak radikal bir modernleştirmeye ihtiyacı olduğu ifade edilen azınlık vakıflarının tabi olduğu hukuki rejim de katıldı 5737/2008 sayılı yeni vakıflar yasasının benimsenmesine giden yol, sancılı ve Türkiye'nin Avrupa yolculuğunun sarsıntılarına doğrudan bağımlıydı. Bu süreç hukuki düzeyde ilk meyvelerini 2002 yılının sonlarında verdi.

Böylece, özellikle Avrupa esinli modernleşme ruhuyla, Bülent Ecevit başkanlığındaki koalisyon hükümetince 4771 sayılı yasayla (madde 4.a) [Resmi Gazete 9.8.2002 – 24841], mevcut vakıflar yasası tadil edildi. Bu değişiklikle vakıfların gayrimenkul edinme ve bulundurma hakkının yeniden düzenlenmesi gereği kabul edilmiş oldu. Ancak 10.10.2002 tarihli yürürlüğe ilişkin yönetmelik[Resmi Gazete, 4.10.2002 - 24896] ciddi sınırlamalarla kabul edildi. Üstelik, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün 11.10.2002 tarihinde yayımladığı yönetmelik yeni sorunlar yarattı; çünkü madde 4'e göre vakıf idare heyetlerine aday olacakların seçilebilme koşullarında bazı sınırlar koyuldu. 4771 sayılı yasa ve bunun yürürlüğüne ilişkin düzenlemeler eleştiri konusu

oldu ve ilgililerle Avrupa Birliği tarafından eleştirildi. 2002 Kasım seçimlerinde iktidara gelen muhafazakâr İslamcı ve AB taraftarı Tayyip Erdoğan, yeni değişiklikler gündeme getirdi. 4778 sayılı yasanın 3. madddesiyle (Resmi Gazete 11.1.2003 – 24990) vakıfların malvarlıklarının tanınmasının koşulu olarak belli bir müddet dahilinde vakıflarının malvarlıklarını bildirmesi gerektiği ifade edildi. Azınlık hayır kurumlarının mallarını elde edilebilmesi hakkındaki bu yasa ve onun yürürlüğüne dair yönetmelik (Resmi Gazete 24.1.2003 – 25003) bu konudaki yasal boşluk ve eksikliklerin giderilmesine dönük daha önceki yasal düzenlemelerle kıyaslandığında açıkça daha özgürlükçü bir metindir. Daha önce talep edilen çok sayıdaki idari onay süreçleri ve keza mütekabiliyet şartı kaldırıldı. Ancak mazbut vakıflar ya da hâlihazırda gerçek ya da tüzel üçüncü kişiler hâkimiyetinde bulunan vakıf malları hususunda herhangi bir ilerleme kaydedilemedi.

Böylece, vakıf idare heyetleri Patrikhane ile koordinasyon içerisinde yargı kararlarıyla kaybedilmiş ve gerçek ya da tüzel kişilerin eline geçmiş ya da işgal altında bulunan malvarlıklarının veya mahkemelerce 1936'dan sonra edinildikleri gerekçesiyle tanınmayan ve tapuya kaydı yapılmayan gayrimenkullerinin iadesi için beyannameler verdiler. Çok sayıda beyanname daha geniş açıklama için ya da eksiklikler dolayısıyla geri gönderilmişse de 1936'dan beri bir belirsizlik içerisinde bulunan bazı gayrimenkuller neticede vakıf malı olarak kabul edildiler.

2003/04 beyannamelerinin ve bunlara Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün verdiği yanıtların sonucu olarak çok sayıda gayrimenkul vakıflar adına kaydedilirken çok sayıdaki de belirsiz bir hukuki pozisyondadır. Geçerli hukuki normlar çerçevesinde çok sayıda gayrimenkulu geri kazanmak mümkündür. Son olarak, çok sayıda belirsiz unsur, ya cemaatler tarafından gerekli bilgiler verilmemesi ya da Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün geç cevap vermesi ya da hiç vermemesine bağlıdır.[8]

8. Patrikhaneden gelen başka bilgilere göre, 15 Temmuz 2004'de 1.782 gayrimenkul beyan edildi. VGM'nin cevabına göre bunlardan 396'sı zaten kayıtlıydı, 132'si yeni yasa mucibince kayıt edildi, 340'ı üçüncü şahıs adına kayıtlı ve 688 tanesi hakkında da yetersiz bilgi var. N. Kaya ve C. Baldwin, 2004, s. 31.

2003-2004 Beyannamelerinin Verilmesinin Ardından Vakıfların Gayrimenkul Durumu

[köşeli parantez içindekiler = mazbuta ait gayrimenkuller, soru işareti(??) = belirlenememiş vaka]

	Vakfın mülkiyet hakkının tanındığı haller		Üçüncü kişinin mülkiyetinde		1936'dan sonra elde edilen mülklerin tanınmaması	VGM'ye göre yetersiz bilgi-belgenin olduğu durumlar	Tapuda malik hanesi boş görünenler	VGM ve cemaatler tarafından belirlenemeyen durumlar	TOPLAM
	Eskiden beri	4778/2003 sayılı yasanın uygulanmasıyla	Gerçek kişi	Tüzel kişi					
İstanbul	446 [20]	172	130	130	50	90	[8]	50 [62]	1068 [90]
İmroz ve Tenedos	3	7	100??	100??	Bilgi yok	Bilgi yok	Bilgi yok	260?? [50??]	10 + 460?? [50??]
TOPLAM	628 +[20] 40%		260 + 200?? 17-30%		50 3%	90 5%	[8] 0,5%	50 + 260?? + [112] 8-27%	1078+460?? [90+50??]

Sayılarla ifade, her kategorinin hukuki durumunu anlayabilmek için göstericidir. Ancak söz konusu malvarlıklarının parasal değer açısından büyüklüğünü ve dolayısıyla da bunların değer ve önemini takdir edebilmek, bu konuda veriler bulunmadığından bu şekilde ortaya koymak mümkün değildir. İmroz ve Tenedos adalarındaki durum şu nedenlerle çok daha belirsizdir: El konulmuş gayrimenkullerin önemli bir kısmı, tapuları bulunmayan ve artık çok az sayıdaki insanın yerlerini ve hatta varlıklarını teyid edebileceği tarlalardır. Üstelik, 1964'ten itibaren başlayan nüfuz erozyonunun sonucu olan dönüşümler ve kamulaştırma gibi yasal ya da mahkemede yalan tanıklık gibi yasa dışı yollarla gerçekleşen toprağın el değiştirmesi sürecinin belgelenmesi mümkün olmamıştır.[9]

Son olarak, idare heyetlerinin oluşumu konusunda, cemaat vakıflarının idare heyetlerinin belirlenmesi için seçimler düzenlenmesi için bir yönetmelik (*Resmi Gazete* 16.9.2004/25585) çıkarıldı. Yönetmeliğe göre, idare heyetinin üyeleri cemaat bölgesinin seçmenlerince seçilir. Yeterli sayıda seçmen bulunmadığı durumlarda İçişleri Bakanlığı'nın kararıyla seçim bölgesinin genişletilmesi söz konusu olabilecekti (madde 4). Oy vereceklerin cemaatin başka bölgede ikamet eden üyelerinin ya da genel olarak azınlığın herhangi bir mensubunun da olup olamayacağı sorusunun cevabı

9. Council of Europe, 2008.

Ortaköy'deki iki vakfın seçimlerinde (Ekim 2006) yönetmeliğin uygulanmasıyla verildi ve Türk makamları seçmenlerin bütün İstanbul'dan olmasına izin verdi. Bu pratik İstanbul'daki diğer cemaatlerin seçimlerinde de geçerli oldu ve aynı şey İmroz'da da uygulandı.

Dini cemaatlerin tepkileri, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) önünde duran davalar ve özellikle de Avrupa Komisyonu'nun ilerleme raporlarındaki sürekli eleştiriler, Kasım 2006'da yeni bir vakıflar yasasının (sayı 5555) benimsenmesine yol açtı. Cumhurbaşkanı Sezer'in vetosunun ardından yasanın mecliste yeniden oylanması sonucunda yasa Şubat 2008'de 5737 sayılı yasa olarak (*Resmi Gazete* 27.2.2008/26800) yürürlüğe girdi. Yasa idareden daha önce izin almaksızın gayrimenkul edinme veya satışına izin veriyor (madde 12). Keza, yurtdışından da olsa hibe kabul etmek (madde 25.2) ya da vakfın kuruluş belgesi buna açıkça müsaade ettiği takdirde iktisadi girişim faaliyetlerinde bulunmak (madde 26) husunda idari izin gerekliliği ortadan kaldırılıyor. Madde 16.5'e göre vakıflar geçmişte ana vakıf teşkil etse de bugün baştaki kamu yararını ifa edemeyen bir gayrimenkulü (mesela bir okul binasını) kiraya verebilir ya da başka bir vakfa aktarabilir. Keza vakıflar, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne başvurarak amaçlarını değiştirebilirler (madde 14). 1936'da nam-ı müstear ya da nam-ı mefhum adına kayıtlı olan gayrimenkullerin ilgili kurum adına ne ölçüde kaydedilebileceği meselesi açık değildir. Geçici 7. maddeye göre ilgililer 18 ay içerisinde bu hususta başvuruda bulunmalıdırlar.[10] Gayrimenkullerin vakfın elinde bulunması koşulu, bu maddenin uygulanma sahasını büyük ölçüde sınırlıyor; zira talep edilen bu tip gayrimenkullerin büyük bir bölümü üçüncü kişilerin kullanımında ya da mülkiyetindedir. Keza hayır amaçlı gayrimenkullerin kamulaştırılması ya da ipotek altına alınması ya da intifa hakkına dair koşullara tabi kılınması mümkün değildir (madde 15.1). Son olarak, cemaat vakıfları, Vakıflar genel Müdürlüğü'nün 15 üyeli genel meclisinde bir düzenli bir de yedek üyeyle temsil edilirler (madde 41). Mamafih, vakıfların 1970'lerdeki yargı kararları sonucunda mülkiyeti kamuya geçmiş, sonra da üçüncü kişilere satılmış bulunan gayrimenkulleri hakkında hiçbir hüküm bulunmamaktadır. İyiniyetli olan ve gayrimenkullerin mülkiyetini kaybedemeyecek olan üçüncü kişiler de dahil olduğu için mesele karmaşıklaşmakta[11].

10. Bu konuda bkz. TESEV raporunda bu konuyla ilgili eleştiriler, TESEV, 2007, s. 6-10.

11. Bkz TESEV, 2007 ve Zoğrafyon Mezunlar Cemiyeti'nin vakıflar konusunda Kasım 2007 tarihinde düzenlediği etkinlikteki sunumlar (Vasiliadis, 2007).

Yeni yasa, vakıflar rejimine getirdiği olumlu değişimlere rağmen, vakıflar arasında (cemaat vakıfları ve diğer vakıflar arasında) eşitlik ilkesini doğru uygulamamakta, üçüncü kişilere ya da kamuya geçmiş mallar meselesini de tatmin edici bir biçimde çözememektedir. Dolayısıyla da yasa Türk anayasası, Lozan Antlaşması ve Avrupa İnsan Hakları Antlaşması (Birinci Protokol madde 1 ve madde 14 ile beraber) ile uyum içerisinde bulunmamaktadır.

Yeni yasanın uygulanması için 13 Mayıs 2008'de Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün 2006/6 sayılı genelgesi benimsendi. Geçici 7. maddenin yürürlüğüne dair genelge, daha önce sözü geçen ve 18 aylık mühlete tabi gayrimenkullerle ilgili düzenlemenin koşullarını detaylı bir biçimde ortaya koyar. Konuyla ilgili talepleri değerlendirecek yetkili organ, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün genel meclisidir. Tamamlayıcı ya da ek bilgilerin serdedilmesi lüzumu halinde vakıf gerekli bilgileri iki ay içerisinde sunmalıdır; aksi takdirde talep reddedilir.

Keza, Eylül 2008'de 5737 sayılı yasanın yürürlüğü ve idare heyetlerinin oluşturulması ve bunların denetlenmesi hususunda ilgili yönetmelik benimsendi (*Resmi Gazete* 27.9.2008/27010). Yönetmelik seçimlerin gerçekleştirilmesi usulüne ilişkin önemli değişimler gündeme getirmez; ancak seçim sürecinin sorumluluğunun o zamana kadar olduğu üzere Valilik makamında değilde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde olduğunu belirtir (madde 29-33). Böylece seçim bölgelerinin genişletilmesi hususu seçmenler için olduğu kadar adaylar için de teminat altına alınmış olur (yerel Vakıflar Genel Müdürlüğü şubesinin onayıyla ilçe ya da il düzeyinde olduğu gibi bütün ülke düzeyinde de). Seçimler sürecinin yürütülmesi sorumluluğu vakıf idare heyetinindir. Yönetmelik vakıfların temel gayrimenkullerini (okul binaları, hastaneler vs.) başka bir vakfa, bir kamu kurumuna ya da kamusal karakterli bir derneğe devretmeye izin verir. Yönetmeliğe göre devredilen gayrimenkul, kuruluş amacına yakın bir biçimde kullanılmalıdır. Keza, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün yetkilerin kötüye kullanımı sonucunda mazbut rejiminde bulunan binaları okulların (ya da vakfın başlangıç amacına uygun benzer kurumların) faal olduğu cemaatlere devretmesi yoluyla çok sayıda mazbut vakasının olumsuz sonuçlarını azaltabilirdi. Nihayet, cemaat vakıflarının Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün genel meclisinde temsil edilmesi, bütün cemaat-azınlık vakıflarının, yani Ermeni, Yahudi ve Rum Ortodoks vakıflarının temsilcilerince seçilen bir temsilci tarafından gerçekleşir (ilk seçimler 28 Aralık 2008'te gerçekleşti). Temsil ihtiyacı yönetim kurulları arasında daha önce görülmemiş

düzeyde seçim ve müzakere süreçlerine yol açtı. Yönetim kurulları kendi aralarında Yeniköy cemaat başkanı Laki Vingas'ı ortak adayları ilan ettiler.

5. Cemaatlerin vakıflarıyla olan gerçek bağlarının kaybına yol açan hukuksal nedenler ve pratikler

Kamu ve özel alanlar arasındaki ayrımın belirsizliği, yetki aşımlarına yol açan kaygan bir zemin oluşturur. Azınlığın garanti altına alınmış kurumsal otonomisi azınlık vakıflarını öze alana, azınlığın iç alanına özgüler. Daha 1935'ten itibaren, devlet makamlarının garantörlük yetkilerinin karar verici hale gelmesi ve böylece de bizzat cemaatlerin kendi işlerini idare edebilmesinin önüne ciddi sınırlar dayatmasıyla kamusal alanın azınlığın özel alanına sızdığı gözlenir. Somut olarak, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün şeffaf olmayış, usulsüzlük, kötü yönetim ve cemaat mallarına idaredeki şahıslarca el konulması gibi durumlar karşısında vakıfların işleyişini garanti edecek denetim yetkilerinin olması gerekir. Tedricen hükümetlerin siyasi tercihleri ve 1935'ten bugüne kadar hayata geçirilen idari pratiklerle gerçekleşen, bir yandan cemaatlerin, Ekümenik Patrikhane ve Balıklı'nın birbiriyle bütünleşmesi, diğer yandansa cemaat ve vakıfların belirsiz hukuki statüsü oldu. Bu durumun sonucu hukuksal bakımdan kabul edilebilir olanın ötesinde bir denetim yetkisinin kullanılması oldu. Azınlık mensuplarının "gerçek" Türk olmadığı anlayışının ideolojik mirası, AB ile yakınlaşma ve bu bağlamda vakıfların hukuki rejimini modernleştirme döneminde dahi etkili olabiliyor. O halde vakıfların gayrimenkul malvarlığının hiçe sayılma yolları nelerdir?

A) Doğrudan doğruya, hukuksal varlığın ya da hakimiyetin çözülmesi yoluyla

1. Ana vakfın:

a. Ana vakfın mülkiyet hakkının bütünü ya da bir kısmının kaybı ya da kayıt altına alınmaması nedeniyle.

b. Yönetim kurulunun işlememesi ya da vakfın nizamnamesinde belirtilen amacı yerine getirecek durumda olmaması nedeniyle vakfın mazbutlaştırılması.

2. Akarların:

i. 1936 beyannameleriyle tanınmamış gayrimenkuller. Birçok gayrimenkul güvenlik nedeniyle üçüncü kişiler (ancak artık Türk ya da Yunan vatandaşı varisler ya da devlet söz konusu malvarlığını istlerine almış durumdalar) ya da Türk makamları

tarafından var olmayan kişiler adına yazılmıştı.

ii. VGM ve mahkemelerin özellikle 1970'lerin başlarından itibaren 1936'dan sonra edinilmiş gayrimenkulleri tanımayı reddetmesi.[12]

iii. Daha sonra geçersiz kılınan yargı kararlarıyla gerçek ya da tüzel kişilere geçmiş gayrimenkuller.

iv. Üçüncü kişiler tarafından gayrikanuni yollarla el konulmuş ya da ilgisizlik ve kötü yönetim sonucunda çeşitli hukuksal sorunlarla karşı karşıya olan gayrimenkuller.

B) Dolaylı olarak, vakıfların işleyişine konan sınırlamalarla

Sınırlamalar idare heyetlerinin oluşma şeklinde, seçme ve seçilme hakkının kullanımında söz konusu olur ve özellikle de seçim bölgelerinin dağılımına dairdir. Bu parametreler özel bir önem ve ağırlık kazanırlar; zira cemaat üye sayısındaki düşüş, aday sayısındaki azalmaya yol açmakta ve azınlık mensuplarının zamanla İstanbul'un belli bölgelerinde yoğunlaşmış ve başka bölgelerde de ciddi şekilde azalmış, hatta yok olmuş olması her cemaat bazında bir seçmen topluluğunun oluşumuna izin vermemektedir. Vakıf yönetimleri için 2007/8'de gerçekleştirilen seçimlerde seçim bölgelerinin Türk hükümetinin izniyle *de facto* birleştirilmiş olması olumlu bir örnekti. Nihayet, 2008 yönetmeliği seçim bölgesinin genişletilmesini Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün onayına bağlıyarak tescillemektedir. Aslında vakıfların daha geniş bölgeler temelinde ya da bir İstanbul, İmroz, Tenedos dahil olmak üzere bir bölge olarak alınarak bizzat cemaatler tarafından Lozan Antlaşması, Türk anayasası ve Avrupa İnsan hakları Sözleşmesi'ne uygun olarak birleştirilmesi, birleşme ve mülkiyetten istifade gibi temel haklardan istifade etmeyi engelleyen belirsizlikleri ve mevcut kaygan zemini ortadan kaldıracaktır.

6. "Avrupa faktörünün" rolü ve sonuçları

Vakıfların tabi olduğu rejim, Türkiye'de kurumsal yapının, siyaset ve zihniyetlerin Avrupa çerçevesiyle uyum içerisine girmesi süreciyle doğrudan bağlantılı elbette. Avrupa çerçevesi derken kasıt, dar anlamda Avrupa Birliği hukuku olabileceği gibi, insan haklarının korunması babında özellikle Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Avrupa Konseyi'nin çizdiği daha geniş çerçeve olarak da anlaşılabilir. Türkiye'nin

12. 1974'ten itibaren Balıklı'nın 135 gayrimenkulü kaybedildi. Bkz. Dimitri Karayani'nin Samim Akgönül'e verdiği röportaj, S. Akgönül, 2004.

Avrupa Birliği ile tam üyelik hedefli ilişkileri meselesinin, siyasi üyelik kriterleri hukuksal ve siyasi modernleşme açısından açık bir rehber oluşturduğundan vakıfların tabi olduğu hukuki rejimin açık seçikleşmesi açısından önemi büyüktür. Üyelik meselesi olmasaydı vakıflar meselesinde radikal değişiklikler beklemek kuşkusuz zor olurdu. Diğer yandan, Strasbourg mahkemesinin hukuksal denetimi son yıllarda azınlık kurumlarının başvurularıyla ilgili kararlar yayımlamaya başladığından vakıf meselelerine büyük etkide bulunmaktadır. Strasbourg içtihadı, mülkiyet hakkından mahrum bırakılmanın bu mahrum etmenin koşul ve biçimlerini ortaya koyan erişilebilir, açık ve öngörülebilir hukuk kurallarına dayanması gereğini talep eder. Daha şimdiden Strasbourg içtihadından cemaat vakıfları ve Ekümenik Patrikhane'nin karşılaştığı bir dizi sorunun hukuksal çözümlere kavuşabileceği görülmektedir.

Daha 1990'lı yılların ortalarından itibaren azınlık vakıfları Strasbourg mahkemesine bireysel başvuru hakkını kullanmaya başlarlar. Ermeni kurumlarını alakadar eden iki ilginç vaka,[13] başlıangıçta kabul edilemez olarak değerlendirildi. İstanbul'daki Fransız Katolik Kilisesi'nin bir gayrimenkulü ile ilgili bir başka dava,[14] dostça çözüm ile çözüldü. Keza, Tenedos adasındaki *Koimisis tis Theotokou* vakfının mülkiyet hakları yitirilmiş akarlarıyla ilgili yirmi dört başvurusu,[15] halihazırda Strasbourg mahkemesi önündedir.

Türkiye'deki vakıf mallarıyla ilgili olası hukuksal reformun ve bunun uygulama safhasına geçirilmesinin yolunu açan Fener Rum Lisesi'nin 1997'de Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurusu oldu.[16] Dava, 1952 ve 1958 yıllarında edinilmiş olan ancak sonrasında Türk mahkemelerince vakfın elinden alınmış olan gayrimenkullerin mülkiyetinin tanınmasıyla ilgilidir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, tescil edilişinden on yıllar sonra mülkiyet hakkının ilga edilmesinin "öngörülebilir" olarak tanımlanamayacağı, bu anlamda da AİHM'nin öngördüğü hukuksal güvencelerin sağlamnamayacağı hükmüne vardı. Zaten, 2002 yılında gerçekleşen vakıflarla ilgili son yasal düzenleme, bu kurumlar tarafından gayrimenkul edinilmesine açıkça izin vermektedir; ancak bu hüküm dava konusu gayrimenkuller için uygulanmadı. Sonuç olarak, mahkeme Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 1. Protokolü'nün 1. maddesinin

13. *Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi vakfı contre la Turquie*, başvuru 25755/94 ve *S.Ö., A.K. et Ar.K. contre la Turquie*, başvuru 31138/96.

14. *Institut des prêtres francais et autres contre la Turquie*, 26308/95, Karar 14.12.2000.

15. *Bozcaada Kimisis Teodoku Rum Ortodoks kilisesi vakfı* vakası. Bkz. Konuyla ilgili E. Moisaki yorumu, 2006.

16. *Fener Rum Erkek Lisesi Vakfı v. Turkey*, başvuru. 34478/97, karar 9.1.2007.

ihlalini tespit ederek Türk hükümetinin Fener Lisesi'ne söz konusu gayrimenkulleri iade etmesine ya da 880.000 avro vermesine hüküm verdi. Sonuçta Türk hükümeti tazminatın ödenmesini tercih etti.

Bu önemli karar, yeni vakıflar yasasının kabul edilmesi ve mahkemelerce uygulanmasının ve dolayısıyla da mülkiyet hakkına saygı temelinde yeni hukuksal değişikliklerin önünü açtı. Diğer yandan, Fener Rum Lisesi kararı AİHM'in sonraki içtihadı açısından da bir rehber teşkil etti.

1970'lerin hukuksal dogması mucibince el konulan Yedikule'deki Ermeni hastanesi vakası bir mahkeme kararıyla sonuçlanmadıysa da dikkate değerdir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, konu hakkında başvuru sahibinin ortaya koyduğu gerekçelerin temeli olduğu ve dolayısıyla da Türk hukukunun Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne göre mülkiyet hakkına uygunluğunun incelenmesi gereğini tanıdı.[17] Mart 2007'de Türk hükümeti gayrimenkulü vakfın idare heyetine teslim etme kararı aldığından AİHM 26.6.2007 tarihli kararıyla meseleyi kapattı. Türk hükümeti kendi beyanıyla 1974 içtihatıyla kaybedilmiş olan vakıf gayrimenkullerinin yeniden adlarına tescil edilmesi hakkını açık bir biçimde tanıdı.

İstanbul Patrikhanesi Türk mahkemelerinin Büyükada'daki yetimhanenin bulunduğu gayrimenkuldeki mülkiyet hakkını tanımayan kararları karşısında AİHM'e başvurdu. Mahkeme, Temmuz 2008'deki kararıyla vakıf malına el konmasının kamusal bir çıkar gereği olması gerektiğinden hareketle Türkiye'yi mülkiyet hakkından mahrum bırakma dolayısıyla mahkûm etti:[18] "Devletler kamusal düzeni muhafaza etmek ve ilan edilmiş amaçları yerine getirmek için kamu çıkarına uygun olan tedbirleri alabilir" (*Yetimhane*, prg. 80-82, *Fener Rum Lisesi*, prg. 52). Keza AİHM gayrimenkulün kaybedilmesinin, mülkiyet hakkıyla kamu çıkarı arasında orantılılık ilkesine uygun bulunmadığı için hiçbir şekilde açıklanamayacağı kararını verdi. (*Yetimhane*, prg. 92). Nihayet, 1974 içtihatıyla ilgili olarak AİHM, 1936 beyannamelerindeki malvarlığı edinebilme ifadesinin söz konusu gayrimenkulün kaybına yol açan dava konusunun "öngörülebilirlik" ilkesiyle bağdaşmadığı hükmünü verdi (*Yetimhane*, prg. 90 *Fener Rum Lisesi*, prg. 57). Davacı Patrikhanenin fiilen tatmin edilmesi hususunda mahkeme, Türk hükümeti onay verdiği takdirde dava konusu gayrimenkulün tazminatsız iadesi ihtimalini açık bıraktı. Ermeni vakıflarını alakadar eden iki başka davada AİHM, yeni vakıflar yasasının olumlu düzenlemelerine de referansta bulunarak Avrupa İnsan

17. *Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi vakfı c. Turquie*, başvuru 50147/99 ve 51207/99, karar 14.6.2005.

18. *Fener Rum Patrikliği (Patriarcat Œcuménique) c. Turquie*, başvuru 14340/05, karar 8.7.2008.

Hakları Sözleşmesi'nin ilk Protokolünün 1. maddesinin ihlalini tespit etti[19].

Vakıfların mazbutlaştırılmasının Rum Ortodoksların –ve elbette diğer azınlıkların- Avrupa İnsan hakları Sözleşmesi'nin ilk Protokolünün 1. maddesinde öngörülen mülkiyet haklarını *per se* ihlal ettiği rahatlıkla iddia edilebilir. Diğer bir açıdan, Yetimhane vakası pasif de olsa, Ekümenik Patrikhane'nin hak ehliyetini haiz bir tüzel kişilik olarak tanınmasına ilişkin bir içtihat teşkil edebilir. Bu tespit Türk milliyetçiliğinin Patrikhanenin ekümenikliğini tanımama hususunda süregiden direncini kırmak açısından faydalı olabilir. Strasbourg içtihadı Hanya Katolik Kilisesi vakasıyla böyle bir perspektif için yolu açmış bulunuyor.[20]

Tersine, vakıflarda idareci pozisyonunda bulunan ve Strasbourg'a başvuru konusunda devletin yasalarına riayetkâr olmak adına olumsuz tutum alan bir kısım Rumun tavrı özellikle ilgi çekicidir.[21] Mantıksal dayanakları olan bir argüman, AİHM'in yargı kararlarının genellikle nihai olarak kaybedilen gayrimenkulün gerçek değerinin ancak küçük bir kısmına tekabül eden parasal tazminatla sonuçlanıyor olmasıdır. Ancak bu olumsuz tutum çoğu zaman şeffaf olmayan süreçler ve demokratik olmayan temsil mekanizmalarıyla alakalı zihniyet ve pratiklere takılı kalmaktan kaynaklanır. Keza, Türk hukuk düzeninin ister istemez dahil olduğu iç ve uluslararası meşruiyeti yok sayar. Turgut Tarhanlı'nın isabetli bir biçimde yorumladığı üzere, sorun çözümlerinde inisiyatifin devlette olmasını isteyen zihniyet, demokrasinin ve insan haklarının değer ve önemini yok sayar, zayıfların haklarını zayıflatır, hukuk devletinin aleyhine olacak şekilde tek taraflı olarak devletin otoritesini tanımış olur.[22]

7. Sonuçlar

Vakıflar meselesi iki ayrı perspektiften ele alınmalıdır: Türk idaresi ve hukuku açısından ve vakıfların azınlıklar tarafından idaresi bakımından. Başlangıç olarak, mazbutlaştırmanın ve vakıf şubelerinin sayısındaki dramatik azalmanın sayısal bir kesinlikle ifadesi mümkün olmadığından nicelik ve dolayısıyla da nitelik olarak kesin

19. *Samatya surp kevork ermeni kilisesi, mektebi ve mezarlığı vakfi yönetim kurulu c. Turquie*, nº 1480/03, karar 16.12.2008; *Yedikıle Surp Kevork Ermeni Kilisesi, Mektebi Ve Mezarlığı Vakfi Yönetim Kurulu c. Turquie*, nº 36165/02, karar 16.12.2008.

20. *Catholic Church v. Greece*, 12.6.1997, Recueil 1997-VIII.

21. Balıklı vakfi başkanı Dimitri Karayani bir söyleşide Rumların AİHM'e başvurmasını Türkiye'ye "ihanet" olarak nitelemiştir. *Hürriyet*, 13.1.2007.

22. *Radikal*, 16.1.2007.

bir şekilde değerlendirilmesinin mümkün olmadığı belirtilmelidir. Dolayısıyla bu konuda bilimsel bir çalışmanın, detaylı verilerin ve analitik katalogların yokluğunda vakıf gayrimenkullerinin 1912'den bugüne kadar izinin sürülmesi mümkün değildir. Bu verilerin kayedilmeyip yayımlanmaması, azınlık cemaatlarını zorlayan malvarlıklarını tescil ve idare etme süreçlerinin baştan temel bir sorunudur. Böylece gayrimenkullerin sayısına, iktisap etme şekline, bunların mülkiyetinin kaybedilmesi sürecine ve bugünkü durumlarına ilişkin belirsizlik, cemaat malvarlığının hukuksal olarak tescil ve siyaseten talep edilmesinin önünde bir başka engel oluşturur. Tersine, "bilmemek" ve "eylememek" kuru bir suçlayıcı söylemin, üstelik de kaygan bir zeminde yerleşmesi eğilimini kuvvetlendiriyor. Böylece, itham edenin pozisyonu siyaseten dayanıksız, etik açıdan da mesnetsiz hale geliyor ve dolayısıyla da işbirliği imkânları önemli ölçüde azalıyor ve ilgili hakların hukuksal araçlarla talep edilmesi zorlaşıyor.

Bugün vakıflarla ilgili yeni yasanın (5735/2008) da uygulanması aşamasında askıda olan ihtiyaçlar üç bölümde tasnif edilebilir: a. Kurum ve gayrimenkul malvarlığı olarak vakıflar, b. İdare heyetleri, ve c. Medeni Kanun'un uygulanması ihtimali, yani cemaat vakıflarının cemaat vakıflarına ilişkin özel hükümlere değil de kurumlara dair genel hükümlere tabi kılınması. Analitik olarak, Türkiye'de bugün varolan Rum Ortodoks vakıflarının incelenmesinden şu sonuçlara ulaşılmaktadır:

1) Vakıf müessesesi, çağdaş hukukun bir dizi temel ilkesiyle çelişen millet sisteminin toplumsal ayrımlarına dair hukuksal kalıntılarınca düzenlenmektedir.

2) Lozan Antlaşması, azınlıkların kendi işlerini idare edebilmesi ve eşitlik ilkesi uyarınca azınlık kurumları için özel bir koruma öngörse de pratikte daha düşük formel değerde olan yasa ve yönetmelikler aracılığıyla bu durum ihlal edilmiştir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi tamamlayıcı ve koruma hususunun yorumunda daha dinamik bir koruma çerçevesi sağlamaktadır.

3) Mütekabiliyet koşuluna çarpık bir biçimde başvurulması, iki ülkenin de azınlıklarına karşı kendine has işbirliğiyle Yunanistan'daki Türk-Müslüman azınlığın ve Türkiye'deki azınlık vakıfları rehine konumuna soktu. Ancak çok yakın zamanda ve özellikle de Yunanistan'da mütekabiliyet ilkesinin yerini hukuk devleti zihniyetine bıraktığını gözlemliyoruz.

4) Birçok durumda 1970'li yıllarda vakıf mallarına karşı uygulanan sınırlamaların sonuçları varolmaya ve iyileştirilmemiş olmaya devam ediyor.

6) Teorik olarak teminat altına alınmış olan azınlık cemaatlerinin, bütün azınlığa ait beş büyük kurum ve Patrikhane'nin malvarlığının kendi kendini idaresi, azınlıklar

genel olarak daha az "itaatkâr" sayıldığından azınlığın kendi dahili idari alanından devletin kamusal alanına yetki transferiyle zaafa uğramaktadır.

7) İlgili yasal çerçevenin dar yorumlanması, mazbutlaştırmayla ya da çoğu zaman vakıf mallarının üçüncü kişilerle elde edilmesi sonucunda azınlık kuruluşlarının vakıflardan ve onun şubelerinden mutlak uzaklaşmasına yol açtı. Birçok durumda, uygulanan ve uygulanmaya devam eden hukuki tertipler, ilgili uluslararası hukuka, Lozan Antlaşması'na, AİHM kararlarına ve hatta Türk anayasasına aykırıdır. AİHM'in Fener Rum Lisesi ve Yetimhane hususundaki kararları önemli bir gelişme oluşturmaktadır.

8) Mülkiyet hakkıyla ilgili olarak cemaatlerin değil, sadece vakıfların mülkiyet edinme hakkı bulunmaktadır. Böylece, vakıflar azınlığın canlı öznelerini, yerel cemaatleri ve Patrikhane'yi gölgede bırakmaktadır. Kısacası, azınlık cemaatlerine hizmet etmek için oluşturulmuş olan ikincil hukuksal varlıklar birincil önem kazanıyor.

9) Büyük ölçüde Patrikhane tarafından merkezi düzeyde üstlenilmiş bulunan ve rasyonel bir planlamaya dayanmayan vakıflarla ilgili hak talepleri, azınlığın bütün bir tüzel kişilik olarak tanınması talebiyle birleştirilmemiştir. Bu, netice itibariyle, çağdaş gelişmelerin, yani Türk hukuk ve siyasetinin Avrupa bağlamıyla uyumlulaştırılması çabasının dinamiğini zayıflatmıştır.

10) Kötü idare, inisiyatif almakta yaşanan gecikmeler, idari makamlarla kurulan klientalist ilişkiler, iyi, şeffaf, bağımsız ve açık idare ilkelerinin azınlık idarecilerce uygulanmaması ve keza vakıfların malvarlığının nitelik ve niceliksel durumu hakkında belirsizliğin hâkim olması, azınlığın hukuki ve siyasi baskılara karşısında direniş gösterememesine neden oluyor. Keza, vakıf malvarlığını değerlendirebilecek girişimci yapılar ya da sivil toplumun ihtiyaçlarını, gerek azınlık gerekse genelde Türkiye toplumunun çıkarına karşılamaya dönük örgütsel yapılar oluşmamaktadır. Ekümenik Patrikhane vakıflarla ilgili olarak, bu misyonla alakalı herhangi bir altyapıya sahip olmaksızın idare ve koordinasyon rolünü üstlenmiştir.

8. Öneriler

Yukarıdaki analiz ve sonuçlar temelinde şu önerilerde bulunulmaktadır:

1. Vakıfların hukuki rejiminin "normalleşmesi", yani azınlıkların siyasi ya da hukuksal olarak ancak "istisna" olarak görünür olduğu özel kategorilerden arındırılması: Bu özel muamele tarihsel olarak azınlıkların aleyhine olmuş ve bütün

tarafların azınlığı kullanabilmesine olanak sağlayan bir araç olmuştur. Sonuç olarak, vakıflarla ilgili hukukun gelişiminin ölçütü çağdaş medeni hukuk olmalı ve böylece de cemaat vakıfları, millet sisteminin çağdaş hukuk düzenine entegre edilmesi mümkün olmayan çarpık bir mirası (bkz. mazbut rejimi, yeni kurumlar oluşturma hakkından mahrum bırakılmak, gayrimenkul mülkiyet edinme hakkının kısıtlanması vb.) olarak değil de özel hukukun normal tüzel kişileri olarak muamele görmelidir. Keza, vakıfların ulusal rekabetten azade kılınması (bkz. Türk ve Yunan devletleri arasındaki mütekabiliyet) onların yaşayabilirliğini, kuruldukları amacı gerçekleştirmelerini sağlayabilir ve keza gelişmekte olan sosyal ihtiyaçlara uyarlı olabilecek yeni gayelerin tespititi mümkün olabilir. Geçmiş bir anlayışı temsil etse de Lozan Antlaşması, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin ilgili hükümlerinin yorum ve uygulanışı aracılığıyla bu konularda tatmin edici hukuki teminatlar sağlayabilir (bkz. madde 40 ve 42.3).

2. Vakıflara dair hukukun (ve ilgili siyasetlerin) onun üstünde bulunan insan hakları hükümleriyle çatışması halinde, Strasbourg mahkemesi ancak tekil vakıf mallarının kurtarılmasına yönelik kararlar vermektedir. Böylece, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin teminat altına aldığı, madde 11 (şahısların birleşme hakkı), 1. Protokolün 1. maddesi (mülkiyet hakkı), madde 9'daki din özgürlüğü (üstelik madde 14'teki ayrımcılık yasağı ya da madde 13'teki sonuç alıcı başvuruda bulunabilme hakkıyla ilişkili olarak) gibi haklara azınlık malvarlığının güvenceye alınması için katkısı olacağından atıfta bulunmak gerekir. Bunlar azınlık malvarlığının garanti altına alınması ve aşağıdakilerin talep edilebilmesi açısından faydalı olabilirler:

- Azınlığın bir ve bütün bir tüzel kişiliği haiz olması, keza Patrikhane'nin de tüzel kişiliğe sahip olması,

- Vakıflara ait gayrimenkul mülkiyetinin Vakıflar Genel Müdürlüğü gibi devlet kurumlarına gitmesini veya üçüncü şahıslar (bkz. Vakıfbank) adına tasfiye edilmesinin önüne geçmek ve

- Önceliklerden başlamak üzere, çok sayıdaki arafta kalmış meselenin çözümü (bkz. Merkez Kız Lisesi, mazbut meselesinin çözümü, 1936'dan sonra edinilmiş malların tanınması, tazminatlar meselesi vs.).

3. Bu taleplerin ortaya konmasının temel koşulu, azınlık cemaatlerinin kendi idari mekanizmalarının demokratik bir şekilde, yani ayrım olmaksızın herkesin katılımına

açık bir biçimde yeniden oluşturulmasıdır. Bu yeniden tayin etme, Patrikhane'nin konumu ve mahalli cemaatlerin rolü ve yetkilerini de kapsamalıdır. Cemaat ve vakıfların birleştirilmesi ve (ikinci derecede) bir ortak koordinasyon ve denetim organının oluşturulması, azınlığın birleşik bir tüzel kişiliğe (Lozan Antlaşması'nın 40. maddesinin ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin şahısların birleşebilme hakkının ruhuna uygun olarak) sahip olabilmesi için kaçınılmaz bir ön koşuldur. Böylece, azınlığın haklarına saygı temelinde vakıflar için şeffaflık, açıklık ve iç idari denetim ilişkileri teminat altına alınmış olacaktır. Azınlığın nesnel olarak sınırlı nüfus potansiyelini değerlendirebilmek açısından gençlerin ve kadınların vakıf yönetimi süreçlerine dahil edilmesi ve girişimciliğin geliştirilmesi idare heyetlerine yeni bir soluk katabilir. Zaten vakıfların hedefi azınlığa hizmet etmektir, tersi değil.

4. Çağdaş ve yeni bir Türk hukukunun yürürlüğe konması için mevcut hukuksal ilkelerin azınlık cemaatlerinin çıkarlarıyla uyumlulaştırılması gerekmektedir. Bu uyumlulaştırma azınlığın kendi kurumları ve malvarlığını, insan haklarının korunmasına dönük çağdaş bir anlayışla, kendi kendisinin idare etmesi hedefinde olmalıdır. Azınlık vakıflarının Medeni Kanun'a göre normal bir kurum olarak değerlendirilir olması, sorunlara kökten çözümler getirebilir. Maamafih madde 101'in getirdiği sınırlamalar, cemaat vakıflarının "genel hukuka" tabii olmasına mani olarak böylesi bir çözüme el vermemektedir. Nihayet, Türkiye azınlıklar hususunda yeni bir siyasa ve hukuksal rejim ortaya koymalıdır. Dahası, Avrupa Konseyi'nin ulusal azınlıklar için çerçeve anlaşmasının Türk hukukunun bünyesine dahil edilmesi bu istikamette katkı sunabilir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ışığında "hukukun kesinlik ve güvenirliliği" ve "yargı mercilerine tesirli başvuru" gibi usul hukukuna ve maddi hukuka ait genel ilkelerin kökleşmesi gerekmektedir. Son olarak, azınlığın özel alanıyla kamusal alan arasındaki açık ayrımı teminat altına alacak şekilde uluslararası, anayasal ve ulusal yasalar hiyerarşisi kurulmalıdır. Bu çerçevede, idarenin denetleme ve teminat almaya dönük yetkilerini azınlık lehine kullanması ve nereden gelirse gelsin keyfi uygulamalara karşı bir kalkan işlevi görmelidir.

5. Bütün eğilim ve ihtilafları biraraya getirecek bir diyalog süreci azınlık tarafından geliştirilip olgunlaştırılacak önerilerin oluşması için kaçınılmaz önemdedir. Çoğu zaman hâkimiyet ilişkilerine dayanan tek taraflı ve kapalı karar alma süreci bugüne kadar geçerli olmuş ve iki ciddi soruna yol açmıştır: Olumlu tesir yaratabilecek öneri ve fikirlerin yankı bulamaması ve hatta sessizleştirilmesi ve cemaat içerisinde hizmet verebilecek kurum ve kişiler arasında eşitlikçi ilişkiler kurulamaması. Türk toplumunda bir karşılık yaratmak temel önemdedir. Azınlık haricinde işbirliği ve siyasal ve

sosyal katılım temelinde gelişecek "ittifaklar" olmaksızın bir strateji belirlemekten bahsedilemez. Bu konuda daha şimdiden çok sayıda olumlu örnek mevcuttur. Bu işbirliği temelinde vakıf malları ve gelirlerinin sadece azınlık lehinde değil, bütün toplum lehine olacak şekilde idare edilmesinin ve kullanılmasının yollarını bulmak gerekir (bu konuda Patrik Bartholomeos'un çevre konularında yürüttüğü kampanya olumlu bir örnektir).

Bugüne kadar "vakıfların kurtarılması" için çok sayıda öneri geliştirilmiş ve sayısız inisiyatif alınmıştır. Karşı karşıya bulunduğumuz hukuksal ve siyasi sorunlar çok. Her zaman olduğu gibi zaman bunların bir kısmına kendi çözümlerini dayatmış durumda. Böylece değerlendirilmemiş, hayata geçirilmemiş öneri ve raporlar bürokrasinin çekmecelerine doluyor. Koordine edilmemiş inisiyatiflerle, bilimsel olmayan analizler çerçevesinde ortaya konumuş önerilerle karşılaşabiliyoruz. Dolayısıyla yukarıda ortaya konan çözüm önerilerinin hayata geçirilebilmesi için kaçınılmaz olarak gerekli olan iki husus, siyaset yürütme yetkisini haiz kurumların bu hususlara yoğunlaşması ve uygun hukuk tekniğinin bulunmasıdır. Bu gözlem iki tarafı da, yani hem Türk hükümet ve idaresini hem de azınlık kurumlarını kapsamaktadır. Yani bu önerilerin gerçekleştirilmesi, her şeyden önce bütün taraflardan cesaret ve bilgi gerektirmektedir.

Ayrıca sorunların niteliksel ve niceliksel olarak detaylı ve bilimsel bir biçimde incelenmesi zaruridir. Gayrimenkuller konusundaki bilgi eksikliği bu konuda bir tartışma yürütmek açısından temel bir zaaf oluşturmaktadır. Kuşkusuz bu eksikliği bu çalışmanın tek başına doldurması beklenemez. Bu çalışma ancak bu eksikliğe işaret edebilir.

Çeviren: Foti Benlisoy

Kaynakça:

– S. Akgönül, 2004, *Les grecs de Turquie*, Bruylant/L'Harmattan, Paris.

– A. Alexandris, 1992, *The Greek minority of Istanbul and Greek-Turkish relations 1918-1974*, Centre for Asia Minor Studies, Athens.

– M. Anastasiadou ve Paul Doumont, 2007, *Οι Ρωμηοί της Πόλης. Τραύματα και προσδκίες*, Estia, Atina.

– M. Vasilyadis, 2007, "Ο νέος περί βακουφίων νόμος παρέχει επίφαση νομιμότητας στις αδικίες που έγιναν", *Apoyevmatini*, 15.11.2007

– M. Bebiroğlu, 2005, *Vakıflar Kanunu Eleştirilerine Cevap*, TESEV

– M. Çizakça, 2000, *A history of Philanthropic foundations: The Islamic world from the seventh century to the present*, Boğaziçi University Press, Istanbul

– O.K. Cengiz, 2003, *Minority foundations in Turkey: An evaluation of their legal problems*, Oral presentation, Working meeting for diplomats organized by the Dutch Embassy, Ankara, 4.4.2003 (yayımlanmamış)

– Council of Europe, Parliamentary Assembly, RES 1625 (2008), 6/27/2008, *Gökçeada (Imbros) and Bozcaada (Tenedos): preserving the bicultural character of the two Turkish islands as a model for co-operation between Turkey and Greece in the interest of the people concerned* & Committee on Legal Affairs and Human Rights, Document 11629 (Rapporteur: Andreas Gross)

– N. Kaya & C. Baldwin, 2004, *Minorities in Turkey*, Minority Rights Group International, London

– D. Kurban, 2004, "Unravelling a Trade-Off: Reconciling Minority Rights and Full Citizenship in Turkey", 4 *EYMI* (2004/5)

– El. Macar, 2003, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İletişim İstanbul

– E. Moisaki, 2006, "Απότην Συνθήκη της Λωζάνης στον νέο βακουφικό νόμο. Οι ελληνικές περιουσίες την Κωνσταντινούπολη", *Ελληνικές κοινοτικές και ιδιωτικές περιουσίες στην Κωνσταντινούπολη*, Neos Kyklos Konstantinoupoliton, çözülmüş zabıtlar, Atina 5.3.2006

– Ekümenik Patrikhane, *2006, Εγκόλπιον Ημερολόγιον*, Eptalofos, Atina.

– B. Oran, 2004, *Türkyede Azınlıklar*, İletişim, TESEV, İstanbul.

– Y. Reyna & E. Moreno Zonan, 2003, *Son Yasal Düzenlemelere Göre Cemaat Vakıfları*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul .

– TESEV, 2004, *Vakıflar Kanunu Tasarısının Cemaat Vakıflarını İlgilendiren Hükümleri Üzerine*, TESEV GÖRÜŞLERİ, Aralık 2004

– TESEV, 2007, *Vakıflar kanunu tasarısının cemaat vakıflarına ilişkin sorunlu maddeleri: Tespitler ve çözüm önerileri; The draft law on Foundation does not Solve the Problems of Non-Muslim Foundations*

– K. Tsitselikis, 2007, "Reciprocity as a regulatory pattern for the treatment of the Turkish/Muslim minority of Greece", S. Akgönül (ed.), *Reciprocity. Greek and Turkish Minorities: Law, Religion and Politics*, Bilgi Univeristy Press, İstanbul.

– Ch. Christidis, 2000, *Τα Σεπτεμβριανά*, KMS, Atina.

– Y. Uluç, 2008, *Vakıflar. Hukuku ve Mevzuatı*, Vakıflar Genel Müdütlüğü Yayınları.

– Vakıflar Genel Müdürlüğü, <www.vgm.gov.tr>

– L. Whitman, 1991, Human Rights Watch, Report, *The Greeks of Turkey, Denying Human Rights and Ethnic Identity.*

Redd-i Miras: Cumhuriyet Türkiyesi'nde Rum Patrikhanesi

Elçin Macar[1]

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun hukuki mirasını Lozan'da devralan yeni Türk devleti, imparatorluğun dinsel-kültürel mirasını kabul etmek istememiş ve Cumhuriyet dönemi boyunca bu mirası tasfiye etmeye çalışmıştır.

Ancak yüzyıllarca *millet sistemi* içerisinde kendisini dinsel kimliği ile tanımlamış kitlelerin, bu kimliklerinden vazgeçmeleri kolay olmamış, Cumhuriyet'in ilk yıllarında öngörülen modele rağmen hiçbir zaman ulus kimliği, dinsel kimliğin yerini tam olarak alamamış ve ikisi adeta birbirinin ayrılmaz parçası olarak tanımlanır olmuştur. Bu yeni tanımlamanın sonucu, Cumhuriyet'in yurttaşlarını tanımlayan ölçüt, bir türlü vatandaşlık olamamış, farklı dinden olanlar "Türklüğün", "yerliliğin", "yurttaşlığın" içinde yer alamamışlardır.

Bizans'ın Osmanlı'ya, Osmanlı'nın Cumhuriyet'e mirası olan Rum Patrikhanesi de, bu model içinde kendine yer bulamamış, yerinin Yunanistan olması gerektiği kendisine sık sık hatırlatılmıştır. Artık herkesin bildiği üzere, Türk ulusal kimliğinin oluşum sürecinde kullandığı "öteki"lerden biridir Patrikhane.

Tanzimat'tan sonraki merkezileşme çabaları sırasında, Fatih'ten beri gelen imtiyazlarını kaybetmek istemeyen Patrikhane, bu doğrultuda çaba harcamış, imtiyazlarını kaybettikçe dış destek aramış, bu da son dönem Osmanlı bürokrasisinin hafızasına kazınmıştır. *Megali İdea*'nın varlığı, yaşanan Yunan işgali, bir Pontus devleti kurma girişimi gibi, Anadolu üzerinde belli bir dönemde yaşanmış gerçeklikler, ezelden ebede bitmeyen bir planın parçaları olarak kabul edilmiş, Türk tarihyazımının parmağı hep bunların uzantısı olarak kabul ettiği Patrikhane'yi işaret etmiştir. Patrikhane'yi Yunan ulusal kimliğinin parçalarından biri olarak gösteren bir Yunan tarihyazımının varlığı da, bu teze "kanıt" olmuştur.

1. Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Balkan devletlerinin kiliseleri ulusallaşırken, Patrikhane yeni ulusçulukla arasındaki mesafeyi korumaya çalışmış; bu tavrı, kilisenin güçlü yapısını ve otoritesini ulusal kimliğin inşasını desteklemek için kullanmaya çalışanların önünde, ciddi engeller oluşturmuştur. Bu, Patrikhane örneğinde zorunluluktan doğmuştur; çünkü, Balkanlar'da her ulus-devletin kendi Ortodoks kilisesini kurması, Patrikhane'nin imparatorluk dönemlerindeki gücünü fiilen sona erdirmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet'in hemen öncesinde ve sonrasında, dünyada oluşan diaspora kiliselerini kendine bağlamış, kaybettiği gücünü ikame etmeye çalışmıştır. Bütün bu süreç sonucunda, Patrikhane ister istemez kendini ağırlıkla Rum ve Yunan şeklinde tanımlayanların patrikhanesi olarak bulmuştur. Bu sürece rağmen, Patrikhane'nin tarihi olarak "Rumluğu" "yeni Yunanlıktan" üstün tutması, uluslar üstü davranması, varoluşu gereğidir.

Ama bu temel varoluş gerekçesi, Patrikhane'nin de yeni ulusal öğelerden etkilenmediği anlamına gelmez tabii. Dinin eski bağlayıcılığı ulus kavramı karşısında kısmen de olsa yıprandığı için, ister istemez rağbet gören yeni unsurları bünyesine alacak, hem kendisini hem bunları meşrulaştıracaktır. Dolayısıyla dinin ulusallaştırılması, azınlıkların da yaşadığı kaçınılmaz bir süreçtir.

Cumhuriyet dönemi

Cumhuriyet döneminde Patrikhane-Hükümet ilişkilerinin farklı dönemleri, her dönemin hem iç ve dış konjonktürden hem de uygulanmak istenen politikalardan kaynaklanan, farklı özellikleri vardır. Örneğin Cumhuriyetin ilk yıllarında metropolitler, tekrar ülkeye girememe korkusuyla yurtdışına çıkamamışlardır. Aynı şekilde Patrikhane'nin gerçekleştirmek istediği uluslararası toplantılara izin verilmemiş, Patrik'e bu sıfatı ile hitap edilmemiş ve "Başpapaz" denmiştir. İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönem, Patrikhane'nin hükümetin de istekleri doğrultusunda düşük profil çizdiği, fazla talepte bulunmadığı bir dönemdir.

Hemen ertesinde Athinagoras'ın seçilmesi bir "Soğuk Savaş operasyonu"dur.[2] Başta Patrikhane de, kendi dışından olan bu ismi istememiş ama muhtemel getirilerini anlayınca, ikna olmuştur. Athinagoras kendisinin de övünerek söylediği gibi, "Truman doktrininin bir uzantısıdır." Seçilmesi, ABD'nin Patrikhane'ye ağırlığını koyduğunun ve global çıkarları doğrultusunda ondan yararlanmak istediğinin bir göstergesidir.

2. Elçin Macar, "Fener Patrikhanesi'nde Soğuk Savaş Operasyonu-Athinagoras'ın Patrik Seçilmesi", *Toplumsal Tarih*, no: 69, Eylül 1999, s. 36-39.

Aynı zamanda, Patrikhane ile Türkiye'yi yakınlaştırmak amacındadır. Demokrat Parti döneminde bu politikasında epeyce başarılı olduğunu biliyoruz.

Patrikhane'nin Cumhuriyet döneminde Türkiye kamuoyunda açıkça "karşı taraf" olarak görülüp eleştiri konusu yapıldığı üç temel dönem vardır: Birincisi, Kıbrıs'ta diplomatik çözümlerin arandığı ve 6-7 Eylül'ün yaşandığı 1955 yılı; ikincisi Kıbrıs Sorunu'nda bir başka evreye tekabül eden 1964-65 dönemi ve son olarak da Doğu Bloku'nun çöküşü ve küreselleşme ile başlayan, içinde bulunduğumuz dönem.

6-7 Eylül sürecinde, bu konuda resmi bir açıklamaya rastlanmamakla beraber, basında, Kıbrıs sorununda "Rum tarafının destekçilerinin başında Patrikhane'nin geldiği," "İstanbul Rumları'nın Yunanistan'ın Kıbrıs politikasını para yardımında bulunarak desteklediği" gibi ifadeler yer bulmuş; Patrikhane'nin "ekümenikliği" bu noktada hatırlanarak, Patrik Athinagoras'ın "neden Makarios'u aforoz etmediği" gibi sorular sorulmuştur. 6-7 Eylül'de Patrikhane'nin hesabına, yakılan ve yağmalanan kiliseler, tahrip edilen patrik mezarları düşecektir.

En ilginci 1964-65 krizidir çünkü Türk Dışişleri Bakanlığı ilk defa Patrikhane'yi Türk-Yunan ilişkileri ve "karşılıklılık" ilkesi çerçevesinde ele aldığını açıklayacaktır. 1964 yılında Kıbrıs sorununun alevlenmesiyle, Patrikhane'de görevli iki metropolit sınırdışı edilecek, 16 Nisan 1965'te Dışişleri Bakanlığı sözcüsü şu önemli açıklamayı yapacaktır:

Türk-Yunan ilişkileri Lozan'da kurulan dengeye dayanır. Kıyas yolu ile Kıbrıs meselesi, Oniki Ada'da yaşayan Türklerle, İstanbul'da oturan Rumlar ve Patrikhane bu muvâzene [karşılıklı iki şeyin denkliği] *içinde mütalaa edilir.*[3]

Patrikhane'nin, Türk-Yunan ilişkilerinde "karşılıklılık" ilkesi içerisinde değerlendirildiği böylece ilk defa bir resmi ağızca dile getirilmiş olur. Bu tarihten itibaren bu politika sürecek, Patrikhane Türk-Yunan ilişkilerinde bir pazarlık kozu olarak kullanılacaktır.

Son evre, Doğu Bloku'nun çöküşünden beri yaşanmaktadır. Azınlıkların ve sorunlarının daha görünür ve ses getirir hale geldiği bu dönemde, azınlıkların ulus-devlet için bir "güvenlik sorunu" olduğu şeklindeki 20. yüzyılın başından miras düşünce de maalesef ülkemizde daha yüksek bir sesle dile getirilmeye başlanmıştır. Heybeli-

3. *Milliyet*, 17 Nisan 1965.

ada Ruhban Okulu'nun ve Patrikhane'nin statüsünün Yunanistan'la sorunların çözümünde önemli bir koz olduğu, Patrikhane'ye karşı tedbirler alınması gerektiği resmi yayınlarda sık rastlanan ifadelerdir. Örneğin, "Fener Patrikhanesi'ne gelen Yunan devlet adamlarına, Batı Trakya Türkleri'ne yapılan muamele ile eşdeğerde muamele yapılmalı, ellerini kollarını sallayarak Fener Patrikhanesi'ne girip çıkmalarına mani olunmalıdır"[4] denmektedir.

Patrikhane'nin başlıca şikâyetleri

Patrikhane'yle ilgili konularda kilit nokta, Türkiye Cumhuriyeti'nin Patrikhane'yi hukuken tanımlamamış, ona bir tüzel kişilik vermemiş olmasıdır. Hukuken tanımlamama bir siyasi tercihtir ve kurtulunması gereken, yok olması umulan bir yer olarak görülen Patrikhane'nin, bu yolla hukuki bir güvenceden mahrum kalması planlanmıştır.

Osmanlı son döneminde gayrimüslim cemaatler için hazırlanan nizamnameler cumhuriyet döneminde bu cemaatler için uygulanan yarı-resmi yarı-fiili sistemin temelini oluşturur. Örneğin patrikler hâlâ hemen hemen bu nizamnamelerdeki hukuki süreç sonucunda seçilirler. Patrik adaylarının Türk vatandaşı olma zorunluluğu, Türkiye'deki cemaatinin çok küçülmüş olmasından dolayı, bugün Patrikhane'nin şikâyetçi olduğu konuların başında gelmektedir. Çünkü eğer böyle giderse, bir süre sonra bu koşula uygun patrik adayı bulunamayacaktır.

Bu düzenleme sanıldığının aksine Lozan Antlaşması'ndan değil, 6 Aralık 1923 tarihli bir Valilik yazısından kaynaklanmaktadır:[5]

İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi Sen Sinodu'na,

Türkiye dahilinde gerçekleştirilecek dini ve ruhani seçimlerde, katılacak adayların Türkiye vatandaşı ve seçim sırasında Türkiye dahilinde görevli olmaları gerekmektedir. Bu şartlar seçilecek kişi için de geçerlidir.

Aslında, patrik seçimine ikinci bir müdahale olarak, 25 Mayıs 1970 tarihinde Vilayet'ten Patrikhane'ye yapılan tebligat daha da çarpıcıdır: Bu tebligat, zaten fii-

4. Zekai Baloğlu, *Grek Devleti, Patrikhane ve Rahipler Okulu*, İstanbul, Harp Akademileri Komutanlığı Yay., ikinci baskı, 2000, s. 11.

5. Elçin Macar, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İstanbul, İletişim, 2003, s. 123-124.

len var olan ve adayların listesinin Valiliğe sunulup, istenmeyen adayların adlarının listeden çıkarılmasından sonra Patrikhane'nin yapacağı seçimin, noter huzurunda olmasını öngörmekte, belirtilen kural ve sürelere uyulmadığı takdirde, Valiliğin kamu otoritesi olarak metropolitlerden adaylık için gerekli vasıfları haiz birini patrik olarak tayin edebileceğini belirtmekteydi. Ancak bu hiç uygulanmamıştır.

Yönettiği geniş coğrafya nedeniyle, Patrikhane bünyesinde bu bölgelerden gelen yabancı ruhaniler de bulunmaktadır. Ancak Patrikhane'nin resmi bir statüsü-tüzel kişiliği olmadığı için, "turist" olarak kalıp, her 90 günde bir yurtdışına çıkıp geri dönmektedirler. Bu statüsüzlük nedeniyle, bir çalışma izni almaları da söz konusu olamamaktadır.

Cemaatinin hızla azalması ve ruhban okulunun kapatılması, Patrikhane'yi ruhban konusunda yurtdışına bağımlı hale getirmiştir.

Patrikhane'nin yeni rolü

Türkiye Cumhuriyeti döneminde Patrikhane, yalnız Türkiye sınırları içerisindeki Rumların dini kurumu olarak tanımlanmaya çalışılmıştır ama son 15-20 yılın gelişmeleri sonucunda, dünyayı yöneten büyük güçler tarafından, belki gerçek gücünü de aşacak biçimde evrensel bir rol oynamaya itilmektedir.

Vatikan ve Fener, Doğu Bloku'nun çöküşünden sonra o bölgelerdeki halkların Batı değerleri ile donanmasında, "başıboş" kalmamalarında, "stabilize" edilmelerinde, milliyetçiliğin kalesi Rus Kilisesi'nin etkisinden kurtarılmalarında, önemli bir işleve sahiptirler. Bu doğrultuda Baltık ülkelerinde ve Ukrayna'da eskiden varolan ancak Sovyetler Birliği döneminde büyük bir yıkım yaşamış olan Katolik kiliseler canlandırılmaktadır ya da 1996'da, Moskova'ya bağlı Estonya Kilisesi eskiden olduğu gibi tekrar Fener'e bağlanmıştır, Ukrayna Kilisesi birkaç parçaya bölünmüştür.

Patrik Bartholomeos'la birlikte, Amerika'daki Başepiskopos İakovos'un görevden ayrılması, Amerika Başepiskoposluğu'nun metropolitliklere bölünmesi, Yunan lobisinin görece pasifize olması ve 1980'li yıllara göre Türkiye'ye karşı sesinin daha az çıkar hale gelmesi, dikkatli gözlerden kaçmayacak ayrıntılardır.

Patrikhane'nin uluslararası ilişkilerdeki yumuşatıcı rolü dikkat çekicidir. AB sürecinde de bu yönde bir role sahip gözükmektedir. AB'ye girememiş bir Türkiye'nin

kendisi için en kötü senaryo olacağının baştan beri farkındadır. Bunun için, bu sürecin başında Yunanistan'la bile çatışmış, Yunanistan Türkiye'nin adaylığını desteklemeye başlayınca rahatlamıştır. AB içinde, Yunan ve Kıbrıs kiliselerinin Türkiye'ye muhalefeti düşünüldüğünde, gözler ister istemez tekrar Patrikhane'ye çevrilecektir. Baltık ülkelerinin kiliselerinin yanısıra, Finlandiya, Polonya, Çek ve Slovakya kiliseleri üzerindeki gücü de, bu üye ülkeler nezdindeki prestiji olarak hesaba katılmalıdır.

Yeni bir politika mı?

Bir süredir, belli kesimlerde Patrikhane'ye karşı sürdürülen propagandaya karşın, belki pek kimsenin de haberdar olmadığı bir gelişme yaşandı. Bugüne kadar Patrikhane hakkında TBMM'de sayısız önerge vermiş, bu konuda hükümete eleştirel sorular yöneltmiş olan eskiden AKP ve Anavatan Partisi'nde yer almış ve halen bağımsız milletvekili[6*] olan Emin Şirin, 10 Ekim 2005 tarihinde Meclis Başkanlığı'na, görüşülmekte olan Vakıflar Kanunu tasarısına 82. madde olarak eklenmesi dileğiyle, Patrikhane hakkında bir kanun teklifi verdi.[7]

İlginç olan, Şirin'in soru önergelerindeki yaklaşımının tersine, teklifin Patrikhane'nin Türkiye dışında ruhani alanları olduğunu, ülke dışında kullanmak kaydıyla ekümenik sıfatının kabul edilmesi gerektiğini içermesidir. Teklif edilen tasarıda özetle, Patrikhane'nin tüzel kişiliği haiz olduğu vurgulanmakta, Patriğin ve Sinod üyelerinin yarıdan bir fazlasının Türk vatandaşı olması, yurtdışındaki metropolitlerin patrik seçimine oylarını kapalı zarflarda Türkiye'nin diplomatik misyonları aracılığıyla Patrikhane'ye ulaştırarak katılabilmeleri önerilmekte, "Patrik Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olacaktır" şeklindeki ifadeden anlaşıldığına göre de, adaylarda böyle bir zorunluluğun aranmayacak olması, ilginç noktaları oluşturmaktadır. Ayrıca, Patrikhane "Rum Ortodoks cemaatlerinin vakıflarının üst denetim makamı" olarak tanımlanmakta, Patrik ve ülke içindeki metropolitlere yurtdışı seyahatlerinde görev pasaportu verilmesi öngörülmektedir.

Bu teklifi nasıl yorumlamak gerekir? Patrikhane onyıllardır muhatap alınmaz, bazı başbakanlar Patriğe randevu vermez, bu kurumun kendi kendine yok olması beklenirken, "bu da neyin nesi" diye sorulabilir. Üstelik bu teklifi yıllardır Patrikhane

6. * Bu konuşmanın yapıldığı tarihten sonra Genç Parti'ye girmiştir.

7. http://www2.tbmm.gov.tr/d22/2/2-0597.pdf

karşıtlığı bilinen konunun "uzmanı" bir milletvekilinin neden verdiği de ayrı bir soru olabilir. Henüz bir şey söyleyebilmek için erken. Teklif komisyonlarda görüşülme sırası bekliyor.

Sonuç

Cumhuriyet dönemine bakıldığında, temel sorunlar olarak görülen ve güncelliğini de koruyan etnik ve dinsel sorunların Osmanlı'dan miras oldukları görülür. Maalesef ülkemizde bu sorunlar tabu addedilmiş, açıkça konuşulamamış, tartışılamamış bu nedenle de çözülememişlerdir. Patrikhane konusu da, ekümeniklik ve ruhban okulu konuları etrafında dönen gazete haberlerinin ötesine geçilip araştırılmadığı halde, her gün üzerine fikir belirtilen ilginç bir alan haline dönüşmüştür.

İlgisizlik ve bilgisizlik nedeniyle Türkiye kamuoyu, tutarsız görüşler sergilemekte, Patrikhane konusunda dışarıdan talep geldiğinde bu bir "Türk kurumu" demekte, ancak ona uygulamada bir "Yunan kurumu" gibi davranmakta ve açıkça da onun bir "koz" olduğunu ifade etmektedir. Oysa, Patrikhane eğer bir "Türk kurumu" ise nasıl yabancılara karşı "koz" olabilir, bir "Türk kurumu" "karşılıklılık" ilkesi çerçevesinde nasıl değerlendirilebilir?

Etnik kimliklerin, kurumların hatta neredeyse tarihin değişmezliğini savunan, Patrikhane'yi Yunanistan'la özdeşleştiren bu bakış açısı, neden dünyanın bu kurumla ilgilendiğini anlamaktan uzak, her türlü dış politika gelişmesini olduğu gibi bunu da Türkiye'ye yönelik komplolarla açıklamaya çalışacak kadar perişan bir haldedir. Bu bakış açısıyla oluşturulacak iç ve dış politikaların dünya gerçekleriyle örtüşemeyeceği açıktır. Azınlıklarını ve onun kurumlarını baştan beri "yabancı" ve bir "güvenlik sorunu" olarak gören, onlara yönelik politikalarını komşu ülkelerin kendi soydaşlarına uyguladığı politikalara endeksleyen bir yönetim anlayışı, 21. yüzyılda iflas etmeye mahkûmdur.

Maalesef Rum nüfusun erimesinden sonra Patrikhane, Alain Juster'in deyimiyle, Türkiye'nin gözünde Yunanistan'a baskı yapmanın tek aracı olarak kalmıştır.[8] Batı Trakya'da müftü seçtirilmediğinde Patrikhane'nin günlerce kuşatılması, AB süreci hızlandıkça Patrikhane etrafındaki protestoların artması, dış politikada "sivil toplum

8. Alain Juster, "İstanbul Ortodoks Patrikhanesi, Yunanistan ve Türkiye", Semih Vaner (der.) *Türk-Yunan Uyuşmazlığı*, İstanbul, Metis Yay., 1990, s. 56.

kuruluşlarının" nasıl başarıyla kullanıldıklarını gösteriyor. Oysa Patrikhane'ye yönelik bu tecrit politikası, cemaatinin vakıflarıyla ilişki içinde olmasının engellenmesi, şikâyetlerinin duymazdan gelinmesi, Patrikhane'nin hem siyasi hem de ekonomik olarak dışa bağımlılığını arttırmıyor mu?

Bu nedenle bir süredir Patrikhane'nin politikasında, Türk-Yunan ilişkilerinin gerilimlerinden kurtulabilmek için ABD ve AB'ye yaklaşmaktan başka seçeneği kalmadığını düşünmeye başladığının izlerini takip edebiliyoruz. Bununla eşzamanlı olarak Yunanistan da bu doğrultuda çaba harcayıp, Türkiye'deki Rum azınlığın sorunlarını Türk-Yunan ilişkileri ekseninden çıkarmış, bunu Türkiye'nin AB üyeliği süreciyle ilişkilendirmeyi başarmıştır. Bundan böyle Türkiye'de azınlıklar rejiminin AB mevzuatı ile Türkiye'nin imza koyduğu uluslararası sözleşmeler çerçevesinde ele alınması ve dün Baskın Oran'ın buradaki konuşmasında vurguladığı gibi, artık Türkiye'nin ayrımcılığın önlenmesine kafa yormaya başlaması kaçınılmazlaşıyor.

Dış baskılardan şikâyet edenlerin ise, gayrimüslimlerin ve Patrikhane'nin sorunlarının ve karşı karşıya kaldıkları eşitsizliklerin içerde çözülmesi için çaba harcamaktan; böylece bu konuların Türkiye-AB ve Türkiye-ABD arasındaki gündem maddeleri olmaktan çıkmasını sağlamaya çalışmaktan başka çareleri kalmıyor. Doğru olan, dini ayrımcılığa dayanan geleneksel politikaların terkedilmesi, azınlıkların sorunlarının çözüm yerinin Washington ya da Brüksel değil, Ankara olduğunun, eşitlikçi çözümler üretilerek kanıtlanmasıdır.

6-7 Eylül 1955 Olaylarına Bugünkü Türk ve Yunan Toplumlarının Bakış Açıları

Dilek Güven

6-7 Eylül olaylarını İstanbul ve İzmir'deki gayrimüslim azınlıkların işyeri, ev ve dini mabetlerine yönelik olarak gerçekleştirilen ve devlet tarafından düzenlen saldırılar olarak tanımlayabiliriz kısaca. Ben bugün bu olayların nasıl ve hangi sebeplerden dolayı gerçekleştiğini tematize etmek istemiyorum. Konumuz daha çok bu olayların bugünkü Yunan ve Türk topluluklarına nasıl yansıdığı ve değerlendirildiğidir.

İsterseniz önce Türkiye ile başlayalım. Geçen seneye kadar 6-7 Eylül'ün yıldönümleri, bir iki gazetecinin konuyla alakalı anılarının basında yayımlanmasıyla geçiştirilirdi. Oysa geçen seneki 50. yıldönümünde şaşırtıcı bir şekilde Türk toplumunda 6-7 Eylül olayları ile yüzleşmeye dönük ciddi girişimler söz konusu oldu. Bu durumu iki örnek vererek anlatmaya çalışacağım.

Bu süreçle ilgili ilk olarak 6 Eylül 2005 Karşı Sanat galerisinde, Tarih Vakfı'nın desteğiyle Fahri Çoker arşivinden yararlanarak düzenlediğimiz sergiden bahsetmek istiyorum.

Emekli Hâkim Amiral Fahri Çoker olaylardan sonra 1955 sonbaharında kurulan göstermelik askeri mahkemelerde soruşturma hâkimliği yapmış ve o süreçte eline geçen belge ve fotoğrafları ölümünden sonra yayınlanması kaydıyla Tarih Vakfı Bilgi Belge merkezine bağışlamıştır. Yargılama sürecinin bu kadar karikatürize edildiği bir dönemin (unutmayalım, kendisinden bu olayların komünistler tarafından yapıldığını tespit etmesi bekleniyordu) vicdanında derin izler bıraktığını tahmin ediyoruz. Söz konusu fotoğraflar Türk istihbarat servisi tarafından çekilmişti ve olayların gerçekleşme anını gösterdiğinden dolayı nadir rastlanan türdendi. Yakan, yıkan ve yok edenlerin görüntüleriydi bunlar. Failleri çok net görebildiğimiz bu fotoğraflar polis tarafından daha sonra saldırganları tutuklamak amacıyla kullanılmıştı. Burada gösterilen fotoğraflar ve belgeler, olayların bir tertip ve hedefin tüm gayrimüslimlerin olduğunu, polisin pasifliğini ve bu olayların devlet ve devlete yakın merciiler tarafından organize edildiğini çok açık biçimde ifade ediyordu.

Bu sergi Türkiye ve uluslararası medyada büyük bir ilgi uyandırdı. Ne yazık ki serginin açılışında birkaç MHP'li ve Türk Ocağı Vakfı üyesi tarafından bir saldırı

gerçekleştirilmesi, kanımca medyada, özellikle de Yunanistan'da abartıldı ve sergiye karışı Türk toplumunda büyük bir protesto mevcut olduğu izlenimini bıraktı. "Ya sev ya terk et", "Vatan hainleri", "Türkiye Türktür Türk kalacak" sloganları atarak sergiye dalıp 250 fotoğraftan 18'ini yırtan 15 kişilik grubu organizasyon olarak zaten bekliyorduk. Aslında uluslararası basında vurgulanması gereken, böyle bir serginin Türkiye'nin tarihiyle yüzleşmek yolunda büyük bir adım olmasıydı. Bu sergi olaylardaki devlet organlarının sorumluluğunu göstermekle kalmıyor, bu kanıtları askeriyeye mensup olan bir tümamiralin arşivine dayanarak anlatıyordu.

Saldırının aslında küçümsenecek bir vaka olduğunu en anlamlı biçimde o günlerde gazetede çıkan bir karikatür anlattı. Sergiden bir gün evvel Fatih camii önünde tarikat mensubu bir grup sergiye yapılan saldırılara benzer olaylar çıkarmıştı. Karikatürde bir çift televizyon izliyor. Haber spikeri ise şu anonsu veriyor: Konser duyurularımızdan sonra hafta sonu katılmak isteyenler için, provokasyon yapılabilecek mekânların listesini veriyoruz: 1) Cuma günü Fatih camii önü 2) Cumartesi 6-7 Eylül sergisi, 3) Pazartesi Taksim Meydanı. Bu karikatürün aslında konu azınlıklar olduğunda özellikle bu gibi protestoları ön plana çıkaran, hatta destekleyen bir gazetede basıldığını düşünecek olursak, sergideki saldırganların Türkiye kamuoyunda ne kadar az ciddiye alındığını ortaya koyar.

Serginin Türk toplumu tarafından nasıl değerlendirildiğini isterseniz gelin sergiyi gezen binlerce kişinin yirmi gün içinde bıraktığı notlardan değerlendirelim: Notların bir grubu serginin bilginin yanlış ve spekülatif yayılmasını önlediği ve böylece tarihi daha doğru anlayabilme fırsatını bulduklarını özellikle vurguluyor. İkinci grup ise sergiden sonra duydukları utancı şöyle ifade etmişler: "Bir İstanbullu olarak utanıyorum, 50 yıl önceki fotoğraftaki yaratıklar Türk ise ben değilim." Bazıları ise Türkiye toplumunun tarihiyle yüzleşmesinin önemini anlatmışlar: "Tarihi iyi bilmek gerekir. Bu şekilde ancak insanlar birbirleriyle önyargısız ilişki kurar. Sergi Türkiye ve Türkler tarafından yapılması gerekli bir özeleştiridir."

Sergiye saldırıdan sonra destek vermek için gelenlerin sayısı kabarık olsa da, sergi defterinde en fazla özür dileyen kişiler yer almış. Türkiye Cumhuriyeti'nin bu olaylardan dolayı özür dilemesi, geçmişiyle hesaplaşmalı gibi isteklerin yanı sıra kişisel özürler de mevcut: "Maalesef bir Türk olarak çok üzgünüm. Hâlâ farklılıklarla birlikte yaşamaya tahammül edemiyoruz olayların kasıtlı ve bilinçli yapıldığı sergide çok net. Özür diliyorum... Geç de olsa özür diliyorum. Bir Türk olarak."

Bochum Üniversitesi'nde 6-7 Eylül üzerine yazdığım ve sergiyle birlikte yayımlanan doktora tezim de olayların 50. yıldönümünde medyada yoğun bir ilgi gördü. "Cumhuriyet dönemi Azınlık politikaları ve stratejileri bağlamında 6-7 Eylül olayları" başlıklı kitap, olayları rekonstrükte ediyor ve sebeplerine ışık tutmaya çalışıyordu. Bu kitap, tıpkı sergide söz konusu olduğu gibi, tüm 6-7 Eylül 2005 haftası boyunca, politik çizgileri ne olursa olsun medyada tanıtıldı ve iki üç günlük yazı dizileri halinde tüm detaylarıyla kamuoyuna takdim edildi.

Kitabın özellikle şu savlarının altının basında çizilmiş olmasını önemli bulduğum için sizlerle paylaşmak istiyorum:

- Olaylar, Demokrat Parti hükümeti, emniyet teşkilatı ve devlete yakın öğrenci, gençlik kuruluşları ve sendikalarla Kıbrıs Türktür Cemiyeti tarafından düzenlendi.

- Tüm gayrimüslimlere yönelikti ve göçe sebebiyet verdi.

En önemlisi basında şu çerçevenin altının çizilmesiydi: 6-7 Eylül olayları istisnai değildi. Çokuluslu imparatorlukların dağılmasıyla birlikte modern ulus devletler kurulmaya başladı. Bu ulusların homojen olma iddiaları vardı. Azınlıklar tehdit olarak algılandı. Tek din tek millet yaratmak amacıyla Türkleştirme politikaları başladı. Sermaye azınlıklardan Türklere geçti. Eylül olayları da bu politikanın bir parçasıdır.

Kitapta olayların organizasyonunda İngiliz hükümetinin önemli bir payı olduğunun kanıtlarını sunmama rağmen bu bağlantı kamuoyuna pek duyurulmadı. Türkiye'nin başına özellikle azınlıklardan doğan ulusal felaketler dış mihraklar ile açıklandığından dolayı bu argümanın burada önemsenmemesi benim için şaşırtıcıydı. Olayların Türkiye'nin etnik ve ekonomik homojenleştirme ve gayrimüslimlerin ve Türk olmayanlara dönük asimilasyon politikaları çerçevesinde geniş bir medya spektrumunda analiz edilmesi, geçen senenin en önemli farklarından biriydi.

6-7 Eylül saldırılarının kamuoyunda yansıması yukarıda ayrıntısına girdiğim sergi ve kitapla sınırlı değildi. Birçok gazete olayları manşetten verip yazı dizilerine ve tanıklara yer verdi, Açık Radyo üç gün süren ayrıntılı bir program, Ntv Radyo iki saatlik bir program, televizyonda bir belgesel hazırladı. Bilgi Üniversitesi'nde düzenlenen paneli sayarsak 6-7 Eylül'ün geçtiğimiz sene hangi boyutlarda anıldığını bir nebze anlamış oluruz.

6-7 Eylül olaylarıyla ilgili müteessir olmak, pişmanlık tazelemek, hatta af dilemek

prosedürü, Türkiye'nin bundan sonra tarihin karanlık sayfalarına cesaretle bakabileceği anlamına mı geliyor? Bunu bir evet ile yanıtlamakta aslında zorlanıyorum. Aynı kamuoyu 1915 yılında Ermeniler ile ilgili yaşanılan facialar söz konusu olduğunda yukarıda bahsedilen demokratik tavrı neden sergilemiyor örneğin?

Her ne kadar son on beş sene içerisinde Türkiye de kendi milliyetçiliğini eleştiren, azınlıklarla ilgili çalışmalarda ciddi artış olsa da, geçen sene 6-7 Eylül ile ilgili bizleri şaşırtan "acıları anımsama ve paylaşma duruşunun" özel koşulları olduğunu düşünmekteyim: Bu koşullardan bir tanesi, 1960'da askeri yönetimin kurduğu Yassıada mahkemeleri'nde Demokrat parti hükümetinin olaylarla ilgili suçlanmış olmasıdır. Yassıada mahkemeleri 6-7 Eylül olaylarını sadece askeri rejimi meşrulaştırmak için kullanmış ve olayların arkasındaki faillerin devlet olduğunu gizlemiştir. Ama yine de devlete önemli bir boyutta egemen olan askeri yönetim, hükümeti olaylardan dolayı tarihte ilk defa sorumlu tutmuştur. 6-7 Eylül olaylarının Türkiye kamuoyu tarafından bir kara gün veya koca bir ayıp olarak kabul edip, idrak etmeye cesaret etmesinde Yassıada kararlarının payının büyük olduğunu unutmamamız gerekir. Ayrıca, 1915'e göre 1955'de yaşanan olayların tarihi olarak yakınlığı, görgü tanıklarının henüz hayatta olması, olayların İstanbul'da vuku bulmuş olması, Eylül olaylarının reddini zorlaştıran faktörler olarak görebiliriz.

Ancak dilerseniz bir de 6-7 Eylül hadiselerinin 2005 yılında Yunanistan'da nasıl anıldığına bakalım. Yunanistan'da da Türkiye'deki gibi farklı bir yaklaşım vardı. Yunan basınında yaraların artık sarılması gerektiğine işaret eden geniş yayın politikası dikkat çekiyordu.

Yukarıda size bahsettiğim çalışmam ve sergi, Yunanistan'da beklenmedik bir yankı uyandırmış, gazetelerde ve televizyon programlarında geniş yer bulmuştu. Bunun tabi ki birinci nedeni , bu olayları eleştiren kişinin en azından ismen Türk olması ve serginin ve kitabın Türkiye'de yapılmış olmasıdır. Sergi kitabında eskiden İstanbul'da yaşamış bir Rum kadının yazdığı gibi, "Türkiye'den gelen böyle bir tutum birçok acıyı azaltıyordu."

Ama burada aslında altı çizilmesi gereken farklı bir nokta daha var. Kamuoyunu bilgilendiren Yunan gazeteciler için asıl olan önemli nokta, bu olayları ulus devlet kurma sürecinde etnik homojenleştirme, yani yukarıda bahsettiğim bilimsel çerçevede anlatma çabasıydı.

Bugüne kadar basında ve göçmen dernekleri tarafından yapılan açıklamalarda Eylül

olaylarına sebebiyet veren nedenler tarihi anlamayı zorlaştıracak nitelikteydi. Örneğin, "İslam din olarak her daim Hıristiyan düşmanlığını içinde barındırır", "Türkler genetik olarak barbardır", "Türk askeri yönetiminden alışık olduğumuz agresif ve fanatizmin ürünü" gibi yorumlar hâkimdi.

Olayları yukarıdaki ulus devlet kurma süreciyle bakışımlı olarak açıklama çabam, Eylül olaylarını haklı çıkarmak, mazeret göstermek anlamına gelmiyor elbette. Sadece ancak yaşanan trajedilerin nedenleri doğru anlaşıldığı takdirde tarihten ders çıkarılabilinir düşüncesidir.

Yunanistan'daki bu yapıcı tutuma başka bir örnek ise geçen sene Atina'da Herkül Millas'ın da organizasyonunda yer aldığı 6-7 Eylül konulu konferanstır. Bu konferansın düzenlenme amacı, yaşanan felaketleri sürekli anıp tazelemek yerine yarına bakmak ve Türk toplumuyla iletişim kurmak olarak özetleyebiliriz. Konferansta iki Yunanlı katılımcı arasında geçen diyalogun Yunanistan'daki Eylül olaylarının geçen seneki değerlendirmesi açısından güzel bir örnek teşkil ettiğini düşünüyorum.

Atina'daki bu konferansta İstanbul'daki sergiden, olayın faillerini ve gerçekleşen tahribatını gösteren en çarpıcı fotoğrafları seçtik ve gösterdik. Buna rağmen dinleyicilerden bir kişi aslında Türklerin hiç bir zaman değişmediğini, ırkçı olduklarını belirtti ve bizi olayları gösteren asıl vahim fotoğrafları gizlemekle suçladı. Buna başka bir dinleyici tarafından verilen tepki şöyleydi: "Ben artık Türkler bize şunu yaptı, kovdu, yerimizden yurdumuzdan etti diye ağlanmaktan sıkıldım. Madem Türkiye'ye eleştirilerimiz var o zaman ağlanmak yerine Türkiye'nin demokratikleşmesi işin çaba sarf edelim. Ben şahsen yakında İstanbu'la geri dönüp bu gelişmeyi desteklemeyi düşünüyorum. Ne dersiniz?" sözleriyle bitirdi ve salonda büyük bir alkışla desteklendi.

Her ne kadar her iki ülkede geçen sene 6-7 Eylül olaylarının değerlendirmesinde beklenenden daha olgun, bilimsel ve yapıcı bir tavır sergilenmiş olsa da, henüz iki ülkenin geleceğine de iyimserlikle bakamadığımı itiraf ediyorum. Her iki ülke de özellikle eğitim sistemi nedeniyle enjekte edilen milliyetçilik maalesef yakınlaşmayı engellemeye devam ediyor. Ancak herkesin kendi milliyetçiliğine eleştirel bakışları, gelecek için belki bir ümit vaat edebilir. Tabuların, yasakların, resmi yalanların bulunduğu ortamlarda huzur ve barış içinde yaşamanın koşullarını oluşturmak epey zor.

Kim bilir belki önümüzdeki yıllar, 1955 olaylarıyla ilgili emekli bir Türk öğretmenin sergi defterine not aldığı dileği gerçekleşir: "Türkiye'nin kendi tarihini kabul etmesi temel koşuldur. Neyi nereye kadar saklayabilirsiniz? Gerçeğin kendi yürüyüşü

vardır. En derin kuyulara kapatsanız bile, ben buradayım diye bağırır. Devlet büyüklerimizin özrü halen eksik. Oysa olanları kabul etmek bir erdemdir. Bu ülkemizi yüceltir. Ona bir soluk aldırır."

Dış Politikanın Rehineleri: Rumların 1964'te Sürgün Edilmesi

Rıdvan Akar

Cumhuriyet döneminde Rumların durumu, hakları/imtiyazları Lozan Antlaşması'nın teminatı altında olan diğer iki gayrimüslim azınlıktan (Ermeniler ve Yahudiler) hayli farklıdır. Bu farklılığın temel sebebi, Anadolu Rum ahalisinin bir bölümünün Milli Mücadele sırasında işgalci Yunan ordusunu desteklemiş bulunduğu düşüncesiydi. Bu düşünce Batı Anadolu Rumları açısından büyük ölçüde geçerliydi. Yunan ordusu Anadolu Rumlarını silah altına almaya başlayınca bu durum iyice belirginlik kazandı ve ileriki yıllarda Rumların "beşinci kol" faaliyetlerine giriştiğine dair önyargıyı besleyen bir faktör halini aldı.

Lozan Antlaşması ve nüfus mübadelesi bu önyargı temelinde imza edildi. İsmet İnönü Lozan Konferansı esnasında Türk delegasyonunun başıydı ve zorunlu askerlik görevi hakkındaki müzakerelerde Yunan işgali sırasında Yunan ordusunun büyük bir bölümünün Anadolu Rumlarından müteşekkil bulunduğunu vurgulamıştı. Keza, bu davranışın bir neticesi olarak ve bu manada Anadolu'da mukim Rumların vatanlarına bağlılıkları konusunda ciddi şüpheler bulunduğunu vurguladı. Dahası, "gevşeyen bağlar nedeniyle bu iki unsurun artık birlikte yaşaması mümkün değildir" diye vurguladı. Keza, İstanbul Türk tarafının İstanbul Rum topluluğunun ve özellikle de Fener Rum Patrikhanesi'nin Yunanistan'a taşınması konusundaki ısrarının ardında Patrikhanenin bir "fesat yuvası" haline gelmiş bulunduğu düşüncesi rol oynamıştı.

Rumların Osmanlı Devleti dışında, kendi soydaşlarının kurmuş olduğu bir ulus devleti mevcuttu. Bu diğer azınlıklarla mukayese edildiğinde en büyük farklarını teşkil ediyordu. Zaten devlete olan bağlılıklarının sorgulanması da bu bakımdan oldu. Sovyet Ermenistanı ya da daha sonra kurulan İsrail ile Türkiye'de yaşayan Ermeni ve Yahudiler arasında böylesi bir bağlantı kurmak ise söz konusu değildi. Sonuç olarak, "nüfus mübadelesi" gibi kamufle bir tabirle Lozan Antlaşması iki azınlığı, Türkiye'de yaşayan Hıristiyanları, yani Rumları ve Yunanistan'da yaşayan Müslümanları, yani Türkleri dış siyasetin bir nesnesine dönüştürüyordu.

Bu yaklaşımın ve dış siyasetteki gelişmelerin bir sonucu olarak Rumlar Cumhuriyet yıllarının en fazla haksızlığa uğrayan ve en zayıf azınlık topluluğu oldular. Bu haksızlıklar bir dizi biçimde söz konusu oldu. İlk kriz daha nüfus mübadelesi sürecinin yaşandığı dönemde Patrikhanede gündeme geldi. 1924 yılında Patrik seçilmiş bulunan VI. Konstantinos nüfus mübadelesine tabi ahaliden olduğu gerekçesiyle sınırdışı edildi. Devamında, Yunanistan ve Türkiye arasında cereyan eden kriz neticesinde basının ilk tepkisi, mübadil nüfusa İstanbul Rumlarıyla Batı Trakya Türklerinin dahil edilmesi olmuştu. Bu husus Yunanistan'a karşı tam manasıyla bir tehdit olarak kullanıldı. İşin garibi, bunun sadece Türkiye'nin elinde bir "koz" olmamasıydı. Bu sefer, "Bazı kisvelerin giyilemeyeceğine dair kanun" kabul edilip ruhbanın dini ayinler ve mabedler haricinde dini libaslarla dolaşması yasaklanınca bu kararın Batı Trakya'daki Türklerin içerisinde bulunduğu "rahatlıkla" tezat teşkil ettiğini vurgulama sırası Yunan basınındaydı.

Tek Parti döneminde, "20 kura", "Varlık Vergisi", "cemaat okulları ve hayır kurumlarına dönük kısıtlamalar", "iktisadi hayatın Türkleştirilmesi" gibi "Türkleştirme" hedefiyle uygulanan bir dizi pratik, siyasal gelişmeler olmaktan ziyade gayrimüslim azınlıkların "imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış bir kütle" içerisinde eritilmesi hedefini güden uygulamalardır. Gayrimüslim topluluklara yönelik o dönemdeki hâkim düşünce biçiminin bir sonucudur bu uygulamalar. Bu zihniyet gayrimüslim toplulukları bazen "misafir" bazen de "5. Kol" faaliyetleri yürütenler olarak kabul etti. Elbette bu zihniyet sadece Tek Parti dönemiyle sınırlı değildi. Sonraki yıllarda da ülkenin gayrimüslim vatandaşları hukuk metinlerinde "yabancı uyruklu Türkler"olarak anılabilecekti. Bu konu hakkında en açık ifade, CHP'nin azınlık meselelerinde yetkili olan 9. Şubesi'nin "Ekalliyetler Raporu"nda ifade edildi. Bu raporda üç azınlığın da Türkiye'den göç etmesini sağlayacak önlemlerin alınması açıkça talep ediliyordu. Bu raporda Rumların "Türkleştirme" politikalarına en sert direnişi gösteren topluluk olduğu vurgulanıyordu. Rapor son olarak şu hedefi ortaya koyuyordu: "İstanbul'un fethinin 500. yılına kadar İstanbul'da tek bir Rum kalmamış olmalı. Bu hususta söyleyebileceğimiz tek şey budur."

Bu hedef iki yıllık gecikmeyle de olsa az daha gerçekleşiyordu. Kıbrıs olayları Rumların dış politikada rehine ve bir "koz" olarak kullanılmasının tarihsel zirvesini oluşturdu. Emniyetin 1931 tarihli bir belgesinde dahi, Kıbrıs'ta Britanya güçlerine karşı düzenlenen ayaklanmada Patrikhanenin de rolünün olduğu belirtilmesi ilginçtir. Ancak o tarihlerde, sadece 1930'lu yıllarda değil, 1954'te bile, Türkiye daha Kıbrıs meselesinde somut bir siyaset belirlemiş değildi. Ülke içerisindeki milliyetçi çevrelerin

ve bazı basın kurumlarının kamuoyunu Kıbrıs konusunda duyarlı kılmaya çalıştığı bir dönemde devrin Dışişleri Bakanı Fuad Köprülü şunları söylüyordu: "Türkiye dost ve müttefik ülke Yunanistan ile Kıbrıs konusunda müzakerelerde bulunmuş değildir. Bunun nedeni Türkiye'nin bir Kıbrıs meselesi mevcut bulunmadığına dair kanaatidir." (1 Nisan 1954) Ancak süreç hızlandığında ülke içerisinde Kıbrıs meselesiyle ilgili olarak gerilim oluşmaya başladı ve Kıbrıs'ın Yunanistan ile birleşmesi bir ihtimal olmaktan çıkıp Kıbrıslı Rumların çoğunluğunun eylemi haline geldiğinde Ankara'da bir "Kıbrıs meselesi" oluşmaya başlar.

6-7 Eylül olaylarının ne ölçüde Kıbrıs dolayısıyla gerçekleştiği hususunda tartışma vardır. Örneğin, doktora çalışmasını 6-7 Eylül üzerine yapan Dilek Güven'e göre olayların organizasyonunun Kıbrıs meselesiyle birleştirilmesi çabaları yetersizdir. Ona göre söz konusu konjonktür yirmili yıllardan beri bir hedef olarak konan gayrimüslim toplulukların ülkeden kovulması hedefinin gerçekleştirilmesi için bir fırsat sunuyordu sadece.

Bizim kanaatimize göre, Güven'in vurguladığı "fırsat" ile Kıbrıs meselesinde hazırlıksız ve somut bir planı olmadan yakalanmış bir hükümetin üyesi olan Fatin Rüşdü Zorlu'nun meşhur kripto mesajının ifade ettikleri, yani "bir şey yapılması gereği" ve daha güçlü bir dış politika ihtiyacı arasında bir uzlaşma tartışılabilir. İstanbul Rumlarının taciz ve tehdit edilme biçimleri, Kıbrıs meselesiyle ilişkilendirme yöntemleri birçok çalışmada ortaya konmuştur. Bu aşamada çok önemli bir tanıklığı gündeme getirmekle yetinebiliriz. Yassıada'daki duruşmalarda 6-7 Eylül olaylarıyla ilgili yargılamalardaki "gizli oturumlar" esnasında olaylar sırasında Tümgeneralolan Refik Tulga şöyle tanıklıkta bulunur: "Sabık cumhurbaşkanı Kıbrıs'taki gelişmeleri bir kendine saygı meselesi olarak görüyor ve iç siyaset meselesi olarak değerlendiriyordu. Bu konuda bir mağlubiyetin iç siyasette bir yenilgi olarak telakki edileceğini ifade ediyordu. Gerçekleştirdiğimiz tartışmalarda İstanbul Rumlarına, özellikle de ciddi bir malvarlığına sahip olan ve sayıları 30 bini bulan İstanbul'da mukim Yunan tebaalı Rumlara ve elbette Patrikhaneye baskı uygulanması gerektiğini ısrarla belirtmişti. Hatta 1957'de Napoli'ye gitmeden önce veda için kendisini ziyaret ettiğimde bana 'Amerikalı komutana bizim çok aktif tedbirler almak istediğimizi söyle. İstanbul'da Rumlar var. Dahası sayıları 30 bini bulan ve ciddi malvarlığı bulunan Yunan uyruklular var. Patrikhane var. Biz bütün bunları vatanımızdan kovacağız ve onlar aleyhine çok aktif tedbirler alacağız. NATO komutanına bunu bildir."

Yukarıdaki tanıklık hususunda dikkat çekici olan şey, bu görüşmenin 1957 yılında

gerçekleşmiş olmasıdır. Hükümetin bile özür dilemek zorunda kaldığı 1955 yılındaki vandalizmlerin ardından dahi, 1957'de, Rumlara dönük Kıbrıs meselesini dayanak olarak kullanan bir tehdit mekanizmasının varlığı gerçekten şaşırtıcıdır. Şaşırtıcı olan bir başka tespit, aralarındaki siyasi rekabet ve ihtilaflara karşın karar alıcı siyaset erbabının Rumlara karşı uygulanan politikalarda gösterdikleri dikkate değer devamlılıktır. 1944 "Rumsuz" bir İstanbul olmasını dileyen zihniyet 1955 yılındaki şiddet olaylarıyla bu sonuca varmaya çalıştı. 1957'de İstanbul Rumları ve Yunan uyruklu olan Rumlar yönetenlerin senaryolarına tekrar dahil olmaya başladılar. Ancak 1964 yılında bu senaryoyu gerçekleştirme fırsatını yakalayan dönemin başbakanı İsmet İnönü oldu.

1964'te Kıbrıs yeniden gündelik siyasal tartışmanın ana konusu haline gelmişti. Kıbrıs'ta paramiliter EOKA güçleri Kıbrıslı Türkler üzerinde askeri ve iktisadi üstünlüğünü pekiştirmişti. Türklerin yoğun olarak meskûn olduğu alanlar iktisadi ambargoyla tecrit edilmişti. Bütün bu gelişmeler Ankara'yı zor durumda bırakmıştı. Sınırlı hava akınları dışında Kıbrıslı Türklere aktif bir yardımda bulunma konumunda değildi. Johnson mektubuyla eli kolu bağlanmış olan hükümet, Kıbrıs'a askeri müdahale tehdidinde bulunduğunda aslında blöf yapıyordu, zaten bu sonraki gelişmelerle de açıkça ortaya çıktı. Neticede 1964'te geçerli olan askeri koşullar ne olursa olsun, üç yıl geçtikten sonra zamanın başbakanı Süleyman Demirel askeri müdahale seçeneğini yeniden gündeme getirdi. Ancak bu atfı bile gariptir: Türkiye Kıbrıs'a bir çıkartma yapabilmek için ancak altı helikoptere, iki çıkartma gemisine ve 150 paraşüte sahipti. Bu koşullar altında diplomatik bir çözüm aramaktan başka bir çare kalmıyordu geriye.

Bu koşullarda dönemin Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin, Ankara'nın yeni politikasını analiz etti: Kıbrıs meselesinin "anahtarı" Yunanistan'da bulunuyordu. Yunanistan'ı masaya oturmaya ikna edecek bir neden icat edilmeliydi. Böylece Rumlar yeniden gündeme geldi. O dönem Çalışma Bakanı olan Bülent Ecevit'le olan bir görüşmemizde kendisi, İstanbul Rumlarını Kıbrıs'a bir karşılık olarak kullanma fikrinin bütünüyle İsmet İnönü'ye ait olduğunu belirtmişti. Ecevit, "Karşı karşıya olduğumuz milli tepki hesaba katıldığında İnönü'ye itiraz etmek pek mümkün değildi" diye konuşmuştu. Rauf Denktaş'ın Şubat 1964'te Milli Güvenlik Kurulu'nda yaptığı konuşmaya göre Kıbrıs'ta öldürülen Türklerin sayısı 800'ü geçmişti.

Bu politikanın uygulama safhasına geçirilebilmesi için öncelikle kamuoyunun hazırlanması gerekiyordu. Rumların Kıbrıslı Rumlarla ortak kökenleri olduğu vurgusuyla işe başladılar. O dönemde Patrikhane'nin hukuk danışmanı olan Kaludis Laskaris'in İstanbul Üniversitesi'ndeki bir toplantıda Kıbrıslı Hıristiyanların Rum ol-

mayıp Fenikelilerden geldiğini iddia etmesi ya da Patrikhane'nin Kıbrıslı Türkler için yapılan yardım kampanyasına 5.000 liralık bir meblağla katılması Rumlar aleyhine açılmış kampanyayı tesirsizleştirmek için yeterli değildi.

Neticede adım adım İstanbul Rumlarının Kıbrıs'ta Türklere karşı girişilmiş cinayetleri maddi yardımlarıyla desteklediklerı ya da Patrikhane'nin EOKA'yı desteklediği şeklindeki kampanya adım adım örüldü. Dönemin gazetecilerinden Kadir Can Kaflı şöyle yazıyordu: "Rumlar arasında elbette iyi insanlar da mevcuttur. Ancak bunlar o kadar az ki, milletin bu hususlaki gözlem ve değerlendirmelerini değiştiremezler."

1964 sürgününe yazılarıyla büyük ölçüde biçim veren Ahmet Kabaklı ise hedefine Patrik Atinagoras'ı koymuştu: "Siz, kiliseniz ve milletiniz bizim aptallık sınırına varan tarihi hoşgörümüzün, merhametimizin ve geleceği görmek noktasındaki zaafımızın eserisiniz." 14 Şubat 1964'te Manisa milletvekili Hürrem Kubat'ın meclise verdiği soru önergesi sonun başlangıcı oldu. Kubat soru önergesinde Türkiye'deki Yunan uyrukluların faaliyetlerinin takip edilip edilmediğini ve vergilerini ödeyip ödemediklerini soruyor ve ikamet tezkerelerinin denetlenmesini talep ediyordu.

İnönü hükümeti, 1930 yılında imza edilmiş olan, "ikamet, ticaret ve seyrisefain sözleşmesinin" iptalini açıklamak için seçtiği tarih 16 Şubat, yani İstanbul'un düşman işgalinden kurtuluşunun 44. yıldönümüdür. İkamet, ticaret ve seyrisefain sözleşmesi, Atatürk ile Venizelos arasında 30 Ekim 1930 tarihinde imza edilmişti ve iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek amacıyla serbest dolaşım, ticaret ve yerleşme haklarını düzenliyordu.

Hükümet, sözleşmenin iptalinin hükümet tarafından yapılan açıklamadan altı ay sonra uygulanacağını duyurmuştu. Bu sürenin sonunda Yunanistan pasaportlu olup Türkiye'de yaşayan Rumların ikamet tezkereleri yenilenmeyecekti. Böylece Türkiye'yi terk etmek zorunda kalacaklardı. Gerçekte, İnönü'nün sözleşmenin iptaliyle ilgili yaptığı açıklamasının ardında yatan niyet, Yunanistan ile müzakere masasına oturmaktı. İnönü şöyle diyordu: "Bu uygulama bir sözleşmenin yenilenmesine fırsat tanınması için gerçekleştirilen rutin bir uygulamadır. Böylece yeni bir siyaseti müzakere etme imkânı bulacağız. Yeni konular görüşülmüş olacak."

İnönü Yunanistan'a bir açık kapı bırakmıştı. Artık "yeni konuların" müzakere edilmesi zamanı gelmişti. Yunanistan da mesajı almış görünüyordu. Sınırdışı etmeye dair altı aylık mühleti vurgulayan İnönü, sözleşmenin yenilenmesini müzakere edebileceği sinyalini veriyordu. Ancak sözleşmenin iptaline dair açıklamadan sadece üç ay sonra

Kıbrıs'ta, Ankara'da büyük huzursuzluk yaratan Türklere yönelik büyük bir saldırı gerçekleştirildi. Bunu Yunanlıların mesajı doğru algılamadıkları şeklinde yorumladılar. Buna rağmen Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in yaptığı açıklama kesindi: "(Yunanlılarla) aramızda büyük ihtilaflar var. Kıbrıs meselesi hal yoluna konulmadan ikamet meselesi dahil hiçbir konuyla alakadar olmayacağız."

Türkiye'nin beklentileri fos çıktı. Yunanistan bu şekilde Kıbrıs konusunda müzakereye niyeti olmadığını ortaya koyuyordu. Kıbrıs'ta mevcut durumun olabildiğince hızlı bir biçimde değişmesi arzusunda olan Türkiye Yunanistan'ı müzakere masasına oturmaya zorlayacağını düşündüğü önlemleri artırdı. Yunanistan'la 1930'lı yıllarda imza edilmiş yedi antlaşma bu konjonktürde iptal edildi. Türkiye gerilim siyasetini sürdürerek olabildiğince hızlı diyalog sürecine geçmek istiyordu. 6 Nisan'da Türkiye'nin Yunanistan'la imzalamış olduğu vizelere ilişkin sözleşme iptal edildi. Bu sözleşmenin iptal edildiğinin duyurulması diğer sözleşmelerin iptaline nazaran gerilimi çok daha fazla artırdı. Çünkü böylece o günlerde Yunanistan'ı ziyaret etmiş olan Yunan uyruklu Rumların Türkiye'ye dönüşünün yolunu kapatıyordu. Diplomatik sahada ilk defa ciddi bir baskı uygulayan somut bir karardı. Türkiye aynı gün karasularını 12 mile çıkardığını açıkladı ve Milli Savunma Bakanı İlhami Sancar bu kararı, "Böylece Kıbrıs'la olan mesafemiz 7 mile indi" şeklinde yorumladı.

Bu gelişmelerden sonra, Yunanistan, "Kıbrıs meselesi sükûnet, iyiniyet ve sabır gerektirmektedir" diyen bir açıklamayla yeni bir sözleşmenin imza edilmesi arzusunu yineler. Dışişleri Bakanı Erkin'in cevabı ilgi çekicidir: "Yunanistan başbakanı ve Dışişleri Bakanı bir süre önce bizimle temas etmeye niyetli olmadıklarını beyan etmişlerdi. Şimdi aynı şeyi beyan etme sırası bizde."

Türkiye avantajlı konumunun tadını çıkarıyordu. Basına göre, "Yunan uyrukluların sınır dışı edilmesi kararı Yunanistan'a atılmış okkalı bir tokattı ve ona Kıbrıs'ın kaybedilmesi kadar zarar verecekti." Ahmet Şükrü Esmer'e göre, Yunanistan Batı Trakya Türklerine karşı misillemeye girişirse sıra, Türk pasaportlu Rumların sınır dışı edilmesine de gelecekti.

Türkiye altı ay içerisinde Yunan pasaportlu 12 bin Rumu sınır dışı edeceğini açıklamıştı. Ancak bekleyecek sabrı yoktu. Sınır dışı etme prosedürünü 1930 sözleşmesinde var olan "güvenlik meselelerine" dair maddelere dayanarak hızlandırdı. Ülke güvenliğine bir tehdit oluşturan Yunan pasaportlu Rumlar en kısa zamanda sınır dışı edileceklerdi. Söz konusu sınır dışı etme prosedürü Kıbrıs meselesine öylesine doğrudan

bağlıydı ki Kıbrıs'ta Rauf Denktaş için tutuklama kararı çıkartıldığı gün 3 bin Rum için de sınır dışı etme kararı alınmıştı. Bununla beraber, Yunan Kralı Konstantinos'un düğünü vesilesiyle bir iyiniyet gösterisi olarak sınır dışı prosedürüne zaman tanınacağı belirtiliyordu. Ani bir kararla, Türkiye'de 1.810 Rumun sınır dışı edilmesi kararının uygulanması tehir edilir ve bu kişilere fazladan bir ay süre tanınır. Ancak aynı günlerde Kıbrıslı Rumlar, Magosa (Ammochostos) ve Erenköy (Kokkina) bölgelerindeki Türklere dönük ablukayı üç gün için kaldırdıklarını duyurmuş ve bölgeye yiyecek ulaştırılmasını serbest bırakmıştı. Yunan hanedanına dönük bir iyiniyet gösterisi olmanın ötesinde, söz konusu tehir kararının ardında Kıbrıs'taki bu gelişmelerle doğrudan bir bağlantı vardı.

Neticede Türkiye konjonktürün sınır dışı kararının altı aylık mühlet içerisinde uygulanması kararının kendi aleyhine dönmekte olduğunu gördü. Bunun üzerine bu süreyi beklememe ve sınır dışı kararını hızla uygulama karı alındı. İlk sınır dışı edilenler, Türkiye'nin güvenliğini tehlikeye attıkları, Kıbrıs'ta Rumları desteklediklerı ve yasa dışı döviz ihracı gerçekleştirdikleri söylenen sekiz işadamıydı. Piyasada kriz yaratarak kendi hâkimiyetlerini oluşturmaya çalıştıkları söylenen bu kişilerin Yunan Birliği (Elliniki Enosis) üyesi olduğu iddia ediliyordu. Basın bu kişilerin yurtdışına gönderdiği toplam meblağın 500 milyon lirayı aştığını öne sürüyordu. Ancak aynı yıl Türkiye'nin ihracatından elde edilen miktar ancak 310 milyondu.

Sınır dışı etme kararının ilk uygulandığı 180 kişilik grubun hemen hemen tamamı 50–60 yaşlarındaki işadamlarıydı. Sınır dışı edilecekler Emniyet 4. Şube'ye götürülüyor ve orada kendilerinden ülkeyi terk etmeden önce bir ifade imzalamaları isteniyordu. Bu belge şu maddeleri içeriyordu:

- Yasaları aykırı davrandığının kabulü

- Türkiye aleyhine faaliyet yürüttüğü belirtilen Yunan Birliği (Elliniki Enosi)[1] üyesi olunduğunun kabulü,

- Kıbrıs'ta bulunan Yunan teröristlerine para yardımı yaptıklarının itirafı

- Türkiye'yi kendi rızalarıyla terk ettiklerinin kabulü

Yunan pasaportu taşıyan ve Türkiye'yi terke zorlanan İstanbul Rumlarının Kıbrıs'ta-

1. Bahsi geçen cemiyet Yunanistan'da İon adalarında 1930 yılında gerçekleşen depremde zarar görenlere yardım etmek amacıyla kurulmuştu.

ki EOKA güçlerine maddi yardımda bulunduklarına dair hiçbir belge ortaya çıkarılamadı. Türk makamları açısından büyük bir propaganda avantajı sağlayacak böyle bir vesika hiçbir zaman açığa çıkarılamadı. Ancak gazetelerde Kıbrıs'ta görev yapan Türk askerleriyle Türkçe konuşan Rumlar arasında gerçekleşen kimi varsayımsal diyaloglarda Rumların Türk askerlerine "Buraya eğitim için geldik. EOKA güçlerine katılacağız" dediği öne sürüldü. Bu haberin yayımlandığı dönemde sınır dışı edilen insanların büyük çoğunluğu 50-60 yaşlarındaydı ve zaten "EOKA'ya katılmak için aday olanların" Türk askerleriyle bu şekilde konuşması da pek akla yakın görünmemektedir.

Sınır dışı etme kararının uygulanması Rum cemaatini süratle etkiledi. Sınır dışı edilenlerin bankalardaki mevduatları bloke edilmeye başlandı. Türkiye açısından gerilimi artıran bir hareketti bu. Hemen takip eden adım, Yunan uyrukluların tapuda herhangi bir işlem gerçekleştirmesinin yasaklanmasıydı. Rumlar bankalardaki hesaplarını vekilleri aracılığıyla idare edebilecek ve ancak 1.500 liradan az miktarları kullanabileceklerdi. Yunan tarafına göre bu şekilde el konulan gayrimenkullerin toplam değeri 500 milyon dolar civarındaydı; Türk tarafına göreyse bu miktar 200 milyon dolar civarındaydı. Toplamda 2.902 gayrimenkule el konuldu.

Eylül başlarında Türkiye'den sınır dışı edilmiş olan Rumların sayısı sekiz bini geçmişti. Dahası, geriye kalan 4 bin civarındaki şahıstan da Türkiye'yi eylül sonuna kadar terk etmeleri istenmişti. Gidenlerin yanlarına ancak 20 kilo kişisel eşya almalarına izin verilmişti. Bunun dışında her şahıs sınırı geçerken yanında ancak 200 Türk lirası (o zamanın kuruna göre 22 dolar) bulundurabilirdi. Sürgün edilenler bu yukarıda anılanlar dışında yanlarında hiçbir şey götüremiyorlardı.

Bu esnada basın, Yunan uyruğu olanlarla "temas halinde" olan Türk uyruklu Rumların da Türk vatandaşlığından çıkarılacağı şeklinde haberler yayıyordu. Pratikte bu çok küçük haber çok ilgi çekici bir gerçeği açığa çıkarıyordu. Sınır dışı etme uygulaması 12.592 Yunan uyruklu Rumu alakadar ediyorduysa da İstanbul Rum topluluğunda Yunan veya Türk uyruklu olunduğuna bakılmaksızın evlilikler gerçekleşmiş, aileler teşekkül etmişti. Dolayısıyla aile bireylerinden biri sürgün edilir edilmez bu bölünmüş ailenin diğer mensupları da ülkeyi terk etmek durumunda kalıyordu. Bu şekilde ülkeyi terk eden Rumların sayısı 30 bini buldu.

Neticede Falih Rıfkı Atay bu ikileme dikkat çekti: "Ben, istemeden de olsa, kendi adıma sizi haberdar edeceğim. Yunanistan tutumunu değiştirmezse daha da kötü bir şey olacak. Yunanlıların, Türkler ve Rumların ne Yunanistan'da ne Türk toraklarında,

hiçbir yerde birlikte yaşaması mümkün olmayacak... Öyle görünüyor ki bu noktaya doğru yol alıyoruz."

Atay'ın bu kehaneti büyük ölçüde gerçekleşti ve İstanbul'daki Rum cemaati bu dönemde yaklaşık 40 bin mensubunu kaybetti. Bu süreç, "vatandaş Türkçe konuş" ya da "Türkten Türke alışveriş" şeklindeki kampanyalarla daha da hız kazandı. Bu kampanyaların tatbikat sahası sınırlı kalsa da Varlık Vergisi ya da 6-7 Eylül olaylarını yaşamış cemaat üzerindeki moral etkileri yıkıcı oldu.

Dönemin Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel, "Türkiye'deki Rum topluluğun kaderi Kıbrıs ve Türk-Yunan ilişkilerinin seyriyle doğrudan alakalıdır" diye açıkça ifade etmişti. Bu beyanatıyla Rumların Kıbrıs meselesindeki kritik konumunu ifade etmiş oluyordu. Rumlar, gerek demografik yapıları gerekse sahip oldukları malvarlığı dolayısıyla Türk dış siyasetinin hem bir kozu hem de rehinesiydi.

Bu dönem Yunanistan'ın müzakerelere başlamayı kabul etmesiyle sona erdi. Türkiye, Kıbrıs'ta istediği sonuca ulaşamadıysa da onlarca yıllık bir düşü, yani "Rumsuz bir İstanbul"u gerçekleştirmeyi başardı. Milliyetçilik "ötekinin" ikiz kardeşidir. Tek başına yaşayamaz. Milliyetçilik kendi varlık nedenini, güç ve etkisini "ötekine" göre belirler. Sonuçta Rumlar gitti. Geriye Kavafis'in şiirini bıraktılar:

Neden bu beklenmedik şaşkınlık, bu kargaşa?
(Nasıl da asıldı yüzü herkesin!)
Neden böyle hızla boşalıyor sokaklarla alanlar,
neden herkes dalgın dönüyor evine?

Çünkü hava kararda, barbarlar gelmedi.
ve sınır boyundan dönen habercilere göre,
barbarlar diye kimseler yokmuş artık.

Peki, biz ne yapacağız şimdi barbarlar olmadan?
Bir çeşit çözümdü onlar sorunlarımıza.

Aidiyet Anıları Aracılığıyla Bir Yer Talep Etmek: İmroz Adası'nda Tanıma Siyaseti[1]

Elif Babül[2]

Giriş: Aidiyetin resmi yolu ve geçmişi hatırlamanın bağıntısı

1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, Osmanlı İmparatorluğu'nun karakteristik özelliği olan cemaatlerin ve aidiyet biçimlerinin yerini alması beklenen yeni cemaat ve aidiyet biçimlerinin resmi olarak inşasına işaret eder. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda 30 Ocak 1923'te imzalanan ve "Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyruklarıyla, Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının zorunlu mübadelesi"ni öngören anlaşma,[3] ulus olarak adlandırılan yeni bir homojen cumhuriyet toplumu yaratmaya yönelik bu cumhuriyet girişiminin alâmetifarikası olarak görülebilir.[4] Nüfus mübadelesi, I. Dün-

1. Bu makale, iki atölye çalışmasında (Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün Nisan 2003'te düzenlediği "Hatırlamanın Siyaseti" ve Amsterdam Kültürel Analiz Okulu'nun Mart 2003'te düzenlediği "Diaspora ve Hafıza Konferansı") sunduğum makalelerin ışığında yüksek lisans tezimin yeniden düşünülmesidir. Bu makale, "Diaspora ve Hafıza Konferansı"nda yapılan sunumlardan ASCA tarafından bir derleme olarak hazırlanan kitapta yayımlanacak bir makalenin gözden geçirilmiş bir versiyonudur. Kaynak malzeme temel olarak Ağustos 2001 ve 2002'de aralıklı olarak İmroz adasında gerçekleştirdiğim saha çalışmasında görüştüğüm kişilere ait anlatılardan oluşmaktadır. Araştırma genel olarak ulusal sınırlar içinde bir yere ait olmanın meşru yoluna ilişkin regülasyonu incelemekte ve cumhuriyet dönemi Türkiyesinde yurttaşlık, yönetim zihniyeti ve egemenlik gibi daha geniş konulara değinmektedir. Ne var ki bu makalede, kendimi genel argümanımın bir yönüyle sınırladım ve İmroz'a ait Rum anıları ve ada konusunda talepte bulunmak ve tanınmak için kullandıkları diasporaya ait artikülasyonlar konulu çalışmaları ele alıyorum. Bkz. A. Hoffmann, "Diasporic Articulations" (26-28 Mart 2003'te, Amsterdam'da, ASCA Diaspora ve Anı Konferansı'nda sunulan makale). Bu makalede alıntı yapılan kişilere ait tüm isimler mahlastır.

2. *Kültürel ve Toplumsal Antropoloji, Stanford Üniversitesi.

3. Renee Hirschon, "'Unmixing' Peoples in the Aegean Region," *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, ed. Renee Hirschon (New York: Berghahn Books, 2003), s. 282. Antlaşmanın 1. maddesine dikkatimi çeken Biray Kırlı Kolluoğlu'na teşekkür etmek isterim. Cumhuriyet kimliğiyle çelişkili bir şekilde burada Osmanlı *millet sistemine doğrudan atıf açıkça gözükmektedir. Bu konuda daha detaylı bir çalışma için bkz. Faruk Birtek, "Greek Bull in the China Shop of Ottoman Grand Illusion," in Citizenship and the Nation-State in Greece and Turkey*, ed. Faruk Birtek and Thalia Dragonas, London: Routledge, 2005.

4. Ayhan Aktar, "Homogenizing the Nation, Turkifying the Economy: The Turkish Experience of the Population Exchange Reconsidered," *Crossing Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between*

ya Savaşı sonrasında Yunanistan ve Türkiye'nin uluslaştırılmış topraklarından en büyük etnik ve dinsel azınlık gruplarının karşılıklı olarak sınır dışı edilmesi anlamına geliyordu. Bununla birlikte, uluslaştırılmış olan yalnızca topraklar değil, aynı zamanda nüfus mübadelesine tabi tutulmuş olan insanlardı.[5] Mübadele, Küçük Asya kökenli Rumların[6] ve Rumeli kökenli Müslümanların sırasıyla Modern Yunanistan ve Türkiye Cumhuriyeti'ne "iadesi" ve kimliklerinin yeni ortaya çıkan ulusal biçimlenim bakımından Yunanlı ve Türk olarak yeniden tanımlanması anlamına geliyordu.

Lozan Antlaşmasıyla Türk egemenliğine geçen İmroz (Gökçeada)[7] ve Tenedos (Bozcaada) adaları bu ulusal iade projesi açısından bir istisna oluşturuyordu, zira 23 Temmuz 1923 tarihinde gerçekleştirilen toplantının ardından imzalanan antlaşma uyarınca mübadele kapsamı dışında tutulmuşlardı.[8] Bu anlamda İmroz'a ait olmak,

Greece and Turkey içinde, der. Renee Hirschon, New York: Berghahn Books, 2003; Birtek, "Greek Bull in the China Shop of Ottoman Grand Illusion."; Hirschon, "'Unmixing' Peoples in the Aegean Region."

5. Anastasia Karakasidou, *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia*, Chicago: University of Chicago Press, 1997.

6. 'Rum', Osmanlı idaresi altında, Küçük Asya'da yaşayan, Ortodoks Hıristiyan nüfusa verilen addır. Bu adlandırma, Yunanistan vatandaşı olan Helenlerin hem kültürel hem de siyasi olarak bu cemaatten farklılığına işaret etmektedir. Bkz. Baskın Oran, "The Story of Those Who Stayed: Lessons from Articles 1 and 2 of the 1923 Convention," *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey* içinde, der. Renee Hirschon, New York: Berghahn Books, 2003. Ancak akademik yazında bu konuyla ilgili standartlaşmış bir adlandırmada uzlaşılamamıştır. Örneğin bkz. Hirschon, "'Unmixing' Peoples in the Aegean Region." İngilizce yazılmış makale ve kitapların çoğunda ağırlıklı olarak *'Greek' (Yunan) adlandırması kullanılmaktadır. Bkz. Alexis Alexandris, The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Athens: Centre for Asia Minor Studies, 1992; Alexis Alexandris, "Imbros and Tenedos: A Study of Turkish Attitudes toward Two Ethnic Greek Island Communities since 1923," *Journal of the Hellenic Diaspora* 7, No. 1, 1980; Richard Clogg, *Anatolica: Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*, London: Variorum, 1996. Georgios Tsimouris, "Reconstructing "Home" among the "Enemy": The Greeks of Gökseada (Imvros) after Lausanne," *Balkanologie* 5, no. 1-2 (2001). 'Rum' kelimesi, ya da *'Mikrasiates' veya 'Prosfigas' terimi İngilizcede çok daha az kullanılmaktadır. Bkz. Renee Hirschon, Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus* (Oxford: Clarendon Press, 1989). Ben de 'Yunan' yerine 'Rum' kelimesini kullanmayı tercih edeceğim, zira imparatorluğun idari aygıtında Rum-Ortodokslara verilen isim de budur. Ayrıca bu kullanım, Rum meselesinin, Osmanlı siyasal düzeninin çözülmesinin bir ürünü olduğunu göstermektedir. Daha da önemlisi, görüşme yapmış olduğum kişilerin de 'Rum' tanımını kullanıyor olması, beni de bu yöne sevk etmiştir.

7. Yunancada *'İmvros'* olarak telaffuz edilen isim, Türkçeye 'İmroz' olarak geçmiştir. 1970 yılında ise adanın resmi adı Gökçeada olmuştur.

8. Lozan Antlaşmasının 30 Ocak 1923 tarihli Mübadele Protokolü'nün 2. maddesine göre, İstanbul'da yaşayan Rum Ortodokslar ile Batı Trakya'da yaşayan Müslümanlar mübadeleden muaf tutulacaktı. Bkz. Hirschon, "'Unmixing' Peoples in the Aegean Region," s. 282. Bu nedenle de, İmroz ve Tenedos (Gökçeada ve Bozcaada) adalarının mübadeleden, Antlaşmadan altı ay sonra imzalanmış bir protokolle gerçekleşen muafiyeti, Yunanistan ve Türkiye'de bulunan söz konusu azınlıkların istisnai durumunu tasdik eder nitelikte görülmelidir.

ulusallaştırma projesi için tartışmalı bir nitelik sergiler zira hem ulusal homojenlik hem de yurttaşlık yoluyla bir yere ait olmanın cumhuriyetçi formu açısından bir istisna hali olarak ortaya çıkmaktadır.

Cumhuriyetçi ulusal homojenlik ideali, cumhuriyet dönemi Türkiyesinin en etkili toplumsal ve siyasal düşünürlerinden Ziya Gökalp'in kültürel Türkçülük fikri üzerine inşa edilmiştir.[9] Kültürel Türkçülük, ırk anlamında ortaklığa karşıt olarak ortak bir dil ve ortak bir kültür temelinde bir ulusal birlik fikrini temsil etmektedir; buna rağmen Yunan lisanıyla konuşan bir Rum cemaatinin mevcudiyeti bir kopuş tehdidi oluşturmaktadır. Bu anlamda, yerli Rumların İmroz adasına ilişkin olarak geliştirdikleri ve benlik ve yer arasındaki otokton ilişkiden kaynaklanan aidiyet duygusu, söz konusu ilişkiyi homojen bir ulusal topluma iştirak etme yoluyla ulusal sınırlara ait olma duygusu olarak tanımlayan yurttaşlık kavramına uymamaktadır.

Temel analiz kavrayışım olan aidiyet, bir yere ilişkin olarak bir tür bağlılık arzusuna işaret eden bir benlik duygusuna karşılık geliyor ve kimliği sabit bir kavram olarak değil, her zaman benlik ve yere ilişkin bir tahayyül[10] dolayımında bir hareket eşiği olarak yeniden tanımlıyor. Bununla birlikte bu "bağlılık duygusu", yeri "toplumsal edimler ve hafıza aracılığıyla anlamla kaydetmek"[11] yoluyla inşa etmek olarak öngören bir aidiyet tanımını gerektiren "bir yer duygusu"na paralel olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla da "memleket" veya "ulusal sınırlar" anlamında yer sadece coğrafi bir lokasyondan veya arka plandan fazla bir şeymiş gibi görünmekte ve kendisi de aidiyet tahayyülünün biçimlenmesine paralel olarak toplumsal/siyasal anlam atfetme edimleri aracılığıyla tanımlanmaktadır.

Bugün, İmroz'a ait olma meselesi, Türk devleti ve özellikle de 1960 ve 1970'li yıllarda uygulanan düşmanca devlet politikaları yüzünden adayı terk eden yerli Rumlar arasında bir tartışma konusu olarak ortaya çıkmaktadır.[12] 1964 yılı bu bakımdan önemlidir. Türkiye ve Yunanistan arasındaki Kıbrıs anlaşmazlığının zirvesini oluşturan bu yılda gerçekleşen olayların İmrozlular ve Türkiye'de ikamet eden veya yurttaş

9. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yay., 1989.

10. Bkz. Anne Marie Fortier, *Migrant Belongings: Memory, Space and Identity*, Oxford: Berg, 2000.

11. Hoffmann, "Diasporic Articulations".

12. 1923'te adalarda yaşayan 8500 Rum bulunuyordu. Ancak Cumhuriyet döneminde adadan kitlesel Rum göçlerinin yaşanması ve Müslüman göçmenlerin adaya gelişiyle nüfus oranı 200 Rum'a 8000 Müslüman olmuştur (Bkz. 2000 Nüfus Sayımı). Ayrıca bkz. Alanur Cavlin Bozbeyoğlu, "Differentiation in the Demographic Structure of Gökçeada since 1923" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2001).

statüsünde olan diğer Rumlar üzerinde doğrudan bir etkisi olmuştur: Rum kökenli 40 binden fazla Türkiye yurttaşı (çoğu İstanbul'dan olmak üzere) sınırdışı edilmiştir.[13] Bununla birlikte 1990'lı yıllar, Türk dış politikasındaki Avrupa yanlısı, çokkültürlü kaymalara paralel olarak İmroz Rumlarının geri dönüşünün ilk yıllarına işaret etmektedir.

Bu makalede, Türk devletinin halihazırda yürütülen müzakerelerde İmroz Rumlarının geri dönüşleriyle birlikte aidiyet konusunda yurttaşlık söylemini stratejik olarak nasıl hayata geçirdiğini ve Rumların uluslararası arenada kullanabilecekleri söylemler aracılığıyla kendi taleplerini görünür kılmak ve aidiyet (ve dolayısıyla da mülkiyet) haklarını yeniden inşa etmek için başvurdukları yolları ele alacağım.

Türkiye'nin Avrupa yanlısı politikalarına paralel olarak 1990'lı yıllarda Rumların geri dönüşü için kullanılmaya hazır hale gelen diaspora dilinin Rumların İmroz'da taleplerde bulunabilmesi için bir olanak olarak ortaya çıktığını ileri sürüyorum. Bununla birlikte Türkiye'nin uluslararası hukuki-siyasal alan ve insan hakları çerçevesindeki biraz da zorunlu duyarlılığına rağmen uluslararası düzlemde kabul gören söylemleri ve ilkeleri temel alan Rum talepleri, Türk devleti tarafından otomatik olarak meşru görülmemektedir. Tam aksine, geçmişe ait öykülerin meşruiyeti ve bağıntılılığı ve ada konusunda hukuki ve toplumsal taleplerin temeli olarak İmroz'a aidiyet devlet makamları ile Rumlar arasında bir ihtilaf konusu haline gelmiştir zira Rum öyküleri tam olarak da yurttaşlıktan ziyade hafıza, mekânsallık ve yerellik –tek kelimeyle yerlilik– gibi ulus öncesi aidiyet formlarıyla ifade edilmektedir. Bu argümanı geliştirmeden önce, ilk olarak adanın marjinalliğini ve bu marjinalliğin günümüzdeki anlamını ifade etmek için İmroz'un Yunan ve Türk ulusal tahayyül dünyalarındaki konumuna odaklanmak gerekiyor.

İmroz: Marjlardaki ada

İmroz'a ilişkin Yunan öyküleri de Türk öyküleri de adayı hem coğrafî konumu hem de muhayyel biçimlenişi dolayısıyla "marjinal"[14] olarak tasvir ediyor. İmroz, bir yandan Ege'de Yunanistan ve Türkiye arasında fiili olarak coğrafî sınırı temsil ederken

13. İstanbul Rumlarının 1964 yılındaki zorunlu sürgünü için bkz. Rıdvan Akar ve Hülya Demir, *İstanbul'un Son Sürgünleri: 1964'te Rumların Sınırdışı Edilmesi*, İstanbul: İletişim Yay., 1994. Kıbrıs meselesinin ayrıntılı bir dökümü için bkz. Vamık Volkan ve Norman Itzkowitz, *Türkler ve Yunanlılar: Çatışan Komşular*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2002.

14. Bell Hooks, *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston: South End Press, 1984.

aynı zamanda da hem Yunan, hem Türk ulus-devlet tahayyül dünyasının çaresizce birbirini kucaklamaya çalıştığı ama başarısız olduğu bir bölgeyi simgeliyor. İmroz'un Yunan ulusal tahayyül dünyası için anlamı, derhal ulusal sınırlar ve kimlik meseleleriyle bağlantı kurulan Küçük Asya ve Küçük Asya göçmenlerinin modern Yunanistan için anlamı ışığında anlaşılmalıdır. Küçük Asya, Yunan ulusal kimliği ve ulusal tahayyül dünyası için bir meydan okuma oluşturmaktadır, zira marjlarda yer almaktadır.[15] Bu meyanda, İmroz'un Türk ulus-devlet tahayyül dünyası için anlamı da Türk devletinin ulusal güvenlik ve egemenlikle ilişkili endişelerinden kaynaklanmaktadır. İmroz'u bir azınlık sorunu ve topraklarının egemenliği meselesi olarak gören Türk ulusal tahayyül dünyası da adayı marjinal olarak tasvir etmektedir.

Adanın Türkiye için siyasi anlamı, ülkenin 1923 yılında kuruluşundan itibaren bir uluslararası ihtilaf alanı olmuş daha geniş kapsamlı gayri Müslim azınlık sorunu çerçevesinde ele alındığı takdirde bir perspektif kazanmaktadır. Osmanlı geçmişini göz önünde tutan Türk devleti her zaman için toprak egemenliğinin gayri Müslim azınlıkların korunması adına diğer devletlerin müdahalesi tehdidi altında olduğu korkusunu yaşadı ve bu korkuyu azınlıklara yönelik baskıcı ulusal politikası için bir bahane olarak kullandı.[16] Türk ulus-devletinin, uluslararası düzlemde tanınan azınlığıyla ön plana çıkan İmroz'a ilişkin algısı bu korku ve bahaneler bağlamında anlaşılmalıdır. Lozan Antlaşmasıyla adaya verilen ve devletin tam egemenlik haklarını kullanamayacağı ve daimi olarak dış müdahaleye açık olacağı bir bölgeye tekabül eden yarı-özerk statünün varlık nedeni olan İmroz Rumları yeni doğan cumhuriyetin bir zayıflığı olarak yorumlanabilir. Bu anlamda ulusal sınırların bir parçası olan adadaki Rum varlığı, Türk devleti için yabancı unsurların ulusal meselelerine müdahale etme tehdidine işaret etmektedir.

Bu yüzden cumhuriyet dönemi boyunca ada, Türk hâkimiyetinin hem Türk politika yapıcılar hem de uluslararası toplum tarafından irdelendiği bir mekâna dönüşmüştür. O tarihten bu yana İmroz projesi –Türklerin kendilerini araştırılıyor veya değerlendirmeye tabi tutuluyor gibi hissettikleri kalkınma, liberalizm veya çokkültürlülük gibi çeşitli politikalarla vücuda gelen– bir Türkleştirme, egemenlik projesine dönüşmüştür. Bu dışarıdan izlenme duyusu, kendini ötekinin gözleri aracılığıyla görme etkisini de yaratmış ve İmroz'u Türklerin kendilerini kendi bakışlarının bir nesnesi olarak izledikleri bir aynaya dönüştürmüştür.

15. Tsimouris, "Reconstructing 'Home' among the 'Enemy'."

16. Akar ve Demir, *İstanbul'un Son Sürgünleri;* Baskın Oran, Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1991; Volkan ve Itzkowitz, *Türkler ve Yunanlılar.*

İmroz'a yönelik devlet politikası, her zaman açıkça adayı Türkleştirme niyeti taşımıştır. Türk devletinin, Osmanlı uygulamalarını örnek alan ve uzun süre tercih edilmiş bir devlet politikası olan yeniden yerleştirme, bu Türkleştirme politikasının araçlarından birisi olmuştur.[17] Ada, devletin Karadeniz kökenli yaklaşık on hanelik ilk Müslüman Türk yurttaş grubunu adaya yerleştirdiği 1946 yılından başlayarak Anadolu anakarasından periyodik nüfus transferlerine sahne olmuştur.[18] 1964 yılından sonra tarım alanları devletleştirilmiş ve adaya bir askeri üs inşa edilmiştir. 1966 yılında adanın güneybatı sahilinde bir açık cezaevinin kurulmasını takiben tarımsal üretim için bir devlet çiftliği (TİGEM) açılmıştır. 29 Temmuz 1970 tarihinde çıkarılan bir kararnameyle İmroz'a Gökçeada ismi verilmiş ve Yunanca mahalle ve sokak isimleri Türkçe isimlerle değiştirilmiştir.

Devletin homojenleştirme tekniklerinin zayıf ya da tartışmalı olduğu mahaller modern ulus-devlet projesi için bir entropi kaynağı ve patinaj durumunu temsil etmektedir.[19] İmroz mahalli Türk ulus-devleti tarafından bir tehdit olarak algılanmaktadır zira azınlıklarının düzenlenmesinde bir farklılığa işaret etmekte ve ulus-devletin yurttaşlık yasalarında kurala bağlanmış olan aidiyet formlarında bir kopuşa neden olma kapasitesine sahip ulus öncesi aidiyet formlarını vurgulamaktadır. Bu yüzden de adaya yönelik Türk ulus-devlet politikaları adanın istisnai mevkiinden kaynaklanan marjinalliğinin simgelediği tehdidi ortadan kaldırmak için mekânın ehlileştirilmesi çabaları olarak görünmektedir.

Bu anlamda Türkleştirme, İmrozu marjlardan merkeze itme ve onu ulusal (ve dolayısıyla da güvenli) bir yer haline getirme çabasına işaret etmektedir. Buradaki ironi –mevcut etnik kompozisyonun kaynağı olan ve adada yeni kurumların yaratılmasına ön ayak olan– Türkleştirme politikalarının İmroz'un çok daha güçlü bir biçim-

17. Türk devletinin iskân politikaları için bkz. İlhan Tekeli, "Involuntary Displacement and the Problem of Displacement in Turkey from the Ottoman Empire to the Present," *Population, Displacement and Resettlement: Development and Conflict in the Middle East* içinde, der. Seteney Shami, New York: Center for Migration Studies, 1994.

18. Trabzon (1973), Isparta, Burdur ve Muğla (1984) ve son olarak da Çanakkale ve Biga köylerinden belirli bir nüfus İmroz'a aktarılmıştır. Bu iskân süresince Şahinkaya, Yenibademli, Uğurlu ve Eşelek gibi yeni köyler oluşmuştur. Bu zorunlu iskan yöntemleri, iktisadi gelişme veya doğal felaketlere dayalı kayıpları önlemek adına bir refah devletinin yürüttüğü uygulamalar olarak nitelendirilmiş, böylece meşru kılınmıştır. Adaya yapılan zorunlu iskanın çekici gözükmesi için Türk devleti çeşitli ikna mekanizmaları işletmiştir. Adaya yerleşmeye karar verenler için çeşitli kredi olanakları ve tarım desteği sağlamak bu mekanizmalardan bazılarıydı.

19. Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota: University of Minnesota Press, 1996.

de marjinal görünüme bürünmesiyle sonuçlanmasında yatmaktadır. Türkleştirme ve marjinalizasyonu içeren ikili süreç şu politikalarda anlaşılabilir: Türk toplumunun dışında bırakılanları bir açık cezaevi kurarak yerleştirme, bir ordu karakolunun tesis edilmesi ve toprağı ekip biçmenin doğru yollarını gösterdiği iddiasında olan bir kurumun açılması adanın yeniden adlandırılması süreciyle birlikte yürümektedir. İmroz ve Gökçeada adları arasındaki ilişki ve kimin hangi adı kullandığı meselesi insanların adayla olan ilişkisini tanımlamaktadır. Bu ad ne zaman telaffuz edilse konuşmacının kendisini adada nereye yerleştirdiğini ve geçmişe ve bugüne yönelik olarak kendisini nasıl konumlandırdığını göstermektedir.

İmroz'un Yunanistan için temsil ettiği şey, Yunan ulus-devletinin tahayyül dünyasında *Megali İdea* ve *I kath'imas Anatoli* kavramlarının anlamıyla yakından ilişkilidir. Ada, *Megali İdea*'yla yakından ilişkili olarak bölgede Yunan mevcudiyetini temsil eden bir kavram olan *I kath'imas Anatoli* ("Doğumuz" veya "Bize göre Doğu") kapsamındaki bölgenin bir parçasını oluşturmaktadır. *Megali İdea,* başkent olacak Konstantinopolis ile "'kurtarılmamış' Osmanlı Yunanlılarını büyük Yunan devleti sınırlarına dâhil etme" özlemlerini temsil eden erken dönem Yunan milliyetçilerinin ideolojisine karşılık gelmektedir. Büyük Bizans Çağının yeniden canlandırılmasını öngören bu nostaljik rüya bir yeni-Helen Aydınlanmasını ve Yunanlıların *Turkokratia'dan kurtarılmasını simgelemektedir.*[20]

Yunan ordusunun 1922 yılında yaşadığı yenilgiye verilen ad olan Küçük Asya Faciası, Yunanlılar için Megali İdea'nın sona ermesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda da bölgeyi hem kayıp anavatanı hatırlatan hem de bu canlanış umudunun sonunu simgeleyen bir unsur olarak inşa etmektedir. Yunanistan ve Türkiye arasında, 1923 yılında, Yunanca konuşan Ortodoks Hıristiyanların Küçük Asya'dan Yunanistan'a kitlesel akınıyla sonuçlanan zorunlu mübadele, *Megali İdea*'nın temelini oluşturan *I kath'imas Anatoli* kavramının terk edildiğine işaret ediyordu. Dolayısıyla da Küçük Asya, Yunanlılar için bu ideolojinin hem doğum yeri hem de mezarı haline geldi. Bu dönemin başka bir sonucu da Küçük Asya göçmenlerinin –*Mikrasiates/Prosphygas*– kültürel açıdan anlamlı bir olgu olarak Yunan gündelik yaşamına entegrasyonuydu. Yunan toplumu içinde bir Yunanlı azınlık grubu oluşturan bu göçmenler, daha geniş Yunan toplumu içinde ayrımcılıkla karşı karşıya kalmış gibi görünmektedir; toplumun sahip olduğundan farklı bir kimlik duyusunu korumaktadırlar. Bu hatırlama edimi, göçmenlerin kimliğini, daha geniş Yunan toplumu için belli bir hafızanın vücuda gelişi olarak tanımlamaktadır.[21]

20. Clogg, *Anatolica,* s. 1.

21. Hirschon, *Heirs of the Greek Catastrophe.*

Bununla birlikte, *Mikrasiates/Prosphygas*'ın Yunan ulusal tahayyül dünyası içinde bir azınlık grubu olarak ortaya çıkmasının Yunan kültürel kimliğinin homojenleşmesine yardımcı olduğunu söylemek de mümkündür. Bu homojenleşme, Yunan Akademi çevrelerinde Küçük Asya göçmenlerinin anavatanlarındaki yaşamlarına ilişkin sözlü gelenekleri ve tanıklıklarının yoğun olarak toplandığı dönem boyunca görülebilmektedir. Bu, kayıp anavatan olarak Küçük Asya'yı hatırlama hikâyeleri hem kaybedilmiş yerin anı olarak hem de göçmenlerin Yunanlılar olarak yeniden tahsis edilmesine yönelik bir işlev görmektedir. Sonuç olarak bu yeniden tahsis işlevi Küçük Asya'yı Türklerin mevcut olduğu bir yer değil, bir Yunan kaybı olarak yeniden inşa etmeye yardımcı olmaktadır.[22] Bu büyük resim içine yerleştirildiğinde İmroz'un hikâyesi, bir Türkleştirme hikâyesinden ziyade, bir Helen varlığının ortadan kalkması (de-Helenizasyon) hikâyesi haline gelmektedir.

Diasporada yaşayan İmrozluların anlattıkları gibi İmroz'un "Helen varlığının ortadan kalkması"nın hikâyesi olarak hikâyesi, "ana Yunanistan'ın" esas olarak Yunanlıların uluslararası müzakerelerin kritik anlarında uluslararası siyaset düzeyinde İmroz'un yanında yer alma konusunda gösterdikleri isteksizliğin bir sonucu olan ihanet hikâyesiyle birleşmektedir. Bir İmrozlunun, İmrozlu Diaspora'ya ilişkin bir internet sayfasında görüntülenen "İmroz İhanete Uğramış Ada..." başlıklı metinde, anavatanın ihanetine uğrama duygusu son derece güçlü bir biçimde yer almaktadır: Lozan Antlaşmasından sekiz ay sonra, Yunan hükümeti adanın mahalli idaresine bir telgraf gönderir: "Hükümetimiz, Türklerin baskı veya zulmüyle karşılaşacak ada sakinlerini her vasıtayı kullanarak korumak ve Antlaşmanın 14. Maddesinde zikredilen koşulların yerine getirildiğini takip etmek konusunda kararlıdır." Bu telgrafın üzerinde geçen yetmiş üç yıl ve bunu izleyen tüm olaylar göz önünde tutulduğunda, ana Yunanistan'ın sadece imzasının gereğini yerine getirmemek ve ada sakinlerini korumamakla kalmadığını, aynı zamanda onları trajik kaderlerine terk ettiği kanıtlanmıştır.[23]

İhanet duygusu, Yunan hükümetinin adadan çıkış dönemi boyunca İmroz göçmenlerine davranış biçiminden de kaynaklanmaktadır: Yunan makamları, "hem anavatanlarında zulüm gördüklerinde, hem Yunanistan'a yerleştiklerinde" göçmenlerin sorunlarına açıkça kayıtsız kalmış ve göçmenlere "adaya geri dönerek Helen varlığının

22. Eftimios Papataksiarchis, "The Turkish 'Other' in 20th C. Greek Academic Discourse: 'Asia Minor Refugee' and 'Muslim Minority' Studies in Greece" ('A Turkish Greek Dialogue: Setting the Problem Areas and Searching for Solutions' başlıklı toplantıda sunulmuş tebliğ, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 26-27 Mayıs 2003).

23. İnternet sitesi: http://www.diaspora-net.org/imvros/indeximvr-en.htm

ortadan kalkmasını önleme konusunda zorlamak için" Yunan vatandaşlığı elde etmeleri gibi konularda yardımcı olmamıştır.[24] Bu yüzden de Yunan devletinin anavatanlarında kalan İmrozlular ve Yunanistan'a göç eden İmrozlulara ilişkin algısının birbirinden kökten farklı göründüğü ileri sürülebilir. Adadan taşınmayı reddeden birkaç yaşlı İmrozlu, kayıp anavatanda Helen kültürünün son kalıntıları olarak görülmektedir.[25] Dolayısıyla da *Prosphygas* bir yanda saf olmayan, "yeterince Yunanlı olmayan", başka bir deyişle Yunan toplumu içinde olumsuz görünen bir kimliği temsil ederken, aynı kültürel varlık adada *I kath'imas Anatoli* düşüncesine paralel olarak İmroz'daki Yunan mevcudiyetinin bir işareti olarak görülmektedir.

İşte bu nedenle İmroz, Yunan ulus-devletinin tahayyül dünyasında Yunan ulusal kimliğinin temelini oluşturan Yunanlılık tahayyülünün sınırlarına işaret etmektedir. Bir varlık olarak Rum veya genel olarak Rum durumu, zamana ve mekâna bağlı olarak hem bir içerme hem de bir dışlama anlamına gelmektedir. Bu arada kalmışlık, İmroz'u Yunanlılıkla kaçınılmaz bir ilişkileri olan Yunanlı ve Rumların, kendi aidiyetlerini sürekli olarak akdetmek suretiyle Türk devletinin bakış açısıyla kendilerini bir kez daha şüpheli konuma getirdikleri bir bağlamın çerçevesini çizmektedir. Rum durumu, Yunan Diasporası için de bir marjı ifade etmektedir. Diaspora terimi tanımlanırken en çok atıfta bulunulan olgularda olan Yunan Diasporası, Türk Devleti'nin ulus inşa sürecinde topraklarını terk etmek zorunda kalan Küçük Asyalı Yunanca konuşan Hıristiyanları kapsam dışı bırakmaktadır.[26] Böyle olunca, bir diaspora grubunun hatırladığı anavatan, grubun inşa edilmiş ulus-devleti içinde olmadığı takdirde ne olur sorusu ihmal edilmektedir.

İmroz Rumlarının spesifik bir mahalli temel alan bir kimlik iddiasında bulunarak kökenlerini vurgulamak suretiyle Yunan Diaspora'sının diğer üyelerinden kendilerini ayrıştırmak için büyük bir çaba gösterdikleri not edilmelidir. Atina'da faaliyet gösteren bir Sivil Toplum Kuruluşu olan İmrozlular Derneği, bu çabanın kurumsal bir işaretidir. İlk olarak adadan göç edenlere yardım eli uzatmak amacıyla kurulmuş bir girişim olan dernek İmrozlu kimliğini idame ettirme aracı olarak ortaya çıkmaktadır. Dernek bugün, cemaat üyeleri için bir toplanma yeri temin etme, bir bülten yayınlama ve bunu insanların temas halinde kalmalarını sağlamak için diğer diaspora yerlerine da-

24. Tsimouris, "Reconstructing 'Home' among the 'Enemy'," s. 3.

25. Age, s. 10.

26. 'Helen diasporası' ve 'Helen Doğusu' ile ilişkisi için tarihsel bir inceleme için bkz. Richard Clogg, "The Greek Diaspora: The Historical Context," *The Greek Diaspora in the Twentieth Century* içinde, der. Richard Clogg, New York: Macmillan, 1999.

ğıtmanın yanı sıra cemaatin sesinin hem ulusal hem de uluslararası arenada duyulmasını sağlamaya çalışmaktadır. Dernek, bundan başka, üyelerinin aile mülklerini talep etmek üzere adaya geri dönme çabalarını koordine etmeye çalışmaktadır. Elbette adaya geri dönme olasılığı son derece çağdaş bir olgudur. Şimdi bu olasılığı ele alacağım.

Nasıl geri dönülecek: 'Ulusal' karşısında 'otokton'

1990'lı yıllarda Türkiye'nin İmroz'a ilişkin devlet politikasında dikkate değer bir kaymaya tanık olundu. Adanın askeri/güvenlik bölgesi statüsü kaldırıldı ve bir turist ziyaret yeri olarak değiştirildi. 1993 yılında İmroz'a seyahat etmek isteyen yabancıların, valilikten özel izin alma zorunluluğu kaldırıldı. Bunu turizm yönetimi konusunda sertifika programlarının açılması ve turizmle ilişkili işletmelere devlet destekli ucuz kredi verilmesi izledi. Bu adayı terk eden Rumlara adaya geri gelme şansını ve cesaretini veren bir zamandı. Bununla birlikte adaya geri gelmek, genellikle adada kalıcı olarak yerleşmek anlamını taşımıyordu. Geri dönenlerin çoğunluğu, kaçtıkları yerlerde kendilerine bir hayat kurmuş olan eğitimli, ikinci nesil İmrozlulardı. O tarihten bu yana her yıl daha fazla sayıda ikinci nesil İmrozlu, Bakire Meryem'in ölümünün anıldığı Yunan-Ortodoks yortusunun *(Panayia)* yapıldığı 16 Ağustos'ta yaz tatillerini memleketlerinde geçirmek üzere İmroz'a geldi.[27]

Bu önceki sakinlerin adaya ara sıra yaptıkları, şimdi alışkanlık haline gelen ziyaretlerin anlamı gündelik yaşamda tartışmalı bir mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Adanın, çoğu küçük ticari işletme sahibi veya pansiyon işletmecisi olan halihazırdaki sakinleri zengin turistlerin varlığından son derece memnunmuş gibi görünmektedir. Geri dönen Rumlar da bu durumun farkındadır ve bu İmroz'a geri dönme konusunda kendilerini artık güvende hissetmelerinin nedenlerinden birisidir. Para harcayabilmelerinin İmroz adasında mevcudiyet göstermelerine izin verdiği, adanın "müdavimleri" haline gelen ama artık adanın "sahipleri" olmayan paralı insanlar olarak karşılandıkları olgusunun farkındadırlar:

Bakma, şimdi farklıyız. O zamanlar çok kuvvetsizdik, ses çıkarmazdık. Çok korkuyorduk, şimdi korkmuyoruz. Şimdi yerimiz var artık. Üstelik başka türlü, paramızla geliyoruz artık. Bir kişiyi burada korkutsunlar, bütün ada boşalacak. Kimse gelmeyecek. Ve şu

27. Sabah ayinleri ve gece-gündüz süren panayırlardan oluşan festivaller, bir hafta boyunca her gün farklı köylerde yapılır. Ancak ana kutlamalar 16 Ağustos günü, çeşitli köylerden gelen Rumların toplanması ve orada kurban kesmesiyle *Ayia Balomeni/Yamalı Meryem Manastırı'nda gerçekleşir.*

an geliyoruz ve çok çok para getiriyoruz. Ada çok fakir. Eğer biz olmasaydık... Na herkese de sorabilirsin. Açıyorlar bana telefon, diyorlar "Ne zaman geliyorsunuz? Esnaf kan ağlıyor." Sen bunu bana söylüyorsun. Bana söylüyorsun?! Esnaf benden mi yaşayacak? Esnaf hem benim yerlerimde kalıyor hem de onu ben yaşatıyorum. Bunu bana mı söylüyorsun? [...] Gelmezsek, perişan olacaklar." (Maria, 35 – Atina'da yaşıyor).

Adayı ziyaret etme konusundaki göreceli serbestiye karşın mülkiyet yönetmelikleri sıkı bir biçimde uygulanmaya devam etmektedir. Adada değişen koşullardan yararlanmak isteyen İmrozlular, çoğu kez kadastro çalışmaları sırasında hazineye intikal ettirilen eski aile mülklerine yasal tapuların iadesi için başvuruda bulunmaktadır. Bu taleplerde bulunmak için kriter vatandaşlık gibi görünmektedir, zira Türk gayrimenkul yasaları, vatandaş olmayanların kırsal kesimlerde ve köylerde mülk edinmesini yasaklamaktadır.[28] Bu kural, özellikle de askerlik hizmetlerini tamamlamadıkları için Türk vatandaşlığını kaybeden veya Yunan (veya başka) tabiiyetine geçen erkek Rumlar için geri dönme konusunda bir engel oluşturmaktadır. Bununla birlikte bazen vatandaşlık bile yasal mülk sahipliğini garanti etme konusunda yeterli olmamaktadır:

Bak 45 senesinden beri vergi ödeniyor bu dediğim yerlerde... O zaman vakıftı, vakıf tapu dağıttı bu yerlere. Hâlâ var kâğıtlarımız, görsen, eski sarı kâğıtlar. Ben işte kaç sene önce vakıflara gittim. "Onlar geçmiyor" dediler. "Tekrar Çanakkale'ye gideceksin, buradaki tapu dairesi, değer biçecek o yerlere, işte ne kadar derse onu ödeyeceksin ..." [...] Kadastro da nasıl işliyor biliyor musun? Benim tapum var sonuçta, Sultan Süleyman değil, yeni tapu, TC tapusu. İki dönüm arazim var. Onu bir iki yüz diye yazmışlar. Benim tapum de yine keşifle verildi, öyle havadan verilmedi. İki dönüm yer nasıl oluyor da bir iki yüz oluyor? Ne yapacağım ben her dakika mahkeme mi açacağım? İki tapuma rağmen hazineye yazılıyor yerlerim, üstüne üstlük bir de mahkeme masrafı ödeyeceğim şimdi!" (Stavroula, 55 – İstanbul'da yaşıyor)

Adaya geri dönen Rumların, adada mevcudiyetlerinin en anlamlı anı, Panayia yortusudur. Panayia, memleketlerinde olmak ve yortu sırasında adaya gitme geleneğini sürdürme konusunda kendisini zorunlu hisseden Rumların adaya dönüşünde merkezi bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte mahalli idare, yortuyu her yıl belediyenin düzenlediği Gökçeada film festivaliyle aynı zamanda gerçekleşen ve "dünya çapında

28. Türk Köy Kanunu Madde 87. Adada araştırmamı sürdürdüğüm dönemde, bu yasa adadaki mülki davaların temelini oluşturmaktaydı. Yakın dönemde, Türkiye'nin AB'ye uyum süreci çerçevesinde, Türkiye'de kırsal kesimlerde çokuluslu şirketlerin mülk edinmesi yasallaştı. Gelecekte bu durumun adayı nasıl etkileyeceği şimdilik öngörülememekte.

Rumların" adayı "ziyaret" edip "adayı şenlendirdikleri" anonim bir "Ortodoks Hıristiyan Dini Festival" olarak adlandırmaktadır.[29] Bakire Meryem Rum yortusunun adada kutlanmasına ilişkin tanım, bir hoşgörü edimi, egemenin hâkim olduğu topraklarda diğer kültürlerin mevcudiyetine izin vermesi olarak görünmektedir ve bu da sonuçta egemenin otoritesini yeniden inşa etmesine yardımcı olmaktadır.

Bununla birlikte bir başka bakış açısından bu yetki iki şekilde çalışmaktadır. Türk devleti politikasını toplu inkârdan, İmroz adasında Rum mevcudiyetine koşullu izin kaydırarak, istemeden de olsa, Rumlara adada devlet tarafından getirilen mevcudiyet koşullarına karşı çıkmak için bir fırsat alanı sağlamaktadır. Mahalli idarecilerin özellikle davet edildikleri yortu kutlamaları, her iki tarafın en mükemmel ev sahibi olma konusunda birbirleriyle yarıştıkları ve diğerini adanın misafiri olarak ağırladıkları karşılıklı "misafirperverlik" performanslarına sahne olmaktadır. Mahalli idarenin Rumlara misafir olma statüsü, devleti çokkültürlü ve demokratik olarak inşa ederken Türk devletinin yurttaşlığa dayalı olan aidiyet biçimini hayata geçirmesinin de bir yolunu oluşturmaktadır. Rumların ev sahipliği yaptıkları kutlamalara mahalli idarecileri çağırması öte yandan da onlara adanın hakiki sahipleri olduklarına ilişkin taleplerini ortaya koymaları için bir fırsat vermektedir.

Yortu, Rumlar için evlerini geri alma çabalarıyla birlikte İmroz'un, geri dönenlerin kendi tahayyül dünyalarını adaya ait olma otokton iddiasıyla biçimlendirdikleri, "nihayetinde geri dönülecek kadim anavatan" olarak inşasının temel anlarından birisi olarak ortaya çıkmaktadır.[30] Adaya ait çocukluk anılarını temel alan mekâna bağlılık öyküleri ve yaşlıların adadaki mevcudiyetlerinin kaç nesil geriye gittiğine ilişkin anlatıları bazı noktalarda adaya ait olma iddialarından, adanın onu hatırlayan insanlara ait olduğu iddialarına dönüşmektedir:

Burada! Bu evde! Annem burada doğdu, anneannem bu evde doğdu, anneannemin annesi burada, öbür anneannemin annesi yine burada. Çok çok eski bir ev. Na bak, yan tarafı gör ne kadar eski. [...] Her sene tamir ediyoruz... Uğraşıyoruz. Ben hiç dinlenmiyorum ki... Ama yine de buraya geliyorum. Niye? Ah ah ah... O anılar... O çocukluk yılları, hep aklımızda. Hep kardeşimle konuştuğumuzda, hatırlıyor musun, bir komşumuz vardı, şunları yapıyorduk, şöyleydi... Unutmuyoruz... Atina'daki evimizde bile buranın fotoğraf-

29. 11-18 Ağustos 2001 tarihleri arasında gerçekleşen Gökçeada Film Festivali'nin basın bülteninden alınmıştır.

30. William Safran, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," *Diaspora* 1, No: 1, Spring 1991.

ları. Hele odalarımızda bu kadar fotoğraflar. Köylerden, adadan... Devamlı sırtımızda taşıyoruz bu adayı." (Maria, 35 – Atina'da yaşıyor)

Bununla birlikte, mahalli idare, yortunun kutlanmasına hoşgörü gösterip vatandaş statüsünde olmayan Rumların mülk taleplerine karşı çıkarak adayı Türk egemenliğinde bulunan torakların bir parçası olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla da topraklar ve insanları ulus adı verilen bir homojen varlığı oluşturmaktadır:

471 yıl Osmanlı idaresinde kalan Gökçeada'da Türk ve Rum vatandaşlar huzur içerisinde yaşamışlar, dinlerini, örf, âdet ve geleneklerini sınırsız kullanmışlardır. [...] Gökçeada, doğasında göz alabildiğince uzanan kumsalları, pırıl pırıl denizi ile yeşil ve maviyi birleştiren kendine has örgüsü ile geçmişle bugünün birlikte yaşandığı harika bir doğa güzelliği. Çeşitli kültürlerin buluştuğu adamızda camiler, kiliseler, manastırlar, eski Rum evleri ve modern mimari örnekleri bir arada bulunmaktadır. (İmroz belediyesi tarafından hazırlanan turist broşürü)

Bu bakış açısına göre, İmroz/Gökçeada her zaman için zaten müşfik Osmanlı egemenliği altında barış içinde birlikte yaşamış tek bir ulusa ait bir alan olarak anlatılmaktadır. Osmanlı egemenliği altında yaşayan Rum ve Müslüman nüfuslara atıfta bulunurken "yurttaşlar" kategorisinin anakronik bir biçimde kullanılması Cumhuriyet dönemi yurttaşlık anlayışını, adada yaşan tüm insanları eşit (ve sorunsuz olarak) kucaklayan geniş kapsamlı mükemmel bir kategori olarak tanımlamaktadır. Bundan başka, Türk devletini, çok meşhur Osmanlı hoşgörüsünün mirasçısı ve şimdi de çokkültürlülük politikaları uygulayan bir ülke olarak resmederek adanın Türk ulusal sınırları içindeki biçimlenimini konsolide etmektedir. Bu arada adadaki Rum mevcudiyetinin (ve geçmişinin) maddi yadigârları olarak kiliseler, manastırlar ve eski Rum evleri geçmiş ve mevcut farklılığın eşit bir bileşeni olarak cami ve modern mimari örnekleriyle birlikte var olmaları aracılığıyla ehlileştirilmektedir.

Diaspora konusunda konuşmanın siyasi imaları, ancak diaspora hakkında konuşmanın uluslararası küresel arenada ne anlama geldiği göz önünde tutularak anlaşılabilir. Küresel bir söylem olarak diaspora, insan hakları, medeniyet ve uluslararası hukuk gibi uluslararası ölçekte hassas meselelerle ilişkili yan anlamlar taşımaktadır. Bunun yanı sıra Türkiye'nin Batı/Avrupa eğilimli dış politikası açısından hesaba katmak zorunda olduğu noktaları da temsil etmektedir. Ölçekte anlamı olan terimlerin ima ettikleri unsurlar İmrozluların diaspora söylemini başka bir bağlamda veya başka bir biçimde talep edilemeyecek hakları talep etmek için bir araç olarak kullanılmaktadır.

Diasporadaki İmrozlular, adaya ait olma iddialarını rasyonalize etme arayışında uluslararası hukuk söyleminden yararlanabilecekleri öğeleri almaktadır:

Strasburg'daki mahkemeye gideceğim. Gerçekten de böyle planlarım var. Yaptıkları iyice tepemi attırdı! Biliyorsun, eğer davanızı beş yıldan fazla ertelerlerse uluslararası mahkemeye gitme hakkınız var!" (Anastasia, 43 – Atina'da yaşıyor)

Benzer şekilde, İmrozlular Derneği de yıllık AGİT (Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı) toplantılarına temsilciler göndererek ve uluslararası arenada Türkiye ile bir diyalog başlatma yılları arayarak uluslararası arenada mevcudiyet sergilemeye çalışmaktadır. Uluslararası siyasi arena İmrozlulara Türk devleti tarafından muhatap alınma şansını verirken aynı zamanda da İmrozluların –(azınlık hakları, sürgün ve diaspora gibi) uluslararası ölçekte kabul gören söylemlerden ve mekânla kurulan bir primordiyal ilişkiyi temel alan, "hissetmek", "hatırlamak" ve "kalpten bilmek" gibi özel duyarlılıklara dayanan aidiyet tabirlerinden yola çıkan– iddialarının duyulabildiği ve etkili bir biçimde ifade edilebildiği en uygun platform olarak görünmektedir:

Ayağa kalktım ve İmroz ve yerleşim politikaları ve her şey hakkında konuştum. Konuşmamdan sonra Türk büyükelçi ayağa kalktı ve şöyle söyledi: "İmroz Türkiye sınırları içinde olduğu için ve adaya gelen insanlar Türk olduğu için bu 'yerleştirme' olarak adlandırılamaz, zira hepsi de kendi ülkelerinin bir başka bölgesinde yaşamaya gelmiş Türklerdir." Konuşması biter bitmez ayağa kalktım ve şöyle söyledim: "Tamam konuşma iznim olmadığını biliyorum, ama Sayın Büyükelçi beni yanıtladığına göre, konuşma yapabileceğim kanısındayım." Ve devam ettim: "Sayın Büyükelçi, İmroz'un Türkiye'de olduğunu söylüyorsunuz ve buna hiçbir itirazım yok, ama yine de İmroz'da olup biten yerleştirmeden ibaret. O insanları adaya siz getirdiniz; bize ait olan topraklar üzerinde kurduğunuz köylere yerleştirdiniz! Onları ulusal nedenlerle aldınız. Peki, nedir bu ulusal nedenler? Anadolu'dan insanları getirmek için köyler kurmak? Bu yerleştirmedir! Ve bu odada bulunan birisi olup biteni daha iyi açıklayacak daha iyi bir terim öneren kadar bu terimi kullanmaya devam edeceğim." Her neyse, ertesi sabah kahvaltı sırasında görev süresinin son yılına gelmiş olan Türk büyükelçi yanıma yaklaşarak şunları söyledi: "Adanıza duyduğunuz sevgi için sizi tebrik ederim. İşlerin düzelmesi için elimden geleni yapacağımız bilmenizi istiyorum. Ne yazık ki bunlar yaşandı; çünkü bir gün tüm bunlar unutulacak. Kaderimiz birlikte olmak." (Roula, 45 – Atina'da yaşıyor)

Kendi yurttaşlık tanımı dışında, aidiyetten kaynaklanan iddiaları görmezden gelme olasılığı olan Türkiye, daha küresel ve uluslararası ölçekte dile getirildiklerinde pri-

mordiyal bağları temel alan iddialara daha açık hale gelmektedir. Bununla birlikte, yerel düzeyde, çokkültürlülük ve mahallilik söylemleri misafirleri ağırlayan cömert ev sahiplerine dayalı bir kültürel tahayyül dünyasına dönüşmekte ve dolayısıyla da Rumlarla ihtilaflı olan ilişkiyi depolitize hale getirmekte ve sürgün ve anavatan meselesini yurttaşlık ve egemenliği tanımlayan hukuki terimler içinde yeni bir çerçeveye oturtmaktadır.

Sınırlarla yüzleşmek: Susturulmuş bir hikâye olarak İmroz

Türkiye'nin, AB üyelik müzakereleri yolunda demokratikleşme ve çokkültürlülük gibi uluslararası ölçekte egemen olan söylemleri zorunlu olarak tanımasına paralel, temel olarak da uluslararası düzeyde daha önce konuşulamayan meseleleri konuşmanın mümkün olduğu bir yol açıldı. İnsan hakları ve iyi yönetişim terimleri içinde yeni bir çerçeveye kavuşan göç, anavatana özlem ve geri dönme rüyası gibi diaspora söylemleri, Rumların İmroz'u, Türkleştirme sürecine bağlı zorunlu göç yeri olarak tanımlamalarına yardımcı oldu. Buna rağmen bu uluslararası, enternasyonalist söylemlerin herkesin eşit erişimine açık olduğunu düşünmek bir yanılsama olacaktır. İmroz Rumları arasında, bu söylemsel stratejinin temel olarak uluslararası arenada mevcudiyet göstermek ve bu diaspora söylemlerini stratejik olarak kullanmak için gerekli kültürel, ekonomik ve siyasi sermayeye sahip eğitimli ve gençlerin kullanımıyla sınırlayan farklılıkları kesinlikle gizleyecektir.

Bundan başka Türk devletinin bu diaspora söylemlerini, mülkiyet ve adaya ait olma iddiaları için bir temel oluşturacak şekilde resmen tanıması son derece sınırlı olacaktır. Tapu dairesi, yasal olarak tapu ve ev mülkiyeti taleplerinde bulunurken kadim anavatan ve çocukluk anılarına ilişkin Rum hikâyelerini ilgisiz veya geçersiz olarak ifade etmektedir. Din ve etnisiteyi temel alan Osmanlı *millet* kategorilerine kayıtsız kalan ve "geniş kapsamlı kamusal kişi"ye dayalı olan Cumhuriyet yurttaşlığı hukuki/kurumsal düzeyde yaşanmış/icra edilmiş farklılıkları/ayrımcılıkları inkâr etmektedir.[31] Aynı zamanda da inkâr edilmiş bu farklılıklarla ilişkili anıları susturmaktadır.

İmroz'a ait olmaya ilişkin Rum hikâyeleri, ada çapında güç ve otorite biçimlenimleriyle oluşturulmaktadır. Mevcut anlatılar ve adanın gündelik yaşamı içinde çalışma yolları toplumsal ve siyasi konulardır. Bazı anlatılar, iktidarın icrasıyla duyulurken diğerleri susturulmaktadır. Adadaki resmi söylem, İmroz'da olup bitmiş olanları (ve

31. Birtek, "Greek Bull in the China Shop of Ottoman Grand Illusion."

olmaya devam edenleri) anlamlandırmanın yollarından birisini temsil etmektedir. Bu garip anlam atfetme biçiminin izleri mahkeme, tapu ve kadastro dairesi, belediye uygulamalarında veya turist broşürünün retoriğinde veya devlet temsilcilerinin adada yaptıkları konuşmalarda bulunmaktadır. Bu uygulamalar, geçmişi ve şimdiki zamanı açıklamanın belli bir yoluna işaret etmektedir. Ancak daha önemlisi, İmroz'da "anlamlandırma" ediminin hayata geçebileceği meşru koşulları tanımlamalarıdır.

Susturma, bazı olayları "olası alternatifler yelpazesi içinde kavranamayacak, soruların ifade edildiği koşullara karşı koyduğu için tüm yanıtları saptıran" biçiminde "düşünülemez" olarak ifade etmek suretiyle gerçekleşmektedir.[32] Bu süreç yoluyla bu koşullara karşı çıkma kapasitesi olan olay ve hikâyeler, hemen öne sürülen iddiayla ilişkisiz veya geçersiz sayılarak devre dışı bırakılmaktadır. İmroz'daki hikâyelerin ve iddiaların ilişkililiği ve geçerliliği, her zaman için ulusal sınırlar içinde bir yere ait olmanın resmi biçimine ilişkin cumhuriyet koşullarına göre biçimlendirilmektedir. Geçmişin, şimdiki zaman içinde çalışmasına paralel olarak ayrımcılık, korku, zorunlu göç veya fiziksel şiddet öyküleri tanınmadan kalmaktadır.

İmroz adasında egemenlik haklarını haiz olan Türk devleti Rumların adayı anmasına izin vermekte, ama sahiplenmesine izin vermemektedir. Ulus-devlet tahayyül dünyası içinde İmroz hatırlanacak bir yer olarak tanımlanır, ama geri dönülecek bir yer olarak tanımlanmaz. Bu otoriter yeniden tanımlama edimi, adanın Rum geçmişini geri döndürülemez bir tarih olarak sabitlemekte ve onu ancak yası tutulabilecek bir "emperyalist nostalji" konusu haline getirmektedir.[33] Adanın Rum geçmişini anarken dile getirilen eski güzel Rum günlerindeki refah ve bolluk anlatıları (ağaçlar ne kadar yeşildi, toprak ne kadar verimliydi, insanlar ne kadar mutlu yaşıyorlardı) gibi nostaljik Türk söylemleri sonuç olarak "ulusun solan renkleri"nin yasını tutan daha geniş bir ulusalcı söylemin bir parçası olmaktadır. Bu anma söylemleri, bu renklerin nasıl solduğuna ilişkin tehlikeli hikâyelerin kurumsal ve hukuki düzlemde tanınmasının yolunu açmamaktadır.

İmroz'daki mevcut durumu yurttaşlık ve egemenlik terimleri içinde yeni bir çerçeveye yerleştiren Türk ulus-devlet tahayyül dünyası, Rumların toplu göç hikâyesini kayıt dışında bırakmaktadır. Nüfus mübadelesinden muaf tutulan ve Lozan Antlaşmasıyla (eşit yurttaşlık hakkı ve ilave pozitif haklar öngören) azınlık statüsü alan İmroz Rumlarının maruz kaldığı yasadışı zorunlu göç öyküsü, bu toplu göçün kayıt altına

32. Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press, 1995, s. 82.

33. Renato Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston: Beacon Press, 1993.

alınmasına hizmet edecek ve dolayısıyla da resmi ulus-devlet tahayyül dünyası içinde bile adanın hukuki-idari olarak tazmin edilmesinin yolunu açacaktır. İşte bu nedenle, resmi söylem –İmroz'un nostaljik çokkültürlü geçmişini tasvir eden turist broşürünün aksine– ulusal-hukuki alanda Rum toplu göçünün (mülkiyet haklarının kaybı gibi) etkilerini, bu etkileri hemen yurttaşlık ve bürokrasi konuları içinde yeniden biçimlendirerek devre dışı bırakmaktadır. Bununla birlikte, sonuçta bu yas, ulusal sınırlar içindeki alternatif kültürleri, turistleri cezp etmeye yönelik bir pazarlama stratejisi olarak ulusun doğal güzelliklerinin yanı sıra kültürel zenginliğinin bir parçası olarak sunan bir yönetim zihniyeti biçimi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla da İmroz, bir yadigâr, bir peri masalı, depolitize edilmiş ve müzeleştirilmiş bir kültür fuarında anılan (Panayia), geri döndürülemeyecek bir tarih içinde hapsedilmiş bir yer haline gelmektedir.

Çeviren: Hakan Gürel-Anna Maria Aslanoğlu

Kaynakça:

– Akar, Rıdvan ve Hülya Demir, *İstanbul'un Son Sürgünleri: 1964'te Rumların Sınırdışı Edilmesi*, İstanbul: İletişim, 1994.

– Aktar, Ayhan, "Homogenizing the Nation, Turkifying the Economy: The Turkish Experience of the Population Exchange Reconsidered," *Crossing Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, der. Renee Hirschon, 79-96. New York: Berghahn Books, 2003.

– Alexandris, Alexis, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Athens: Centre for Asia Minor Studies, 1992.

– Alexandris, Alexis, "İmroz and Tenedos: A Study of Turkish Attitudes toward Two Ethnic Greek Island Communities since 1923," *Journal of the Hellenic Diaspora* 7, no. 1, 1980, s. 5-31.

– Appadurai, Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota: University of Minnesota Press, 1996.

– Birtek, Faruk, "Greek Bull in the China Shop of Ottoman Grand Illusion," *Citizenship and the NationState in Greece and Turkey*, der. Faruk Birtek and Thalia Dragonas, London: Routledge, 2005, s. 37-49.

– Bozbeyoğlu, Alanur Cavlin, *Differentiation in the Demographic Structure of Gökçeada since 1923. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2001.*

– *Castoriadis, Cornelius, The Imaginary Institution of Society*, Londra: Polity Press, 1987.

– Clogg, Richard, *Anatolica: Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*, Londra: Variorum, 1996.

– Clogg, Richard, "The Greek Diaspora: The Historical Context" *The Greek Diaspora in the Twentieth Century*

içinde, der. Richard Clogg, New York: Macmillan, 1999, s. 1-23.

– Fortier, Anne Marie, *Migrant Belongings: Memory, Space and Identity*, Oxford: Berg, 2000.

– Hirschon, Renee, *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*, Oxford: Clarendon Press, 1989.

– Hirschon, Renee, "'Unmixing' Peoples in the Aegean Region," *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, edited by Renee Hirschon, New York: Berghahn Books, 2003, s. 3-13.

– Hoffmann, A, "Diasporic Articulations." ASCA Diyaspora ve Hafıza Konferansı'nda sunulmuş tebliğ, Amsterdam, 26-28 Mart 2003.

– Hooks, Bell, *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston: South End Press, 1984.

– Karakasidou, Anastasia, *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia*, Chicago: University of Chicago Press, 1997.

– Oran, Baskın, "The Story of Those Who Stayed: Lessons from Articles 1 and 2 of the 1923 Convention," *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, edited by Renee Hirschon, New York: Berghahn Books, 2003, s. 97-117.

– Oran, Baskın, *Türk-Yunan ilişkilerinde Batı Trakya Sorunu*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1991.

– Papataksiarchis, Eftimios, "The Turkish 'Other' in 20th C. Greek Academic Discourse: 'Asia Minor Refugee' and 'Muslim Minority' Studies in Greece," *A Turkish Greek Dialogue: Setting the Problem Areas and Searching for Solution' başlıklı konferansta sunulmuş tebliğ, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 26-27 Mayıs 2003.*

– Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yay., 1989.

– Rosaldo, Renato, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston: Beacon Press, 1993.

– Safran, William, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," *Diaspora* 1, No. 1, Spring 1991, s. 83-99.

– Tekeli, İlhan, "Involuntary Displacement and the Problem of Displacement in Turkey from the Ottoman Empire to the Present," *Population, Displacement and Resettlement: Development and Conflict in the Middle East*, der. Seteney Shami. New York: Center for Migration Studies, 1994.

– Trouillot, Michel-Rolph, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press, 1995.

– Tsimouris, Georgios "Reconstructing 'Home' among the 'Enemy': The Greeks of Gökçeada (Imvros) after Lausanne," *Balkanologie* 5, No: 1-2, 2001, s. 257-289.

– Volkan, Vamık ve Norman Itzkowitz, *Türkler ve Yunanlılar: Çatışan Komşular*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2002.

'Şehrin' Diasporası: Atina'da Yaşayan İstanbullu Rumlar

İlay Romain Örs

Bu oturum İstanbul Rum cemaatinin tarihsel bağlamıyla ilgiliydi ve şimdiye kadar tarihsel bağlamla ilgili çeşitli konularda sunuşlar dinledik. Ben bu tartışmayı daha genel bir seviyeye çekip İstanbul Rumlarının bugününü ve geleceğini ilgilendiren, konferansın daha genel sorunsalıyla ilişkilendirmeye çalışacağım. Öncelikle hem Yunanistan'da hem Türkiye'de "Rum" algısına dair ortak yaklaşımları sergileyeceğim, ardından Atina'da yaşayan İstanbullu Rumlarla yürüttüğüm araştırmanın sonuçlarını sunarak bu yaklaşımları eleştirel bir bakışla yeniden değerlendireceğim.

2000 yılında araştırmama başladığım zaman, bu toplulukla ilgili bilgi eksikliğine rağmen, "Rum"un popülaritesini keşfettiğimde oldukça şaşırmıştım. Hatta bir Paskalya döneminde, Kutsal Cumartesi gecesi, bir grup arkadaş, Taksim'deki Ayia Triada Kilisesi'nden elimizde yanan mumlarla çıktığımızda, genç bir kızın yanıma gelip neler olduğunu sorduğunu hatırlarım. Bilmesini beklemiyordum tabii, dolayısıyla ona Ortodoksların Paskalya bayramı olduğunu söyledim – boş bulunduğunu ve "aaa tabii ki" diyeceğini düşünüyordum. Halbuki, gözlerini kocaman açmış bana bakarken Paskalya hakkında bir fikri yokmuş gibi görünüyordu, ben de uzun uzun anlatmaya başladım. Bir süre sonra, gözlerini faltaşı gibi açmış, benden sözcüğü tekrar etmemi istiyordu: "Pas, pasko?" diye sordu. Artık ben de inadımdan vazgeçtim, "Paskalya çöreği diye bir şey duymadın mı hiç?" diye serzenişte bulundum.

Bu hikâye, bolca ilgi ve iyi niyet olmasına rağmen, İstanbul'da yaşayan nesillerin neredeyse Rumlar hakkında hiçbir şey bilmediğini ifade ediyor. İstanbul Rumları, yalnızca 6-7 Eylül olaylarının vahşi fotoğraflarında görünen isimsiz yüzlerden, ya da popüler televizyon dizilerinde, çok kültürlü bir geçmişin nostaljisi için veya barışçıl bir Türk-Yunan geleceği için sembolik bir öngörü olmaktan ibaret. Rumlar, Beyoğlu'nda, Angela Dimitriu şarkıları eşliğinde yapılan meyhane sohbetlerinde, mezelerle ilgili yorumlar yapılırken ve eski enginarların yokluğundan yakınılırken sık sık hatırlanır: "Bu arada nereye gitti o güzel Rumlar?" Ya da daha kötüsü: "Niye bu Yunanlar geri döndü yahu?"

Peki bu soruyla ilgili sorun nedir? Öncelikle, kullanılan yüklem, yani "geri dönmek' fiili, menşe yeri olan İstanbul'un geçici bir yerleşim mekânı olduğunu ve aidiyet yerinin, gidiş yeri olan Yunanistan olduğunu varsaymaktadır. Bu düşünceye göre Rumlar, İstanbul'u terk ettiklerinde, "anavatanları" olarak görülen, menşe yerleri Yunanistan'a geri dönmüşlerdir. Burada yanlış olan ya da gözardı edilen, bir cemaat olarak İstanbul Rumlarının Yunanistan kökenli olmadığıdır. Rumların İstanbul'daki tarihi, Yunan veya Türk ulus-devletlerinin inşasından çok öncesine, şehrin İmparator Konstantin tarafından kurulduğu günlere dayanmaktadır. Bazı ailelerin kökeni Küçük Asya'da, adalarda, Mora'dadır, ama bazıları da Bizans aristokratlarının torunları olduğunu iddia etmektedirler. Buradaki temel nokta, şehrin kuruluşundan bu yana, kesintisiz bir şekilde Rum unsurun var olmuş olmasıdır.

Peki yukarıdaki soruda başka ne gibi sorunlar vardır: 'Neden Yunanlar geri döndü?' Sırada, cümlede kullanılan isim var: "Yunanlar". Bu şekilde sorulduğu zaman, sorunun *naif* bir soru olduğunu düşünmek imkânsızdır. Çünkü Rumların, Yunanlar gibi, Yunanistan'a ait olduğunu varsaymaktadır; Yunanistan'ın, Helen olan herkesin doğal anavatanı olduğu görülmektedir. Bütün Helenlerin, bir ve aynı olduğunu varsaymak milliyetçi bir yaklaşımdır. Bir İstanbul Rumuna atıfta bulunarak "Yunanlar"ın neden geri döndüğünü sormak da milliyetçi bir harekettir. Çünkü kısaca, İstanbul Türkiye'de bir şehir olduğuna göre, sahiplerinin de Türk olması gerektiğini öngörmektedir. Başka bir ifadeyle burada "Türkiye, Türklerindir" ideolojisi açığa çıkar. İstanbul Rumları, varoluşlarıyla bu milliyetçi varsayımları sarsmaktadırlar. Rumlar, bir Türk şehrinin en eski, en köklü üyeleridir, ama artık orada değillerdir çünkü (yeterince) "Türk" olarak nitelendirilmemişlerdir. "Helen" olmalarına rağmen, anavatanları Yunanistan, ya da Yunanistan'da bir yer değildir. Kısacası doğru soru şöyle olmalıdır: "Rumlar niçin İstanbul'u terk etti?"

Daha açık ifade etmek gerekirse, Rumlar İstanbul'u terk etmedi. Ya gitmek zorunda kaldılar ya da zorla İstanbul'u terk ettiler. Bu durumun pek çok nedeni var ve daha önce dinlemiş olduğumuz için burada tekrar etmemize gerek yok. Ama bir noktanın tekrar tekrar vurgulanması şarttır: İstanbul Rumları yerlerinden edildi. Yunanistan'da ve Türkiye'deki milliyetçi kesimler bu durumu görememekte, bu da İstanbul Rumları için zorla yerinden edilme deneyimini daha zorlu kılmaktadır.

Yani Rumlar yerlerinden edildiler ve artık İstanbul'da değiller. Peki öyleyse neredeler? Orada ne yapıyorlar? İstanbul ile ilişkilerini muhafaza ediyorlar mı? Bugün, İstanbul'daki geçmişlerini nasıl hatırlıyorlar? Kimliklerini tanımlamak için hangi tarihsel ve kültürel kavramları kullanıyorlar? Bu sorunun cevabı, bugün kendilerini nerede

konumlandırdıkları ve gelecekte nerede olmak istedikleri hakkında bizlere nasıl bilgiler veriyor?

Ben bu sorulara, Atina'da yaşayan İstanbullu Rumları gözeterek cevap vermeye çalışacağım. Atina, İstanbullu Rumların en yoğun olarak yaşadığı yer olması bakımından saha çalışması için büyük öneme sahiptir. Ama Atina'nın başka bir önemi daha var: Bir cemaat, ulus, anavatan, kimlik ve diaspora hakkında bazı yerleşik fikirleri yeniden düşünmek için en uygun yerdir. Rumların ve Yunanistan'daki Yunanların, dil, din ve etnik aidiyet gibi bir kimliğin temel boyutlarını paylaşıyor olmalarına rağmen, Atina'daki İstanbulluların farklı bir kültürel kimliği olduğunu öne sürmekteyim.

İstanbullu Rumların (Polites[1]) Atina'daki farklı kültürünün izini sürmeye başlamanın en güzel mekânı Paleo Faliro bölgesidir. Faliro'da yaşayan pek çok İstanbullu Rum, başka İstanbullulara yakın olmak ve İstanbul mamullerine daha kolay erişmek için şehrin bu bölgesine yerleşmeyi tercih ettiklerini ifade ediyorlar: Baklavadan günlük taze yufkaya, Boğaz'ın mevsimlik balıklarına kadar her şey, Rumların İstanbul'daki dükkânlarına atfen *Rio*, *Riviera* ya da *Sabuncakis* olarak adlandırdıkları şarküterilerde, restoranlarda ve pastanelerde bulunabiliyor. Atina'daki İstanbullu Rumlar, kendilerini kurumsal olarak da ayrı tutuyorlar: Farklı cemaat merkezlerinde, spor kulüplerinde, mezun derneklerinde, mahalle oluşumlarında toplanıyorlar... Buralara İstanbullu olmayanların üye olması mümkün olamıyor. Toplantılar, seminerler, kermesler düzenliyorlar, tiyatro çalışmaları yapıyorlar, İstanbul'dan güncel haberleri duyuran dergiler ve gazeteler yayımlıyorlar, eski günlerden anılarını kaleme alıyorlar ve kitap haline getiriyorlar, İstanbul Rumlarının tarihiyle ilgili konferanslar düzenliyorlar... Atina'nın başka mahallelerinde yaşayan İstanbullu Rumlar Faliro'yu (şakayla karışık) "İstanbulistan" isimli bir getto olarak tanımlıyorlar. Ancak bu topluluk, kapalı kapılar ardında yaşamını sürdüren bir cemaat değil; insanlar her gün işlerine gidiyorlar, başka Atinalılarla iç içe yaşıyor ve yakın ilişkiler sürdürüyorlar, daha geniş toplum tarafından hiçbir şekilde ayrımcılığa uğramıyorlar. Aslında farklılığın kültürel göndermeleri kendiliğinden oluşmuş ve ilk bakışta fark edilemeyen göndermelerdir; öyle ki, İstanbul'a aşina olmayan birisi tarafından algılanmaları oldukça güçtür... Tam da bu sebepledir ki, çok etkili bir farklılık zemini ve bir ayrıcalıklılık kültürü yaratırlar. İstanbullu Rumların farklılığını ifade eden kültürel kavramların anlaşılması ve değer kazanması için "İstanbullu" veya "Şehirli" yaşam tarzını deneyimlemiş olmak gerekir.

1. *Polites*'in sözlük karşılığı 'Şehirliler'dir, ve Yunancada büyük harfle yazıldığı zaman İstanbullulara atıfla kullanılmaktadır –çn.

Genel Yunan kamuoyu, "İstanbul Çöreği" dışında İstanbullular hakkında pek de bilgi sahibi değildir. Onlara göre İstanbullu Rumlar ya Yunandır ya da yeniden vatanlarına kavuşmuş olan İstanbul'daki "soydaşlar". Gerçi bu "soydaşlık" Yunanistanlılarla türdeş olan bir soydaşlık değildir. Daha geniş Yunan toplumu içerisinde, kendilerini *Polites*/ Şehirliler olarak ayrıştırdıkları, kültürel olarak ayrı bir cemaati oluştururlar.

Peki İstanbullu Rumların İstanbul'dayken ellerinde bulundurdukları, ancak Atina yolunda yitirdiklerini söyledikleri şey nedir? Cevaplardan biri, kozmopolit birlikte yaşam olabilir. Rumlar, İstanbul'da bir azınlıktı. Bunun taşıdığı tüm sorunlara rağmen bu, pek çok farklı etnik, dini, dilsel cemaatlerin doğrudan varlığı anlamına geliyordu -ki bu da sıklıkla kentin gündelik deneyiminin kaçınılmaz bir boyutu olarak tanımlanır. Mesela dini meselelerde İstanbullu Rumların, geniş Yunan kamuoyundan farklılıklar gösterdiği görülür. Örneğin; Atinalıların halen şehre bir cami inşa etmeyi tartıştıklarını, halbuki İstanbul'da yüzlerce kilise ve sinagog olduğunu vurguluyorlar. İstanbullu Rumlara göre, Atina İstanbul'la karşılaştırıldığında metropol sayılamaz. "İstanbul-Şehir" kelimesiyle oynayarak, İstanbullu-olmamak, Şehirli-olmamakla eş anlamlı olduğundan [*'mi-Polites einai mi-polites'* (Şehirli olmayanlar şehirli değildir)], İstanbullu olmayanların hepsi "köylü" sayılmış oluyor (Atinalılar, Yunanistanlılar, Küçük Asyalılar dahil).

Bu tür çokkültürlülüğün temelini bulmak için, İstanbullu Rumlar, şehirdeki tarihlerine dönerler. Bazılarına göre, İstanbullu Rumlar, İstanbul'daki geçmişi çok acı olarak nitelendirirler. Bazıları için bunun gerçek olması muhtemel, ama İstanbullu Rumlar için iki farklı türde geçmiş olduğunu belirtmek gerekir: Biri acı, diğeri tatlı. Acı olan geçmiş, 20. yüzyıl boyunca yaşanan, milliyetçilikle karşı karşıya kaldıkları dönemdir; buna örnek 6-7 Eylül 1955 olayları veya 1964'teki sınırdışı kararıdır. Herkes bunları şahsen yaşamamış olsa dahi, İstanbullu Rumlar, yerlerinden olmalarına neden olan bu tür travmatik olaylardan bir cemaat olarak acı çekmişlerdir. Aynısı tabii tatlı tarih için de geçerli. Rumların yüksek sosyete üyesi olduğu 19. yüzyılın son dönemleri, ya da Fanaryotların (Fenerli Rumların) Osmanlı idaresinde güçlü olduğu dönemler, hatta Ortodoksların yönetici sınıflar olduğu Bizans dönemi, "tatlı" olan zamanları anlatır. Acı ve tatlı birlikte gider, süreç boyunca birbirlerinin tatlarına karışırlar: Acının hafızası, cemaatin görkemli geçmişiyle kıyaslandığında dayanılmaz hale gelir; tatlı ise, uzlaşma sağlamak için yakın dönemde yaşanan travmatik geçmişi aşmanın yollarını arayan nostalji içerisinden daha da tatlılaşır.

Hem acı olan, hem tatlı olan, kentli çokkültürlü bir tarihten miras kalanlardır.

İstanbullu bir kadının ifade ettiği üzere, "Rumların Şehri 'bizim Şehrimiz'di, aile tarihimizin bir parçasıydı ve bunun içine Türkler de dahildi. Bu şehrin en büyülü yanlarından biri, attığın her adımda şehrin Helenistik, Bizanslı, Osmanlı ve Türk tarihini okuyor olmandır." *Politiki Kuzina*'nın [Türkçeye *Bir Tutam Baharat* olarak çevrildi] İstanbullu yönetmeni ve senaristi Tassos Bulmetis'e göre, kozmopolit tarihi İstanbul mutfağında tatmak mümkündür:

İstanbul Mutfağı acıdır. Bu da, eskiden İstanbul'un kozmopolit bir şehir olmasından dolayıdır. Dünyanın her yerinden insanlar memleketlerinden gider, daha iyi bir hayat kovalamak için İstanbul'a gelirlermiş. Unutmasınlar diye, memleketlerinin hikayelerini yemeklerinin içine koyarlarmış. Memleketlerinden taşıdıkları, iki gram biber, biraz kekik, bir parça safranmış. Yani hikâyeleri. Kök salmayı başardıkları anda, yine bir şey olur ve tekrar giderlermiş. İstanbul Mutfağı, siyasi bir mutfaktır[2]*; çünkü başka yerlerde yemeklerini yarıda bırakmış insanlardan oluşmuştur...*

Sos ne olursa olsun, yemeğin ana maddesi aynı kalır: İstanbullu Rumların tarihsel ve kültürel konumlarını, milliyetçi bir çerçeve dahilinde anlamak mümkün değildir. Birilerine göre, resmi milliyetçi tarihyazımının isteksiz yandaşlarıdırlar. Görüştüğüm kişilerden biri, tarihçi Tom Nairn'den bir alıntıyla, Modern ile Antik olan arasında doğrudan bir bağlantı kurarak ve arada kalan dönemleri gölgeleyerek, Yunanların ulus-inşası örnekleri içinde en iyilerinden birini teşkil ettiğini ifade etmişti. İronik bir tonla, "Düşün," dedi, "bu Yunanların, binlerce yıl önce yaşamış olan birilerinin torunları olduğu varsayılıyor. Yani bugüne kadar, ne kimliklerini ne bir şeylerini değiştirmeden aynı kalmışlar... Tabii, bu paganların nasıl Hıristiyan Ortodoks'a dönüştükleri de başka bir meseledir. Hah!"

Burada vurgulamak istediğim nokta, Antik Yunanlar, Bizanslılar veya Osmanlılarla kalıtımsal sürekliliği tartışmanın tarihsel olarak doğru olup olmadığı değildir. Aksine İstanbullu Rumların kimliklerini tanımlamak için tarihe başvurduklarında, ulusal olanın kurumsal olarak tanımladığı dışında başka göndermelerde bulunduğunu söylemeye çalışıyorum. Benedict Anderson'un sözleriyle ifade edersek, "cemaatler, sahtelikleri ya da özgünlükleriyle değil, tahayyül edildikleri biçimle ayrışacaklardır" ve İstanbullu Rumların farklı bir tür "muhayyel cemaat" oluşturduklarını söylemek için yeterli kanıtımız bulunmaktadır.

2. Yunancada, "İstanbul/Şehir Mutfağı" ile "siyasi mutfak" tamlamaları arasındaki fark yalnızca ilk kelimenin vurgusunun değişmesiyle oluşur. Burada da bir kelime oyunu söz konusudur –çn.

İstanbullu Rumların, içinde bulunmaya zorlandıkları ulusal bağlamlardan (hem Türkiye hem Yunanistan) çıkarılıp, şehirlerinde yaşamaya, kendilerini şehrin bir cemaati olarak tahayyül etmelerine izin verildiğinde daha iyi anlaşılacaklarını düşünüyorum. "Kostantinopolis" olarak İstanbul, ya da sadece şehirlerin "Şehri", Kentlerin Kraliçesi, İstanbullu Rumların gerçek yuvası, çocukluk anıları, tarihlerinin kurulduğu yer, kültürlerinin ve kimliklerinin kaynağıdır. Onları İstanbul Yunanları değil de, "Rum" veya "İstanbullu" olarak tanımlamak, onları daha az Yunan yapmaz. Şehir, Yunanlılığın merkezindedir, uçlarında değil. Kurulduğu günden bu yana Şehir, Yunan dünyasının dini, siyasi, ekonomik ve kültürel merkezi olmuştur, ve halen, Ortodoksluğun merkezi olan Ekümenik Patrikhane'nin varlığıyla romantik Yunan yöneliminin pusulası olmayı sürdürmektedir. Şehrin kültürel kimliği öyle bir kimliktir ki, yerlerinden edilmiş Rumlar, Şehri yanlarına alır, Şehrin diasporalarını inşa ederler. Bu, şehirler değil de, ulus-devlet sınırları dışında kalmış insanlardan oluştuğu sanılan diasporalar için, halihazırda ezber bozan bir kavramdır. Yunanistan'daki Rumlar, orada bir azınlık oluşturmadıkları için, resmi olarak diaspora olarak nitelendirilemezler. *Gurbet [ksenitia]* açısından düşünüldüğünde, yitirilmiş ya da geride bırakılmış bir anavatan için sancı çeken diasporik bir cemaat olarak nitelendirilebilirler.

Sonuç olarak, kimlik inşasında temel kriter olarak "şehri" almamız, İstanbul'u Rumların evi; Rumların Yunanistan'a göçünü bir zorunlu yerinden edilme; Atina'daki İstanbullu Rumları bir diasporik cemaat olarak görmemize olanak tanır. Ayrıca bu durum, İstanbullu Rumların öncü rol oynadıkları "tatlı" kozmopolit kentli kültüre bağlılığın vurgulanmasıyla yakın döneme ait acı geçmişle uzlaşma çabaları arasından inşa edilecek olan bir gelecek için yeni ufuklar açmaktadır. Günümüzde ortak olan milliyetçi varsayımları ve yanlış kanıları eleştirel bir yaklaşımla yeniden irdelemek, şimdiki sakinlerinin birbiri hakkında daha çok bilgi sahibi oldukları bir şehrin kozmopolit yaşamını canlandırma çabaları için ilk adım olabilir. Buradaki buluşmanın, hem İstanbullu Rumlar, hem de Şehirde yaşayan veya dünyanın pek çok yerine dağılmış Şehrin diasporasından olan her geçmişten İstanbullu için böylesi bir gelecek inşa etmeye yönelik bir dönüm noktası olduğuna inanıyorum.

Çeviren: Anna Maria Aslanoğlu

İstanbul Rumlarının Kültürel Varlığı: Değerlenme ve Gelişme Tahayyülleri

Méropi Anastassiadou[1]

Afet İnan, *Medeni Bilgiler* kitabında -ki aslında bu kitabın pek çok bölümünü Mustafa Kemal yazmıştır- Türkiye'deki azınlık kültürlerini Türk kültürünün kurucu bir öğesi olarak tanımlar. Aynı şekilde 1930'ların sonunda Azra Erhat ve Arif Müfit Ansel gibi akademisyen ve aydınlar Greko-Romen uygarlığı ile Anadolu uygarlıkları arasındaki yakın bağlardan ve çok-katmanlı ilişkilerden söz ederler. Cumhuriyet'in hiç şüphesiz Batı uygarlığını örnek alan siyasi önderleri de daha en başından itibaren bu görüşleri desteklemişlerdir. Temelde söylenen şudur: Türk kültürü, sürekli etkileşim içinde olduğu Yunan uygarlığı üzerinden aslında Avrupa kültürünün bir parçası durumundadır. Daha sonraları, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylığı söz konusu olduğu sıralarda Cumhurbaşkanı Turgut Özal bir kitap kaleme almıştı. O dönemde çok konuşulan bu kitapta Özal da Türkiye'deki kültürel çeşitliliği ve kültürlerarası etkileşimi vurgulamıştır.

Bu bağlamda akla ilk gelen sorulardan biri şu: Türk siyasetçilerin azınlık kültürü (özellikle de Rum kültürü) karşısında yıllar içinde neredeyse hiç değişmeyen bir tutum sergilemeleri sadece ideolojik nedenlere mi bağlıdır, yoksa bu söylenenler İstanbul'un farklı kültürlerinin bir arada uyum içinde yaşadıkları bir gerçekliği mi yansıtmaktadır? Buna ek olarak özellikle bugün İstanbul'daki Rum varlığını düşündüğümüzde, Rum kültürünün en azından bir nirengi noktası olarak korunup günümüzde artık bir metropol halini almış olan Istanbul için birleştirici bir rol oynayıp oynayamayacağını sorabiliriz. Elbette, Rum dünyasının Helen tarihi açısından taşıdığı önem tartışılmaz, fakat benim burada asıl üzerinde durmak istediğim nokta, Helenizm bağlantısının ötesinde bugün Rum dünyasının bu şehirde yaşayan ve farklı dil, din ve aidiyetleri olan insanları doğrudan ilgilendirip ilgilendirmediğidir ki bu insanların büyük çoğunluğu için 'kentli' olmak şehrin geçmişine ait bir bilinç geliştirebilmekten geçer.

Bu tür sorulara en azından ilk aşamada bazı cevaplar verebilmek amacıyla bu makaleyi üç ana eksen üzerinden geliştireceğim:

1. CNRS, Strasburg

1) Bir kültür mirası olarak bugün İstanbul'daki Rum varlığı;
2) Rumların bugün bir azınlık olarak kültürel varlığı;
3) İstanbul'un toplumsal hafızasının bir bileşeni olarak Rum-Ortodoks kültür mirası.

Kültürel Miras

İstanbul Rumları çok eski ve çok katmanlı bir kültürün mirasçılarıdır. Bu miras çok çeşitli ve yer yer birbirinden çok farklı öğelerden oluşur. Konstantin zamanında Anadolu'nun Grekofon halklarının Doğu Roma İmparatorluğu'nun egemenliğine girmesinden 19. yüzyılda Yunan ulusunun yeniden doğuşuna kadar geçen sürede, İstanbul Rumlarının kültürel kimliğine şekil veren iki büyük tarihsel öğeden söz edebiliriz: Bizans uygarlığı ve Ortodoks Hıristiyanlık. Ayrıca kendilerini önceleri Rum dünyasının bir parçası olarak tanımlayan etnik grupların zaman içinde birbirlerinden ciddi biçimlerde farklılaşmaları da Rum kültürünü belirleyen önemli etmenlerdendir. Rum varlığını biçimlendiren asıl en uzun soluklu öğelerden bir diğeri ise, Rumların Türk ve diğer Müslüman halklar ile Bizans döneminden beri sürekli ve yoğun bir biçimde karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde olmalarıdır. Daha 12. yüzyıldan itibaren Selçuklu sultanları (örneğin Kılıç Arslan, 1162) düzenli olarak Bizans Sarayı'na gelmeye ve burada uzun zamanlar geçirmeye başlamışlardı. Bizans imparatorları da onları nişanlarla onurlandırır, Selçuklu ülkesine götürmek üzere hediyeler verirlerdi. Burada sadece diplomatik ilişkilerden ya da Bizans ordusunda paralı askerlik yapan Türklerden –ki sayıları hiç de azımsanmayacak kadardı- bahsetmiyorum. Türklerin ve diğer Müslümanların daha 10. yüzyıldan itibaren 'İmparatorluğun Başşehri'nde[2] canlı bir ekonomik faaliyet içinde olduklarını görüyoruz. Hatta bilindiği üzere Haçlılar 1204'te İstanbul'a girdiğinde, camileri, özellikle de minareleri, yani şehirdeki hatırı sayılır Müslüman varlığını istila nedenlerinden biri olarak göstermişlerdir.

Bugün İstanbul'daki Rum kültürü iki bin yıldır süre gelen ilişkilerin, etkileşimlerin ve kültür alışverişlerinin bir ürünüdür. Söz konusu sürecin daha yakın tarihli aşamalarına bakacak olursak 19. yüzyılda bir yandan Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayan reform hareketleriyle bir yandan da Yunan Krallığı'nın kurulmasıyla birlikte Rum dünyasında çarpıcı gelişmeler yaşandığını görürüz. 1850'lerden sonra, sadece İstanbul'da değil tüm imparatorluk sınırları içinde yaşayan ve birbirlerinden çok farklı özelliklere sahip Rum Ortodoks cemaatlerine yönelik muazzam bir eğitim ve öğre-

2. Özgün metinde Vasilevusa: İstanbul'un Bizans dönemindeki adı; imparatorlar/imparatorluk kenti ya da Şehirlerin Şehri, Egemen/Muktedir Şehir anlamlarına gelen bir kullanım –çn.

tim faaliyeti başlamıştır. 19. yüzyıl Helenizmi'nin ideallerinden yola çıkan bu eğitim hamlesiyle Rum Ortodokslar hem bireysel hem de toplu olarak Grekofon kültürü benimsemeye başlar; bir yandan sayıca güçlü, bir yandan da homojen ve yekpare bir Rum Ortodoks cemaati oluşturma yoluna girerler. Oluşmakta olan bu cemaatin kültürel değerleri ise antik Yunan ve Bizans uygarlıkları tarafından beslenecektir. Bilindiği üzere bu dönemde pek çok Rum ekonomik nedenlerle İstanbul'a göç ediyordu. Dolayısıyla 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde İstanbul Rum cemaatinin önemli bir kısmını göçmenler oluşturuyordu ve bu insanların hepsi –ki hem kadınlar hem de erkeklerden söz ediyoruz- Grekofon değildi. İlk akla gelen örneklerden biri 1860-70'lerden sonra Beyoğlu'na yerleşen duvarcılardır. Bu insanlar, Arnavutçadan başka bir dil bilmiyorlardı ama onların çocukları o dönemin ileri Rum eğitim sistemi sayesinde Grekofon bir eğitim alacak ve Helen bilinciyle yetişeceklerdir; yani Rumların kültürel aidiyetlerinin zaten bir parçası olan Helen öğesi bu dönemde daha da güç kazanır. Bu durum Fener Rum Lisesi örneğinde çok güzel bir şekilde ortaya çıkıyor. 19. yüzyılın başlarına kadar bu 'ulu bilgi mabedi'nde okuyan Rum Ortodoksların memleket, dil ve kültür açısından birbirlerinden çok farklı yönelimleri vardı. Birinci elden verilere göre, görünen o ki anadili Bulgarca olan ve Bulgar ulusunun kuruluşunda etkin bir biçimde rol alan aydınların çoğu Fener Rum Lisesi'nin sıralarından geçmiştir. Bu tarihten yarım yüzyıl sonra okuldaki etnik kimlik ve dil çeşitliliği gözle görülür bir biçimde azalacaktır.

Elbette bu dönemde çevrelerine ördükleri eğitim duvarıyla kendilerini bir tek Rumlar soyutlamıyordu diğer Osmanlı halklarından. Bu genel geçerli bir gelişmeydi. 1856 Paris Antlaşması ve Islahat Fermanı sonrasında cemaatler arası bölünmeler sadece artmakla kalmıyor aynı zamanda sınırlar eskisine göre çok daha kalın ve kesin çizgilerle belirleniyordu. Yeni milletlerin (örneğin Bulgar milleti), yeni ulus devletlerin ve yeni Kiliselerin ortaya çıkması her topluluğun kendi içine çekilmesini teşvik ederek toplumsal parçalanmayı artırıyor ve aynı coğrafyayı paylaşan halkların doğal bir biçimde geliştirmiş oldukları etkileşimi baltalıyordu. Altını çizmek gerekir ki bu genel eğilime karşı çıkan sesler de vardı. Örneğin, dönemin bilimsel cemiyetlerinde genellikle farklı etnik ve dini kimliklerden insanlar bir araya geliyordu. Rum cemaati özelinde ise 19. yüzyılın son çeyreğinde çok sayıda Karamanlıca (Yunanca harflerle yazılan Türkçe) metin basılıyor olması, Helenizmin tekdüzeleştirici etkisine karşı bir direniş olarak yorumlanabilir.

İlk olarak Rum Edebiyat Cemiyeti'nin uyguladığı Helen kültürünü destekleyici politikalar, Rum Ortodoks dünyasını oluşturan irili ufaklı pek çok farklı sınıfın birbirinden belirgin bir şekilde ayrılmasına neden olmuş, ama Rum halkını bir arada

tutan temel direği, yani Ortodoksluğu gölgelemeye yetmemiştir. Osmanlı döneminin sonuna kadar hem yöneten hem de yönetilen sınıflar nezdinde dinin, Rum kimliğini belirleyen en temel öğe olması tesadüf değildir. Ortodoksluk, Rum kültürünün vazgeçilmez bir parçasıdır.

20. yüzyılın ilk 20 yılında yaşanan olaylar, hem İstanbul'daki hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerindeki Grekofon Ortodoksları siyasi gelişmelerin odak noktası haline getirmiştir. 19. yüzyılda başlamış olan Helen-merkezli eğilimler, tarihsel koşulların desteğiyle 20. yüzyıl boyunca devam etmiş ve İstanbul Rumlarının kültürel kimliğini aynı şekilde belirlemeye devam etmiştir. Fakat bugün İstanbul'da çok az bir nüfusa sahip olan Rumların, bundan sadece 80 yıl önce yani 1923 Yazı'nda Lozan Antlaşması imzalanıp modern Türk ulus-devletinin kurulmasıyla beraber hukuki olarak "azınlık" statüsüne girdiğini unutmamamız gerekir. Diğer bir deyişle, Rumların bugünkü statüsü göreceli olarak yakın bir tarihte uluslararası bir antlaşma ile belirlenmiş, bu antlaşmanın hemen öncesinde yaşanan gelişmeler de söz konusu statünün son şeklini almasında rol oynamıştır. Fakat yukarıda söz ettiğimiz gibi Rumların birbirinden farklı kültür öğeleri barındıran çok katmanlı kimlikleri ve tarihsel-toplumsal hafızaları çok daha eski dönemlere dayanır.

Günümüzde Rum kültürü

Rum kültürü açısından Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında yaşanan gelişmelerin Cumhuriyet dönemi üzerinde dönüştürücü bir etkisi olmuştur. Lozan Antlaşması ile millet sistemi mantığı korunmuş, Türkiye'nin itirazlarına rağmen Avrupa devletlerinin baskısıyla gayrimüslimlere tanınan ayrıcalıklar yeniden düzenlenmiştir. 1923'ten sonra Türk toplumunun tek halk - tek kültür esasına dayalı olarak yeniden inşası, yönetici kesimi azınlıklara yönelik olarak, asimilasyon olmasa bile, en azından Türk ve azınlık kültürü olmak üzere ikili bir aidiyet yaratacak politikalara sevk etmiştir. Okullara Türk dili, Türk tarihi, coğrafyası ve vatandaşlık bilgisi derslerinin koyulması, devletin, azınlıkları tam birer Türk vatandaşı haline getirmekte ne kadar kararlı olduğunu ve bunun için de gerekli bütün altyapıyı sağlamaktan çekinmediğini açıklıkla gözler önüne serer.

Azınlıklar da bir taraftan kendi kültürel kimliklerini devam ettiren bir güvence olduğu, bir taraftan da Türkleştirme siyasetine karşı bir kalkan görevi gördüğü ölçüde elbette millet sisteminin devam etmesini tercih ediyorlardı. Rumlar kadar Ermeniler hatta Yahudilerin de 19. yüzyıldan devraldıkları kültürel mirasa bağlı kalmalarının nedenlerinden biri de buydu.

Ayrıca Rumlar özelinde, açık bir şekilde Helen kültürüne bağlanmanın ayrı bir nedeni ve önemi vardı: Rum azınlığın Yunan devleti ile olan ayrıcalıklı ilişkisi. Yunanistan ile Türkiye arasında imzalanan çeşitli antlaşmalar ve protokoller gereği 1923'ten itibaren Yunan devleti İstanbul Rumlarının garantörü durumundaydı ki bu durum kaçınılmaz olarak Rum azınlığın Atina'ya olan bağımlılığını kat kat artırmıştı. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde, halen elle tutulur bir Rum nüfusu varken bile, Rum azınlığının kültürel varlığı genel hatlarıyla Helen kültürüne bağlı olarak gelişiyordu.

21. yüzyıla gelindiğinde bu konuda bir değişiklik olmadığını, Rum azınlığın bir taraftan Yunan diline olan bağlılığını diğer taraftan da kültürel alandaki cemaatçi niteliğini devam ettirdiğini görüyoruz.

Yunan dilini yaşatmaya yönelik çabalar elbette yeni değil: Rumlar 'altın çağ'larında bile içinde yaşadıkları çok-dilli ortam nedeniyle her zaman ihtiyatlı olmak durumundaydılar. Çeşitli yetersizliklere ve de diğer dillerin baskısına rağmen, o dönemlerde yine göreceli olarak çeşitli kültürel etkinlikler düzenleniyor olması ve bunların Yunanca olarak halen kalabalık bir Rum nüfusuna hitap edebilmesi Yunan dilinin hem canlı kalması hem de devamlılığının sağlanması açısından çok önemliydi. Bugün, Yunanca özellikle okullar ve de yazılı basın aracılığıyla yaşatılmaya çalışılıyor. Türkçenin kaçınılmaz baskısı karşısında öğretmenler tiyatro oyunları, koro ve kermeslere özel bir önem veriyor, bu etkinlikler aracılığıyla öğrencileri bütün gün okulda tutmaya çalışıyorlar. Rumca yayımlanan iki günlük gazete Apoyevmatini ve İho ile de Yunancayı yaşatmaya yönelik bu çabaya destek veriliyor ve diğer azınlık gazetelerinden Ermenilerin yayımladığı Agos ya da Yahudilerin yayımladığı Şalom'un aksine gazetenin sadece bir kısmını değil tamamını kendi dillerinde basıyorlar. Osmanlı'nın son dönemlerinde olduğu gibi bugün de cemaat, kültürel etkinlikleri bir kimlik meselesi olarak görüyor ve bu etkinlikleri Rum kültürünü yabancı etkilere karşı korumak ve de sağlamlaştırmak amacıyla yapıyor.

Rumların tercihleri ve yönelimleri neredeyse tamamen Helen kültürüne yönelik olarak devam etse de kuşkusuz nüfustaki azalmaya bağlı bazı farklılaşmalardan bahsetmek gerekir: Rum müzisyenlerin Türk müzik gruplarında ya da karma gruplarda yer alması; çeşitli konferanslarda ya da buna benzer etkinliklerde eskiye nazaran Yunancanın daha az tercih edilmesi.

Son olarak, Rum nüfusundaki azalma ve parçalanma özellikle dine olan bağlılığı artırmış gözüküyor ki bu da Ortodoksluğun, Rum kimliğinin en kapsayıcı öğesi olduğu gerçeğini bir kez daha gözler önüne seriyor. Dine yönelik bu ilgiyi şöyle açıklamak mümkün: Rumlar bundan sonra cemaati ancak Kilise'nin yani Patriklik'in yaşatabi-

leceğine inanıyorlar ve bu durum gün geçtikçe daha açık bir hal alıyor. Bugün Rum cemaatini tekrar bir araya getirebilecek başka bir kurum yok; elbette 19. yüzyılda olduğu gibi değil, bugünün değişen koşullarına uyarlanmış bir biçimde. Din sınır tanımadığına göre, Patriklik'e göre, İstanbul Rum cemaati, anadili ne olursa olsun Türk devletinin Rum Ortodoks olarak tanıyacağı herkesi bünyesine katacaktır. Bugün anadili Arapça olan Antakyalı Ortodokslar, Rum cemaatinin Grekofon nüvesindeki tek istisnayı oluşturmakla birlikte yakın bir gelecekte başka Ortodokslar da bugünkü cemaate eklemlenebilir.

Günlük Rum gazeteleri Apoyevmatini ve İho'ya şöyle bir bakınca bile, Rum cemaatinin toplumsal ve kültürel hayatında dinin ne kadar önemli bir yer tuttuğu hemen fark ediliyor: Kiliselerin isim günü kutlamaları, Patrikhane'nin düzenlendiği ayinler, metropolitler adına yapılan anma duaları. Din temelli bir toplumsal hareketlilik varlığını korumakla kalmıyor, aynı zamanda artıyor da. Sadece Ortodoksluğa değil genel olarak dine son derece eleştirel yaklaşan Rumlar bile Kilise ile yakın ilişki içindeler. İster inançlı olsun ister olmasınlar, Rumlar mahalle kiliselerinde düzenlenen 'vasilopita' (Yılbaşı çöreği) törenlerine, paskalya ayinlerine, Sarakosti'nin (yani Paskalya öncesinde, Karnaval ile başlayan 40 günlük süreç) beşinci haftasında cumartesi günü düzenlenen törenlere, Vlaherna Panayia ayinlerine vs. gidiyorlar.

Rum Kültür mirası ve İstanbul'un toplumsal hafızası

Cemaate dışarıdan bakanlar için de belki bugün Rum kimliğini tanımlayan en belirgin öğe dindir. Kiliselere, manastırlara ve ayazmalara pek çok Müslümanın da gittiğini düşünecek olursak, bugün 12 milyon insanın yaşadığı bu metropolde Ortodoksluk halen canlılığını koruyor ve de temel bir kültürel öğe olmaya devam ediyor. Her yıl çok çeşitli kesimlerden insanların Aya Yorgi Kuduna'ya adadığı adaklar, Kuruçeşme Aya Dimitri ya da Vefa Panayia kiliselerinde her hafta oluşan uzun kuyruklar, mahalle aralarındaki ayazmalarda edilen dualar her şeyden önce bugün İstanbul halkının en azından bir bölümünün Ortodokslukla yakın ilişki içinde olduğunu gösteriyor, halklar arasındaki derin etkileşimi ve karşılıklı güven duygusunu yansıtıyor. Bu güven duygusu ise Ortodoksluğun yüzyıllardan beri bu şehrin toplumsal hafızasının ayrılmaz bir parçası olmasına dayanıyor. Ortak ibadet alışkanlıkları da farklı kültürler arasında kesin sınırların değil tam tersine çok çeşitli bağların olduğu Doğu Akdeniz toplumlarının çok kültürlü yapısını yansıtıyor.

Elbette bütün bunlar Rum kültürünün devamlılığında dilin, özellikle de yazının

rolünü yadsıdığımız anlamına gelmemeli. Rum kültürünün İstanbul'un toplumsal hafızasında halen var olmasını sağlayan en önemli etkenlerden biri de Yunancadır. Türkçede, özellikle de edebiyat dilinde bolca Yunanca kökenli sözcük var. Ayrıca 20. yüzyılın meşhur Türk şair ve romancıları eserlerinde Rumlara sıkça yer verir; bu bağlamda özellikle Sait Faik anılmaya değer. Son zamanlarda çağdaş Yunan yazarlarından çok sayıda çeviri yapılıyor olması da, Yunan kültürünün Türk edebiyat ve sanat dünyasında ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu açıkça gösteriyor. Belge Yayınları, Mare Nostrum dizisiyle Yunan edebiyatından 20'den fazla kitap çevirmiştir; elbette başka örnekler de var. Ayrıca belirtmek gerekir ki bugün Rum cemaatinde gençler arasında büyük bir ilgiyle Yunancadan Türkçeye edebiyat çevirisi yapılıyor ve bu yolla cemaat, Türk ve Yunan kültürleri arasında bir aracı görevi de görüyor.

Edebiyatçıların ve aydınların dünyası küçük bir dünya ve sınırlı sayıda insana hitap ediyor. Ama bunun ötesinde Rumların İstanbul'un hafızasında yer ettikleri başka bir alan daha var: her İstanbullu'nun hem bilinçaltında hem de düş dünyasında Rumlar kuşkusuz eğlence, tiyatro, dans ve özellikle de müzikle özdeşleştirilir. Eskiler halen Rumların akordeonlu-gitarlı popüler halk şarkılarını mırıldanır, kafeşantanlarda ve meyhanelerde geceler boyu süren eğlencelerden, çevresine neşe saçan Rumlardan söz ederler.

Ortodoksluğun taşıyıcısı ve temsilcisi olan Rum azınlığı İstanbul'un toplumsal hafızasına aynı zamanda şehrin tarihsel gelişimindeki rolü ile de kazınmıştır. 11 yüzyıllık muazzam Bizans uygarlığının mirasçıları olarak, İstanbul'un fethinden sonra gösterdikleri devamlılık ve sahip oldukları demografik yoğunluk ile şehirli nüfusun önemli bir bölümünü Rumlar oluşturmuştur.

Bugün İstanbullular, şehrin toplumsal hafızasına yer etmiş olan bu yoğun Rum varlığının izlerini kent mimarisinde görebilirler. Rumlar sadece yortuları, meyhane ve kafeşantan ezgileri, mutfak kültürleri ve ticari becerileri ile değil, aynı zamanda İstanbul'un çok çeşitli yerlerindeki mimari eserler ile de ön plandadırlar. Bu eserler farklı dönemlerde değişik amaçlarla inşa edilmiştir, sayıları çok fazladır ve bugün İstanbullular için gerçek anlamıyla birer hafıza mekânlarıdır: Fener'deki Patrikhane binası ve Kırmızı Okul (Fener Rum Lisesi), Beyoğlu'ndaki Zapyon ve Zoğrafyon liseleri, Büyükada Yetimhanesi, Heybeliada Ruhban Okulu, ayrıca 90 tane kilise, onlarca ayazma, manastır ve mezarlık. Bu yapıların korunması, gerçek ve resmi mal sahiplerinden çok, öncelikle belediyelerin üstlenmesi gereken bir iştir. Bu mimari miras sadece turistik amaçlar için değil, özellikle İstanbul'un, Avrupa kültürünün temellerini atmış olan Greko-Romen uygarlığı ile çok uzun zamandan beri doğrudan bağlantıda

olduğuna dair açık bir gösterge olduğu için korunmalıdır. Diğer bir deyişle bugün Rum toplumu, demografik durumundan bağımsız olarak, tarihsel ve kültürel açıdan Türkiye'yi Avrupa'ya bağlayan en bariz köprüdür.

Çeviren: Ayşe Ozil

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Azınlık Kavramının Değişmesi: Rum Azınlığı

Samim Akgönül[1]

İzin verirseniz bütün sunumumu başlıkların üzerine kurmak istiyorum. Rum azınlığının geleceğinden bahsediyoruz, bu gelecek, aynen geçmiş gibi ve bugün gibi Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı Rumların bu topraklarda var olmalarının, yaşamalarının, diğer bütün Türkiye vatandaşları tarafından tanınmasından geçer. Tanınmadan kastım bu varlığın, hem cemaatsel düzeyde hem de bireysel düzeyde meşruiyetinin tanınmasıdır, başka bir deyişle varolma meşruiyetinin kamuoyu tarafından azınlığa tanınması, bu varoluşun normal bir şey olduğunun kabul edilmesi.

İşte bu varoluş meşruiyetinin çoğunluk tarafından kabulü Türkiye'de Rumluk kavramının çoğunluğun gözünde menfi bir anlamdan banal, normal bir kavrama geçişini gerektirir ki bu diyalektik bir dönüşümdür.

Bir yandan çoğunluk Türkiye Rumluğunun meşru ve doğal bir şey olduğunu kabul etme seviyesine gelecek ki bu açıdan bakıldığında Avrupalılaşma sürecinin çokkültürlülük söylemiyle paralel gittiğini söyleyebiliriz. Diğer yandan da Türkiye Rumları "azınlık" statüsünün ikinci sınıf bir statü olmadığına kendilerini ikna edecekler.

İşte bu açıdan bakıldığında toplantımızın ana başlığı dikkatimi çekti: "İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın". Son derece ilginç bu şekilde, bu kadar uzun süre sonra gelen, bu kadar önemli bir toplantının baslığında "Rum" kelimesi, hatta "azınlık" kelimesi geçmiyor. Bana kalırsa, bilinçli ya da bilinçsiz başlığın bu kadar belirsiz olması bir tedirginliğe işaret etmekte.

Azınlık kendiliğinden varolan (*sui generis*) bir 'gerçek' değildir. Bir grubun "azınlık" olarak nitelendirilmesi ve kendini "azınlık" olarak nitelendirmesi için iki paralel sürecin gerçekleşmesi gerekir.

1. Université Marc Bloch Strasbourg II - CNRS; Politique, Religion, Institutions et Sociétés : Mutations Européennes (PRISME)

Birincisi azlaştırma/azlaşma süreci ki bu niceliksel bir süreçtir. Ya katliamlarla, sürgünlerle, mübadelelerle sayısal bir grup olarak azlaştırılır. Ya da bir grup bir memleketten, savaşlar, baskılar, fakirlik, katliamlar nedeniyle kaçar. Ve yeni gelinen ülkede azınlık durumuna düşer.

İkincisi azınlıklaştırma/azınlıklaşma sürecidir ki bu da niteliksel bir süreçtir. Çoğunluk, toprak parçasında meşru hakkı, her hakkı olduğunu düşünen topluluk, azınlığı, az olanı, orada eğreti görür. Ve çoğunluk azınlıktan sürekli sadakat belirtisi ister, ispat ister, hatta kendi bireylerinden istemediği kadar sadakat bekler. Tâ ki azınlık çoğunluğun isteğine uyup kendi kimlik imlerini bırakana kadar. Ama gene de yaklaşamaz çoğunluğa. Çünkü yakın başkalık, yakındaki başkalık çok korkutur çoğunluğu, gayri meşru saydığı bireyleri içine almak istemez, kaybolmaktan, bozulmaktan, dejenere olmaktan korkar.

Bu iki sürecin birleşiminden doğar bir azınlık ve Türkiye Rum azınlığı da böyle doğmuştur. Ve son analizde ulus-devletlerde –çokkültürlülüğü söylemde pozitif, yaşamda negatif olarak algılayan toplumlarda– azınlık, Sokrates'in kendisi için söylediği gibi *atopos* bir kavramdır. Yersiz. Bu yersizlik, yanlış anlaşılmasın, iç bakış değil dış bakıştır. Türkiye Rum azınlığının kendini "yerinde" hissettiğine dair bir kuşku yok (ki bu inanç bile kimi zaman sarsılmıştır).

Dış bakış açısından azınlık ne tamamen "bizden"dir ne de tamamen "öteki". İşte yersizlik coğrafi bir kavram olarak değil, bir algılama kavramı olarak okunmalıdır.

İşte bu noktada felsefi olarak Avrupalılaşma sürecinin Türkiye'deki çokkültürlülüğün tespitten çok siyasaya dönüşmesini sağlayabileceğini düşünüyorum. Özellikle felsefi açıdan dedim, çünkü çokkültürlü toplumun bütün Avrupa'nın ortak toplumsal ya da siyasi değeri olduğunu düşünmek saflık olur

Tam aksine, özellikle 1990'lardan itibaren Avrupa'da ulus ve ulus devlet kavramları önemli bir mutasyona uğramıştır. Ve bu mutasyon doğal olarak Türkiye'yi de etkilemektedir. Azınlık kavramı da ulus-devlete sıkı sıkıya bağlı olduğu için Türkiye'deki azınlıkların kim ve ne oldukları da ister istemez tartışma konusu olmaktadır. Bu değişimin iki yapısal sebebi olduğunu söyleyebiliriz.

Birincisi Avrupa Birliği'nin iç dinamiklerindeki tarihi değişikliklerdir : Avrupa fikri, barış Avrupası kavramından iktisadi Avrupa kavramına geçmiş, siyasi Avrupa kavramını kerhen içselleştirmiş ve sonunda kimlik Avrupası fikrine takılıp kalmıştır.

Bu değişim iç içe geçmiş bir süreçtir. Başka bir deyişle yukarıdaki dört etap birbirlerini içine alarak devam etmişlerdir. Ancak kimlik Avrupası tartışmaları kaçınılmaz olarak kimlik kriterleri kavramını getirmiş ve bu kriterler azınlıkların daha çok ve daha etkin korunması konusunda Avrupalı yöneticileri ikna etmiştir. Bu değişim itici güç olarak nitelendirilebilir.

Ama bir de geriye çekici güç var ki bu da ikinci yapısal neden olarak gösterebiliriz. Bu da Avrupa'nın inşasındaki gerilimleridir. Bu inşa sürecinde iki yeni egemenlik merkezi doğmuştur. Bunlardan birincisi uluslarüstü kurumlar olarak nitelendirebileceğimiz, ulus devletin egemenliğinin bir kısmını devrettiği Avrupa kurumlarıdır. Özellikle AB Komisyonu yeni bir karar alma ve egemenlik mekanizması olarak ortaya çıkmış, bu mekanizmanın siyasi değil bürokratik, ulusal değil ulaslararası olması ulus devletlerde birçok rahatsızlık yaratmıştır.

Diğeri de uluslaraltı olarak tanımlanabilen, bölgelere ve gruplara verilen özerklikler ki bunlara çeşitli azınlık haklarını da ekleyebiliriz

Ulus devlet bu iki yeni güç merkezi arasında sıkışmış, ve savunma mekanizmalarını çalıştırmış görünüyor. Ve bu mekanizmalar arasında tekelci/dışlayıcı Milliyetçiliğin yeniden doğması da var. O yüzden Türkiye'de arttığını hissettiğimiz, Türkiye Rumlarını da etkileyen milliyetçilik akımı bütün Avrupa için geçerlidir. Polonya örneğini vermeye gerek bile duymadan Fransa'daki milliyetçi söylemi örnek gösterebiliriz.

Bundan kastettiğim Avrupa Birliği'ne giriş süreci, Avrupalılaşma süreci, kavramsal olarak çok kültürlülüğün kabulü olarak gösterilebilse de pratikte bütün Avrupa'yı saran milliyetçilik akımlarından Türkiye'nin de etkilendiği, etkileneceği açıktır.

Gördüğünüz gibi sunumumu hukuki çerçeveden çok kavramsal bir çerçeveye oturttum. Elbette hukuki çerçevede ve uygulamada da AB sürecinde Azınlıkları ilgilendiren bir çok gelişme olmuştur. Bunların başında azınlık hakları olarak nitelendirilebilecek dilsel ve dinsel haklar sayılabilir. Ancak bu daha çok azınlık anlayışının klasik üç grubun dışına genişletilmesiyle ilgilidir. Dolaylı olarak Türkiye Rumlarının bu reformlardan kazancı "azınlık" statüsünün ikinci sınıf vatandaş anlamından uzaklaşması olabilir

Ancak burada da bir sorun olduğunu açıkça belirtmek gerekir : ana dilde yayın konusunda da görüldüğü gibi çoğu grup, ki bunların içinde Boşnaklar, Çerkezler de vardır, azınlık statüsünü reddetmekte, ikinci sınıf vatandaş anlamına geldiğini belirtmektedirler. Ki milliyetçi Kürt gruplar bile azınlık statüsü değil "ortak kurucu halk"

statüsünü talep etmektedirler. Bu açıdan bakıldığında, azınlık kavramının hâlâ pozitif bir kavram olmadığını ya da başka bir deyişle korkutucu olabildiğini söyleyebiliriz.

Elbette bu reformlar iyidir, yerindedir; örneğin 2002'de çıkarılan birinci AB'ye Uyum Paketiyle TCK'nin 312. maddesine bir fıkra eklenmiş "halkın bir kısmını aşağılayıcı ve insan onurunu zedeleyecek bir şekilde tahkir" etmek yasaklanmıştır. Böylece Ermeni ya da Rum terimlerinin küfür olarak kullanılmasının önüne yasal engel net bir biçimde konulmuştur

Ancak Fransız sosyolog Michel Crozier'nin bir kitabına verdiği isimdeki gibi "Toplum genelgelerle değiştirilemez". Yasaların uygulanabilir olmaları toplumun yasayı içselleştirmesiyle mümkündür.

Aynı şekilde, Ağustos 2002 ve Ocak 2003 çıkarılan 3. ve 4. Uyum Paketleriyle, cemaat vakıflarına mal edinme hakkının verilmesi elbette olumlu bir gelişmedir; ancak asıl gelişme artık bu kurumların "yabancı" statüsünden çıkmalarıyla gerçekleşebilir. "Cemaat vakıfları" genel anlamda vakıflar oldukları anda reform gerçekleştirilmiş demektir.

Belki biraz kötümser bir tablo çizdiğim düşünülebilir, ancak AB sürecince benim görebildiğim en müspet gelişme, bu sürecin sona ermesinden sonra serbest dolaşım ve yerleşmenin gerçekleşebilmesi ve bu sayede yok olmaya ve yaşlanmaya yüz tutmuş Rum nüfusunun aynı 1930-1964 arasında olduğu gibi yeni bir Rum/Yunan nüfusuyla güçlenmesidir.

Elbette böyle bir durum kimliksel ve sosyolojik bir takım sorunlar getirecektir ancak şu anki durumda matematiksel olarak Türkiye vatandaşı Rumların, azınlığı, nüfus açısından, tekrar canlandırabilme olanakları yoktur. Diğer taraftan sayısal çoklaşma olamasa da kültürel çoklaşma olabilir, olmalıdır. Kültürel çoklaşmadan kasıt Rumluğun kültürel araçlar aracılığıyla pozitive edilmesidir.

Ancak burada da bir tuzak var ki çoğumuz bu tuzağa düşüyoruz. Bu tuzak gene Rumluğu bir bütün olarak kabul eden holist yaklaşımdır Bunun en iyi örneği Türkiye'deki azınlıklarla ilgili yazılıp çizilenlerin belirli kategorilere yerleştirilmesi. Bu "azınlık" temasında Türkiye'de üç ekol görmek mümkün

Birincisi "hain azınlıklar" ekolüdür ki en eski ve en çok yayın içeren grup budur. Bu tarz yayınlarda ya azınlıkların geçmişteki davranış ve duruşları irdelenip bugün için çeşitli sonuçlar çıkarılır ya da değişik komplo teorileri ile tehlikelere dikkat çekilir.

Diğer bir ekol 1990'larda ortaya çıkmıştır. Kısaca "gökkuşağının kaybolan renkleri" olarak nitelendirebiliriz. Bu gruba dahil yayınlarda öne çıkarılan unsur kentsoyluların, özellikle "eski" İstanbulluların şehrin yeni görünümden hoşnut olmayıp nostaljik bir şekilde ya eski İstanbul'u anlatmaları ya da kalan kültürel varlıkların bir müzede gibi korunmasıdır.

Kanımca iki ekolde son tahlilde aynı hataya düşmekte, azınlıkları ve dolayısıyla Rumları serbest iradeli bireyler değil, grubun ve aidiyetinin esiri azınlık mensupları olarak görmektedir. Bu yaklaşım hatalı ve tehlikelidir. "Potansiyel hain azınlıklar" ile "Beyoğlu'na Kravatsız girilmezdi" edebiyatları özde aynı kuralı takip ederler.

Sevinilecek unsur burada aramızda da bir çok mensubu bulunan üçüncü ekolün artık yadsınamayacak şekilde var olduğunu görebilmek. Yani Rum azınlığı objesine hem bilimsel ve nesnel bir şekilde yaklaşabilmek, hem hümanist bir şekilde bakabilmek hem de, ki bence en önemlisi, bu objenin üzerinde çalışılıp düşünülebilmesi için inşa edilmiş Weberyen bir ideal tip olduğunu görebilmek.

Bir Mesleki Göç Olgusu: Bugünün İstanbul'unda Yunan Vatandaşı Özel Sektör Çalışanları

Nikoletta Chardalia

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın büyük bölümü esnasında Yunanistan kalifiye olmayan emek gücünün Batı Avrupa, Amerika ve Avustralya'nın ekonomik ve sanayi merkezlerine ihraç edildiği bir ülkeydi. Bu tipteki ilk göç dalgası 19. yüzyılının sonundan yirminci yüzyılın başlarına, ikinci dalgasıysa 50'li yıllardan 70'li yıllara kadar gerçekleşti.[1] Bu tipteki göç 70'lerdeki ekonomik krizin ardından sona erer. Yunanistan'daki yüksek işsizlik oranlarına rağmen Batı Avrupa ülkeleri ve Amerika artık iş arayışına yönelik göç için çekici bir rota oluşturmazlar.[2]

Paradoksal biçimde küresel değişimlerin yoğunlaştığı bugünkü bağlamda ulusal sınırlar niteliksiz işgücü için kapanırken öte taraftan ulusal sınırların ötesindeki ekonomik ilişkilerin ve yatırımların artışına eşlik eden mesleki göçte bir artış eğilimi kaydedilmektedir. Bu bireylerin bir kısmı küçük yatırımcılar veya 1990'ların başından beri Balkanlara ve daha yakın bir tarihte Türkiye'ye yatırım yapan şirketlerin üyeleridirler. Yunan ekonomisinde son yıllarda artan 'uluslararasılaşma' ve ulusal sınırları aşan ekonomik faaliyetlerin yoğunlaşması meselesini, bu olguyu en başta cisimleştiren bir grupla, yani girişimcilerce ve özellikle son yıllarda İstanbul'a yerleşen Yunan vatandaşlarına odaklanarak inceleyeceğiz.[3]

1. Bkz. Kotzamanis, 1989. 1951 ile 1977 arasında yurtdışına göçenlerin sayısı 1.291.836 kişiye ulaştı. Bu rakam, toplam nüfusun %5,89'unu oluşturmaktaydı. Age., s. 93.

2. Batı Avrupa ülkeleri de aynı oranda yüksek işsizlikle malüldür. ABD'de düşük ücretli iş pozisyonlarına yönelik talep halen yüksek olmaya devam etmektedir. Bu durumun sonucu olarak da yoksulluk sınırı altında çalışan yoksulların sayısı artmaktadır.

3. Etnokgrafik veriler 5-25 Aralık 2005 tarihinde gerçekleştirilen ve 15 müteşebbis ve personeli kapsayan mülakatları kapsayan bir pilot çalışmadan elde edilmiştir. Çalışmama katılıp, sorularımı cevaplamak içi zaman ayıran ve sabır gösteren herkese teşekkür etmek isterim. Bu metnin amacı, sorunsalı yeniden ifade etmek ve devam etmekte olan bir araştırmanın ilk sonuçlarını sunmaktır.

Yunan yatırımları ve "güneydoğu Avrupa bölgesi"

Yunan ekonomisinin bütün sahalarının uluslararasılaşması mevcut durumu karakterize etmektedir. Yunan girişimleri için küreselleşme, özel olarak Balkanlara ve özellikle de Romanya, Bulgaristan, Üsküp, Arnavutluk, Sırbistan ve 1990'lardan sonra Karadağ'a yöneliş anlamına gelmekteydi. Bu ülkelerden bazılarında yatırımcılık faaliyetinin çevresinde önemli Yunan 'cemaatleri' oluştu. Romanya'da yaklaşık 6500 Yunan vatandaşı yaşamaktayken bu sayı Bulgaristan'da bin kişidir.[4] Bunlar büyük ölçüde 1989'dan sonra şehir merkezlerine yerleşen, çoğunlukla küçük tacirler ve dağıtımcılardır.[5] Yunan yatırımlarının Türkiye'ye yönelişi daha yakın zamanlıdır ve 1990'lü yılların sonlarından başlamaktadır.

2000'li yılların başında Yunan şirketlerinin yatırımları Üsküp, Arnavutluk, Sırbistan ve Karadağ gibi bazı Balkan ülkelerinde yatırılan sermayenin büyüklüğü açısından yabancı doğrudan yatırımlar arasında ilk sırayı, Bulgaristan'da ikinci sırayı, Romanya'da da en önemli üç yabancı yatırımcılardan birini oluşturmayı başardılar.[6] Türkiye'de Yunan yatırımları yabancı yatırımların toplamı içerisinde küçük bir oranı oluşturmaktadır. Bu, Türkiye açısından göreli olarak küçük olan yatırımlar, Yunan yatırımlarının verili durumu açısından önemlidir. Korumacı politikaların gevşetilmesi ve idari süreçlerin basitleştirilmesi, aynı zamanda da Türk ekonomisinin geçmişte devlet tarafından denetlenen belli sektörlerindeki özelleştirmeler bu yatırımları kolaylaştırmıştır.

Ekonomik ilişkilerin döngüsü, ülkelerarası siyasal ilişkilerden farklı bir ritim izler görünmektedir. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği süreci ve Türk-Yunan ilişkilerinin 1999'dan sonra iyileşmesi gibi faktörler, yeni olumlu koşullar yaratsa da, Türkiye'nin Yunan yatırımları için çekici bir pazar oluşturmasını sadece kısmen açıklamaktadırlar.

Yunan yatırımcı dünyasının Balkanlar'daki deneyimi ve oradaki faaliyetlerinden elde ettiği sermaye birikimi özellikle 1999'dan sonra Türkiye'ye yönelişinin bir önkoşulu olarak değerlendirilebilir, özellikle de ikili ticari ilişkilerin yoğunlaştırılması[7] 2001-

4. Yunan Dışişleri Bakanlığı'nın resmi sitesine göre (veriler Yunanistan Ulusal İstatistik Dairesi veya söz konusu ülkelerin istatistik dairelerinden elde edilmiştir).

5. Öyle gözüküyor ki asıl olarak İç Savaş sırasında bu ülkelere sığınanların ikinci kuşağı ve 1970'lerde Bulgaristan, Romanya ve Yugoslavya'da eğitim gören Yunan vatandaşları söz konusudur. Yine Yunan ekonomisinde periferik bir rol oynayan müteşebbisler söz konusudur. Bkz. Kamaras, 2001, s. 7.

6. Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'nın resmi sitesi.

7. 2003'de Türkiye'ye yönelik Yunan ihracatı 529.513.607 dolara ulaşırken Türkiye'den ithalat ise 866.725.475 dolar tutarındadır. Türkiye'ye ihracat Yunan ihracatı toplamının %4,31'ini oluşturktadır. Bkz. Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'nın resmi sitesi.

2003 arasında bir yatırım dalgasına yol açtıktan sonra. Binlerce tüccar sistematik olarak Türkiye'ye gelerek bu ülkede ticari muameleler gerçekleştirmektedirler. Bu türden daha konjonktürel ve akışkan ticari etkinlik, uzun dönemli yatırım stratejileri ve bilgi ve sermaye koşullarını ihtiva eden önemli kaynaklarla yapılan doğrudan yatırımlardan farklıdır. Yine de ticari değişimlerin artışı ve doğrudan yatırım dalgası birbirine bağlı olgulardır.[8] Türkiye ile sabit ve kârlı ticari etkinlikler ve işbirlikleri oluşturan bir yatırımcı doğrudan yatırıma doğru ilerleyebilir. Öte yandan ticari etkileşimlerin artışıyla Yunanistan iş dünyası Türkiye pazarı hakkında, tehdit veya tehlike terimleriyle değil, fırsat terimleriyle ifade edilen yeni bir algı oluşturmaya başladı. 2004'te 76 büyük Yunan işletmesi Türkiye'de kayıtlı bulunmaktaydı. Bu doğrudan yatırımların yaklaşık yarısı 2001-2003 arasında gerçekleşti.[9]

Yatırımcı şirketlerin bazıları çokuluslu şirketlerin yan şirketleridir. Belli başlı çokuluslu şirketler için Yunanistan güneydoğu Avrupa'nın bu yeni ekonomik bölgesindeki faaliyetlerini yönlendiren bölge merkezi konumuna gelmiştir.[10] Böyle bir duruma örnek Fransız çokuluslu tekstil şirketi *Morgan*'ı Yunanistan, Bulgaristan, Kıbrıs ve 2001'den beri Türkiye'de temsil eden *Golden Agent* A.Ş.'dir.

Öte taraftan aile işletmeleri olarak iş gören bazı Yunan işletmeleri Atina borsasına girişlerinden itibaren, özellikle 1994'ten sonra kuzey Amerikan şirketleri modelinde, büyük holdingler şeklinde yeniden kuruldular (ve hukuki biçim aldılar[11]). İşleyiş biçimi ve yatırım stratejisi açısından bir çokuluslunun Yunanistan'daki yan şirketi ile çokulusluya dönüşen Yunan mülkiyetindeki işletme arasındaki fark azalmaktadır.

Çoğu durumda büyük şirketler açısından Türkiye'ye yatırım Balkanlar'ın "daha geniş coğrafyasına" yayılma stratejisine dahil olmaktadır. Yunan Milli Bankası'nın Güneydoğu Avrupa'ya yönelimi bu duruma örnek oluşturmaktadır. Yirminci yüzyıl boyunca bu banka Yunan denizcilik şirketlerini ve Yunan denizaşırı göçünü takip etti. Yakın zamanlarda Balkanlar'daki yayılımını sürdürebilmek için New

8. Braudel'in terimleriyle kapitalizm pazar ekonomisi ve dar anlamıyla kapitalistik olmayan ne varsa birarada varolur. (Braudel, 1993, p. 798).

9. Yunanistan İstanbul Başkonsolosluğu, *Tourkia Oikonomia, Ependyseis, Emporio, Ekthesi*, 2004, s. 18-19.

10. 2006 Nisan'ında Yunanistan Milli Bankası, 2,5 milyar avro karşılığında Türkiye bankası Finansbank'ın %50,1'ini satın alma anlaşmasını kamuoyuna duyurdu. (*Kathimerini* 04.04.2006, *Eleftherotypia*, 04.04.2006). Yatırılan sermaye açısından en büyük Yunan yatırımı Milli Banka'nın bu yatırımından önce telekomünikasyon ve talih oyunları şirketi Intracom-Intralot'unkiydi. Bkz. Türkiye'deki Uluslararası Yatırımcılar Derneği'nin kayıtları (YASED) http://www.yased.org.tr

11. Yakın dönemde Yunanistan'da bir 'kurumsal yönetişim' yasası oylandı (3016 sayılı, 17 Mayıs 2002 tarihli yasa). Bu yasa, finans piyasalarına girmiş olan yöneticilerin ve hissedarların, mülkiyetin ve anonim şirketlerin kontrolü arasındaki ilişkilerin düzenlenmesini içermektedir. 'Kurumsal yönetişim' İngilizce'deki 'corporated governance' kavramlarının karşılığı olarak kullanılmıştır.

York ve Kanada'daki bağlı şirketlerini sattı.[12] Başka bir örnek ise, *Sarandis* kozmetik işletmesidir. Bu işletme 1930'da İstanbul'da kurulmuştur. İşletme, 1956'da, 6-7 Eylül olaylarından sonra, ve İstanbul Rumlarının Türkiye'deki gelecekleri hakkında giderek daha şüpheye düştükleri bir atmosferde Atina'ya nakledilir. 1994'te borsaya girişinden sonra bu işletme bir çokulusluya dönüşür. Güney Avrupa'daki rakipleriyle mücadele edemeyeceğinden Balkanlar'a yönelir. Yayılımı 1994'te Bulgaristan ve 1996'da Romanya'dan başlamış ve sonrasında başka Balkan ülkelerinde (1997'de Sırbistan ve Üsküp'te, 1998'de Çek Cumhuriyeti'nde, 1999'da Polonya'da) yan şirketler kurmuş ve 2005'te Türkiye ve Ukrayna'da yan şirketler kurmuştur. Öte yandan başka Doğu Avrupa ve Doğu Akdeniz ülkelerinde sabit dağıtım ağları oluşturmuş bulunmaktadır.

Sanayi yatırımcıları için yayılma, Türkiye'deki daha düşük emek maliyeti nedeniyle özellikle üretim maliyetini azaltma anlamına gelmektedir. Böylesi bir stratejiye örnek, 1925'te Kavala'da kurulan işlenmiş gıda üreticisi *Royal Foods*'dur. Birkaç yıl önce Kavala'daki sanayi bölgesi kapandığında bu işletme üretim birimini İskeçe'ye nakletti. Yakın zamanda üretim maliyetlerini azaltmak ve Yunanistan ve Batı Avrupa pazarlarına yönelik ürünlerinin nihai maliyetini azaltmak için bazı ürünlerinin üretileceği bir fabrikayı Türkiye'de açtı.

Genelde küçük bir yatırım aracılığıyla amaç, büyük, yükselen ve demografik açıdan dinamik olduğu varsayılan bir pazara ulaşmaktır.[13]

"Pazarın büyüyeceğini ve onların da birlikte büyüyeceklerini beklerken" – göç etmiş personel

Türkiye'deki Yunan yatırımlarının mevcudiyeti Yunan ekonomisinin uluslararasılaşması bağlamında gelişmektedir ve Yunan yatırımlarının Balkanlar'a yayılışıyla irtibatlıdır. Bu olguya sadece sermayenin hareketi ve dünya pazarının zorunlulukları gibi soyut kavramlarla değil; toplumsal gruplar arası ilişkilerin yeniden düzenlenmesi, devlet müdahalesinin sınırlarının yeniden oluşturulması, Yunan toplumunun içerisinde yeni uluslararasılaşmış elitlerin oluşumu ve Yunanistan'dan orta kentsoylu tabakaların mesleki göçünün başlaması gibi toplumsal ilişkiler terimleriyle yaklaşılmalıdır.

Yunanistan dışı personel, Yunan iş dünyası açısından yeni bir kategoridir. Bu mesleki kategoriyi tanımlamak için İngilizce'deki 'expatriate' (ülkesinin dışında çalışanlar) teriminin kullanılması tesadüfi değildir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra denizcilik

12. Bkz. *Le Devoir* (Quebec gazetesi), 08.12.2005

13. Türkiye nüfusunun yarısı 15-25 yaş arası kategoridedir.

sektöründen başka, *de facto* uluslararasılaşmış ve az sayıda ailenin egemenliğindeki bir sektör, 'uluslararası' bir kariyer sadece kamu idaresini, diplomatları ve dış ülkelerdeki Yunan konsolosluk personelini kapsamaktaydı. Yunan işletmelerinin uluslararasılaşmasının bugünkü bağlamında göç etmiş personel kategorisi yeni bir mesleki kategori haline gelmiş durumda.

Yunan işletmelerinin Türkiye'deki doğrudan yatırımları çoğu durumda Türkiye'de halihazırda var olan bir işletmenin satın alınıp yan şirkete dönüştürülmesi kapsamındadır. Bu durumda yatırımcı şirket kendisini ve yurtdışındaki politikasını temsil eden üst düzey bir personelini göndermektedir.[14] Göç koşulları ekonomik açıdan olumludur ve sıklıkla yurtdışında görevli personel şirketin merkezinde sahip olabileceklerinden daha yüksek, örneğin yan şirketin yönetim kurulunu başkanlığını yapmak gibi, bir konuma sahiptirler. Öte taraftansa göç etme, personelin karar alma mekanizmalarından dışlanma tehlikesini ihtiva etmektedir. Görünen o ki, daha genç olanlar ve Yunan iş alemi hiyerarşisinde yükselme ihtimali daha az olanların göçü seçmeleri daha olasıdır.[15] Balkanlar ve Türkiye'ye göç, bu pazarlar orta vadede geleceği temsil ettikleri için iyi bir seçim olarak değerlendirilmektedirler.

Bu özel sektör çalışanlarının çoğunluğu geçmişte başka uluslararası deneyimlere sahiptir: Batı Avrupa veya kuzey Amerika üniversitelerinde[16] okumuş ve çoğunlukla yurtdışında başka iş deneyimine sahip, 35-45 yaş arası gençlerden oluşmaktadır. Yunanistan'daki iş dünyasının üst kademelerine kadınların çok az temsil edilmesine atfedilebilecek şekilde kadınlar bu çalışma kategorisinde neredeyse namevcutturlar.[17] Yurtdışında kariyer genç erkekler ve kadınlar için aile hayatıyla özdeşleştirilmesi güçtür. Ailelerin değil bireylerin göçüdür. Yunanistan'da ailesi olanların durumunda aile nadiren Türkiye'ye göç etmektedir.

Üst düzey personelin yeni mesleki hareketliliği çokuluslu şirketler ve Yunan mülkiyetindeki 'aile' işletmeleri arasında ve aynı zamanda özel ile Yunan devleti tarafından denetlenen sektörler arasında bir ayrıma dayanmamaktadır. Kariyerleri süresince üst düzey personel sıklıkla 'daha geniş' kamu sektöründen özel sektöre

14. Uluslararası kariyeri seçen personelin sosyoekonomik kökeni sorusu özel ilgiyi haketmektedir.

15. " *Yunanistan'da kurumlar ve örgütlerin hiyerarşisinde bir pozisyonun boşalmasını beklemek için fazla genç ve fazla hırslıyım*", E. P. finans şirketi yönetici personeli.

16. Geçmişte mülkiyete dayanan orta sınıfların aksine personel mesleki konumunu enformasyonun işletilmesi ve bu konuda uzmanlaşmaya dayandırmaktadır. Bu nedenden ötürü eğitimlerini en önemli mesleki kaynakları olarak vurgulamaktadırlar.

17. Bu alandaki ilk temaslarımızı harekete geçirerek soruları yönelttiğimiz kişilerle braraya geldik. Karşılaştığımız personel sonrasında başka isimleri önerdiler. 15 mülakatımızda sadece bir kadın üst düzey personele rastladık.

veya çokuluslu bir şirketten Yunan mülkiyetindeki bir şirkete geçiş yapmışlardır. Menşe ülkeden uzaklaşma 'uluslararasılaşmış' toplumsal konumların oluşturucu unsurlarındandır. Yine de günümüz çokuluslularının örgütlenmesinin her türlü ulusal karakteristiğin ötesinde olduğu tespitini yapan 'uluslararası yönetici' ideolojisine karşıt olarak Yunan vatandaşlığına sahip yurtdışı personeli durumunda 'ulusal' vasıflar (dilin bilinmesi, Yunan pazarının bilgisi) mesleki hususiyet olarak işlev görebilir. Personel İstanbul'da, uluslararası ekonomi tarafından koşullanan, ki bu Balkanlar ve doğu Akdeniz bölgesinin coğrafi çerçevesindeki iş ağları çerçevesinde gelişen bir etkinliğe katılmaktadırlar.

Göçmen "olmadan" göç etmek[18]

Göç etmiş personelin yerel ortamla bütünleşmesi bazı özel karakteristikler sunmaktadır. Personel 'uluslararası' karakter taşıyan ve Türkiye'nin üst sosyo-ekonomik katmanlarıyla özdeşleştirilen alanlarda çalışmakta ve yaşamaktadırlar. İngilizce temel mesleki dildir. Bununla birlikte Türkçe öğrenmek pratikte zordur. Büyük işletmelerin çalışma alanları, en başta güvenlik önlemleri bağlamında kent mekanında görünürdür. Büyük işletmeler İstanbul'un iş merkezlerinde (Şişli, Levent, Maslak) girişin sıkıca denetlendiği binalarda bulunmaktadırlar. Yabancı müteşebbisler ve personel için kent mekânı çoğunlukla şehrin ekonomik merkezlerinde, pahalı, ortalama bir çalışan için ulaşılmaz restoran ve otellerden ve uluslararası etkinlikler, turistik alanlar ve havaalanları gibi geçici mekanlardan oluşmaktadır.

İngilizce, Yunanca ile birlikte çalışma yeri dışında kullanılan ana lisandır. Personel İstanbul'da sadece müteşebbislerden değil akademisyen ve gazetecilerden de müteşekkil asıl olarak bir 'Yunan' çevresinde ve bir de Batı Avrupa ve Amerikalı müteşebbis ve şirket personelinden oluşan bir 'uluslararası' çevrede bulunmaktadırlar. Yunan ticari girişimlerinden tamamen bağlantısız olan çokuluslu şirketlerde çalışan Yunan vatandaşları dahi İstanbul'da dış Yunanlılardan oluşan bir çevreye dahildirler.

Profesyonellerin sosyoekonomik konumu yerel çevreye dahil olma biçiminin özgüllüğünün bir başka unsurunu oluşturmaktadır. Bu kişiler İstanbul'la ayrıcalıklı bir ilişkiye sahiptirler zira sosyoekonomik açıdan üst orta sınıflara dahildirler ve aynı zamanda asıl olarak bu katmanla özdeşleşmişlerdir.

İstanbul, Yunanistan'a 'yakın' olması gibi özellikleriyle birlikte –ki bu coğrafi bir yakınlıktan ibarettir-, bir 'expat mekanı' yani 'memleketten uzakta çalışanların mekanı' haline gelmiştir. Mekanın, bölgelerin ve sınırlarının algısı, büyük ölçüde bir

18. Wagner'in ifadesi, 1998.

farkındalık meselesi olarak varsayılmalıdır.[19] 'Yakınlık' fikri ise, bu yaklaşıma göre, toplumsal ilişkiler ve Yunan yatırımcı dünyasının bir kısmını Balkanlar'ın daha geniş bölgesiyle bağlayan bir yeni ekonomik alanla bağlantılı bir meseledir.

İstanbul, Yunanistan'a "yakınlık" gibi belli hususiyetlere sahip bir göç mekanı olarak algılanmaktadır. Kısmen sadece coğrafi bir yakınlık. Mekanın, bölgelerin ve sınırlarının algısı büyük ölçüde tanıma meselesi olarak varsayılmalıdır. Yakınlık fikri bu açıdan toplumsal ilişkiler ve Yunan girişimci kesiminin bir bölümünü daha geniş Balkan bölgesiyle bağlantılandıran yeni ekonomik alan meselesidir.

Öte yandan Türkiye, özel sektör personeli tarafından kültürel bakımdan 'tanıdık' olarak tanımlanmaktadır. Fakat bu kültürel tanıdıklık hissi, bir dilin diğerinden aldığı kelimeler, mutfak veya müzik gibi çoğunlukla tekil, tipik veya tüketilir kültürel özelliklerle ilgilidir. İstanbul, bu durum her ne kadar Türk toplumunun küçük bir kısmı, kentli orta sınıflar için geçerliyse de kişinin dünyanın her köşesinden insanla bir araya gelme şansının bulunduğu kozmopolit bir çevre, çoğulcu bir çok kültürlü çevre olarak tanımlanmaktadır.[20]

Özel sektör personelinin mesleki hareketliliği bir tür özel göç durumu olarak değerlendirilebilirse de, bu böyle algılanmamaktadır. Sıklıkla göç etmiş personel ile ekonomik nedenlerle göç arasındaki farka vurgu yapılmaktadır. Harekete geçirici sebepler ve yer değiştirmenin nedenleri farklıdır. Türkiye'ye gelme personel tarafından göç terimleriyle, zorunlu kalma ve tanıdık çevreden yabancılaşmaya tabi tutulma veya yerinden koparılma terimleriyle tanımlanmamakta aksine tercih, mesleki fırsat ve mesleki meydan okuma terimleriyle açıklanmaktadır.[21]

Yurtdışındaki personelin hayat tarzı yoğun bir hareketlilik tarafından tanımlanmaktadır. Türkiye'deki ikametlerinin ufku ortalama olarak üç yıldır. Türkiye'deki ikametlerinin geçici karakteri ve Yunanistan'a veya üçüncü ülkelere mesleki veya kişisel nedenlerle sık yolculuklar nedeniyle orta sınıfların bu türden mesleki hareketliliğinin özel türden bir göç olarak görülmesi aşırı görülebilir. Yine de bu uluslararası hareketlilik, çeşitli ülkelerde dostane veya mesleki ilişkilerin geliştirilmesi, dağınık aile bu toplumsal grubun tanımlayıcı unsurlarından birini oluşturmaktadır.

---

19. Bkz. Bourdieu, 1980.

20. *"Burada o kadar fazla insan olduğunu hissediyorum ki ve çok kolaylıkla tanışıklık kurduğumdan Londra'da olduğumu hissediyorum, çünkü burada tüm dünyadan insanlar var. İstanbul'un Londra kadar kozmopolit olduğunu düşünüyorum, öyleydi ve öyle olacak"*, T. K., küçük müteşebbis.

21. "Türkiye'ye kariyer yapmaya, bir iş bulmaya gelmedim, Türkiye'ye burada çıkarları ve işbirlikleri olan bir Yunan şirketinin emri ve görevlendirmesi ile geldim", N. G., gıda firmasında üst düzey personeli.

Son olarak özel sektör personelinin konumu yerli Yunanca konuşan nüfusunkiyle kıyaslanabilir.[22] İstanbul'a yakın zamanda yerleşmiş Yunan vatandaşı kişilerin konumu küçük Rum cemaatinin mensuplarınınkinden farklıdır. Yerel çevreye dahil olma biçimlerinin özgüllüğü, tahsilleri, 'uluslararası' dilsel ve kültürel sermayeleri, Türkiye'deki deneyimleri yerli Yunan dilli nüfusun çoğunluğundan onları ayırt eden unsurlardır. Yurtdışındaki personel Yunan nüfusunun Yunanistan'ın Avrupa Birliği'ne katılımını büyük oranda dışsallaştırmış bir kesimini oluşturur. Siyasal olarak güçsüz bir Balkan ülkesinden değil fakat bir iktisadi ve siyasi güç ve istikrar sahasıyla bütünleşmiş bir Avrupa ülkesinden geldiklerini kabul etmektedirler. Öte taraftan yatırımcılar olarak, müteşebbisler ve personel asıl olarak yüksek sosyoekonomik tabakalarla temas ettiklerinden Türkiye'de hoş karşılanmaktadırlar ve yabancı düşmanlığı örnekleriyle karşılaşma ihtimalleri çok daha düşüktür.

Türk-Yunan ticari ilişkilerinin ve yatırımlarının artışının yansısı sadece Türkiye'de faaliyet gösteren Yunan firmalarında müteşebbis veya çalışan olarak bağlı bulunan az sayıda Rum için değil, ufak Rum cemaatinin tümü için önemli olabilir. Ekonominin ötesinde İstanbul'da Yunanistan'dan müteşebbis ve personelin varlığı sembolik bir yansıya sahiptir.

Müteşebbis ve personel Türkiye'deki deneyimlerinden bu ülke hakkında yerlilik karakteri ihtiva eden ve Yunanistan'daki Türkiye'nin Yunanlara düşman ve Yunanistan'a potansiyel bir tehdit oluşturan bir ülke şeklindeki stereotipik hakim algısıyla çelişen bir bilinç geliştirmektedirler. Türkiye'ye yönelik son yıllarda artan Yunan turizmi, İstanbul ve Atina'yı birbirine bağlayan THY ve Olympic havayollarının gündelik dört uçuşunda birbirleriyle karşılaşan Türk ve Yunan işadamları ve turistler, Yunan müziğinin Türkiye'de yaygınlaşması gibi unsurları Türk-Yunan etkileşiminde artık asıl olarak sadece resmi devlet kanallarından işlemeyen bir değişimin göstergeleri olarak algılamaktalar.[23]

Çeviren: Stefo Benlisoy

---

22. Kendini tanımlama düzeyinde yerli Yunan dilli nüfus İstanbul'a yeni yerleşen Yunan dillilerden sıklıkla ayrılmaktadır. İstanbul'un Yunan dillileri, "Yunanistanlılar-Elladites" yani "Yunanistan'dan gelen Yunanlar"ın aksine kendilerini "Rum" olarak tanımlamaktadırlar. Yerli "vatandaşlar" aynı zamanda "burada çalışan Yunanlardan" farklılaşmaktadırlar.

23. 1999'dan itibaren İstanbul'a yönelik Yunan turizmi artar. 2003'te 393.397 Yunan Türkiye'yi ziyaret etti (2002'den %40,48 daha fazla), bkz. Yunanistan İstanbul Başkonsolosluğu, *Tourkia, Oikonomia, Ependyseis, Emporio, Ekthesi*, 2004: 18-19, 21. 2004'te Yunanistan'dan Türkiye'ye 480 bin turist girişi kaydedildi, 2003'e göre %23,3'lük bir artış. Türk tarafından Yunanistan'ı ziyaret eden turist sayısı 20 bin ile 25 bin arasında salınmaktadır (Yunanistan Dışişleri Bakanlığı resmi sitesi).

Kaynakça:

– Abeles, Marc, *Les nouveaux riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley*, Paris: Jacob, 2002.

– Anastassiadou, Méropi ve Dumont, Paul, *Une mémoire pour la Ville: La communauté grecque d'Istanbul en 2003*, Dossier de l'IFEA, Istanbul, 2003.

– Akgönül, Samim, *Les Grecs de Turquie. Processus d'extinction d'une minorité de l'âge de l'Etat-Nation à l'âge de la mondialisation 1923-2001*, Louvain-la-Neuve, Bruylant Academia, 2004.

– Bacas Lauth, Jutta, "Greek Tourists in Turkey : an Anthropological Case Study", *Journal of Mediterranean Studies*, Vol. 13, No. 2, s. 239-258.

– Boltanski, Luc, *Les cadres: la formation d'un groupe social*, Paris: Ed. de Minuit, 1982.

– Bourdieu, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Ed. de Minuit, 1979.

– Bourdieu, Pierre, "L'identité et la représentation: Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région", *Actes de la Rech. en Sc. Soc.*, 35, 1980, s. 63-72.

– Bourdieu, Pierre, *La noblesse d'Etat. Grandes Ecoles et esprit de corps*, Paris: Ed. de Minuit, 1989.

– Bosc, Serge, *Stratification et classes sociales : la société française en mutation*, Paris: Armand Colin, 2004.

– Braudel, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV[e]-XVIII[e] siècle*, Vol 3: *Le temps du monde*, Paris: Armand Colin, 1993.

– Friedman, Jonathan, "Globalisation, Dis-integration, Re-organisation: The Transformations of Violence", J. Friedman (der.), *Globalisation, the State and Violence* içinde, Walnut Greek, Altamira Press, 2003, s. 1-34.

– Friedman, Jonathan, "Globalization. Transnationalization and Migration: Ideologies and Realities of Global Transformation", J. Friedman, Sh. Randeria (der.), *Worlds on the Move : Globalization, Migration and Cultural Security* içinde, Londra : I.B. Tauris, 2004, s. 63-87.

– Kamaras, Antonis, *A Capitalist Diaspora. The Greeks in the Balkans*, The European Institute, The Hellenic Observatory, London School of Economics and Political Science, Haziran 2001.

– Kotzamanis, Viron, *Le mouvement migratoire dans la Grèce de l'après guerre. Antécédents migratoires, mécanismes 'libérateurs' et conditions permissives au départ durant les années cinquante/soixante-dix*, Thèse d'Etat, Université Paris X, 1989.

– Mauss, Marcel, *Oeuvres*, t. 3, Paris: Editions de Minuit, 1969.

– Örs, Ilay, "Beyond the Greek and Turkish Dichotomy: The 'Rum Polites' of Istanbul and Athens", *South European Society and Politics*, Vol. 11, n° 1, Ocak 2006, s. 79-94.

– Perouse, Jean-François, "Les 'non musulmans' à Istanbul aujourd'hui : une présence en creux ? Le cas de l'arrondissement de Fatih", *REMMM*, n° 107-108, 2006, s. 263-297.

– Vaner, Semih (der.), *Le différent greco-turc*, Paris: L'Harmattan, 1988.

– Wagner, Anne-Catherine, *Les nouvelles élites de la mondialisation: une immigration dorée en France*, Paris : PUF, 1998.

– Xavier Inda, Jonathan ve Rosaldo, Renato, « Introduction: A Word in Motion", J. Xavier Inda, R. Rosaldo (der.) *The Anthropology of Globalization. A Reader* içinde, Blackwell, 2002, s. 1-34.

– Yérasimos, Stéphane, "La Grèce et la Turquie dans les Balkans: La complémentarité introuvable", Faruk Bilici (der.) *Turquie, Grèce: Un passé commun, de nouvelles perspectives* içinde, (Coll. Cahiers balkaniques 33), Paris: Publications langues, 2005, s. 127-171.

Antakyalı Rum Ortodoksların İstanbul'daki Bugünü ve Yarını

Simeon Yılmaz

Bu konuşmada, Antakya bölgesinden İstanbul'a göç eden Rum Ortodokslar'a ve İstanbul'daki Rum toplumuna uyum sağlama çabalarına değineceğim.

Öncelikle Antakya bölgesinde yaşayan Rum Ortodoksların kısaca tarihine, onları İstanbullu Rumlarla bir araya getiren ortak dini ve kültürel geleneklerine değinmeye çalışacağım. Kısa bir girişin ardından Antakyalı Rum Ortodoksların bugünkü durumunu aktaracağım. Bunu da İstanbul'a göçleri ve İstanbul Rumları toplumuna aşamalı olarak dahil olma mücadeleleri takip edecek. Özellikle okullara, kilise ve hayırseverlik derneklerine dahil oluşlarına odaklanmayı düşünüyorum. Ardından Antakya Rumlarının, tarihe, varoluşa ve İstanbul Rumlarının geleceğine dair sorumluluklarını ve konumlarını algılama biçimlerini inceleyerek, İstanbul Rum cemaati bağlamındaki beklentilerini ifade ederek konuşmamı bitireceğim. Son olarak da, daha genç yaştaki Antakyalıların kimliğinin İstanbul Rumlarının özel durumundan nasıl etkilendiğini ele almaya çalışacağım; kendine has özelliklerini katarak dinamizmiyle bu cemaati nasıl zenginleştirdiğini de göreceğiz.

Tarihsel bölüm

Antakya bölgesinin tarihi MÖ. 3000'li yıllara kadar uzanır. Bu bölge, Doğu Akdeniz kavşağında önemli coğrafi konumu itibariyle birçok kavim için cazip bir yerleşim noktası oluşturmuştur. Buradaki ilk Helen varlığı MÖ. 1000 yıllarında *Argii*[1] kavmiyle görülmüş, daha sonraları Atinalılar ve diğer Yunan şehir devletlerinin burada kurmuş oldukları ticari merkezleriyle devam eder. Ama en önemli Helen varlığı burada Büyük İskender'in Helenistik yıllarda Anadolu'ya yaptığı seferlerle oluşmuştur.

Böylelikle MÖ. 4. yüzyılda Silifkeliler ufak Yunan şehirlerini Oronti ve Dafni ne-

1. Hrisostomos Papadopulos, *İ istoria tis Ekklisias tis Antiohias.* Ayrıca *İ istoria tu arxeu kosmu,* Lise 1 Tarih Kitabı.

hirleri etrafında toplayarak, "Oronti üzerindeki Antakya" olarak adlandırdıkları şehri kurarlar. Bu şehir, Büyük Antakya veya Theupoli veya kısaca Antakya diye bilinir. Bugün Türkçede "Antakya" olarak adlandırılan şehir Türkiye'nin güneydoğusunda, Oronti nehrinin doğusunda bulunmaktadır. Antakya, Helenistik dönemde ve Roma yıllarında bu şehir 500.000'lik bir nüfusa[2] ulaşarak dönemin Anadolu şehirleri için pek alışıldık olmayan bir metropol halini almıştır.

Antakya şehri kütüphaneleri, tiyatroları, felsefe ve bilim okullarıyla zamanın büyük ticari, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir.[3] İşte bu canlı kültürel ve düşünsel hayat içerisinde, Helen ruhu Anadolu kültürlerinin zenginliğiyle harmanlanmış ve sanat, felsefe ve bilimde çok önemli ilerlemeler kaydedilerek büyük kazanımlar elde edilmiştir.

Antakya, Hıristiyanlığın yerleştiği ve yayıldığı, Yahudi olmayan ilk şehir olmuştur. İlk defa burada, bu yeni dinin müritleri Hıristiyan adını almışlar, kilisemizin havarilerinden Petros ve Pavlos burada ilk defa Hristiyanlığı Yahudilikten ayırarak, ilk örgütlü Hıristiyan kilise cemaatini oluşturmuşlardır.

Antakya'nın bu ilginç konumu İslam ve Hıristiyan dünyası arasındaki çatışmalara sahne olmuştur. MÖ 7. yüzyıldan itibaren Antakya ve civarı el değiştirir: Arapların eline geçer, daha sonra tekrar Bizanslılar burayı fetheder, Selçuklular burayı Bizanslıların elinden alır, en sonunda da Haçlıların eline geçer.

13. yüzyılın ortalarından itibaren Antakya Mısır'dan gelen Memlukluların hâkimiyeti altındadır. 1518-1918 yılları arasında ise Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları dahilinde olmuştur.

Antakya Patrikliği, 20. yüzyılın başlarına kadar hem ibadet dili olarak hem de günlük hayatta Yunancayı kullanmaktaydı. Diğer tüm Patriklikler gibi Antakya Patrikliği de Ekümenik Patriklik ile sıkı ilişkiler içerisindeydi. Hıristiyan aleminin zor dönemlerinde ve kilise içerisindeki çatışmalar süresince, Arap istilasından ve Haçlı Seferlerinden sonra, Antakya Patrikleri genelde İstanbul'da kalırlar ve Ekümenik Patrik'le birlikte bölgedeki Ortodoks Hıristiyanları yönetirlerdi. Osmanlı döneminde Antakya, Halep Vilayeti'ne bağlı bir sancak halini aldı. Mısır'ın 16. yüzyılda Osmanlılar tarafından işgalinden sonra, Osmanlılar için stratejik önemini kaybetmiş, ve yüzyıllar boyunca ufak bir şehir veya kasaba gibi ihmal edilmiştir.

---

2. A.F. Türkmen, *Hatay Tarihi,* Cilt 2. Domi Ansiklopedisi, Cilt 2.

3. Domi Ansiklopedisi, Cilt 2.

19. yüzyılın sonlarında doğal afet ve salgınlar yüzünden takriben 4 bin Hıristiyan yöreyi terk etmek zorunda kalmıştır.[4] Yöreden göç 20. yüzyılın başlarında da burada yaşanan savaşlar sonucu devam etmiştir.

20 Ekim 1921'de Ankara Antlaşması imzalanmıştır. Buna göre yöreye, Fransa'nın garantörlüğü altında, Suriye idaresinde bir tür özerklik verilir.

1923 yılında Lozan Antlaşması imzalanır. Bu antlaşmaya göre Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde bulunan tüm Rum Ortodokslar yurtlarını terk edecek ve Yunanistan'a nakledileceklerdir. Antakya ve İskenderun bölgesindeki Rum Ortodokslar, mübadil sayılmak için tüm koşullara sahiptiler fakat biri hariç: Türkiye Cumhuriyeti topraklarında ikamet etmemektedirler. 27 Ocak 1937'de Birleşmiş Milletler İskenderun ve civarının bağımsızlığını ilan eder.

Bir sonraki yıl, yani 8 Ağustos 1938 yerel seçimlerinde Antakya'da seçmen kaydı yapılır: 35.847 Türk, 11.319 Alevi, 5504 Ermeni, 1845 Sünni Arap, 2098 Rum Ortodoks. Ve 40 milletvekilinin dağılımı aşağıdaki şekilde olur: 22 Türk, 9 Alevi, 5 Ermeni, 2 Rum Ortodoks, 2 Sünni Arap.

2 Eylül 1938'de Birleşmiş Milletler'in garantörlüğüyle Hatay devleti kurulur. Bu devlet, 23 Haziran 1939'da Türkiye ve Fransa arasında yapılan antlaşma sonucu Türkiye Cumhuriyeti'ne katılmıştır. 12 Eylül 1939 TBMM buraya resmi olarak Hatay adını vermiştir.

Coğrafi durum

Hatay vilayetinin başkenti Antakya, limanı İskenderun'dur. Son yapılan nüfus sayımına göre Hatay'ın nüfusu bir milyondan fazlayken, Antakya'nın nüfusu ise 311.000'dir.[5]

Antakya'nın Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlanmasından sonra birçok İstanbullu Rum askerliğini o yörede yapmaya başlamış, aynı zamanda da birçok Antakyalı Rum askerlik görevleri için İstanbul'a gitmiştir. Böylece askerlik görevinin yanı sıra İstanbullu Rumlar ve Antakyalı Rumlar arasında ticari ve genel olarak maddi ilişkiler başlamıştı. Bunlar da iki toplum arasındaki iletişimi ve buluşmaları olumlu yönde geliştirmişti.

Doğrudan bu durumla ilişkili olan kişilerle yapmış olduğum görüşmelerden, iki

4. http://www.antakyarehberi.com/hataytarih/3.htm. Antakya Tarihi, Osmanlılar Dönemi (1516-1918).

5. Hatay 2000.

bölge Rumlarının bir araya gelmesinin, bu iki cemaatin birbirini daha iyi tanımasına ve bazı hallerde evliliklerin de oluşmasına neden olduğunu öğrendim.[6]

Aynı dönemde, bu karma evliliklerden (Antakya-İstanbul) oluşan aileler İstanbul'un çeşitli bölgelerine yerleşmişler, çocuklarını da Rum okullarına göndermişlerdir. Tokaçlı (Cünte) köyünden gelen ilk karma olmayan Antakyalı ailenin, 1962 yılında Fener'e yerleştiğini görüyoruz (Simeon Demir ve dört kişilik ailesi). Bu ailenin çocukları Maraşlı İlkokulu'nda okudu, tüm aile ise Cibali'de bulunan Ayios Nikolaos Kilisesi'nde ikamet etti ve çalıştı.

İstanbul'un istihdam açısından daha elverişli şartları, kendi memleketlerinde karşılaştıkları zorluklar ve İstanbullu Rumlarla olan akrabalık bağları büyük bir kısım Antakyalının İstanbul'a göç etmesine sebep olmuştur. Böylelikle hem Türkiye'deki Rum Ortodoksların dini merkezine, yani Ekümenik Patriklik'e de daha yakın olabileceklerdi. Antakyalıların anlatımına göre, 60'lı yıllarda, Patrik Athinagoras zamanında, Patrikhane mensupları –örneğin *Megas Protosingelos* ve daha sonra Metropolit olan Agapios– bu göçmenleri, aynı kaderi paylaşan İstanbullu Rumlar gibi, kendi insanları olarak benimsemişler ve desteklerini sunmuşlardır.

Sonraki yıllarda ise Antakya bölgesinden gelen göç takriben 9.000 kişiyi bulur. Bunlar genelde aşağıdaki köylerdendir:

– Antakya'nın 28 km güneydoğusunda bulunan ve nüfusu 400 kadar Ortodoks Antakyalıdan oluşan Tokaçlı köyü.

– Antakya'nın 28 km güneydoğusunda bulunan ve nüfusu 1750 kadar Ortodoks Antakyalıdan oluşan Sarılar köyü.

– Antakya'nın 25 km güneybatısında bulunan ve nüfusu 1600 kadar Ortodoks Antakyalıdan oluşan Samandağ köyü.

– Antakya'nın 60 km kuzeyinde bulunan ve 2100 Ortodoks'un yaşadığı İskenderun.

– Antakya'nın 91 km kuzeybatısında 85 Ortodoks nüfuslu yazlık Arsuz köyü.

– Ve de Antakya'nın 240 km batısında bulunan ve 1850 Ortodoks nüfuslu Mersin şehri.

6. 1945'ten bu yana İstanbul'da yapılan evliliklerin sayısı 8'dir.

Göçün doruk noktasına çıktığı tarih 1980-1990 yılları arasındadır. Böylelikle, 1970-1980 yılları arasında takriben 160 kişi (%20 artış), 1980-1990 yılları arasında takriben 440 kişi (%55 artış), 1990-200 yılları arasında takriben 200 kişi (%25 artış) göç etmiştir. Tabii İstanbul'daki Rum nüfusunun ciddi boyutlarda azalması ve daha genel olarak köyden büyük kentlere, özellikle de İstanbul'a göçün artmış olması bu göçe katkıda bulunmuştur. Özellikle de cemaat vakıflarının ve kiliselerin bekçi ihtiyacının karşılanması konusundaki istihdam eksiği, Antakya ahalisi için bu göçü daha cazip hale getirmişti. Bunun bir sonucu da Antakya ve İskenderun'da, bahsi geçen köylerde sadece yaşlı nüfusun kalması olmuştur. Antakyalı birçok çocuğun açık olduğu zaman Büyükada'daki yetimhanede ve birçok Antakyalı öğrencinin de Heybeli'deki Ruhban Okulu'nda ve İstanbul'un diğer Rum okullarında kaldığını belirtmekte fayda vardır.[7] Ruhban Okulu'nun kapanmasından sonra bu çocuklar tahsillerini sürdürmek için Yunanistan'a gitmişlerdir.

Eğitim

Antakya'daki Rum Ortodoksların eğitim tarihinde önemli bir yer kaplayan bir konuya değinmek isterim. 20. yüzyılın başlarına kadar bu yörede Rum Ortodokslar için özel okullar bulunmaktaydı[8] Bu okullarda 19. yüzyılın sonuna kadar Yunanca dersleri veriliyordu. İskenderunlu İliya Anastasiu'ya göre, bu şehirde 1939 senesine kadar iki Yunanca öğretmeni tarafından Yunanca eğitim yapılan, ayrıca da Arapça ve Fransızca[9] eğitimi verilen bir de Rum okulu vardı. 1939'da bölgenin Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlanmasından sonra, Antakya'daki Rum cemaati için yalnızca iki okul eğitim vermeye devam etmiştir. Bu okullar 1940'lı yıllarda kapatıldı ve Ortodoks Antakyalılar bundan sonra din derslerine Ortodoks kiliselerin din eğitimi veren okullarında devam etmeye başladılar. Birçok Antakyalının dediği üzere, İstanbul'a göç etmelerinin başlıca sebeplerinden biri de Yunan dilini öğrenmeleri ve kendilerinin ve çocuklarının İstanbul'daki Rum Ortodoks okullarında eğitim alabilmeleridir. Ayrıca bugün halen

7. 1965-1972 yılları arasında İstanbul'un çeşitli Rum okullarında toplamda 40 kadar Antakyalı öğrenci bulunmaktaydı.

8. Mehmet Tekin, *Hatay Tarihi-Osmanlı dönemi.*

9. İlias Anastasiu ilkokulun 4. sınıfına kadar bu okulda okumuştur. Yunanca öğretmenlerinin ismi Yorgos Avraam (Kıbrıs kökenli) ve Fondas Vasiliadis'miş. Arapça hocası Madame Clara'ymış. Bu tanıklık, kendisine Hatay bölgesindeki eğitime dair bazı sorular yöneltmesini rica ettiğimiz kızı Anna'ya, 27 Haziran 2006 günü, İlia Anastasiu tarafından sunulmuştur.

Antakya'da bulunan birçok Ortodoks'un çocuklarının İstanbul'daki Rum okullarına yollamak istediklerini biliyorum. Bu okullarda gereken eğitimi alabileceklerine ve Rum Ortodoks kimliklerinin gereklerini sürdürmek için tüm bilgileri alabileceklerini düşünüyorlar.

Daha evvel de bahsettiğim gibi, şehre göç en yoğun 90'lı yıllarda görülmektedir; o dönemde İstanbul'da bulunan Rum Ortodoks Antakyalıların sayısı 800'e ulaşmıştır. İstanbul'daki Antakyalıların geldiği yöreler şunlardır:

Tokaçlı köyünden..... 465 kişi
Sarılar köyünden .....135 kişi
Antakya yöresinden ..... 55 kişi
Samandağ yöresinden ..... 40 kişi
İskenderun yöresinden ..... 60 kişi
Arsuz yöresinden ..... 60 kişi
Mersin yöresinden ..... 38 kişi

1- Bu ailelerin çocuklarının %90'ı İstanbul'daki Rum okullarında eğitim görmektedir.

Antakyalı Öğrencilerin Sayısı (örnek)*				
Öğretim yılı	İlkokul Toplam / Ant.	Ortaokul-Lise Toplam / Ant.	Genel okullar Toplam / Ant.	Antakyalı öğrencilerin yüzdesi
1999-2000	127 / 30	140 / 53	267 / 83	31,09
2000-2001	122 / 30	136 / 56	258 / 86	33,33

**Tabloyu Dimitris Frangopulos'a borçluyum.*

Antakyalı Öğrencilerin Sayısı (örnek)				
Öğretim yılı	İlkokul-Ortaokul Toplam / Ant.	Lise Toplam / Ant.	Genel okullar Toplam / Ant.	Antakyalı öğrenciler yüzdesi
2001-2002	179 / 78	80 / 14	259 / 92	35,52

2002-2003	176 / 77	71 / 17	247 / 94	38,05
2003-2004	174 / 80	65 / 15	239 / 95	39,74
2004-2005	169 / 80	52 / 18	221 / 98	44,34
2005-2006	169 / 87	59 / 19	228 / 106	46,50

Not: Bugün okullarımızda eğitim gören Antakyalı çocukların oranı artarak %46,5'u bulmaktadır.

2- 1990'dan bugüne kadar okullarımızdan 36 Antakyalı öğrenci mezun olmuştur. Bu çocuklardan 16'sı Türkiye'de çeşitli üniversite ve yüksek okullara geçiş yapmış, yalnızca 2'si Yunanistan'daki üniversite ve yüksek okullarda okumaktadır. Geri kalanlar İstanbul'da çeşitli işlerde çalışmaktadır.

3- Antakya'dan göç edenlerin büyük kısmının maddi olarak zor koşullarda yaşayan kişiler olduğunu belirtmemiz gerekir. Bunların takriben %70'i İstanbul'daki çeşitli cemaat vakıflarında ve kurumlarında ikamet etmekte, özellikle okul ve kiliselerde bekçilik görevini üstlenmektedirler. Bu nüfusun tamamının mesleki ve ekonomik anlamda İstanbul'daki cemaat kurumlarına bağımlı olduğunu da belirtmek gerekir. Bu kurumların var olmayı sürdürmesi ve geleceği, bu nüfusu doğrudan ilgilendirmekte ve onlar için hayati önem taşımaktadır. Öte yandan da Antakyalıların bu kurumlara katkıları, bunların hayatta kalması için aynı şekilde büyük önem taşımaktadır.

4- Serbest meslek sahibi ve maddi durumu görece iyi olan Antakyalılar hakkında da şunları belirtmek isterim: Bu Antakyalılar çocuklarını Rum okullarına yollamakta tereddüt etmekteler. Bu tereddüt, Yunancanın eğitimi ve çocuklarının Rum okullarındaki Yunanca müfredata uyum sağlamasıyla ilişkilidir. Bu durumda, Antakyalıların Yunanca eğitiminin, yüksek seviyede bir Yunanca eğitiminin ihtiyaçlarına karşılık verebilecek şekilde kuvvetlendirilmesi ve zenginleştirilmesi halinde, çocuklarını Rum okullarına göndermeye hazır olduklarını ifade etmektedirler.

Geleceğe dair

1991'de Patrik Bartholomeos'un Patriklik tahtına geçmesi hem Antakyalı Rumları kuvvetlendirdi hem de bu nüfusun İstanbul Rumlarıyla ilişkilerini derinleştirdi. Bu bağlamda, Bartholomeos'un 1993 yılında Antakya Patriği ile buluşması önemli bir adımdır. Çok sayıda Antakyalı Rum'un da yer aldığı buluşmada Antakyalıları ilgilendiren meseleler ele alınmıştır.

Patrik Bartholomeos'un döneminde önemli sayıda Antakyalı genç, burslu olarak, Patrikhanenin maddi ve manevi desteğiyle, Yunanistan ve Avrupa'nın çeşitli eğitim kurumlarına gönderilmiştir.

Antakya kökenli gençler arasında bulunup onlarla sohbet ederken şunları tespit etmek mümkündür: Bu gençlerin, Rum kurumlarıyla olan bağları, Rum okullarının eğitiminden geçmiş olmaları ve Yunancanın eğitimi, kendilerini İstanbul Rumlarına daha yakın, hatta İstanbullu Rum olarak hissetmelerine sebep olduğu bir gerçektir. Bu his, şüphesiz, okul yaşamlarındaki başarılara ve okuldan sonra İstanbullu Rumların toplumsal gerçeğine katılmalarına da bağlıdır. Ancak bu süreçte de zorluklar yaşadıklarını belirtmemiz gerekir. Genç Antakyalı Rum Ortodokslar, kendi iradeleri dışında, çoğu zaman Rumların cemaat yapılarının haricinde kalmaktadırlar. Bu, çoğunlukla toplumsal alanda değil, kurumsal bağlamda görülmektedir. Okullarda şekillenmeye başlayan dostluklar var olmaya devam etmekle birlikte, Antakyalıların cemaat örgütlenmesinde eşit haklarla üye olmaları çok nadirdir. Aynı zamanda Yunan hükümetinin Rum okullarından mezun olan Rum öğrencilerine üniversite ve yüksek okullara giriş için vermiş olduğu haklardan faydalanmalarına izin vermemesinden dolayı haksızlığa uğramış hissetmektedirler. Tabii ki, bazı Antakyalılar onlara gösterilen iş imkânları sayesinde İstanbullu Rumlar arasına başarıyla katıldıysa da, bunun dışında kalmaktan son derece hoşnutsuz olanlar da mevcuttur.

Antakyalıların topluca İstanbul'a göç etmeleri ve Rum okullarına girmeleri son yirmi yılda gerçekleşmiştir, böylelikle de bu okulların verdiği mezun sayısında artış görülmüştür. Ayrıca şu da bir gerçektir ki, Rum toplumu bağlamındaki varlıkları gelecekte gittikçe önem kazanacak ve Yunanca seviyeleri de, bu dili konuşanların artmasıyla, ilerleme kaydedecektir.

Daima yeni bir unsurun bir topluma dahil olması, onunla bütünleşmesi ve meyve vermesi için zamana ve iyi niyete ihtiyaç vardır, bu nedenle de mevcut sorunların var olması gayet doğaldır. Rum toplumunun, İmroz/Gökçeada ve Tenedos/Bozcaada'daki Rumların İstanbul'a toplu göçüyle aynı sorunları yaşamış olduğu unutulmamalıdır. Bugün kimseyi birbirinden ayrı düşünmek mümkün değil. Bu sorunların üstesinden gelinmesi zaman meselesidir.

Anlatmak istediğimi şöyle ifade edeyim: Antakyalılarla okul arkadaşı olmamış, mahallelerinde Antakyalılarla beraber yaşamamış olan, bu nüfusun kültürünü tanımayan belli bir yaş üzerindeki Rumların, Yunanca konuşmayan bu topluluğun üyelerine

cemaat vakıflarında rastladıklarında rahatsız ve garip hissetmeleri gayet doğaldır. Biz, genç Antakyalılar, bu sorunların aşamalı olarak çözüleceğine inanıyoruz; zira bir yandan İstanbullu Rumlar bizim onlarla pek çok ortak yönümüzüm olduğunu görmektedirler, öte yandan da genç Antakyalılar Yunanca öğrendikçe önümüzdeki yıllarda İstanbullu Rumların çabalarına daha çok katılım gösterebilecek, daha çok destek vereceklerdir.

Önümüzdeki yıllarda Rum toplumu kurumlarının (kilise, eğitim ve sosyal, hayırseverlik dernekleri vb.) yönetiminin ve faaliyetlerinin programlanmasının ve şekillenmesinin daima Antakyalı Rumların da katılımıyla gerçekleşeceğine, ve İstanbul'daki Rum Ortodoksların tamamının geleceğini ve refahını göz önünde bulunduracağına dair umudumuzu beslemeyi sürdürmekteyiz.

Sözlerimi bitirmeden önce, biz genç Antakyalıların İstanbul Rum toplumunun geleceği ve ilerlemesine gerçekten katkıda bulunmak arzusundayız. Aynı kökene mensubuz, bunu hissediyor ve bunu arzuluyoruz. Dilimizi tarihi sebeplerden dolayı kaybettik; tıpkı Kapadokyalılar ve Türkçe konuşan Pontuslular gibi... Ayrıca yine tarihi sebepler bizi 1923 mübadelesi kapsamına dahil etmedi, aksi halde biz de Yunan devletinin bir köyünün sakinleri olacaktık ve diğer Türkçe konuşan Küçük Asyalı Rum Ortodoks nüfus gibi orayla bütünleşecektik.

Geçmişin tarihi meselelerinin yanı sıra, bizler, gündelik hayatımızda, İstanbul'daki Rum gençliğiyle ortak değerlerimiz, ortak alışkanlıklarımız ve en önemlisi olaylar karşısında ortak bir algıya sahip olduğumuzu görüyoruz. Bu ortak kaderin ve ortak köklerimizin bilincinde olarak, bu ortak algıya dayanmaktayız, ve bizler de İstanbullu Rumlara destek olmak istiyoruz. Başka bir sebepten dolayı değil, yalnızca şu yüzden: Bizler de bu toplumun bir parçasıyız, kaderi kaderimiz, geleceği geleceğimiz, tahayyülleri tahayyüllerimiz, inancı inancımız, Patriği Patriğimizdir.

Okullarımızın, gerek akademik kariyerlerinde, gerekse mesleki yaşantılarında veya bulunacakları sosyal konumlarda İstanbul Rum toplumunu layıkıyla temsil edecek olan Rum mezunlar vermeye devam etmesini istiyoruz. İçten bir şekilde tek arzumuz daha fazla anlayış ve sabır, ortak geleceğimize dair daha fazla umut ve inançtır.

Çeviren: Sula Aslanoğlu

Bugün ve Yarın: Rumların Geleceği Hakkında Sorular

Hristos Klairis

Bu oturumun bir özelliği var. Burada konferansın kalbi atıyor. Çünkü bu oturumun başkanı hepimizin çok sevdiği öğretmen Dimitrios Frangopulos: dünya şehrinin bugünü ve yarını için konuşuyor. Çünkü burada örgütsel varlığın başkanı, insancıl ve nazik davranışlarıyla kalbimizde yer eden Zoğrafyon Lisesi Mezunları Derneği'nden aktif ve tarafsız Lakis Vigas konuşuyor.

Bu oturumun başkanı olduğum için ve öğretmenim konuşma yapacağı ve onun beraberinde Yorgo Diktimbanti ve diğer güzide davetliler bana refah verdiklerinden kendimi onurlu hissediyorum.

Diğer konuşmacılar gibi Düzenleme Komitesi üyelerine bu buluşmayı örgütlemek gibi ağır bir görevi yerine getirdikleri ve aynı zamanda cömert misafirperverliklerini bize sundukları için gönülden teşekkürlerimi iletmek istiyorum.

Bana bu toplantının ilk değerlendirmesini yapmam için müsaade edin:

Bu organizasyonun olumlu yanları o kadar çok ki olumsuzluklar üzerine konuşmak gerekmiyor. Bu toplantıyla ilgili olumlu sonuçları anlatmak için kelimeler kifayetsiz kalır.

Toplantının ilk ve en büyük başarısı gerçekleşmesidir.

İşaret edilmesi gereken ikinci büyük başarısı ise Aristotelesçi anlamda "özgür konuşma"nın gerçekleşebilmesidir. Türkler ve Rumlara yol gösterebilecek bir adım bu buluşmayla atılmıştır.

Son olarak konferans bizi yeniden bir araya getiren bir neşe kaynağı olmuş ve Şehirle kopmayan bağımızı canlandırmıştır.

Sizlerden bazıları birçok başarıları vurgulayacaksınız. Sadece kendi hislerimi değil tüm İstanbulluların hislerini tercüme ediyorum –ki onlar İstanbul'dan gitmek zorunda kaldılar– toplu olarak teşekkürlerimi iletmek istiyorum, bizi terk edip de gitmeyen

tüm vatandaşlarımıza, tüm kültürel değerlerimize sahip çıktıkları için onuru borç bilirim.

Onların sayesinde değerler kaydedildi. Onların sayesinde bugün geçmişimiz ve geleceğimiz hakkında konuşabiliyoruz.

Onların karşısında saygıyla eğiliyorum.

Ve şimdi bu "olayın" vazgeçilmez unsurlarından birini vurgulamak istiyorum, ki onun hakkında sorumluluk duyuyorum. Dil'e hitap ediyorum. İstanbul Hellenizminin, İstanbul Rumluluğunun, Yunan dili olmadan tanımı var olamaz ve düşünülemez. Dilimizi bize Yunanca verdiler, Elitisin'de dediği gibi onu korumazsak "belli belirsiz", vatandaşımız Kavafisin'de söylediği gibi "oyunun dışında kalmak" tehlikesi ile karşı karşıyayız, bunu din dili ifade ettiği gibi.

Kapıları sadece gelmek isteyen herkese açıktır, kökeni ne olursa olsun. İsokrates'in *Şenlik*'te ifade ettiği gibi (ιγ', 51) son olarak: "... Yunan kültürü taşıyan kişi Yunan sayılabilir".

Dimosthenes'i anmam gerekirse konu eğitim, Hellenizm ve Rumluk ve hiçbir eğitimin hiçbir şeye gereği yoktur. Sözümü bitirmeden önce konferansın ilk gününe ilişkin bir açıklama yapmak istiyorum, ki o yanlış yorumlandı ve yanlış formaliteler doğurdu ve bu Türk basınında yer aldı. Dedim ve diyeceğim açık ve basit bir şey, herhangi bir dilin eğitiminde: bir dil ana dili olan kişiler için ve bu dili ikinci veya üçüncü dil olarak öğrenenler için aynı yöntem ve metotla öğretilemez, yani hiç tereddüt olmaksızın. Ve böyle dil derslerinde, yukarıdaki kriterlere göre, doğru pedagojik çözümlere göre ve olumlu sonuçlara varabilmek için öğrencilerin bölünmesi gerekir.

Gelecekteki öneriler ile ilgili biliyorum ki "o kendi ülkesinde peygamber" bu konuda tuzaktan uzak durmaya çalışacağım.

Belirtmek istiyorum ki Fener Rum Lisesi Atina Derneği Başkanı tarafından yapılan öneriyi tamamen kabul ediyorum, Bay Fani Vasayorgi o zaman okullarımızdan bazıları Yunan dili yüksekokulu olsun ama sadece Hristiyanlara açık değil, aynı zamanda da yabancı öğrencilere de açık olsunlar. Okulların varlığını ekleyecek olursam ki bu okulların mezunları iyi Yunanca ve Türkçe bildikleri taktirde Avrupa Birliği'nin günümüz ihtiyaçlarına cevap vereceklerdir.

Tabii ki, konunun yasal düzenlemesi hükümetlere aittir.

Çeviren: Stavrula Zengin

Değerlendirme ve Bilanço

Lakis Vingas

İstanbul Rumları bugün kendi olanaklarını tartıyor. Dengeleri kollamaktan, kendi geleceği için karar verememekten, siyasal hesap ve ihtilafların konusu olmaktan yoruldu. Rumlar sürekli olarak "mütekabiliyet" ilkesiyle karşı karşıya olmaktan yoruldu. Dört bir yandan üzerimizi kaplayan karamsarlık atmosferini solumaktan yoruldu. Rumlar güvenilir olmadıkları gerekçesiyle "özel muameleye tabi" yurttaşlar olarak görülmekten yoruldu.

Eksikliklerimizi, sorunlarımızı, zaaflarımızı biliyor ve bunları sınırlamak için çalışırken her adımda bin bir sorunla karşılaşmamak istiyoruz. İlham veren ve hizmet sağlayan, çalışan ve verimli olan, üreten ve yaratıcı olan bütünlüklü bir topluluk olmak ve yarattıklarımızı bütün hemşehrilerimizle, bütün yurttaşlarımızla paylaşmak istiyoruz.

Kurumlarımızın daha işlevli kılınması ve modernleştirilmesi için, masraflarımızı kısarak ekonomik işleyişin daha verimli kılınması için çabalamak ve böylece de cemaatimize ait gayrimenkulleri restore etmek yahut yenilemek, Türkiye'nin önünde açılan yeni iktisadi gelişim evresinin ve ülkemize gelmekte olan Yunan şirketlerinin açtığı yeni imkânlar çerçevesinde gençlerimizi eğitmek ve eğitimi ve mesleki kariyerleri için cesaretlendirmek istiyoruz

Yasalara bağlı vatandaşlar olarak geleceğimize güvenle bakarak Türkiye'nin ilerlemesine katkıda bulunmak arzusundayız.

Yunan medeniyetinin bir parçası ve aynı zamanda Türk vatandaşları olan tarihsel bir topluluğun üyeleri olarak Türk-Yunan diyaloğuna katkı sunmak istiyoruz.

İşte bu düşüncelerle "İstanbul'da Buluşma" için inisiyatif almış bulunduk. Yeniden organize olma ve koordinasyon zamanı gelmeden evvel topluluğumuzun gerçek ihtiyaçlarını ele almak, bize dayatılmış olan olumsuz niceliksel ve niteliksel verileri ortadan kaldırmak istiyoruz.

Gelişmekte olan Avrupa toplumuna kendimizi uyarlamak eğitime yatırım yapmak, ülkemizin yarattığı ticari ve sanayi fırsatlarından istifade etmek istiyoruz.

Her şeyin daha iyi bir yarın için olacağı inancını bu buluşmanın pekiştirmesi arzusundayız.

Bu vizyonla 15 aya yakın bir süre çalıştık. Bu buluşmanın öncüsü ve hukuken sorumlusu olan Zoğrafyon Mezunları Cemiyeti temsilcisi olarak hepinize ve öncelikle de bu toplantıları himayesi altına almakta tereddüt etmeyen Patrik Bartholomeos Hazretlerine İstanbul Rumlarının bu yeni yolculuğunun başlangıcına katıldığınız için teşekkür etmek isterim.

1965-2000 yılları boyunca kandillerimizin sönmemesini sağlayan isimsiz kahramanlarımıza da şükran duygularımı ifade etmek istiyorum. Bugün hayal edebildiklerimizi onlara borçluyuz.

Türkiye ifade hürriyeti, malların serbest mübadelesi, sayısı her gün artan sivil toplum kurumları, Alanyadaki Almanlar, Didim'deki İngilizler ve başka sayısız örnekte olduğu gibi yeni toplulukların oluşumuyla çağdaş bir dünyanın koşullarına uyarlanıyor. Avrupa'ya yönelen, yabancı sermaye ve hatta yabancı nüfus akımının serbest olduğu bir ülkede azınlık topluluklar için garantiler olmaması mümkün değildir.

Türkiye'de gerek resmi makamlar gerekse STK'lar varolan şüphelerin giderilmesi ve samimi bir güven ilişkisinin tesis edilmesi için daha fazla çaba sarfetmeli.

Bugün geleceğimize, dinamik ve yaratıcı, bizim saygı duyup bize de saygı gösterilecek, güven verecek, haklarımızı yurttaşlar olarak talep edebileceğimiz bir geleceğe her zamankinden daha fazla inanmak ve umut etmek istiyoruz.

Buluşmaya sunulan demografik çalışma o kadar da umutsuz olmamamız gerektiğini ortaya koyuyor, İstanbul'da kalan, gündelik hayatın koşullarına riayet eden ve İstanbul'un toplumsal ve iktisadi koşullarına kendisini uyarlamış bir yeni kuşak söz konusu. Bu gençler, Yunanistan'dan, Kıbrıs'tan ve ABD'den gelecek olanların da katkılarıyla geleceğimizin dinamik faktörleri olacaklar.

Sonuç Konuşması

Dimitrios Frangopulos
Konferans Düzenleme Komitesi Başkanı

A) Giriş

İstanbul Rum toplumu, 1923 sonrasında, elinde kalanları kurtarmaya ve yeniden yapılandırmaya çalışmaktadır. Bu çaba, İstanbul Rumlarının trajik boyutta yalnız olduğu bir çabadır. Bu süre zarfında; 20 Kura askerlik vakasını, Varlık Vergisini, 6-7 Eylül Yağmasını, Sınırdışı Edilme Kararlarını, eğitim ve ifade özgürlüğü üzerindeki baskıları, kendisine ait olan malvarlığını idare etmek gibi konuları yalnız başına göğüslemek zorunda kalmıştır.

Kendisine karşı dayatılan yoğun baskıların ve bu baskılara nihai olarak karşı koymasının zaafının bir sonucu olarak Rum unsurun, doğum yeri olan İstanbul'dan uzaklaşması, son yıllarda, derin bir hayalkırıklığı yaratacak boyutlarda niceliksel bir düşüş yarattı.

'İstanbul'da Buluşma: Bugün ve Yarın' başlıklı üç günlük konferansın düzenlenmesinin temel sebebi, Rum toplumunun faaliyeti için gerekli olan insan dinamiğinin tehlikeli bir şekilde düşüşünün açıkça tespit edilmiş olmasıdır.

Bu gerçekliğin ve dayatılan politikaların nesnel bir şekilde incelenmesi için, fark edebildiğiniz üzere, Konferans Komitesi, araştırma programını dört temel eksen etrafında ele aldı: Demografi, Eğitim, Toplumsal Örgütlenme, Azınlık Kurumları.

Çeşitli alanlardan gelen, çeşitli etnik kökenlere sahip sosyal bilimcilerin araştırmalarıyla zenginleştirilen bu programdaki tebliğlerin çoğu özgündür, ve ilk olarak bu konferansta sunulmuştur. Ayrıca bunlar dışında, konferansın sorunsalına halihazırda uyan yakın tarihli araştırmalar da programa dahil edilmiştir.

Konferansın organizasyonu için inisiyatif Zoğrafyon Lisesi Mezunlar Derneği'nin Yönetim Kurulu'na, özellikle de, son yıllarda İstanbul'da yaşayan bazı sosyal bilimcileri yanlarına davet eden aktif başkanına ve bir grup İstanbullu Rum'a aittir. Bu kon-

ferans, burada yaşayan tüm Rumlara, ve gitmiş olmalarına rağmen halen memleketlerinde kalan hemşerileriyle alakadar olmayı sürdüren herkese hitap etmektedir. Ayrıca azınlıkların ifade özgürlüğü hakkı ve yurttaşlık haklarını dert edinen Türkiye ve Yunanistan toplumlarının tüm üyelerine ve yurtları dışındakilere de seslenmektedir.

Konferansı tüm samimiyetiyle himayesi altına alan ve karizmatik şahsiyetiyle konferansın tüm girişimlerine destek olan Sayın Ekümenik Patrik Hazretleri Bartholomeos'a en içten teşekkürlerimizi sunmak isteriz.

Ayrıca bizleri cesaretlendiren, Konferans Komitesi adıyla sorumluluğunu üstlendiğimiz bu eserin tamamlanması sürecinde moral ve maddi destek veren herkese sonsuz teşekkürlerimizi iletmek isteriz.

B) Cemaat Örgütlenmesi

Cemaat örgütlenmesinin bugünkü durumu üç sebepten dolayı bunaltıcı bir resim çizmektedir: Öncelikle, uzun bir süredir seçimler yapılmamıştır; ikinci olarak cemaat vakfı başkanlarının görev süresi belli değildir; üçüncü olarak da, vakıf defterleri şeffaf bir şekilde kamuya açılamıyor haldedir.

Böylelikle şeffaflık ve demokratik davranış eksikliği gibi, çok genel bir sorun açığa çıkmaktadır. Bunun sebepleri bir yandan 1960'tan sonra belirli aralıklarla seçim yapılmasının yasaklanmış olması ve özellikle de cemaat nizamnamelerinin eksikliğidir.

1991'den bugüne kadar zamanın tozunu yemiş olan cemaat kurumlarımızın yenilenmesi elzemdir. Rum cemaatinin geldiği bu vaziyette mutlak bir şeffaflık ve en uzak bölgelerden olsa dahi cemaat üyelerinin en geniş katılımıyla gerçekleşmesi gereken seçimlerin yapılabilmesi için bir yöntem gereklidir. Vakıf seçimlerinin yolunu açacak olan Vakıflar Kanunu'nun önü açılmıştır.

25585 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan 16 Eylül 2004 tarihli seçim kanunuyla, İçişleri Bakanlığı'nın, Valiliğe yapılan bir bilgilendirmenin ardından, vakıf yöneticisi seçmek konusunda yetersiz seçmen sayısı olan bir seçim bölgesinin genişletilmesi önerisini onaylama veya reddetme hakkı bulunmaktadır. Ancak 1991 seçimlerinde olduğu gibi, yukarıda anılan seçim yönetmeliğinin de bir yukarıdan dayatılmış olma boyutu vardır ki bu, dönemin iktidarlarının o konjonktürdeki niyetleri belirleyici olabilir demektir.

Ciddi sayısal azalışımızı da göz önünde bulundurursak vakıf seçim bölgelerinin minimuma indirilmesi en uygun çözüm gibi görülmektedir.

Eskiden Rum toplumu, vakıf yönetimini kendi nizamnameleriyle idare ederdi. Bu da 1960'a kadar devam etmiş, ancak o dönemden sonra vakıf işleyişlerinde ciddi kısıtlamalar dayatılmaya başlanmış ve 1991'de seçimleriyle tamamiyle feshedilmişti. Ancak şu anki varlığımızın temin edildiği Antlaşmanın ilgili maddeleri oldukça nettir. Kendi kanunlarımızla haneminizin içini düzenlememize izin verilmesi açıkça öngörülmektedir.

Ancak seçim kanunuyla ilgili sorunlar, Ermeni ve Yahudi cemaatleri aynı yasayla seçimlerini –hem de hiç varolmadıkları bölgelerde de- gerçekleştirebiliyorken, bizlerde tembellik, pasiflik veya şimdiki sorunlu statükonun ebedileşmesi için herhangi bir sebep oluşturmamalıdır. Meselenin hemen güvenilir bir hukuk komisyonu tarafından incelenmesi ve devletten, seçimlerin yapılabilmesi için gerekli olan ne varsa karar vermesini sağlamak gerekmektedir. Her koşulda, bu süreçlerin hızlandırılması şarttır, çünkü tarihte kararsızlığın sorumluluğu devasa olmuştur, bizler de bu ana yakın bir noktada bulunmaktayız.

Mevcut yapılanma sorununun başka bir boyutu daha vardır: Kurumsal bir organ tarafından merkezi bir kontrol ve koordinasyon eksikliği. Örneğin, seçilmiş bir organ olan 'Vakıfların Seçim Komisyonları'nda olduğu gibi.

Bu organlar, işlevlerini 1960'ta durdurdu. Rum nüfusunun coğrafi dağılımının da sarsıldığı bu dönemde, geniş haklarıyla bu kurum bugün daha büyük önem arz edecekti.

Azınlığın hukuki meselelerinin karşılanması için, bütünsel bir stratejinin uygulanması şarttır, ki bu da bir Hukukçular Komisyonu'nun kurulmasını talep etmektedir.

Kiliseler ve yer yer vakıf kurumları, hakları Lozan Antlaşmasıyla toplu olarak güvence altına alınan İstanbul Rum Cemaatinin genelinin mirası olduğundan dolayı bu bir demokrasi meselesidir. Bugün merkezi bir idarenin varlığı, hiçbir zaman olmadığı kadar zorunlu ve gereklidir. Bu sebeplerden dolayı, cemaatin ve kurumlarının işleyişini gözeten ve Cemaatin kolektif sorunlarının koordinasyonu ve takibi ile ilgilenecek olan geniş yetkili bir koordinasyon organının oluşturulması meselesi ciddiye alınmalıdır. Böylesi bir organ, yalnızca vakıfların genelinde seçimlerin yapılması ve uzun süreli devlet engellerinin aşılarak yerine Rumlar ve temsilcileri arasında demokratik bir dengenin oluşturulması ile mümkün olabilecektir.

C) Eğitim

Cemaatin ve toplumun güncel ihtiyaçlarını karşılamak için eğitimin yeniden yapılanması

Rum toplumunun gençleri için çekim merkezi yaratması vizyonuyla eğitimimizin, en iyi yabancı ve özel okullarının seviyesine yükseltilmesi gerekmektedir. Amacımızın, gençlerin mesleki hayatlarındaki taleplerine başarıyla cevap verebilecek şekilde okulların örnek bir donanıma sahip olması olmalıdır.

Tüm azınlıklar gibi İstanbul Rumları'nın kimliğinin temel taşları, dini, tarihi, kültürü ve dilidir. Üyeleri yaşayan insanlardır; yaşamaya ve kendini özgürce ifade etme hakkına sahiptirler. Bir zamanlar, İstanbul'da aynı dilde eğitim veren okulların analitik eğitim müfredatları, dönemin toplumsal ihtiyaçlarına ve gençlerin mesleki anlamda yönelimlerine hizmet ederdi. Aynı şekilde bugün de, mezunlarımızın, avukatların, doktorların, kimyacıların, eğitimcilerin, hastane personelinin, işletmecilerin ve üst düzey yöneticilerinin eksikliğini yoğun bir şekilde hisseden Rum toplumunun ihtiyaçlarına hizmet edecek uzmanlık alanlarına yönlendirilmesinin imkanları aranmalıdır.

Ayrıca, kendilerine sunulan eğitimin hümanist karakterine paralel olarak, gençlerimizin, Türkçe ve Yunanca dillerine hâkim olan Rum personele ihtiyaç duyan Türk veya Yunan şirketlerin taleplerine karşılık vermek için gerekli vasıfları edinmesi gerekmektedir. Şahsi işletme ve girişimcilik faaliyetlerini geliştirecek olan gençlerimizi teşvik etmek, cesaretlendirmek ve onlara yardımcı olmak görevimizdir.

Nizamnameler ve derslerin analitik müfredatlarının cemaatimizin eğitimi için öngörülmüş olan hedeflere genel olarak ulaşması gerekmektedir; ki bu durumun öncü aktörleri de eğitim konusundaki katkılarını bir 'misyon' olarak gören ve deneyimleyen öğretmenler olacaktır. Okullarımızın çeşitli medyatik faaliyetleri takdire şayan olsa da, eğitimin temel amacı analitik müfredatın başarıya ulaşması olmalıdır.

Eğitimciler

Okullarımızın öğretim kadrosu anlamında ihtiyaçlarını belirlemek ve bu ihtiyaçlara göre, meslekten çekilenlerin yerini doldurmak amacıyla bir an önce Rum toplumu üyesi genç eğitimcilerin yolunu açmamız gerekmektedir. Pek çok sebepten dolayı eğitimimizin temelinin Rum toplumu üyelerine dayanması gerekmektedir.

Müdür yardımcılığı kurumu

Müdür başyardımcılarının haklarının artırılmış olmasıyla, Rum müdür, Rum toplumunun kendi okulunda oldukça geri bir konumdadır. Okulun herhangi bir evrakının, müdür başyardımcısının imzası olmaksızın gönderilmesinin yasak olduğunu düşünmek bu meselenin önemini kavramak için yeterlidir. Bu da, en basit bir mevzu için olsa bile, Rum müdürün, müdür başyardımcısının onayını alması gerektiğini ifade etmektedir. Bugünlerde, uygulamada bu durumun bir derece iyileştirildiğini görüyor olsak bile, kurumsal anlamda değişen bir şey yoktur.

Öğrenciler

Öğrenci kayıtlarında kısıtlamalar

1968 Eylülü'nde, okullarımıza kayıt olacak öğrencilere dair sıkı kısıtlayıcı önlemler alınmaya başlanmıştır.

Yabancı uyruklu öğrenciler

1965 tarihli 625 numaralı yasanın 25. maddesine göre, okullarımıza yabancı öğrencilerin kayıt olma hakkı bulunmamaktadır. Bu hak yalnızca kontenjan öğretmenlerinin, Yunanistan Konsolosluğu çalışanlarının ve resmi görevlerde bulunan Yunan yetkililerinin çocuklarına tanınmıştır.

Bu yasa ayrıca, Türkiye'de yatırım yapan Yunan şirketlerinin İstanbul'a yerleşmiş olan Yunan uyruklu çalışanlarının çocuklarına da bu okullara kayıt olmayı yasaklamaktadır.

Rum okullarında dil öğretimi meselesi

Son yirmi yıldır, okullarımızda aşılması gereken bir dil sorunu açığa çıkmıştır. Hepimiz, öğrencilerimizin çoğunluğunun Yunanca kullanımının, Yunan diyasporasındaki pek çok çocuktan daha iyi olmasına rağmen, arzu edilen derecede olmadığının farkındayız.

Bir yandan Yunanca konuşulan bir ortamdaki sosyal etkileşimin kısıtlı olması öğrencilere, okul ortamının dışında Yunancanın kullanımı için kısıtlı imkânlar tanımaktadır. Öte yandan ise, okul sistemimize, anadili Yunanca olmayan büyük sayıda Antakyalı öğrencinin dahil olması, okul içinde de dil kullanımıyla ilgili gerçekliği dönüştürmektedir.

Bahsi geçen bu iki unsur, azınlığın bugünkü sosyal durumunun yeni koşullarını ifade etmektedir. Okulların eğitim seviyesinin yükseltilmesi amacıyla, disiplinli ve duyarlı bir şekilde bu konularla başa çıkılması gerekmektedir. Yoğun bir şekilde gündemimize giren dil sorununun büyük ölçüde çözülmesi hususunda anaokulların katkısı belirleyici niteliktedir. Dil öğretimi konusunda okul öncesi eğitimin önemli bir unsur oluşturduğu düşünüldüğünde, söz konusu durumda Galata Anaokulu'nun uzman kadroyla yeniden canlandırılması ve gerekli gözetim organlarıyla zenginleştirilmesi elzemdir.

Eğitim uygulamamızın, İstanbulumuz'un pek çok mahallesinde Yunancanın sokakta konuşulduğu dönemlerdeki gibi olması beklenemez. Yunanca konusunda zayıf olan öğrencilerimize iyi bir dil öğretimi için kullandığımız yöntemlerin çağdaşlaştırılması gerekmektedir.

Azınlık eğitiminin temel amaçlarından biri de, okullarda Yunancanın sistematik öğretimi ve okul dışında, dernekler gibi çeşitli kurumlarda kullanımının sistematik olarak yaygınlaştırılması aracılığıyla sağlanabilecek olan Rum kimliğimizin olabildiğince korunmasıdır.

Üstelik Yunanca'nın itibarı bugünün Türkiyesi'nde artmaktadır. Yunanistan'la tanışma arzuları daha büyük, çeviri faaliyetleri daha geniştir, üniversitelerde ve özel dil okullarında Yunanca öğrenenlerin sayısı giderek artmaktadır. İyi derece Yunanca biliyor olmak, bugünün Türkiyesi'nde önemli bir toplumsal ve mesleki vasıftır.

Mesleki yönelimler ve bir iş bulma kurumunun oluşumu

Gençlerimizin mesleki yönelimlerini sağlamayı amaç edinmiş olan, iyi yapılanmış bir Mesleki Yönelim ve İş Bulma Kurumu'nun faaliyete geçmesi şarttır. Gençliğin üretici faaliyetler için teşvik edilmesi gerekmektedir. Türkiye'de bulunan çok sayıdaki Yunan ve Türk yatırımları, bu amaç için bir imkân tanımaktadır. Ayrıca Türkiye ekonomisinin artan ritimlerle gelişiyor olması, gençlerimizin göçünü engellemek için en iyi ilaçtır.

Yaklaşık 380 iş imkânı sağlayabilecek olan hayırsever kurumlarımızın Rum toplumu üyesi doktor, hemşire ve çeşitli personel ile yeniden canlandırılması, gençlerimiz için önemli bir imkândır. Yeter ki böylesi bir girişimin faydalarını farkına varalım ve en uygun stratejiyi oluşturabilelim.

Cemaatin bu tarihsel kurumunun sunduğu iş olanakları şüphe götürmez derecede önemlidir. Yeter ki uygun bir strateji çerçevesinde gençlerimizin de ilgisi buraya aktarılabilsin.

Eksiklerimizin tespit edilmesi ve cemaatimizin ihtiyaç duyduğu alanlarda mezunlarımızın eğitimi için burs imkânlarının planlanması kesinlikle şarttır. Daha önce vurguladığımız üzere, doktorlara, avukatlara, kimyacılara, eğitimcilere, hastane ve yönetici personeline olan ihtiyacımız büyüktür.

Bu meselenin daha ayrıntılı bir biçimde incelenmesi için, Türkiye'den ve Yunanistan'dan bu kadar uzman akademisyenin bir arada bulunduğu bu konferansa katılmış olmayı bir imkan olarak nitelendiriyorum. Pek çok şeyin yanı sıra, çok geç olmadan, Rum unsurunun yok oluşunun önünün kesilmesine dair tek umudun ve tek yöntemin, gençlerimizin güçlü mesleki edimlerinin sağlanması olduğunu anlamamız şarttır.

D) Azınlık kurumları ve vakıflar

Vakıflar meselesi

Vakıflarımızın çeşitli dönemlerde cömert bağışçılar tarafından cemaate armağan edilen taşınmaz malları, İktidar tarafından vakıf kurumları kategorisine dahil edilmiştir. Bu şekilde, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün mutlak idaresi altına alınmışlardır. Bu gelişmenin sonucu olarak Rumların mülkleri daha once görülmemiş bir sayısal azalmaya maruz kalmıştır.

'Mazbut' olarak nitelendirilmiş olan vakıf mallarının durumu

1936 yılından önce var olan vakıf mallarına ilişkin Vakıflar Yasası'nın 1. maddesinin uygulanmasıyla, Vakıflar Genel Müdürlüğü, cemaat taşınmazlarına el koyarak onları 'mazbut' olarak nitelendirmiştir. Bu taşınmazlar arasında, Patriklik adına kayıtlı olan Büyükada Yetimhanesi de bulunmaktadır.

Okul binaları

Vakıflar Genel Müdürlüğü, daha önce okul olarak kullanılan ancak öğrenci eksikliği dolayısıyla kapanan ya da Milli Eğitim Bakanlığı tarafından kapanmasına izin verilmeyen binaların başka bir şekilde değerlendirilmesine izin vermemektedir. Özel

Eğitim'e dair 625 No'lu yasanın 14. Maddesi'nde belirtildiğinin aksine olduğu halde: Eğer bir eğitim kurumu iki ardışık yıl boyunca faaliyet yapamıyorsa, faaliyet izni iptal edilmektedir. Bunun bir sonucu olarak cemaatin malvarlığını değerlendirmesi yasaklanmakta, bu da haklarının açıkça ihlali anlamına gelmektedir. Maalesef cemaatimiz tarafından ortak kurumlarımızın ve malvarlığımızın korunması adına bugüne kadar sürdürülen çabaların bir sürekliliği olmamıştır.

Toplumsal hayatımızın yeniden düzenlenmesi ve cemaatimizin malvarlığının korunması elzemdir. Cemaatimizin mülklerine ve kurumlarına el konurken bizlerin pasif, kendi yaşantımıza dair sessiz ve müdahaleden aciz seyirciler olarak kalmamız acı vericidir. Vakıf mallarımızın durumunu detaylı ve dikkatli bir şekilde incelememiz, 'mülhak' ve 'mazbut' tehlikelerinden kaçınmak için şarttır. Vakıflarımızın korunmasının, merkezi bir kurum tarafından, bir hukuk komisyonunun da danışmanlığı altında örgütlenmesi gerekmektedir. Aynısı vakıfların yönetimi ve Rum toplumuna yönelik rollerini sürdürebilmeleri için daha dinamik, çağdaş ve şeffaf olması gereken mali idareleri için de geçerlidir.

E) Rum toplumunun demografik durumu

Nüfus mübadelesi öncesinde -10 Ocak 1923 tarihli Çarşamba toplantısının 20 numaralı tutanağına göre- İstanbul'da kalan Rum nüfusu yaklaşık olarak 300 bindi. Mübadele sonrasında ise bu rakam 110 bine kadar düşmüştü.

Bu konferans kapsamında, Prof. Vironas Kotzamanis sorumluluğunda gerçekleştirilen demografik araştırma, bizlere, Rum toplumunun bugünkü demografik durumuyla ilgili olarak oldukça iyimser ve somut bir resim sunmuştur. Rum toplumunun demografik durumuna dair algımızın değişmesi çok önemli bir unsurdur, yeter ki düne kadar varlığı bilinmeyen Rum toplumu üyelerinin bu cemaatin gövdesine aktif bir şekilde katılımı sağlanabilsin.

Söz konusu araştırma sonucu elde edilen verilerin işlenmesi ve planlanmasına dair olanaklar büyüktür ve bu verileri değerlendirmek sorumluluğumuz altındadır. Bugün de, yıllar öncesinde vakıfların örnek bir şekilde faaliyet gösterdiğinde olduğu gibi, düzenli cemaat defterlerimizin olması pek mümkündür. Vakıflarımızı yeniden ortak varlığımızın canlı ve demokratik merkezleri haline getirmemiz de pekâlâ mümkündür.

Hem iş olanakları sağlama, hem de Rumların cemaat içerisindeki faaliyetleri için

bilgi sunması açısından İstanbul Rum nüfusunun kaydedildiği veritabanının sürekli olarak güncellenmesi gerekmektedir. Bu veri tabanının değerlendirilmesine yönelik olanakların hiçbir şekilde yitirilmemesi gerekmektedir.

Geleceğe yönelik beklentiler

Rum toplumunun hükümetten beklentileri:

1. Patriğimizin, dünya çapında kabul görmüş olan 'Ekümenik'liğinin tanınması ve bunun hukuki dayanaklarının sağlanması.

2. Heybeliada Ruhban Okulu'nun yeniden faaliyete açılmasına müsaade edilmesi. Zira bu okulun faaliyetinin durdurulmuş olması sonucu, hem dünyadaki Ortodoks cemaatlerle beraber Ekümenik Patriklik, hem de İstanbul cemaatleri, donanımlı ve yetkili din görevlisi ihtiyaçlarını karşılamakta ciddi sorunlarla karşılaşmaktadırlar.

3. Sorunlu cemaat yaşantımızın örgütlenmesinin ve normal faaliyetinin yeniden düzenlenmesi.

4. Yıllar boyunca kangren olan gayrımenkul sorunlarımızın çözülmesi ve Patriklik'in ve vakıflarımızın elinden haksız yere alınan tüm gayrımenkullerin iadesi.

5. Azınlık ve devlet arasında, sarsılmış güven ilişkilerinin yeniden tesis edilmesi için dürüst ve adil bir vakıflar yasasının oylanmasının hızlandırılması.

6. 1960 yılında, Merkez Mütevelli Heyeti'nin kaldırılmasıyla Vakıf örgütlenmesine eklemlenen kurumların kaldırılması. Bu müdahale, cemaatin hukuki kişiliğinin *de facto* olarak vakıfınkine eşitlenmesine sebep olmuştur.

7. Düzenli zaman aralıklarıyla kilise vakıflarının, okullar ve hastaneler gibi kurumlarımızın yönetimlerinin değişmesi için vazgeçilemez bir hak olan düzenli cemaat seçimleri hakkımızın yeniden tanınması, bunun da Rum toplumunun temsilcilerinin uygun göreceği bir yasa temelinde yapılması. Zira bu yasanın, hanemizdekileri sınırsızca ve özgür bir şekilde idare edebilmemiz için Rum toplumunun bugünkü ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmesi gerekmektedir.

8. Eğitimimizin düzgün faaliyetini engelleyen her tür sınırlamanın feshedilmesi.

9. Genel anlamda, bir Rum toplumu üyesinin cemaat haklarını sürdürürken özgür olduğunu hissedeceği bir özgürlükçü ortamın yaratılması.

Rum toplumunun kendi temsilcilerinden beklentileri:

1. Bir zamanlar cemaat kurumlarımızda hüküm süren şeffaflığın yeniden sağlanması ve kadın ve gençlerin buralara katılımının sağlanması için acil bir şekilde seçim meselesinin ele alınması.

2. Vakıf ve kurumların nizamnamelerinde yazılan ve sürekli olarak unutulan bir sorumluluk olan "muhasebe"nin yeniden düzenlenmesi; böylelikle vakıf yöneticilerinin faaliyetlerinin toplum üyeleri tarafından kontrol edilmesi mümkün olacaktır. Bu şekilde, seçilmiş vakıf yöneticilerini, vakıf görevlerini üstlenebilecek Rum toplumu üyelerini olumsuz yönde etkileyen her tür kötü niyetli dedikodulardan bir yasa çerçevesinde korumak mümkün olacaktır.

3. Vakıf taşınmazlarının, ilk hedeflerini gerçekleştirmeleri için, düzenli bir işletim ve kullanım planının öne sürülmesi: Cemaat meselelerinin gelişimi, eğitim, kiliselerin normal faaliyeti, kolektif faaliyetler, Rum toplumu üyelerinin tamamının sağlığı ve refahı için genel olarak faydalı olmalarının sağlanması.

4. Gayrimenkullerin kullanımının genel gözetiminin sağlanması için bir Mali Komisyonun kurulması; Verimin ve şeffaflığın artırılmasına yönelik uygun emlak ofislerinin tercih edilmesi.

5. Rum toplumunun hukuki meselelerini ele alacak deneyimli hukukçulardan oluşacak olan ve cemaati ilgilendiren hukuki meselelerde danışmanlık yapacak olan bir Hukuk Komisyonu'nun kurulması.

6. Okulların eğitimciler veya öğretim malzemesi açısından ihtiyaçlarını saptayabilecek olan, azınlığın eğitim hayatının en önemli şahsiyetleri ve akademisyenler tarafından oluşturulacak bir Eğitim Komisyonu'nun kurulması.

7. Cemaat defterlerinin güncellenmesi ve seçimlerin yapılmasından sonra, Rum toplumunun tamamını temsil edecek olan, çeşitli vakıf temsilcilerinin, eğitim camiasının ve cemaat kurumlarının üyelerinin de yer alacağı bir merkezi organın oluşturulması. Böylesi bir organın görevi, Rum toplumunun acil meseleleri için danışmanlık rolünü üstlenerek merkezi bir planlama sağlamak olacaktır ve şüphesiz böylesi bir organ, sözleri ve faaliyetleriyle cemaatimizin ahenginin teminatı olan Ekümenik Patriğimizin dua ve dilekleriyle hayata geçecektir.

SONUÇ

Konferans boyunca sunulan araştırmalar moralimizi yerine getirmektedir. Rum toplumunun durumunun iyileştirilmesine dair halen umutların var olduğunu görmek güzel. Gelişme imkânlarından bahsetmediğimiz aşikâr –ki bunları gelecekte göreceğiz; ancak söz konusu olan, mümkün gözüken imkânların ve hem beşeri hem de maddi altyapıya göre varsayımların bulunmasıdır. Üç günlük bu Konferans süresince ele alınan konular, cemaat yaşantımızın tüm kesimlerine ışık tutmaktadır. Ancak elde edilen bu bilgilerin hayata geçirilmesi ise, bunları değerlendirecek olan bir komisyonun oluşturulmasıyla doğrudan ilintilidir. Konferans Düzenleme Komitesi, çeşitli inisiyatifler üstlenecek olan bir 'Rumları Gözlem Komisyonu'nun oluşturulmasının faydalı olacağını düşünmektedir.

Bu süreç, Rum toplumunun tüm sorunlarının otomatik olarak çözüleceği anlamına gelmez. Ancak bunlarla karşı karşıya kalma koşullarının değişeceği aşikârdır. Bu nedenle de, ülkemizin Avrupa Birliği'ne yönelik perspektifine tutarlı bir şekilde destek vermemiz gerekmektedir.

Üstelik şunu da unutmamamız gerekir ki, Konferans kararlarının hayata geçirilme ritmi, bir yandan 1999 depremlerinin ardından iyileşme gösteren Türk-Yunan ilişkileriyle, öte yandan ise Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giriş süreciyle yakından alakalıdır.

İlişkilerin düzelmesi, iki ülkenin siyasi iradesindeki gelişme ve Avrupa Birliği'nin rolü, azınlıklar meselesinin mütekabiliyet ilkesinin savaş bağlamından kopması, ve azınlık mensuplarının kendi özel ihtiyaçları ve talepleri doğrultusunda eşit haklara sahip vatandaşlar olarak algılanmalarına bağlıdır. Özellikle de kurumsal bağlamda büyük bir gelişmenin kaydedilmesi ayrıca önem taşımaktadır.

Konferans Düzenleme Komitesi olarak bu organizasyon çerçevesinde, Bay Lakis Vingas'ın inisiyatifiyle, konferansla ilgili bilgi aktarımında bulunmak için iktidar partisinin çeşitli öncü isimlerini ziyaret ettik. Bize gösterilen yakın ilgi ve sıcaklık, ve ayrıca konferans için verdikleri destek ve moralin hafızalarımıza kazınmış olduğunu ifade etmem gerekiyor. Bu nedenle, ziyaret sırasıyla, İstanbul AKP İl Başkanı Sayın Mehmet Müezzinoğlu, İstanbul Vali Yardımcısı Sayın Fikret Kasapoğlu ve İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Dr. Kadir Topbaş'a içtenlikle teşekkür etmek isterim.

Ülkemizin siyasal hayatının önde gelen bu şahsiyetlerinin çabamıza destek veriyor olması, iyimser bir atmosfer yaratmaktadır.

İnsana verilen en kutsal hediye Umut'tur. Eski Kıta Avrupa'nın eteklerinde oluşan Yeni Dünya'nın, üçüncü binyılın ufuğunda, devletler ve insanlar arasında, bugün ezilen Azınlıklara ve tüm Dünya'ya daha insancıl ve hoşgörülü yaşam koşulları sağlayacak olan daha erdemli ilişkiler yaratacağını ümit edelim.

Şahsen arzum, ve üyesi olmaktan gurur duyduğum barışçıl ve ilerici İstanbul Rum Azınlığı'nın da coşkulu bir arzusu, bizlerin ve çocuklarımızın, memleketimizde, sakin ve barışçıl bir şekilde, kiliselerde, eğitimde, vakıflarda ve kurumlarımızda hiçbir baskının kâbusunu yaşamadan, Patriğimizin himayesi altında dini ve cemaat kimliğimizi sorunsuzca sürdürerek yaşayabilmektir.

Sözlerime şu alıntıyla son vermek isterim:

Sayın Ekümenik Patrik Hazretleri Bartholomeos, Yunanistan eski Dışişleri Bakanı Sn. Dora Bakoyiannis'in 12 Haziran 2006 tarihli İstanbul ziyareti günü, yortusuna katıldığı Taksim Ayia Triada Kilisesi'nde şu sözleri vurgulamıştır:

"Türk-Yunan dostluğu ve işbirliği tahayyülünden güç almış bulunuyoruz. İki komşu halkın bölgede barış ve istikrar içinde varolması, ve karşılıklı olarak birbirinin haklarına saygı duyması ve Rum toplumu ve bir azınlık olarak bizlerin de barış ve huzur dolu bir yaşam sürmemiz için bu durumun karşı tarafta da aynı şekilde vuku bulacağını ümit etmekteyiz."

Çeviren: Anna Maria Aslanoğlu

YUVARLAK MASA[1]
İstanbul Rumları: Geleceğin İzini Sürerken

Kostas Gavroglou
Atina Üniversitesi

Konferans burada yaşayan veya Atina'da bulunan çok sayıda kişi tarafından zikredilen, boş versene, Rumlar kapanmış bir mesele, şeklindeki zavallı görüşlere karşı pratik bir karşılıktır. Hem konferansı takip eden çok sayıda katılımcının varlığı hem de konuşmacılar tarafından zikredilen temalardan kaynaklanan beklenmedik başarısı son kertede eylemsizliğe sevkeden bir kötümserliği pasif bir şekilde karşılamamıza izin vermemektedir.

En zor olan şeylerden biri, ne kadar zor olsa da toplumsal koşulların değil alışkanlıklarımız ve zihniyetlerimizdeki değişikliklerdir. Görebildiğim kadarıyla son altı ay içerisinde özellikle bu konferans için gerçekleştirilen bir dizi çalışmanın ürünü olan tebliğlere karşı bir şüphe var. Söz konusu araştırmalar demografi, eğitim, cemaatin malvarlığı ve seçimler üzerineydi. Örneğin İstanbul'daki Rumların sayısına dair sıkça zikredilen 2 bin rakamının geçerli olmadığı, inandırıcı kaynaklardan elde edilen verilerle birlikte bu rakamın 5 bin civarında olduğu açığa çıkıyor. Bu araştırmaların bir çözüm önermesi düşünülemez. Onların gayesi karşı karşıya bulunduğumuz sorunların karakterini açığa çıkarmaktır. Bu sorunların neler olduğu üzerinde bir konsensüse varmamız çok önemlidir. Ancak bu sorunların genel olarak ne olduğuna değil, bu sorunların karakterine dair bir uzlaşıya ihtiyacımız var. Aramızda bu konsensüs oluşturulabildiği takdirde çözümlerin de şekillenmeye başlayacağı kesindir. Ancak burada bir zihniyet sorunu da bulunmaktadır. Aramızda çokça işittim ve bilhassa vurgulamak istiyorum. Mesela birçok kişi bana "yok artık, 5 bin kişiymişiz" gibisinden bir tepki verdi. İstanbul Rumları hakkında gerçekleştirilmiş sistematik bir demografi çalışma-

1. Bu bölümde, yuvarlak masa üyelerinin sunuşları özetlenmektedir. Aşağıdaki özetler, Türkçe yapılan konuşmaların Sofia Proku, Yunanca yapılan konuşmaların Eleni Stambogli tarafından deşifre edilen metinlerinden oluşturulmuştur.

sına cevabımız "yok artık" şeklinde olamaz. Sorunlarımızın ne olduğunu, bunların niteliklerini araştırmalar sonucunda irdeleyebileceğimizi kabul ediyorsak o halde bu araştırmaların sonuçlarına dair itiraz ya da tereddütlerin de bu tip araştırmaların ürünü olması beklenir.

Maziyle ilişkiler

Hassas ve güç bir soruna, bizi kolektif olarak da kişisel olarak da hırpalayan bir soruna değinmek istiyorum. Bu mesele, geçmişle ilişki biçimlerimizi yeniden tasarlamaktır. Geçmişin debdebesine sığınmak, bütün psikolojik ve insani açılardan anlaşılırlığına rağmen bize çok da yardımı dokunmuş bir şey değil. Büyük bir dikkat ve saygıyla Türkiye'yi dahil olmaya çağırdığımız çağdaş dünyaya uygun olmayan bir hususu burada anmak istiyorum. Son Bizans İmparatoru Konstantinos Palaiologos için her 29 Mayıs'ta gerçekleştirilen anma etkinliğini sanırım çağdaş dünyanın değerleriyle uyumlu değil. Bu anma etkinliği bu tarihi şahsiyeti anmak, onu yad etmekten ziyade her şeyin suçlusunun Türkler olduğunu iddia eden ideolojik kurgulara hizmet ediyor. Dolayısıyla geçmişimizle nasıl ilişkilenmemiz gerektiği üzerine düşünmeliyiz. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de Cumhuriyet döneminde de cemaatimizin büyük katkılar sunduğu bir tarih bu. Bu noktadan hareketle bugünümüzü tartışmak, ancak bu tartışmayı yürütürken de bugünkü durumumuzun sebeplerinden olan zaaflarımızı da masaya yatırmak durumundayız. Bu çerçeve dahilinde kimliğimizin bazı unsurlarını yeniden tanımlamak ihtiyacını duyacağımız aşikârdır. Elbette bu karşı karşıya olduğumuz en karmaşık süreçtir.

Kimlik meseleleri

Rumlar artık sadece Yunanca konuşan ve Hıristiyan Ortodoks dinine ait olanlar değil. Bu Rumlara son yıllarda Antakya kökenli ve Arapdilli hemşerilerimiz de eklendi. İstanbul'da geçmişte defalarca olduğu gibi, bir kez daha iki farklı medeniyet akımı buluşuyor. İstanbul'a Arnavutlar geldiği zaman olduğu gibi, hiçbir zaman Yunanca öğrenmeyen çok sayıda Karamanlı geldiği zaman olduğu gibi, Ege adalarından insanlar geldiği zaman olduğu gibi. Bunlar üzerinde düşünmemiz gereken hususlar. Yani geçmişte de farklı medeniyet kalıplarının bir bileşimi, değer ve alışkanlıkların bir bileşimi gerçekleşti. Her tarihsel dönemde Rumların varlığı farklı koşullarda gerçekleşti. Bu farklı koşullara bağlı olarak da Rum kimliğinin farklı mecraları oldu. Sanırım bugünkü konjönktürde de Rum kimliğinin yeniden tanımlanışı son 75 yıldan farklı şekillerde cereyan edecek. Bu yeni tarihsel gerçeklikleri kabul etmemiz, bu koşullara

uyarlı sentezlere ulaşmamız gerekiyor. Sadece Ortodoks Hıristiyan olanların okumasına izin vermesiyle kabul edilemez olan eğitime dair düzenlemeler Arapdilli öğrenciler için büyük bir dilsel yeterlilik sorunu yaratıyor. Kendimize birkaç kritik soru soralım: Mesela Antakya'dan İstanbul'a gelen hemşerilerimizin örf ve ananelerini muhafaza etmelerine yardımcı olacak bir şey yapıyor muyuz? Yoksa tek derdimiz bunların nasıl bizim gibi Rum olacağı mı? Anladığınız üzere burada gizli bir üstünlük hissi saklı. Bir kültürel çoğulculuk taraftarı olmak ve bu nedenle de herkesin iyi Yunanca ve iyi Türkçe bilmesini istemek, hatta Arapça bilmesi için bir şeyler yapmak başka bir şeydir; hakikatin sadece biz Yunandilliler tarafından ifade edilebileceği, bunu kabul etmeyenlerin de Rum sayılamayacağını söylemek başka şey.

Mütekabiliyet "ilkesi"

Bir başka hassas mesele bizi paralize eden bir zihniyet kalıbıyla olan karşıtlığımızı ifade etmektir. İstanbul Rumları tarafından bir dizi somut öneri ve inisiyatife Yunan devletinin verdiği cevap, Türklerin Batı Trakya'da aynı şeyleri yapmak isteme "riski" nedeniyle olumsuzdur. Bu konuda çok net olmalıyız. Aynı şeyleri elbette onlar da yapsın. Çıkışı olmayan bir mütekabiliyet mantığının bizi paralize ve pasifize etmesi nedeniyle dilsel ve kültürel meselelerde inisiyatif almamak olmaz, olamaz. Bunu söylememin bir nedeni, bu konuda bizim de pay sahibi olmamızdır. Bu pay meselesi insan hakları meselesinde ve gerçek bir hukuk devletinin inşası hususunda ne kadar samimi, ne kadar tutarlı olduğumuzla doğrudan alakalıdır. Türkiye'de haklarımızın korunması ve savunulması hususunda ne kadar netsek Batı Trakya Türklerinin de haklarının korunması konusunda o kadar açık olmalıyız. Bu hususu bilince çıkarmadığımız müddetçe, bu konu gündelik pratiğimiz haline gelmediği sürece, asla inandırıcı olamayız. Çünkü bilmeliyiz ki Yunanistan'da bir dizi yurttaşımız da haksız yasal kural ve uygulamalar neticesinde zarar görüyor.

Türk konuşmacılar

Rum cemaati İstanbul'un en kapalı topluluklarından biridir. Bunun burada tartışamayacağımız tarihi ve psikolojik nedenleri vardır. Bu konferansın belki de en önemli başarısı, bir dizi tanınmış Türk akademisyenin katılımını sağlaması olmuştur. Buraya geldikleri, görüşlerini paylaştıkları için kendilerine özellikle müteşekkiriz. Türk araştırmacıların katkısı ziyadesiyle önemli; çünkü açık konuşmak gerekirse bizim taşıdığımız öznel yüklerden azadeler. Dolayısıyla bizim meselelerimize dair daha nesnel bir görüşe sahipler denebilir. Kendimize karşı dürüst olmalıyız. Bugün hepimiz bir

şekilde haklı çıkmış olmanın gururunu yaşıyoruz. Kendi aramızda Yunanca konuştuğumuz şeyleri Türkçe duymaktan mutluluk duyuyoruz. Ancak yarın çalışmalarının sonuçları bizi memnun etmeyen bir istikamete girerse onları dinlemek konusunda aynı şekilde açık davranmalıyız.

Bu üç gün içerisinde daha birkaç yıl önce söylenmesi mümkün olamayacak şeyler söylendi. Bu son yıllarda gerçekleşen derin sosyal, siyasal ve hatta bilinç düzeyindeki değişimlerle mümkün oldu. Son on beş yılda gerçekleşen akademik ilişkiler, iki ülkede de entelektüellerin ve yurttaşların sorunun milliyetçi olmayan ve demokratik bir çerçevede çözülmesi için verdikleri uğraşlar, çok sayıda Rumun yerleşik çıkarlara karşı verdiği mücadele meyve vermeye başladı. Bu yolda hep birlikte yürümeye devam edeceğiz. Çünkü şimdi, bu kadar başarılı bir konferansın ardından en büyük meydan okumayla karşı karşıyayız: Yanıbaşımızdakini dinleyebilmek, çözümleri sentezleyebilmek ve bize sadece çözümsüzlük getiren ve sadece kendisinin haklı olduğunu zannedip başka kimseyi dinlemeyen anlayıştan kopmak gerekiyor. Artık şimdi organizasyon komitesinin özetlediği sonuçları istikrarlı bir biçimde hayata geçirmeye dönük faaliyete geçmek gerekiyor.

Halil Berktay
Sabancı Üniversitesi

Osmanlı İmparatorluğu gibi çok uluslu, çok dinli bir imparatorluğun yok oluşunun ardından, birbirine düşmanca sırtını dönmüş birçok ulus-devletin doğuşunu yaşadık ve bu süreç, arkasında, sıklıkla ve tekrar tekrar kimliklerini değiştirmeleri ya da uzlaştırmaları amacıyla baskıya uğramış olan, küçük veya kısıtlanmış –Lozan Antlaşması'nın tabiriyle– azınlıklar bırakmıştı. Buradaki hissiyatım, bu toplantıda, bu azınlıkların doğasını ve gelecekteki dünyada bu siyasal varlıkların nasıl geliştiğini tartışmakta olduğumuz yönünde. Yani bir azınlık grubunun, bugünü ve geleceğin dünyasındaki varlığını, sorunlarını tartışmaktayız –ki bu sorunlardan biri, azınlığın daha geniş tarihiyle doğrudan bağlantılı olan 130 yıllık bir tarihe sahip eğitim meselesidir.

Bu tarihsel sürecin bazı makro-boyutlarını, yani bu azınlıkların, 20. yüzyılın başında nasıl oluştuklarına dair bazı bilgileri hatırlatmak isterim. Yani bu azınlığın ta-

rihinin nasıl bir sancı içerdiğini ve hepimizin bu konulara dair nasıl bir yük taşıdığımıza dair bazı meseleleri... Abartılı gözükebilir ama burada, mantık sınırlarını aşan, düşünceyi esir etmiş olan bazı unsurlara dair hatırlatmalar yapmak isterim. Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi olarak tanınmış, ulusal, etnik ve kültürel azınlıklarına karşı tavrının kökleri, bugün anakronik sayılabilecek bir mantık etrafında gelişen, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında yaşanan fırtınalı dönemde aranabilir. Belirli bir tarihselliğin boyutları, kin, nefret ve düşmanlık biriktiren, kaçınılmaz olarak tekrar edilen bir durum olarak sunulmakta, duygular da mantık sınırlarını aşmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu, kendi alanlarını fethetmek için mücadele eden pek çok yükselen milliyetçiliğin karşı karşıya kaldığı bir yer oldu. Bu mücadele, her milliyetçi hareketin, belirli alanların mutlak bir biçimde kendilerine ait olduğunu kanıtlamaya çalıştığı çok boyutlu bir mücadeleydi. Ve bu mücadele, büyük boyutlu, sözde tarihsel bir tartışma içerisinde temel bulmaya çalıştı. Bu savlar, ideolojik olarak uluslararası alanda destek gördü. Yerel alanda da mevcut olan bu mücadele çerçevesinde, etnik temizlik çabaları, uluslararası örgütlere ilticalar ve yabancı güçlerin müdahalesi için talepler de yaşanmıştı. Tüm bunlar da çok ciddi ölçüde kan dökülmesine sebep oldu.

Doğu Avrupa ve Balkanlar milliyetçiliklerine nazaran geç gelişen Türk milliyetçiliği, çok öfkeli ama aynı zamanda kendini tehdit altında hissettiğinden dolayı korku dolu bir şekilde açığa çıkar. Bu milliyetçiliğin karakteristik örneklerinden biri Osmanlı-Türk aydınlarının, kendilerini bu imparatorluğun çerçevesinde inceledikleri ilk harekettir. Yerel içerikli talepleri de vardır tabii. Azınlık meselesine dair, Avrupalı güçlerin aynı meselelere dair uyguladığı reformların muadili ilk reformlar ortaya çıkar. Bu siyasetin sözcüleri, kendi milliyetçi öfkelerinden etkilenirler, bu nedenle de reformlar parçalı veya değişime uğrayarak uygulanır. Ayaklanmış azınlıkların bazı talepleri, ya savaştan ya da dış müdahaleler sonucunda karşılık bulur ve özerkliği getirir. Bu taleplerin bir sonraki aşaması, ayrılığın yaşanması ve bağımsız devletlerin kurulmasıdır. Yeni doğan Türk milliyetçiliğinin korkusunun altını çizmemiz için, "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" deyişi gibi bazı deyişlere ve eski yurttaşlarından bazılarının Türk ulusunu yok etmeyi istedikleri inancına atıfta bulunmamız gerekir.

Bu inancın doruk noktasına ulaştığı ve korkuların bir temelinin olduğunu gösteren dönem, 1918'deki Mondros Antlaşması, ve Yunan ordusunun İzmir'e çıkışıyla *Megali İdea*'nın (Büyük Ülkü) gerçekleşiyor olmasıydı. Korku dolu Türk milliyetçiliği, ideolojik ve askeri olarak, en azından Osmanlı İmparatorluğu'nun çekirdeği olan Anadolu'nun korunması gerektiğini öngören bir "Anadoluculuk"ta ifade bulur.

Bu eğilim, Alman milliyetçiliğinde de görülen, eskiden Anadolu'nun olduğu gibi, önceleri hor görülmüş bir bölgeye dikkati çeken bir ideoloji oluşturdu. Bunun sonucu, korumaya çalıştıkları topraklarda şiddetli bir "Türkleştirme" oldu. Bu siyasetin sonuçlarını Balkan Savaşları'nın hemen ardından, Rum nüfusunun yerinden edilmesi ve hemen sonrasında Ermenilerin katliamında görmekteyiz. Ve böylelikle Lozan Antlaşması'yla sonuçlanacak olan 1919-1922 dönemine gelmekteyiz. Bazı grupların 1923'te resmi olarak azınlık olarak tanımlandığını, bazı etnik ve kültürel grupların aynı meşruiyeti elde edemediğini görüyoruz. Ancak azınlıklara karşı politikalar, korku, acı, şüphe ve nefret dolu yakın tarihten kaynaklanmaktadır. Yasalar önünde tüm yurttaşların eşit olacağı bir Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Ancak hayat bize bu eşitliğin uygulanmadığını göstermiştir.

Medya tarafından desteklenen, ekonomi, eğitim ve propaganda seviyesinde çeşitli politikalar aracılığıyla, saf Türk ile, içinde Rumların da bulunduğu ikinci sınıf vatandaş olarak görülen bir grup vatandaş arasındaki ayrım çok hızlı bir şekilde gerçekleşti. Birilerini marjinalleştirme ve ayırma siyaseti Sevr Sendromu'nun bir sonucuydu. Son 10 yıldır, Türk demokrasisinin koruyucusu olarak ifade bulan yeni bir Türk milliyetçiliğine tanık olmaktayız. 1875-1914 arasındaki neo-emperyalist dönemde, ya da hakim fikirlerin Büyük Bulgaristan, Pantürkizm, Büyük Sırbistan olduğu, yani çeşitli milliyetçiliklerin birbirleriyle şiddetle savaştığı vahşi sosyal ilerlemeci bir Darvinizm döneminde yaşamıyoruz artık. Artık o dönemde değiliz. Avrupa, arkasında anti-kolonyal mücadelelerle aynı dönemde gelişen Nazizm'i ve Sovyet totalitarizmini bırakmış bir bölge. Demokrasi kavramının yeniden tarif edildiği bir Avrupa'dan bahsediyoruz. Yunanistan ve Türkiye gibi, içlerinde çeşitli topluluklar barındıran, ve demokrasinin yeniden tarif edilmesi sürecini yaşayan Avrupa'nın kıyısında da olsa içinde olan iki ülkeden bahsediyoruz. Yani Türkiye'de, Yunanistan'da veya başka bir yerde, herkes bu evrensellik içerisinde oynayacağı rolü belirliyor. Acıların ve travmaların yaşandığı bazı dönemlerin, ömrünü tamamlamış olan tarihsel dönemler olduğunu algılamamız lazım. Tarih'in, sonsuz tekrarlardan ibaret olmadığının farkına varılması da, bu evrenselliğin taşıyıcısı olan herkesi bu dönemi geride bırakmaya zorunlu kılar. Biraz da olsa kapılarımızı ulusal ve uluslararası uzlaşmalara açmamız gerekir. Türkiye'de bu yeni uzlaşmanın, ulusalcı yargılara sarınmış güçler tarafından da desteklenmesi gerekiyor. Türk milliyetçiliği boşlukta şekillenmediği ve şüphesiz bazı dış etkenlerden belirlenmiş olduğu ve tepkisel bir süreçte şekillendiği için, Türk milliyetçiliğine karşı eleştirel bir tavır geliştirebilecek entellektüellere ihtiyaç vardır. Kendi milliyetçi unsurumuza saldırgan yaklaşımımızı sürdürüyor olmamız da yetmiyor; Balkanlar'da yaşayan her-

kesin kendi milliyetçi tarihine bir farkındalıkla yeniden bakması ve çok yönlü ve çok uluslu bir diyaloga başlamamız gerekiyor. Şu anda ifade ettiklerim, yalnızca benim görüşlerim değildir. Bugünkü konuşmamı hazırlarken, az veya çok, kaç kişinin sözcüsü olacağımı düşünüyordum; çünkü son yıllarda Balkanlar'da, yeni milliyetçiliklerin yükselmesiyle yeni milliyetçilik-karşıtı hareketler de ortaya çıkıyor. Akademisyenler, tarihçiler, aydınlar bir diyalog geliştirdiler ve milliyetçilik-karşıtı bir ortaklıkla ilerliyorlar. Bu hareketin gelişmesine katkıda bulunan çok sayıda insan var tabii. Çeşitli konularda tartıştığım isimleri düşündüm ve bu konularda onlarla büyük ölçüde hemfikirim: Bu isimler arasında şüphesiz Mete Tunçay, Dilek Güven gibi isimler de var, ancak Stefanos Yerasimos'u anmadan geçemeyeceğim. Söylediğim her şey, Halil'in ve Stefanos Yerasimos'un ortak tebliğinde yer alabilirdi.

Ayşe Buğra
Boğaziçi Üniversitesi

Tarihsel meseleler uzmanlık alanım dahilinde olmadığından, ben de, bir sosyolog olarak, birbiriyle bağlantılı olduğunu düşündüğüm üç birlikte yaşama meselesine değinmek isterim:

1. İlki, tahammül kavramının sınırlarıyla alakalı. Türkiye'de sıklıkla farklılıklara tahammülden bahsederiz, ve gösterdiğimiz tahammülle övünürüz. Tahammülün önemini tartışmıyorum tabii, ancak bu konferansta dinlediklerim bana tahammülün, insanların uyumlu bir şekilde bir arada yaşaması için yeterli olmadığını gösterdi. Belli ki, paralelde başka doğruların, başka kurumların işliyor olması gerekiyor. Örneğin, mülkiyet hakkı ve onunla bağlantılı olan her şey. Gerçekten de, bu hakkın somut olarak elde edilemediği bir yerde yaşamak oldukça zordur. Tahammül meselesini tartışmaya başlamadan önce, Türkiye'nin eksik olduğu bu noktada, bu somut hakka karşı saygının olacağı en uygun çerçeveyi oluşturmalıyız.

2. Değinmek istediğim ikinci nokta ise, kültürel kimliğin bireysel özgürlüklerle ne kadar ilişkili olduğu ve bu alanlarda eğitimin taşıdığı rol. Eğitimin temel rolü, çocukların, dahil olacakları toplumla somut bir bağ kurabilmelerinin önünü açmaktır. Yani bugün, eğitimin temel amacının, ulus-devlet yurttaşları değil, küreselleşmiş bir

toplumun üyelerini yetiştirmektir. Dolayısıyla çokkültürlülük, bugünkü eğitimin temel unsuru olmalıdır. Yani sadece azınlık okullarında değil, kendilerine özgü kültürel özellikler aracılığıyla çocukların evrensel yurttaş özelliğini kazanabilmelerini gerekir. Bu açıdan, çokkültürlü bir ortamda öğrenim, daha genel anlamda eğitim için büyük öneme sahiptir. Eğitimin amacı, yalnızca kültürel özelliklerin korunması değil, çocuklara farklı kültürlere karşı merak uyandırmaktır. Bir arada yaşamın gerektirdiği siyasal sürece katılım hususunu olduğu kadar bu katılımın ortaya çıkardığı zorluk ve sorunları da paylaşmamız gerektiğine inanıyorum.

3. Üçüncü noktaya gelirsek; *millet* sistemi çerçevesinde, farklı kültürel kimliğe sahip cemaatler, birbirlerine dahil olmadan ya da birbirlerinden etkilenmeden, uyumlu bir şekilde yaşamayı başardılar. Bugün çokkültürlülüğe atfettiğimiz önemin, Osmanlı dönemindekine benzememesi gerekir. Asıl aradığımız, yalnızca bir arada var olmak değil, birbirini tanımak, birbiriyle etkileşmek. Farklı olanı anlamak ve ortak değerleri paylaşma imkanlarının geliştirilmesinin çok büyük önemi olduğuna inanıyorum. Bu paylaşım, bir arada yaşamın temel unsuru olmalıdır. Bir arada yaşamanın, "diğerinin bayramını kutlama" ya da "onunla aynı yerlerde yemek yeme"yi aşması gerekiyor. Hayatı ve gündelik hayatımızı etkileyen süreçlere katılmamız gerektiğini düşünüyorum. Güçlerimizi birleştirmemiz gerekiyor. Yani beraberce bazı siyasi süreçlere etki etmek ve karşımıza çıkacak olan sorunlara beraber göğüs germek istiyoruz. Sonuç olarak, bu konferansta özelde Rum toplumunun sorunlarından bahsetmiş olsak da, bu sorunların yalnızca Rum toplumuna özel olduğunu düşünmüyorum: Bunlar, içinde bulunduğumuz şehrin, yaşadığımız ülkenin sakinlerinin sorunlarıdır.

N. K. Alivizatos
Atina Üniversitesi

İstanbul'a yönelik çok sayıda duygusal bağa sahip bir Yunanlı olarak Konferansımızın üç nedenden ötürü son derece başarılı olduğunu düşünüyorum:

Birincisi, Yunan ve Türk araştırmacıların sözünü, doğrudan ilgililerin, özellikle de İstanbul Rumlarının tanıklıklarıyla bütünleştirdiğinden ötürü. Tartışma böylelikle bu türden buluşmalara hakim olan akademizmden sıyrılmış ve dünyanın en canlı şehirlerinden birinin hayatına, ritmine ve nihayet "gündelikliğine" temas edebilmiştir.

İkincisi, çünkü yeni araştırmaların bulgu ve neticeleri sunuldu. İstanbul Rumlarının demografik azalışının nihayete erdiği ve giderek artan sayıda Rum gencinin şansını burada denemeyi tercih ettiği tespitini özellikle önemli sayıyorum. Bu tespit, son yıllarda İstanbul'un Yunan ziyaretçilerinin sayısında meydana gelen baş döndürücü artış (2005'te 318 bin ve giderek artan oranda) ile bütünleştirildiğinde mızmızlandırıcı yaklaşımları sarsmakta, stereotipleri yıkmakta ve yıllardan beri ilk defa temkinli bir iyimserliğe yol açmaktadır.

Üçüncü olarak 1922'den günümüze kadar İstanbul Rumlarına yönelik politikalar bağlamında Türk meslektaşlarımın, 6–7 Eylül pogromlarından 1960'lı yılların sürgünlerine ve servetlere el konulmasına kadar modern Türk tarihindeki karanlık sayfalara yaklaşımlarındaki samimiyete değinmeden edemeyeceğim.

Yunan meslektaşlarımın da kurumsallaşmış akademik sözün yok saydığı veya hafifsediği modern tarihimizin benzer sayfalarını aynı cesaretle gözler önüne serecekleri anı sabırsızlıkla bekliyorum. Çünkü susturulma ve art niyetlerle ne iletişim ne de Ege'nin iki yakasına köprüler kurmak mümkündür. Oysa seçmeci tarih samimi iletişime el vermez.

Bu girişten sonra insan haklarıyla ilgilenen bir hukukçu olarak bazı düşünceler serdetmeme izin verilsin.

Büyükada Rum Yetimhanesi vakasının Strasburg'da başarılı biçimde ele alınması son on yıllarda Türk makamları tarafından mülkiyet hakları çiğnenen Rum vakıflarına takip edilmesi gereken yolu göstermektedir. Şüphesiz, tatmin edici çözümlere olanak sağlayan Türkiye'deki dinsel azınlıkların vakıflarına yönelik yeni yasa olumlu bir gelişmedir. Yine de kimse Türk mahkemelerinin yapacağı yorumlar hakkında emin olamaz. İnanıyorum ki bu türden vakaların ele alınması AİHM'ne başvuru ufkuyla ele alınmalıdır. Orada, öngörülemeyen haller dışında, ellerinden keyfi bir şekilde alınan mülklerinin kendilerini talep edemeseler de hiç olmazsa maruz kaldıkları maddi ve manevi zararın tazmini talebinde bulunabilmektedirler.

Her taşınmaz kendi tarihine sahip olduğundan ilgililer, üçüncü şahısların hizmetlerine bel bağlamamalı fakat haklarını koruma noktasında inisiyatifi kendi ellerine almaları gerekmektedir. Ekümenik Patrikhaneye gelince, önceliklerin tespiti ve buna mukabil stratejinin belirlenmesinde katkısının önemli olabileceğini düşünüyorum.

Aynısı azınlık haklarına yönelik ilave ihlaller için de geçerlidir. Dinsel özgürlük-

ler hususunda Strasburg içtihadı sıklıkla tabu sayılan konuların öne sürülmesi için önemli alanlar açmaktadır. Ekümenik Patriğin Türk vatandaşı olması sorunu olmasa da Heybeliada Ruhban Okulu'nun yeniden faaliyete başlaması böylesi bir alandır. Birincisi için de ikincisi için de AİHM'nin son kararları çözümün, yüksek olumlu olma ihtimaliyle Strasburg'da aranabileceğine işaret etmektedir.

Her şeyden önce İstanbul Rumlarının geleceğine ilişkin bütünlüklü bir stratejinin oluşturulmasının yine de zaruri olduğunu düşünüyorum. Resmi ilişkilerin gerçekliğini ihmal etmeden, asıl olarak iki ülke vatandaşlarının umut ve derin hislerine dayanan bir strateji.

Örneğin neden İstanbul'da bir Yunan Bizans Araştırmaları Enstitüsü, Selanik'te bir Türk Osmanlı Araştırmaları Enstitüsü kurulmasın; Böylesi bir inisiyatif aracılığıyla karşılıklı temas ve anlayış oluşabilecek, öte yandan bir restorasyon programı İstanbul'daki Zapiyon Lisesi veya Fener Rum Lisesi gibi aksi halde eski görkem ve canlılıklarını kaybedecek tarihi binaları kurtarabilir.

Böylesi bir stratejinin tartışılması içinse başka bir buluşmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Yorgos Stefanopulos
Boğaziçi Üniversitesi

Çoğunlukla sorunları bilmiyor olsak da, burada özellikle Türk meslektaşlardan nesnel ve ilginç sunuşlar duyma fırsatımız oldu. İstanbul'da Rumların geçmişiyle ve toplumların yönetimlerinin çıkışsız ve tutuk politikalarıyla ilgili pek çok şey işittik. Gelecekte ne yapılabileceğine dair bazı öneriler geldi: Hem Antakyalı hem de Rum çocuklar için (çünkü onların da ihtiyacı var) Yunanca öğretimi, gelen önerilerden biriydi. Yunancayı konuşan biz büyükler de muhtemelen dili yakın zamanda unutacağız, çünkü konuşacak yerimiz ve fırsatımız kalmadı. Başka bir konu da, boş zamanın değerlendirilmesiydi: Kitaplar, tiyatro, süreli ve günlük yayınlar. 300 Spartalı'ya benzettiler bizi. Geri alsınlar bu benzetmeyi. Onlar öldü, bizse ölmeyi istemiyoruz. Antakyalı gençler, vakıfların yeniden canlanmasına katkıda bulunabilir. Dernekler ve oluşumlar ve de Yunan hükümeti, buradaki üniversiteler için (özel üniversiteler için de olsa) burslar vererek destek verebilir. Çocukları ihtiyacımız olan mesleklere yönlen-

direbiliriz. Başka bir öneri ise –kulağa biraz komik gelse de– insanların buraya gelip, burada evlenmesiydi. Niye olmasın? Artık sadece cenazelerimiz kaldı. Peki söyleyin bana, cemaatin geleceği için gerçek bir katkı yapacak mıdır bu? Şüphesiz, bizi canlandıracaktır. Buradaki nüfusumuz artmalı. Buradaki akademik cemaatin bir üyesi olarak, hiçbir zaman ayrımcılık yaşamadım. Aksine, değerimin farkında olunmasından dolayı kendimi hep iyi hissettim. Bu da Türk meslektaşlarımı onurlandırıyor. Ama bay Gavroğlu'nun da dediği üzere, bu değer bilmenin Ege'nin karşı yakasında da geçerli olması gerekiyor.

Mete Tunçay
Bilgi Üniversitesi

Lozan'dan sonraki nüfus mübadelesi, ***millet*** sistemine, yani din kriterine dayanmıştı.

Dönemin kayıtlarına göre Türkiye'de 10 bin kişiden 88'i Yunanca konuşan nüfustu. O zamandan bu yana Türkiye'nin nüfusunun kat be kat arttığını düşündüğümüzde, bugün İstanbul, Tenedos (Bozcaada) ve İmvros'da (Gökçeada) Yunanca konuşan nüfusun 616 bine varması gerekiyordu. Tabii kentli nüfusun farklı doğurganlık ritimlerini de hesaba katarsak, Yunanca konuşan nüfusun 300 bine ulaşması gerekiyordu. Sizleri İstanbul Rumları yapan, ortak din ve ortak dildir. Din ve anadili ile ilgili sorular en son 1965 nüfus sayımında sorulmuştu. Bu sayımda 48 bin yurttaş, anadili olarak Yunancayı belirtmiş, 80 bin kişi ise Rum Ortodoks inancına sahip olduğunu ifade etmiş. İki sayı arasındaki bu fark, 1939'da Hatay'ın Türkiye topraklarına katılması ve Arapça konuşan nüfusun dahil edilmesiyle oluştu. Burada benim küçük bir eleştirim olacak: Arapça konuşan ailelerin çocuklarının Yunanca öğrenmeleri gerektiğini, Rumlaştırılmaları gerektiğini düşündüğünüzü biliyorum. Ama madem onlar Arapça konuşan Hıristiyanlar ve biz de insan haklarından bahsediyoruz, bu çocukların öncelikle Arapça dilini öğrenmeleri gerekiyor. Şu an olduğu gibi eğitimsiz kalmaları değil...

Ekümenik Patrik Hazretleri, açılış konuşmasında, 'Biz burada yabancı değiliz, göçmen değiliz, misafir değiliz' dedi, çok haklı. Ancak Bizans sisteminin uzantısı olan ***millet*** yaklaşımından bakarsak, Rum topluluğu da ülke nüfusunu oluşturan unsurlardan biri. Lozan Antlaşması'yla, bu topluluklar için resmi olarak ***azınlık*** tanımı yapıldı,

ki bunun da tarihsel olarak kökleri 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının kötü olaylarına dayanıyor. Tabii bu da garip bir yöntemle gelmiş oldu, çünkü teorik olarak *millet* sisteminin kriterlerine dayandırılmıştı. Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler azınlık olarak nitelendirildi, Asuriler ve Keldaniler gibi diğer topluluklara ise azınlık statüsü verilmedi.

Ayrıca Patrik'in ekümenikliğinden bahsetmek isterim: Bu ekümenikliğin tanınması, Atina tarafından dayatılan dolaylı baskılarla da engellenmekte. Çünkü Patriklik seçimine müdahil olan Türkiye hükümetinin niçin Patrik'in ekümenikliğini tanımaktan kaçındığını anlamakta güçlük çekiyorum, bu neden'le de Atina Başepiskoposluğu'nun bu konuda bir parmağı olduğuna dair şüphelerim var.

Sona gelirken, konuşmama olumlu bir yön vermek isterim. Tarihsellik, ağırlıklı olarak milliyetçilerin faydalandığı bir şey olmuştur. Bu çerçeve dahilinde, Türk tarihçilerin Türklerin kökeni hakkında yaptıkları abartılı tahlilleri de biliyoruz. Ancak son on yıldır, Türk tarihçilerin yaklaşımının daha sakin, daha analitik olduğunu düşünüyorum. Örneğin Halil İnalcık'a göre Osmanlı İmparatorluğu çok uluslu bir imparatorluk perspektifiyle incelenmeliyken, İlber Ortaylı Müslüman Roma İmparatorluğu kavramını öneriyor. Harvard'daki Cemal Kafadar'ın da benzer bir düşüncesi var.

İstanbul Rumları'nın Türkiye'nin akademik camiasındaki gelişmeleri göz önüne alarak, geleceği daha büyük iyimserlikle yaklaşmak için pek çok nedeni var. En azından Tarih'in artık milliyetçi ideolojinin etkisi altında olmadığını söyleyebiliriz. Bu memnuniyet verici tespitle de konuşmama son verebilirim.

Yanis Skarlatos
Boğaziçi Üniversitesi

Konuşmamı mesleki meselelerle sınırlayacağım. Azınlığın mevcudiyetinin devamı İstanbul dışından gelen başka Rumların buraya yerleşmesiyle olabilir. Üstelik şimdi kendilerini İstanbullu olarak nitelendirenler de yalnızca üç nesil öncesine kadar İstanbullu'dur. Çoğumuzun dedeleri İstanbul'da doğmamıştır: İstanbul'a gelmişler ve çok hızlı bir şekilde kendilerini İstanbullu hissetmişlerdir. Böyle bir şey yeniden olabilir. Zaten küçük ölçekte de olsa, Nikoletta Chardalia'nın da bahsettiği üzere, pro-

fesyonel sebeplerle böyle bir şey yaşanıyor, ancak gelenlerin burada kalış süresi üç yılı aşmıyor. Türkiye'nin girişimci ve mesleki dinamiği, Yunanistan'la ve pek çok Avrupa ülkesiyle karşılaştırılamayacak kadar büyüktür. Son otuz yıldır, Türkiye'de yaşamak isteyen gençleri kolaylaştıracak yeni yapılar var. Son yıllarda İstanbul'daki Rum okullarındaki eğitimin niteliğinin düştüğü ifade edildi. Bu doğrudur, ancak Türk okullarında eğitimin niteliğinin benzer şekilde düşüşüyle de doğrudan alakalıdır. İlkokuldan üniversiteye kadar, Türk okullarında da ciddi bir düşüş yaşanıyor. Bu da çok yüksek işsizlik oranlarıyla paraleldir. Bugün Türkiye'deki iş ortamlarında büyük fırsatlar ve arayışlar söz konusu, ancak uygun vasıfları olan işçi dinamiği eksikliği çok yaşanıyor.

Bir mesele daha var: Dil öğrenimi meselesi. Ancak bu konuda da, Türkiye'deki durum 20-30 yıl öncesinden çok daha kötü. Bu da azınlık eğitiminin amaçlaması gereken başka bir alan: Yabancı dillerin eğitimi. İstanbul'daki Alman, Fransız, İngiliz cemaatlerinin okulları gibi özel okullar, bu okullarının yöneticilerine özerk yönetim hakkı vererek pratik bir çözüm sunuyorlar. Bu okulların Türk devleti tarafından tanınmıyor olmasının ciddi bir sorun olduğunu düşünmüyorum.

İstanbul Rumlarına Dair Bir Konferans: "Azınlık Politikaları"ndan Azınlığın Siyasetine

Nikos Sigalas

Azınlıkların rotası, gerilmiş ip üzerinde cambazlığa benzer. Varoldukları alan, azınlıkların hiçbir zaman tam anlamıyla kesişmelerinin mümkün olmadığı karşıt ulusal güçlerin gerilmesine yahut rahatlamasına göre genişler veya daralır. Çünkü, her ne kadar temsilcileri arasından bazıları iddia ediyor olsa da, hiçbir zaman "ulusal azınlıklar" olamaz. Azınlıkların varlığı, programatik konumunu uygulamak konusunda milliyetçiliğin zaaflarına indirgenir. Onların sorunları, ulusal cemaat kavramı ile kurduğu ilişki seviyesinde demokrasinin zaaflarına dair tanıklıklardır. Azınlıklar, tarihsel deneyimin, kavramsal bir çelişkinin tanığı olduğu alanlar oluştururlar: Siyaseten liberal demokrasinin "ulusal akrabalık" kavramıyla özdeşleşmesi –ki bu da "dışlama" kavramını içermektedir.

Bu bağlamda, azınlıklar, siyasi deneyimin boşlukta olduğu alanlardır. Öyle ki, bu deneyim, milli siyasi cemaat kavramı üzerinden algılanır –bu da, çağdaş devletlerin çoğunun siyasi söyleminde mevcut olan tavırdır.

Fiilen siyasal cemaatler olmalarına rağmen azınlıkların, hem onları yok etmek için çabalayan devletlerden dolayı hem de onları yönetmeye ve diplomasinin satranç tahtalarında piyon olarak kullanmak isteyenlerden dolayı genelde sorunlu olan kendi siyasal faaliyetlerinin dışında, asıl onları siyasal cemaat yapan, birden fazla devletin ulusal siyasal düzlemlerinde yarattıkları kopukluktur.

Başka bir düzlemde, azınlıkların siyasal hayatı, milli siyasal tahayyüllere rağmen onların gerçekliğinin oluşturduğu iktidar boşluğunun kendisi, bir ya da daha fazla devlet kurumuna hizmet ederek sorunlarını idare eden, kendilerini "muzaffer" olarak tayin edenler için bir nesne olması mümkündür. Böylesi bir patronaj ilişkisinin şahsi faydaları maddi ve siyasi olarak genelde çok büyük olmaktadır.

Ancak, azınlıklar vardır. Azınlıkları oluşturan ve onlarla tarihsel ve kültürel sebeplerle özdeşleşen bireyler, azınlığı temsil etmeyi amaçlayan eğilimler ve kurumlar da-

hilinde ya da haricinde, içinde yaşadıkları devletlerde ifade özgürlüğüne ve siyasal varoluşa hakları olan, canlı insanlardır.

Yukarıda bahsi edilenler, bu ciltte yayımlanan tebliğlerin sunulduğu konferansın düzenlenmesi sırasında algıladığım genel teorik çerçeve, ahlaki ve siyasal kaygılardır. Bu kısa metinde, konferansın organizasyonu ile ilgili olarak, üzerinden geçen üç yılın ardından, Rum toplumunun gündelik hayatında bir hadise olarak bu konferansın oynamak istediği role dair yukarıdaki yaklaşımı genişletmeye çalışacağım. Konferanstan üç yıl sonra bu metinde yazılanların, düzenleme komitesinin ruhunu ifade etmeye yönelik olmadığını, buradaki fikirlerden yalnızca bu metnin yazarının sorumlu olduğunu belirtmek elzemdir.

Şimdiye ve geleceğe dair bir konferans: "Görkemli geçmiş" teranesinden kopuş

Bu konferans, bir akademik konferans olmaktan çok bir siyasi eylemdi. Böylesi bir konferansı düzenleme kararı, bir grup bilim insanı tarafından değil, Rum cemaatinin yeniden yapılanmasını amaç edinmiş, cemaatin bizzat kendi üyeleri tarafından alınmıştı. Bu girişim, dönemin belirli tarihsel ve siyasal konjonktürü çerçevesinde, cemaatin faal bir özne olarak yeniden yapılanmasına dair arzunun bir ifadesiydi.

Böylesi bir deneme, içinde daima kavramsal açıdan pek çok tehlike barındırır. Bu tehlikelerden biri, geleneğin yeniden icad edilmesidir. Tarihçilerin bugün bildiği üzere, tarihsel bir öznenin yeniden yapılandırılması genellikle bir yeniden müzakere süreci, ve bu öznenin bir tarihsel varlık olarak ürettiği geleneğin yeniden icadını (*reinvention*, Hobsbawm) içermektedir. Bir zamanlar Marx da, insanların devrimci duruma yaklaştıklarında, kayıp bir geçmişi yeniden inşa ediyormuşçasına kendilerini güçlendirdiklerini gözlemlemişti (Schorske: 214).

Buna rağmen, konferansın düzenleyicileri oluşturmaya çalıştıkları şeyin, ne "üçbin yıllık Helenizm"in, ne de "çokkültürlü Osmanlı toplumu"nun tarihsel inşasını üstlenmeyi amaçlamayan, özünde yeni bir şey oluşturduklarının farkındaydılar. Düzenleme komitesi, bir yandan Rumlarla ilgilenenlerin çoğunluğunu saran "müzelik hale getirme" mantığından, diğer yandan –hatta daha fazla– böylesi etkinliklerde ve yayınlarda baskın olan çeşitli milliyetçi söylemlerden rahatsızlık duyuyorlardı. Komitenin yönelimi, çeşitli dramatize edilmiş kurmaca durumlardan olabildiğince kaçınarak, cemaat meselesine bugünün gerçek boyutlarıyla yaklaşmaktı. Bu yönelim hem konferansın

başlığında, "İstanbul"da Buluşma: Bugün ve Yarın'da, hem de konferansın, "görkemli geçmişe" yapılan gereksiz atıfların olmadığı, cemaatin bugününü ve bügünü algılamayı kolaylaştıran yakın tarihi incelemeye odaklanmış programından açıkça görülebilir.

Bu tercih, bir dereceye kadar kuramsal bir nitelik taşıyordu. Ancak bunun ötesinde, sözkonusu tercih, düzenleme komitesinin, Rum toplumunun geleceğine yönelik yeni bir tahayyülün inşasına katkıda bulunabilmesi için elzem bir durumdu.

Tarihin anlambilimi (*semantics*, Koselleck), tarihyazıcılığının pek çok kavramının, ve genel olarak insan topluluklarının varlığının zamansallığını ifade eden kavramların, bir gelecek tahayyülüne karşılık geldiğini göstermiştir. Geleceğe yönelik her tür tahayyül, bir deneyime, söz konusu insan topluluğunun "bugünkü durumuna" dair bir kavramı içinde barındırır. Bir insan topluluğunun "bugünkü durumu" da çoğunlukla, uzun tarihinin bir ürünü olarak anlaşılır. Geleceğin, geçmişten kaynaklanıyor olduğu kimse tarafından reddedilememesine rağmen, bu "kaynaklanma/köken" ilişkisi, bir topluluğun şimdisinin geçmişten kaynaklanma şekli, çoğunlukla, insan topluluklarının değişkenlik gösterdiğini gözardı eden, sürekliliği olan çizgisel bir anlayışla algılanır. İnsan toplulukları tarih içerisinde sürekli olarak yeniden şekillenir, başka toplulukların dağılmasıyla birbirleriyle karışırlar ve her seferinde farklı özelliklerle, farklı siyasal ve toplumsal konjonktürlerde, gelecekleriyle kurdukları ilişkiyi, bugünlerinin deneyimini ve tarihlerine dair yaklaşımlarını yeniden şekillendirirler. Gelecek tahayyülünün bir yandan deneyimlerin anlamsal çerçevesini, diğer yandan geçmişin algısını belirlediği şekil, eyleyen öznelerin fikren resmedildikleri yapıyı oluşturduğu görülüyor. Konferansın başlığındaki "Bugün ve Yarın", cemaate yeni bir deneyim alanı yaratarak, konferansın böylesi bir zihniyete katkıda bulunduğunu, geleceğe dair yeni bir tahayyülün geçmişin algısıyla ilişkilendiği halden bir tarihsel özne yaratmayı amaçladığını açıkça göstermektedir. Ayrıca konferans düzenleyicilerinin, "İstanbul Helenizmi"nin geçmişine dair görkemli temsillerden uzak durmalarının, düzenleme komitesi üyelerinin teorik kaygılarından öte, bu temsillerin, cemaatin geçmiş deneyimiyle ilişkili olarak geleceğinin tahayyülü için engelleyici olmasındandır. Bu temsillerle ilişkili olarak, Rum cemaatinin bugünü bir harabe, geleceği ise baştan bilinen bir ölüm olmaktan öteye gidemez. Rum cemaatinin –ya da en azından bazı üyelerinin- geleceği tahayyül edebilmesi için, bugününün, bugünkü boyutlarıyla algılanması gerekiyordu: Türkiye'nin gerçekliğine entegre olmuş ve ülkenin rotasına bağımlı olan –artık- küçük bir azınlık olarak. Geçmişin milliyetçi tahayyüllerinin abartılı kalın-

tıları, nüfusunun yoğun bir şekilde azalmasıyla terke meyletmiş ve yapılanmasının 1970"lerden sonra iyice sönümlendiği bir cemaate yönelik her tür canlandırma çabasının cesaretini kırmaktan öteye geçemez. Aksine bu tahayyüllerin sembolik ağırlığı, mevcut olanlardan çok daha zorlu şartlarla, cemaatin bugünkü gerçekliğinin algılanmasına katkıda bulundu.

Bir kimlik inşası olarak "İstanbul Rumları"

Tüm bu nedenlerden dolayı konferans, sistematik olarak, Rum toplumunun "görkemli geçmişi"ne yapılan amaçsız göndermelerden kaçındı. Tabii bu da konferansın teorik bir kusursuzluk taşıdığı anlamına gelmemeli. Bu konferans, cemaati bir tarihsel ve siyasi özne olarak kabul etmenin yanı sıra, cemaatin tarihsel ve siyasal bir özneye dönüşümüne de katkıda bulunmak istedi –konferansın siyasal talebi de buydu. İşte konferans, tarihin güncel algısının siyasetle ilişkisini tanımlayan, Popper'in Oedipus etkisi olarak adlandırdığı duruma böyle katıldı: Yani tarihin algısının, insanların tarihin akışına müdahale etme ve ona şekil verme arzusundan oluştuğu. Bu eğilimin merkezinde, onun siyasallaşması çerçevesinde şekillenen, yeni özelliklerle, tarihsel anlatının öznesinin yeniden üretimi vardır. Siyasal olgunun deneyimi çerçevesinde, her tür siyasallaşma, bir siyasi öznenin inşasına, mevcudiyetinin kabul edilmesine ve bir tarihsel özne olarak yeniden temsil edilmesine karşılık gelir.

Bu bağlamda konferans, pek çok kimlik oluşumunda olduğu gibi, mevcut olan ve cemaatin pek çok üyesinin paylaştığı bir kimlik inşası belirleyerek cemaati bir siyasi özne olarak görmeyi denedi. "Konstantinopolis"in Helenizmi" yerine konferans, hem cemaatin üyeleri arasında en yaygın olan hem de Türkiye devletinin bu azınlığı adlandırdığı şekliyle "İstanbul Rumları"ndan bahsetti (Sigalas, 2006). Ancak bu tercih, konferans komitesinin, azınlığın üyelerinin adlandırılma şekillerine dair bilinçli bir müdahale arzusu çerçevesinde gerçekleşmedi. Sanıyorum ki bu tercih, farkında olmadan yapıldı, çünkü "Rum toplumu", konferansı düzenleyenlerin ve onları destekleyenlerin kafasındaki siyasal özneyi, "Konstantinopolis"in yerle bir olmuş Helenizmi'nden çok daha iyi temsil etmekteydi.

"Rum toplumu"nun da "kozmopolit İstanbul" veya "çokkültürlü Osmanlı İmparatorluğu" gibi, her kimlik inşası sürecinde olduğu gibi, indirgenmiş veya idealize edilmiş tarihyazıcılığı kalıplarına katkıda bulunduğu aşikardır. Her gün daha da popülerleşen bu kalıplar, tarihin çoğu kolektif temsillerinde olduğu gibi, tarihsel olayların

çok katmanlı ve kompleks özelliğini basitleştirme, ve birbiriyle uyumlu olmayan boyutlarını gizleme eğilimindedirler. Konferans böylesi kalıpları beslemedi, geliştirmedi, bunlara göndermelerde bulunmadı. Ancak bu, günümüzün Türkiye toplumunda, ve Türkiye'yle ilgilenen yeni nesil Yunanlar arasında bu kalıpların ve yaygınlaşmalarının, konferansı destekleyen dayanışma ağlarının oluşumunda rol oynamadıkları, ve azınlığın çabaları için olumlu sembolik bir sermaye oluşturmadıkları anlamına gelmemektedir.

Yukarıdaki meseleyle ilgili olarak bahse değer başka bir konu da, Rum kimliğinin –daha genelde tanınmış azınlıkların kimliklerinde de olduğu gibi, ama daha fazlası- bugün Türkiye'de bir kültürel mirasa (*patrimonialisation*) dönüşme yolunda ilerliyor olmasıdır. Şüphesiz, bugün bu eğilim, bir fenomen olmaktan çok, bir imkân oluşturmaktadır. Rumların, bu süreçte, kendi rollerini oynamak konusunda istekli oldukları görülüyor. Böylesi bir yaklaşım, şüphesiz onlara, binalarını, arşivlerini ve kütüphanelerini kurtarma ve değerlendirme olanağı tanır, kaybolup giden geleneklerin belgelenmesi için bir imkân doğururdu. Böylesi bir şey, kimliğine atfettiği sembolik değer aracılığıyla, genç üyelerine sağlayacağı yeni iş imkânları ve daha genel anlamda, kültürel atmosferinin geliştirilmesi aracılığıyla şüphesiz azınlığa yardımcı olurdu. Bu konuda dileyebileceğimiz şey, azınlığın bu yöndeki adımlarının, yukarıda bahsi geçmiş olan indirgemeci kalıplardan kaçınmak ve kültürel mirasın canlandırılması sürecinin indirgenmiş sembolik bir yapıya bürünmesini engellemek için, gerçek tarihin barındırdığı çok katmanlılığı bu çabaya aktaracak olan araştırmacıların katkısıyla gerçekleşmesi olabilirdi.

Özellikle konferansın ardından masaya serilmiş olan bütün bu imkânlar ve sorunsallar, konferansın düzenlenmesi kararı alındığında karşı karşıya kalınan sorunlardan ve genel atmosferden çok uzaktaydı.

Felaketin retoriği

Konferansın düzenlendiği dönemde İstanbul Rumları, herkes tarafından bitmiş bir mesele olarak görülüyordu; onlar için yazılıp çizilen her şey, aslında milliyetçi şiirselliğin yas tutan açığa vurumunu oluşturan, bir çeşit "felaket retoriği"ne katkıda bulunuyordu: Yani koşullardan dolayı destansı havaya bürünemediği zaman milliyetçi şiirselliğin aldığı trajik şekil.

2006 yazında düzenlenen konferanstan önce, bu "felaket retoriği"nin oluşturduğu

ağır hava, Rum toplumunun kendi üyelerinin bu gerçekliği algılama biçimini ve bazı temsilcilerinin, barbarların kaçınılmaz saldırısına rağmen Thermopyles'in kalelerinde direnen "kahraman Spartalılar" olarak sembolik rollerini ilan etmelerini belirliyordu. Hâlbuki başka bir açıdan bu felaket söylemi, yaklaşan sonu durduracak hiçbir şeyin kalmadığına yönelik algı, bazı girişimcilerin, herhangi bir hesap vermeksizin, cemaat mülklerini idare etmelerine izin vermekteydi.

Felaket retoriği, üyeleri tarafından cemaatin durumunun düzeltilmesi için her türlü çabaya karşı cesaret kırıcı bir işlev görmekteydi.

Rumların gerçekliğinin paramparça deneyimi

Ayrıca böylesi her tür çabaya karşı, cemaatin durumunun Türk-Yunan ilişkilerine mutlak bağlılığı da işlev görmekteydi. Bu çerçevede cemaat, bir tarihsel özne olarak değil, Türk ve Yunan ulusunu oluşturan iki tarihsel özne arasındaki daimi rekabet çerçevesi dahilindeki bir nesneyi oluşturuyordu. Türk-Yunan ilişkileri çerçevesinde, Rum cemaatini oluşturan insanlar, temelde, içinde yaşadıkları ülkenin vatandaşlarından fazlası değildi; durumları, gündelik hayatlarının gerçekliğine tamamıyla yabancı olan karmakarışık unsurlar yumağına bağlı olan bir çeşit maceraperesttiler. Özellikle 1960'lar ve sonrasında yoğun bir şekilde sarsılmış olan, iki ülke arasındaki diplomatik dengeye göre deneyim düzlemlerine tamamen yabancı olan bu macera, cemaat üyelerini uç noktada apolitikleşmeye doğru iten, olup bitenlere karşı bir zaaf duygusunun oluşmasına katkıda bulunuyordu. Bu kişiler için siyaset, içinde yaşadıkları toplumla kurdukları ilişkiye müdahale etmek için herhangi bir imkân sunmayan, uzaklarda bir yerlerde olup biten bir şeydi. Bu macera, Türkiye toplumuyla kurulan ilişkide bir yabancılaşmaya neden oluyor; gündelik hayatın yaşanmışlığıyla, yaşanmış bir deneyimden öte bir milli cemaate hayali olarak entegre olması arasında şizofrenik bir çelişkiyi açığa çıkarıyordu. Kısaca, Rumların, deneyimlerini aktaracakları sözleri, kavramları yok; hâlbuki bu gerçekliğin, onlar hakkında konuşanlar ve temsilcileri (çoğunlukla kendilerini temsilci olarak atayanlar) tarafından ifade edilen biçimi, gündelik deneyimlerine ve somut sorunlarına değemiyordu. İşte deneyim ve teori arasındaki bu mesafe, Rumlar ile ilgili akademik bilgi üretiminin temel niteliklerindendi; hatta onları Rumlarla ilgili çalışmaların çoğu, onları yalnızca diplomatik ilişkilerin bir nesnesi olarak görmekteydi.

Konferansın ilk hedefi, bu deneyim boşluğunu doldurmaktı. Konferansın düzenleme komitesi böylelikle dört ana eksenli bir araştırma programı üzerinde çalıştı: Demografi, eğitim, yapılanma, azınlık kurumları. Konferans günlerinden 8 ay öncesine dayanan bu program, konferansın çatısını oluşturdu. Bu çatı, halihazırda Rumlarla ilgili çalışmalar yürüten araştırmacılar tarafından da zenginleştirildi ve genişletildi.

Dış politika ve azınlık politikalarından "azınlığın siyasetine"

Bu araştırma programının konferans komitesi tarafından belirlenmiş dört ana ekseninin Michel Foucault'nun *yönetişim* (Fransızcada *gouvernementalité* ve İngilizcede *governance*) perspektifiyle, yani Rumların, belirli bir nüfus olarak algılanması, ve "yönetişimi için" özelliklerinin, ihtiyaçlarının ve örgütsel durumunun belirlenmesi haliyle örtüştüğü söylenebilir. Konferansın son amacı da, cemaatin bugünkü boyutlarına karşılık gelecek olan bir "mikro-yönetişim"i mümkün kılacak olan unsurları toparlamaktı; böylesi bir "mikro-yönetişim"in mümkün kılınabilmesi için, cemaati oluşturan unsurların darmadağın deneyimlerinin yerini almaktı.

İşte konferansın, yukarıda da belirtildiği üzere, bilimsel bir konferans olmaktan öte, niçin politik bir konferans olduğuna bir yanıt. Sunulan tebliğlerin yüksek bilimsel seviyelerine rağmen, hem konferans, hem de onu düzenleyen komite, bilimsel yaklaşım için şart olan, nesneyle mesafeden yoksundu. Azınlık hakkında bilgi, konferansın dolaylı amaçlarından biriydi. Bu bilginin üretimi, üyelerinin ihtiyaçlarına karşılık geldiği kadarıyla, azınlığın "mikro-yönetişim"inin tahayyülüne karşılık geliyordu. Beklenen, akademik dünyanın bilgi ihtiyacının tatmini değil, devamında "azınlığın siyaseti" çerçevesinde seferber olabilecek bir pratik bilginin birikimini sağlamaktır. "Azınlığın" bu "siyaseti" büyük ölçüde, "azınlığa karşı politikalar"ın yerini almalı, Türk-Yunan ilişkileri karmaşası içerisindeki maceracı bağlarından Rumları özgürleştirmelidir.

O dönemde cemaat mensuplarından bazılarının tahayyül ettiği şekliyle "azınlığın siyaseti"nin gerçekliğe tekabül etmesi için, bu üyelerin "suskunluğa" yani "resmi" söylemler dışında "milli meseleler"in tartışılmasında hükümetlerin dayattığı açık sessizliğe karşı direnmeleri gerekmekteydi. Başka bir deyişle, söz konusu "azınlığın siyaseti", hem Türkiye azınlık politikaları hem de Yunanistan'ın dış politikası çerçevesinde, yalnızca "azınlık meselesinin" "apolitikleştiği" ölçüde var olabiliyordu. Bir "azınlık siyaseti"nin oluşması için, azınlık mensuplarının, Yunanistan'la her tür ilişkileri ve özel kültürel bağlarının ötesinde, Türk vatandaşı olmaları ve kendilerini öyle hissetmeleri

gerekmektedir. Yani bir yandan karşılaştıkları idari engellerle mücadele etmeleri, bir yandan da, bir siyasi özne olarak bu engelleri aşmalarını engelleyen korkunun –ve onu yaratan felaket tellallığının– hâkimiyetinden kurtulmaları, ve hatta bu engellerden bazılarını aşmayı başardıklarına ya da aşabileceklerine inanmaları gerekmektedir.

Yerleşik korkuya ve korku idarecilerine karşı azınlığın siyaseti

Şimdi içinde bulunduğumuz konjonktürde en büyük sorun, azalma yolunda olan idari engellerin ötesinde, Rumların ataletini ve içe dönüklüğünü daimi kılan korku ve felaket tellallığıdır. İlk aşamada korkudan ve felaket tellallığından öte –ki bunlar büyük ölçüde Rumların kabul edilebilir kolektif davranışlarından sayılabilir– asıl sorun, bu korkunun ve felaket tellallığının, azınlığın, temsilcilerinin, onunla ilgilenenlerin, onunla temas eden Türk ve Yunan devletlerinin temsilcilerinin küçük dünyasının belirlediği karmaşık ilişkiler dahilinde bireysel stratejiler çerçevesinde iktidar pozisyonlarını ve çıkarlarını korumak amacıyla kullanılmasıdır. Azınlığın siyaseti, bu yerleşik korkuya ve bu korkunun cemaati tanımlayan ilişkilerin gerçekliğine hizmet ettiği çıkar yumaklarına karşı koymakla başlamak zorundaydı.

Avrupa Birliği'ne uyum süreci çerçevesinde azınlıkları ilgilendiren hukuki durumun geliştirilmiş olması bakımından, zamanlama doğru gözüküyordu. Öte yandan, bugün Türkiye'de azınlık haklarıyla ilgilenen entelektüellerin ve sivil toplum kuruluşlarının artışı, azınlığın somut anlamda faydalanacağı bir dayanışma ortamı yaratmakta. Buna rağmen felaket tellallığının hâkimiyeti, Türkiye'nin bu yeni gelişmelerinin değerlendirilmesi için engelleyiciydi. Böylelikle, örneğin, yeni yasal çerçevenin vakıf yönetim kurullarının seçimlerine izin veriyor olmasına rağmen, Rum cemaat vakıfları ve kurumları, aynı kişilerin uzun yıllar boyunca aynı koltuklarda bulunmasından dolayı oldukça şahsileşmiş olan yönetim kurullarını yenilemek için herhangi bir girişimde bulunmuyordu. Bu şahsileşmiş idare biçimleri, kendilerine fiili olarak ömür boyu yaşam biçmiş bazı yönetim kurullarının faaliyetlerinin mutlak olarak şeffaflıktan yoksun kalmasına neden olmuştu; bu yönetim kurulları, faaliyetlerinin muhasebesini ve bütçe raporlarını kamusallaştırma konusunda herhangi bir sorumluluk hissetmiyorlardı. Vakıf mal varlığının idaresi, yönetim kurullarının dürüstlüğüne bırakılıyordu, ki bu dürüstlük de çeşitli durumlara göre değişiklik gösterebiliyordu. Büyük vakıfların ve kurumların yönetim kurulu başkanlarının çoğu, seçimlerin, seçimlerin ardından demografik olarak zayıf olan bölgelerin yönetimlerinin Türk devletinin eline (özellikle Vakıflar Genel Müdürlüğü"nün eline) geçeceği endişesiyle cemaat için büyük bir teh-

like oluşturduğunu savunuyordu. Ermenilerin, az nüfusu olan bölgelerde yaptıkları vakıf seçimlerinde İstanbul"un tamamını seçim bölgesi olarak almış oldukları iddiası, bu dirençlere karşı koymak için yeterli olmuyordu. İşte seçim konusu, "azınlığın siyaseti" olarak adlandırdığımın, temel meselelerinden biriydi, üstelik yapılmaları için önemli çıkarların ifadesi olan (cemaatin içindeki küçük ortamda) büyük direnişlerle karşı karşıya kalmak gerekmekteydi. Bu direnişlere göğüs germe çabaları, konferanstan birkaç ay sonra (8 Ekim 2006'da Yeniköy vakfında yapılan seçimlerle), konferansın düzenlenmesinde aktif rol oynayan ve bu süreçte bir araya gelen bir grup insanı bir araya topladı.

Sonuç

Değişmiş olan ve konferansın yarattığı havayla değişmesine katkıda bulunduğu şey, azınlığın sorunlarının algısı ve bunlarla başa çıkma yöntemleridir. Örneğin Rum hayırseverlik cemiyetleri ve yönetim kurullarının, bugün yaşlıların ve muhtaçların sayıca yüksek olması, göç ve toplumsal yapıdan kaynaklanan sebeplerden dolayı büyük bir sorun teşkil eden cemaat içindeki yoksulluk ve terklerle daha iyi bir şekilde başa çıkmak amacıyla bir araya gelmiş olmaları kayda değer bir gelişmedir. Ayrıca olumlu değişimlerden biri de, bugün yenilenmiş olan Vakıflar Kurulu"nda azınlıkların temsilcisinin, hem Rum cemaatleri hem de diğer azınlık cemaatlerinin üyelerinin çoğundan destek alan bir Rumun olmasıdır. Böylelikle Rumların çeşitli aşamalarında ortak şeylerini işletme deneyimindeki boşluğu dolduruyor oldukları görünüyor.

Ayrıca cemaat üyelerinin, güvenilir hukuk danışmanlığı ve hukuki destek konusunda bir ağ yaratma yönünde çeşitli somut adımların attığını görmek de oldukça önemlidir.

Öte yandan, konferans kapsamındaki araştırmalara konu olan ve büyük bir "atalet"le tanımlanabilecek olan bazı alanlar da mevcut. Şüphesiz bu alanlardan en göze çarpanı, karşı karşıya olduğu sorunların oldukça önemli olmalarına rağmen son birkaç yılda neredeyse hiç değişiklik göstermemiş olanı, azınlık eğitim kurumlarıdır. Bu alanın kendine has muhafazakârlığı, Yunanistan müfredatını uygulamak konusunda öyle bir baskı uyguluyor ki, ne anadili Yunanca olanlar, ne de anadili Arapça olan öğrenciler içselleştirmek konusunda başarılı olabiliyorlar. Sonuç da, öğrenme sorunları yaşayan büyük bir öğrenci çoğunluğu. Konferansın, özel bir müfredat üzerinde çalışması ve okullardaki öğrencilerin diller konusundaki özel yapısına uygun yöntemlerin uygu-

lanmasına dair önerileri, bugüne kadar havada kalmış durumda. Böylelikle bir kez daha, milliyetçi ideolojiyle imtiyazlı ilişkisinden dolayı orta öğrenimin, bugünkü devletlerde en muhafazakâr alanlardan birini oluşturduğu kanıtlanmış olmaktadır.

Ancak daha genel bir değişimin, korkunun ve felaket tellallığının azalmasının, ve "azınlığın siyaseti" olarak adlandırdığımız duruma daha çok gencin dahil olmasını ümit etmek mümkün. Bununla birlikte, ya da "azınlığın siyaseti"nden bağımsız olarak, azınlık üyesi gençlerin Türkiye siyasetine daha büyük katılımı, dirençlerin kırılmasında yardımcı olacak ve Türkiye'de bugün Rum olmanın anlamına daha yeni, daha ilgi çekici bir önem katacaktır.

Çeviren: Anna Maria Aslanoğlu

Kaynakça:

– Foucault, Michel, Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978, Paris: Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2004.

– Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence, The Invention of Tradition, Londra: Canto, 1983.

– Koselleck, Reinhart, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Suhrkamp, 2004.

– Schorske, Carle, Fin-de-Siècle Vienna. Politics and Culture, New York: Vintage Books, 1981.

– Sigalas, Nikos, "Τι σημαίνει ρωμαίικη κοινότητα της Πόλης το έτος 2006", Τα Σύγχρονα Θέματα, n. 94, Atina, 2006, **s. 25-33.**

– Popper, Karl, The Poverty of Historicism, Londra: Routledge, 1945.