

# alternatif politika

**Kollektif Belleğin Işığında Günümüzde İstanbul Rumları**

**Kaynak: Alternatif Politika, Cilt 6. Sayı 2. (Eylül 2014) Sayfa: 300-330.**

**Yazar: Duygu ÇANAKÇI (Galatasaray Üniversitesi, Siyaset Bilimi)  
Birol CAYMAZ (Doç. Dr., Galatasaray Üniversitesi, Siyaset Bilimi)**

*Alternatif Politika; Worldwide Political Science Abstracts, Scientific Publications Index, Scientific Resources Database, Recent Science Index, Scholarly Journals Index, Directory of Academic Resources, Elite Scientific Journals Archive, Current Index to Scholarly Journals, Digital Journals Database, Academic Papers Database, Contemporary Research Index, Ebscohost, Index Copernicus ve Asos Index'de taranmaktadır.*

*AS*



## KOLEKTİF BELLEĞİN IŞIĞINDA GÜNÜMÜZDE İSTANBUL RURLARI

Duygu Çanakçı – Birol Caymaz

### ABSTRACT

**How the collective memory and the changing conjuncture affect the Istanbul Greeks? In this paper the subject of “being other” is studied by examining Greeks (“Rûm”) living in Turkey. In this respect the main problematic is investigated through semi structured interviews in order to understand if Greeks who are living in Turkey felt themselves otherised by the government and the society. To begin with, it could be said that in the historical process in many events they had been “otherised” or “foreign” by the society and in the changing and transforming environment, they are still continued to be otherised. Although some of them state that they have been otherised socially while the others indicate that they feel as “other” because of the public regulations, they do not want to attribute the otherisation behaviour to the whole society. To conclude, groups that are not a part of the sunni-muslim society have been otherised commonly which could also be understood by examining the decrerasing numbers of Greek people living in Turkish society. However, it is important to note that in this study a limited sample could be examined only, therefore the results do not reflect the general outlook.**

**Keywords: Greeks in Turkey/ in Istanbul, Being « Other », Otherised, Minority, Non-Muslim.**

**ÖZ**

**Kolektif belleğin izleri ve değişen konjonktür günümüz İstanbul Rumlarını nasıl etkilemiştir? Burada temel sorunsal gayrimüslim bir azınlık olan Rumların kendilerini toplum ve devlet eksenli olarak “öteki” veya “yabancı” hissedip hissetmediğidir. Bu soruya verilebilecek cevaplar ise sahada yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerle incelenmiştir. Öncelikle tarihsel süreç içerisinde yaşanan olaylar bağlamında İstanbul’daki Rumlar’ın kendilerini “öteki” olarak hissettiğini söylemek mümkündür. Ancak değişen ve dönüşen olgular çerçevesinde de “öteki” olma hissiyatının devam ettiği gözlenmektedir. Kimisi sosyal anlamda, kimisi ise kamusal uygulamalar nedeniyle kendisini öteki hissettiğini, ama bunu da tüm topluma mal etmemek gerektiğini belirtmektedir. Son olarak nitel araştırma tekniği kullanılarak yaptığımız alan araştırmasının sonuçlarıyla istatistiki anlamda genellemeler yapmak yerine, Rum cemaati içerisindeki eğilimleri tarihsel bir çerçeveden ve kişisel/kolektif hayat hikâyeleri üzerinden anlamaya ve yorumlamaya çalıştık.**

**Anahtar Kelimeler: Türkiye’de/İstanbul’da Rumlar, «Öteki olmak», Ötekileştirmek, Azınlık, Gayri-müslim.**

**GİRİŞ**

Bu makalede günümüz Türkiye’inde İstanbul Rumları’nın<sup>1</sup> azınlık olma pratikleri ve algısını saha çalışmasıyla elde edilen veriler ışığında çözümlenmeye çalışacağız. Türkiye’de genelde gayrimüslim azınlıklar, özelde Rum azınlıkları üzerine az sayıda sosyal bilim çalışması yayımlanmıştır. Konuyla ilgili yapılmış yayınlara örnek olarak; Samim Akgönül’ün Türkiye Rumları: Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci ve Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar, Dilek Güven’in

<sup>1</sup> Detaylı bilgi için bkz.: BENLİSOY, Foti, ASLANOĞLU, Anna Maria, RİĞAS, Haris (éd.), İstanbul Rumları: Bugün ve Yarın, İstanbul, İstos Yayınları, 2012. “Roma İmparatorluğu’nun Akdeniz’i Romalıların gölü haline getirdiği günlerde, Akdeniz çevresinde oturan bütün halklar, kendilerine ‘Romalı’ adını vermektedir. (...) Bizans’ın kurulmasından sonra da (...) Romalı adının kullanımını sürdürmüştür. Bu nedenle, İslamiyet’in yayıldığı 7.ve 8.yüzyılda Araplar, daha sonra da Orta Asya’dan gelen Türkler, buradaki halkı Rumi, giderek kısaltılan söyleyişle de Rum diye adlandırmıştır.” (Koçoğlu, 2004: 217).

Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları, Rıfat Bali'nin Varlık Vergisi: Hatıralar-Tanıklar, Baskın Oran'ın Türkiye'de Azınlıklar, Ayhan Aktar'ın Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları ve derleme bir yayın olarak "İstanbul Rumları: Bugün ve Yarın" gibi çalışmalarını zikredebiliriz.

Araştırmada özellikle İstanbul Rumları üzerine yoğunlaşırken tarihsel sürecin sosyo-politik tahlilinin yanı sıra, yapılan saha çalışmasından hareketle İstanbul Rumları'nın kolektif hafızalarındaki imgeleri ve değişen koşulları nasıl algılayıp değerlendirdiklerini çözümlenmeye çalıştık.

Bu bağlamda ilerleyen satırlarda "Varlık Vergisi" uygulamaları, "Yirmi Kur'a İhtiyatlar Olayı", "6-7 Eylül Olayları", gibi tarihsel olguların yanı sıra günümüzde Avrupa Birliği'ne uyum süreciyle değişen konjonktür üzerinden azınlıklarla ilgili uygulamalara değinilecektir. Öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüz Türkiye'sine uzanan tarihi sürece kısaca değinilerek, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, İstanbul'da yaşayan Rumlar ile yapılmış yarı-yapılandırılmış görüşmelerin tematik analizleri değerlendirilecektir. Söz konusu alan araştırması kapsamında 2013 yılında İstanbul'daki Rum cemaatine mensup, 22-73 yaş arası, ortaokul-lise-üniversite eğitim düzeylerine sahip, farklı meslek gruplarından yedisi kadın on sekiz kişi ile derinlemesine görüşmeler<sup>2</sup> gerçekleştirildi.<sup>3</sup>

İstanbul Rum cemaati olarak adlandırdığımız söz konusu toplumsal grubun en önemli özelliklerinden birisi, siyasi-toplumsal negatif gelişmelerle ilişkili olarak cemaatin nüfus itibarıyla Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze dek süreç içerisinde marjinalleşmesidir.

Görüştiğimiz kişiler tarafından günümüzde Rum cemaatinin nüfusunun 1500-2000 arasında olduğu ileri sürülmüştür. Bu konuda "İstanbul Rumları: Bugün ve Yarın" adlı kitapta "İstanbul'daki Rumların sayısına dair sıkça zikredilen 2 bin rakamının geçerli olmadığı, kaynaklardan elde edilen verilerle birlikte bu rakamın 5 bin civarında olduğu" ifade edilmektedir (Benlisoy, Aslanoğlu ve Rigas, 2012: 249). Cemaatin bünyesinde özellikle yaşlı nüfusun varlığı dikkat çekicidir. Diğer yandan Fener (Rum) Lisesi, Zapyon Lisesi, Zoğrafyon Lisesi; Yeşilköy, Kadıköy, Büyükdere, Büyükada, Maraşlı, Langa İlk ve Orta Okulları; Galata ve Zapyon Anaokulu'nda okuyan öğrenci sayıları da dikkate alındığında genç nüfus sayısının yaşlı nüfusa oranla az olduğu

<sup>2</sup> Kalitatif yöntem ve derinlemesine mülakat için bkz.: BOURDIEU, Pierre (éd.), "Comprendre", in La Misère du Monde, Paris, Seuil, 1993.

<sup>3</sup> Saha çalışmasında 18 kişi ile görüşüldüğünden verilerin bütün İstanbul Rumları'nın düşünce ve izlenimlerini yansıtmadığı da belirtilmelidir. Ayrıca çalışma içerisinde derinlemesine mülakat yapılan kişilerin bazı özellikleri değiştirilerek takma ad kullanılmıştır.

görülmektedir. Bu doğrultuda söz konusu nüfusun İstanbul içerisindeki dağılımını okulların bulunduğu Kurtuluş, Beyoğlu, Galata, Feriköy, Tarabya, Ortaköy, Kadıköy, Yeşilköy, Fener gibi semtlerde izlemek mümkündür.

## 1. TARİHSEL SÜREÇ VE GÜNÜMÜZDE İSTANBUL RUMLARI'NIN TARİH ALGISI

Tarihsel sürecin ele alınması alan araştırmasının verilerini yorumlama ve konumlandırmaya yardımcı bir zemin teşkil etmektedir. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze azınlıklar, özellikle de Rumlar açısından önemli tarihsel dönemeçlere değinilerek Rumların bakış açıları yansıtılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda tarihsel dönemeçleri anlamlandırmada toplumsal bellek kavramının aydınlatıcı olacağını düşünüyoruz. Çünkü “toplumsal bellek, sosyal ve kültürel bir olgudur. Bu yapı hem sosyal boyutta, hem zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcıdır. Bellek, geçmişte oluşmuş olayların zihinde yeniden canlandırılmasından ibaret değildir. Geçmişten çok içinde bulunulan anın dinamikleri tarafından belirlenen ve değişken bir süreçtir.” (Sever, 2002: 7). Maurice Halbwachs'ın “La Mémoire Collective” kitabında ileri sürdüğü gibi toplumsal bellek değişen toplumsal koşullara bağlı olduğundan, bu kavram bize yaşanan sosyo-politik değişimi anlamak ve günümüz İstanbul Rumları'nın anlatılarını anlamlandırmak ve yorumlamak imkânını sunmaktadır. (Sever, 2002: 7).

### *Osmanlı İmparatorluğu'nda “Millet” Sistemi*

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki “gayrimüslim nüfus, İstanbul'un fethinden 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu'na kadar ana hatları değişmeden aynı rejime tabi” tutulmuştur (Koçoğlu, 2004: 11). “Millet sistemi” adı verilen bu yapıya göre, “Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan toplulukların din veya mezheplerine göre sınıflandırılıp yönetilmesi ilkesi” temel alınmıştır (Okutan, 2009: 32). Uygulamada “gayrimüslimler Osmanlı milletine, öncelikle kendi milletlerine ait buldukları için aittirler.” (Stathis, 1999: 5). Sistemin işleyişinde “millet”<sup>4</sup> in üyeleri “hükümetle olan ilişkilerini millet başılar vasıtasıyla” sağlamaktaydılar (Okutan, 2009: 32). Museviler, Ermeni ve Rumlar'dan oluşan “milletler”in sayıları gitgide artmıştır. Fakat diğer taraftan da artan nüfusa rağmen “milletler”e yönelik bazı kısıtlamaların varlığı göze çarpmaktadır. Örneğin, “Müslümanların da yaşadığı yerlerde kilise dışına haç çikaramazlar, yüksek sesle ayin yapamazlardı”. (Koçoğlu, 2004: 13). Bunlara ek

<sup>4</sup> Millet kelimesi Arapça “milla”dan gelmektedir. Michael Ursinus'un belirttiği üzere farklı anlamları da içermektedir: din, mezhep, ritüel; dini topluluk/ cemaat; millet (Anastasiadou, 2012: 6).

olarak İkinci Meşrutiyet öncesi ata binmeleri, evlerinin Müslümanların evlerinden yüksek olması yasaktı. “Devlet hizmetlerinde görev almaları mümkündü, fakat devlet başkanlığı, ordu komutanlığı veya hâkimlik gibi egemenlik ile ilgili üst kesimlere getirilmezlerdi.” (Koçoğlu, 2004: 13). Ayrıca dış görünüş olarak da “farklılıkları” söz konusu idi, örneğin şapka ve ayakkabıları Müslümanlardan farklı renkte olmak zorundaydı. Aybay’ın deyimiyle; “Osmanlı’da Müslüman olup olmamaya dayanan statü farklılıkları da tebaa içerisinde mevcuttur. (...) Gayri Müslim tebaa bir tür ikinci sınıf uyruk sayılmaktadır.” (Aybay, 1998: 37). Bu çerçevede görüşme yapılan kişilerden biri olan 33 yaşındaki gazeteci Dimitri,<sup>5</sup>

*“Osmanlı’da da öyle çok rahat, çok daha eşit şartlarda yaşamıyorlardı benim okuduğum, okuduklarımdan gördüğüm bildiğim kadarı”*

diyerek bir tür ötekileştirmenin o yıllarda da varlığına vurgu yaparken; 39 yaşındaki müzisyen Nikolos<sup>6</sup> ise,

*“bana göre bizim Osmanlı zamanında Rumlar’ın, azınlıkların açıkça sert bir şekilde İslam’la bir problemimiz olmadı; bizim asıl problemimiz ulusalcılıkla (...) Sonrasında daha modern, daha demokratik bir devlet kuruldu tırnak içerisinde ama ne yazık ki bu sosyal yaşamda en azından azınlıklara karşı aynı şeyi söyleyemeyiz yani. Ulus devlet kurma çabaları içindeki azınlıkları parantez içerisinde ‘parazitleri’ temizleme olayı ne yazık ki burada da dünyanın büyük bölümünde olduğu gibi oldu”*

diyerek her ne kadar şahsen yaşamamış olsa da bazı tarihi olgulardan dolayı milliyetçilik öncesi Osmanlı sisteminin daha iyi işlediğini düşünmektedir. Nikolos bu durumu, 19.yüzyıla damgasını vuran ulus-devlet inşasının olumsuz sonuçlarına bağlamaktadır.

Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gayrimüslim cemaatlerin kolektif örgütlü faaliyetler yoluyla özgül kimlik ve inşa taleplerinin “açıkça ifade edilmesinin, Osmanlı İmparatorluğu’nun gayrimüslim toplulukları arasında başlayan milliyetçilik ideolojisine bağlı olduğu varsayılabilir.” (Eksertzoğlu, 2004: 4). Bu bağlamda 1821 Yunan ayaklanmasından kısa bir süre sonra “Fener aristokrasisinin devlet katındaki gücü zayıflamakta” (Eksertzoğlu, 2004: 26) ve Rum ‘milleti’nin yerini sonraları ‘millet-i sadıka’ olarak anılacak Ermeni ‘milleti’ne bıraktığı görülmektedir.” (Akgönül, 2007: 42). Gayrimüslimler arasında Rumların giderek marjinalleşmelerinin sebebini, “millet-i Rum içerisinde statükodan yana olan Fenerli elit ve Yunan Krallığı’nın irredentist politikalarını destekleyenlerin” varlığıyla açıklayan yazarlar da vardır

<sup>5</sup> Dimitri (33, lise, gazeteci, yapımcı) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

<sup>6</sup> Nikolos (39, üniversite, müzisyen) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

(Benlisoy ve Benlisoy, 2001: 372). Ancak Tanzimat Reformu sonrası süreçte Rum cemaatinin eski gücünü yavaş yavaş kazandığı söylenebilmektedir. Fakat “Balkan Savaşları’nı (1912-1913) izleyen dönemde ‘her Müslüman Osmanlı’ya karşı birkaç düşman hazırdir söylemi’, ‘öteki’nin ‘Yunanlılar, Bulgarlar, Sırp, Karadağlılar, Moskoflarla tanımlanan ‘dış düşmanlar’ bağlamında inşasına zemin hazırlayacaktır.” (Üstel, 2001: 172).

1913 yılında İttihat ve Terakki yönetimi tüm gücü kendinde toplayabilmek adına ve “Anadolu’nun kendi hükümlerinde kalmasını sağlamak için Rum, Ermeni, Kürt, Kafkas, Çerkes ve Laz gibi grupların bu topraklar üzerinde haklarını bertaraf etmeye başlar. Rumlar’ın Yunanistan’a göç etmeleri, (...) Kürt, Kafkas, Çerkes ve Lazlar’ın Müslümanlar olarak birlikleri irdelenir ve öncelikle varlıklarını ‘tehdit eden gayrimüslimlere’ karşı birleşmeleri sağlanır.” (Göçek, 2005: 65). Bu politikalar doğrultusunda “başbozuk çeteler ve ordu eliyle yapılan saldırılarla yerel Hristiyanlara gözdağı verme” politikası devam eder Başkaya ve Çetinoğlu, 2009: 261).

19. yüzyılda gündeme gelen iç ve dış konjonktürdeki kırılmalarla, Osmanlı tebaasının bütününe vatandaş statüsü altında kapsamaya çalışan Osmanlılık politikasında da değişimler olmuştur. Yıldız’a göre, “1912-1913 Balkan Savaşları’nda uğranılan ağır yenilgiler sonucunda, Balkanlar’daki bütün gayrimüslim toplulukların imparatorluktan kopması ve imparatorluğun hemen bütünüyle bir Müslüman imparatorluk haline dönüşmesi, iktidardaki İttihatçılar, Ziya Gökalp’in formüle ettiği Türk ulusçuluğunu resmi devlet politikası olarak benimsemeye” götürmüştür (Yıldız, 2001: 72-73). Türkçülüğün etkinliğinin İttihat ve Terakki Fırkası’nın iktidardaki yerini sağlamlaştırdığı 1912 yılından sonra daha da arttığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda “imparatorluk dâhilinde Türklük ekseninde bir etnik homojenlik oluşturulmasında iki çizgi ayırt edilebilir: Gayri Türk Müslümanlara yönelik Türkleştirme politikası, zorunlu Türkçe öğretimi, dâhili tehcir (zorunlu iskân), mahalli isimlerin Türkçeleriyle değiştirilmesi ve kamu alanında bu dillerin kullanımının yasaklanması gibi kolektif alt kimliklere dair işaretlerin ortadan kaldırılması, yani özümsemeye dayalı tedbirlerden oluşmaktaydı. İkinci çizgi Müslüman ve Türk olmayan azınlıklara dönüktü ve asimilasyonun zorluğu oranında şiddete dayalı tedbirlere yaslanmaktaydı.” (Yıldız, 2001: 82).

### *Cumhuriyet Dönemi*

Modern Türkiye’de milli kimliğin inşası sürecinde “Türk ulusal kimliğinin ‘ötekilerini’ gruplamak mümkündür. Gayrimüslimler, yani Hristiyan ve Musevi gruplar (...) ‘ötekiler’ grubunun içinde İmparatorluk’tan beri yer almaktadır. Bu grupta bulunan Ermeniler, Rumlar ve Museviler, Lozan Antlaşması’nda azınlık olarak kabul edilmişlerdir.” (Kadıoğlu, 2008: 36). Buna göre, “1923 yılında

imzalanan Lozan Antlaşması'na göre, (...) Doğu Kiliselerine ait olan Asurlular, Süryaniler ve Keldaniler azınlık<sup>7</sup> olarak kabul edilmemiştir.” (Bozarıslan, 2005: 2). Ayrıca “gayrimüslimler dışındaki ikinci ‘ötekiler’ grubunu ise, dilleri ve ait oldukları dinsel mezhepleri nedeniyle Türk olmayan Müslümanlar oluşturuyordu; Kürtler, Aleviler, Araplar, Çerkesler... gibi.” (Kadıoğlu, 2008: 39). Ancak belirtmek gerekir ki “ Türkiye’de o zaman ve günümüzde de en önemli Müslüman azınlığı oluşturan Kürtler’in ve ayrıca Aleviler’in azınlık olarak tanınmaması bu antlaşmanın en önemli kusurudur.” (Göçek, 2005: 66). Lozan Antlaşması’nda yer alan yasal hükümler doğrultusunda, ‘azınlıklar’ “hukuken ve fiilen diğer Türk vatandaşları ile eşit olacaklar ve aynı güvencelerden yararlanacaklardı.” (Yumul, 2005: 89).

Lozan görüşmeleri devam ederken Türkiye ve Yunanistan arasında 30 Ocak 1923’te “ Türk- Yunan Nüfus Mübadelesi’ne ilişkin Sözleşme ve Protokol<sup>8</sup> imzalanmıştır.” (Akgönül, 2007: 48). Böylece “Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyruklarıyla, Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının, 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak zorunlu mübadelesine” karar verilmiştir (Akgönül, 2007: 48). Ancak Batı Trakya’da oturan Müslümanlar ve İstanbul’da oturan Rumlar bu uygulamanın dışında tutulmuştur. Protokole göre, “İstanbul Rumları ile Batı Trakya Müslümanları oturdukları devletin vatandaşlığını almak suretiyle “établi” olarak yaşadıkları yerde kalacaklardır.” (Akgönül, 2007: 49). İstanbul Rumları dışında Gökçeada ve Bozcaada’da yaşayan Rumlar da zorunlu mübadelenin dışında tutulmuşlardır. Ancak Karamanlılar hiç Rumca bilmeyerek, aynı şekilde Yunanistan’dan gelenlerin bazıları ise hiç Türkçe bilmeyerek geldikleri ülkelerde bu sürece uyumda zorlanmışlardır. Çünkü görüldüğü üzere mübadelede tek kıstas dini aidiyet olmuştur.

Tek parti iktidarının giderek kökleştiği 1920’li yılların ikinci yarısı ve 1930’lu yıllara “Türkleştirme politikaları”<sup>9</sup> damgasını vurmuştur. Bu durumda, Çağlar Keyder’in de ifadesiyle “Türk kimliği birleştirici bir unsur olmak yerine dışlayıcı bir unsur haline gelir ve devlet laiklik ilkesini benimsediği halde Türk kimliğine ilaveten Müslüman Sünni yapı toplum içinde etkin olur.” (Göçek, 2005: 66). Bu doğrultuda “Türkleştirme” bağlamında homojen bir kimlik yaratılmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir. Türklerin Türk vatandaşları

<sup>7</sup>(...) “azınlık” kavramı, (Lozan Antlaşması metninde) “gayrimüslim azınlıklar” ile sınırlı tutulmuş, metin içinde azınlıklara tanınan haklardan yalnızca Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşların yararlanabileceği kabul görmüştür. Buna bağlantılı olarak, Cumhuriyet’in kurucu anlaşması kapsamında, geleneksel millet sistemi mirası takip edilerek etnik köken, dil ya da mezhepsel farklılıklara bakılmaksızın, Türk-Müslüman nüfus hayali bir ulusal bütünlük altında toplanmıştır.” (Soner, 2009: 368).

<sup>8</sup> İlgili Protokol için bkz: <http://www.lozanmubadilleri.org.tr/anlasma>.

<sup>9</sup> Detaylı bilgi için bkz.: OKUTAN, M. Çağatay, Tek Parti Dönemi Azınlık Politikaları, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009 .



arasındaki ayrıcalıklı konumunu inceleyen Soner Çağaptay tek parti iktidarı döneminde ayrımcılık yaratan kanuni düzenlemelerin altını çizmektedir. Yazara göre söz konusu dönemde izcilikten vergi indirimine, gazete ve dergi yayıncılığında cemiyet ve dernek kurma hakkına kadar birçok alanda Türklere ayrıcalıklar tanınmaktadır. Sonuç itibarıyla Çağaptay 1930'larda Türklüğün tanımını belirleyen faktörlerin Osmanlı millet sisteminin izlerini taşıyan vatan, dini aidiyet, tarihsel geçmiş ve etnisite kavramları olduğunu belirtmektedir (Çağaptay, 2003: 183). Aynı dönemde gündeme gelen “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyası, basında “azınlıklardan ülke kaynaklarını ‘sömüren’ unsurlar” şeklinde bahsedilmesi ve Mahmut Esat Bozkurt’un “azınlıkların da, Türk olmadıklarına göre, (...) ‘köle’ olmaktan başka şansları yoktur”,<sup>10</sup> gibi demeçleri pratikte ve hukuki düzenlemelerde gayrimüslimlerin “öteki” olarak görüldüklerini ortaya koymaktadır (Okutan, 2009: 217).

### *Yirmi Kur’a İhtiyatlar Olayı (1941) ve Varlık Vergisi (1942)*

1934'teki İskân Kanunu, Yahudilerin yaşadığı Trakya Olayları, görüşme yaptığımız Stefan'ın<sup>11</sup> “babam o dönemde dört kere askere gitti” demeçlerinde olduğu gibi birkaç kez ve aniden askere alınarak tüm gayrimüslimlere İkinci Dünya Savaşı şartlarında korku salan *Yirmi Kur’a İhtiyatlar Olayı* döneme damgasını vuran “deneyimler” olarak İstanbul Rumları'nın hafızasında yerlerini almıştır. Ancak 1940'lı yıllarda Türkiye'de yaşayan gayrimüslimlere korku yaşatan olaylar Yirmi Kur’a İhtiyatlar Olayı ile sınırlı kalmayacaktır. Vergi mükelleflerinin “Müslüman, Gayrimüslim, dönmeler ve ecnebler” şeklinde kategorize edildiği (Akgönül, 2007: 120), on beş gün gibi kısa bir sürede “gayrimüslimlerin Müslümanların on, dönmelerin ise iki katı vergi ödemelerini öngören” Varlık Vergisi<sup>12</sup> o dönemi yaşayan Rumlar'ın da içinde olduğu azınlıkların sahip oldukları her şeyin neredeyse ellerinden gitmesine yol açmıştır (Yumul, 2005: 88). Servete göre ödenecek olan bu vergiler dönemin İstanbul Defterdarı Faik Ökte'nin daha sonra anlattığı üzere keyfi uygulamalarla alınmıştır. Varlık Vergisi'nin izleri çocuk yaşta olmasına rağmen hafızasında yer eden 73 yaşındaki Haris,<sup>13</sup> “evde babamı hasta yatağından şilteyle odanın ortasına yere indirdiler, yatağı ve de oyuncak atımı haczettiler” sözleriyle bu olayı nasıl yaşadıklarını aktarmaktadır. Varlık vergisi hakkında, Şükrü Saraçoğlu'nun CHP grup toplantısında yaptığı konuşmada “(...) piyasamıza egemen olan yabancıları böylece kaldıracak; Türk piyasasını Türklere vereceğiz”

<sup>10</sup> Detaylı bilgi için: Adliye Vekili Mahmut Esat Bozkurt'un Ödemiş Nutku, Hâkimiyet-i Milliye, 19 Eylül 1930'dan nakleden Bali, Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945), İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, s. 238.

<sup>11</sup> Stefan (69, ortaokul, kasap) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

<sup>12</sup> Detaylı bilgi için: AKTAR, Ayhan, Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

<sup>13</sup> Haris (73, lise, gazeteci) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

şeklindeki ifadeleri (Yumul, 2005: 88) ve uygulamayı “babam zengindi, evlendiği zaman Varlık Vergisi geldi. Kurşun ve tel imalathanesinin hepsi de elinden gitti ve kısa süre sonra babam hastalandı” şeklinde anlatan Stefan’ın sözleri de bunu doğrulamaktadır. Aktar’ın “Cumhuriyet’in ilk yıllarında uygulanan ‘Türkleştirme’ politikaları ile başlayan süreç içinde, Varlık Vergisi uygulaması gerçekten bir ‘kırılma’ noktasıdır. (...) O güne kadar varlığı hissedilen azınlık karşıtı politikaların bir gün değişeceğine inanan kişilerin, tüm inançları yıkılmıştır” ifadesi dönemi özetlemektedir (Aktar, 2000: 207).

### 6-7 Eylül Olayları (1955)

Varlık Vergisi uygulamaları sonucuna bakıldığında pozitif değişimin olacağına dair inançları yıkılsa da durumlarının bir gün düzeleceğine dair küçük bir umutları olsa gerek ki tüm mal varlığını yitirenlerin bir kısmı hariç kitlelerin yurdu terk ettiği gözlenmemiştir. İkinci Dünya Savaşı’nın sona erişiyile düzelmeye başlayan ekonomi, çok partili hayata geri dönüş, yeni parti arayışları ile yeniden umutları artan gayrimüslimler 1955 yılında Kıbrıs Olayları’nın etkisiyle patlak veren, “pogrom” olarak da nitelendirilebilecek bir olayla karşı karşıya kalmışlardır (Bozarslan, 2005: 13). Gayrimüslimler “Atatürk’ün Selanik’teki evine bomba atıldığı haberleri” ile alevlenen ve eş zamanlı olarak İstanbul başta olmak üzere birçok yerde patlak veren 6-7 Eylül Olaylarında ne olduğunu başta anlayamamışlardır (Koçoğlu, 2004: 26).

Birçok maddi ve manevi zararın yaşandığı o günleri 72 yaşında bir ev kadını olan Helen,<sup>14</sup>

*“ben on beş yaşındaydım, kırık-dökük sesleri duyduk tabii her tarafta. Camlar kırılıyor, çok gürültü vardı. Korkmuştuk tabii. Bizim evin önüne gelmeye başladılar... Yakında karakol vardı, tanyorlardı bizi... O komiser bizi kurtardı, kapımızı kırıp içeriye de girebilirlerdi. Ertesi gün okula giderken sokakta bezler, kumaşlar... Yani böyle yürüyordum. Bütün dükkânlar gitmişti yani. Öyle bir yıkım gördüm.”*

sözleriyle ifade etmektedir. Yıkımın boyutunu anlatırken aradan geçen onca seneye rağmen 65 yaşındaki öğretmen Niko ’nun<sup>15</sup> ilk kelimesi “korkunç” oluyor:

*“Korkunç bir geceydi. Yani benim o çocuk aklımla da olsa hatırlıyorum. Topluca bütün ev, en üst katta bir balkon vardı, oraya çıktık. Bütün komşular orada toplandık, korkudan bütün ışıkları söndürdük. Bir de Türk bayrağı asmışlardı. Fakat biz sonradan öğrendik ışıkları açık bırakmak lazımdı, yani*

<sup>14</sup> Helen (72, lise, ev kadını) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

<sup>15</sup> Niko (65, üniversite, öğretmen, Rum cemaat vakfı ve derneği üyesi) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

*ışıkları söndürülen evlerin Rum evi olduğu anlaşılıyordu, hâlbuki ışık açık olan evleri pek kırmıyorlardı. Birkaç cam kırıp gittiler. Ancak bizim arkamızda halen bulunan bir kilise vardı, onun kubbesi kırşundu. Kiliseyi yaktılar ve mangal gibi kilisenin yandığını görüyorduk.”*

Yine dönemin yaşayan diğer bir tanıklarından Haris; ötekileştirmenin tam da zaten burada devreye girdiğini belirtirken, bazılarının tanıdığı Rum’u koruduğunu, ama yine tanımadığını “öteki” gibi görüp düşmanlaştırdığını, mesela kendi apartman görevlilerinin Türk bayrağı asarak onu ve ailesini evlerinde saklayıp sonrasında başka mahalledeki gayrimüslimlerin evine sopyala saldırmaya gittiğini hatırlıyor.

O dönemi yaşayan kişilerden dinlediğimiz bu olayın aslında dış politika sorunlarının iç politikada araçsallaştırılmasının bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Kıbrıs sorunu bağlamında genelde gayrimüslimlere yönelik olsa da özellikle “günah keçisi” ilan edilen Rum nüfusun şiddete ve baskıya maruz kaldığını gözlemliyoruz.

#### *Yunan Uyrukluların Sınır Dışı Edilmesi (1964) ve Vakıflar Sorunu*

Yukarıda kısaca değinilmeye çalışılan tüm bu kötü tecrübelere rağmen Rumlar’ın Türkiye’yi, kitlesel bir biçimde terk etmedikleri görülmektedir (Akgönül, 2007: 223).<sup>16</sup> Fakat 1964 yılında Yunan uyrukluların çeşitli sebepler ileri sürülerek kısa sürede Türkiye’den gönderilmesi 1955’te tekrardan sönen umutların tamamen yok oluşuna yol açmıştır. Yorgo<sup>17</sup> bu durumu, kadınların boynuna taktıkları kolyenin düşüp dağılmasına benzeterek, İstanbul’da yaşayan Yunan vatandaşlarının 48 saat gibi bir sürede toplanarak gitmek zorunda kalmalarıyla Türkiye’de evlendikleri Rum asıllı Türk vatandaşlarından oluşan ailelerinin parçalanmasına yol açtığına ve bu ani kararın Türkiye’de yaşayan 30 bini aşkın Rum’u etkilediğine dikkat çekmektedir (Yumul, 2005: 92).

Söz konusu düzenlemeden kısa bir süre sonra 1970’li yılların ilk yarısında ise Vakıflar Sorunu olarak bilinen ve kökleri olayın ortaya çıktığı tarihten çok daha öncesine dayandırılabilir, çözümü için yakın zamanda olumlu adımlar atılan mesele ortaya çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde

<sup>16</sup> “1960’ta, yani 6/7 Eylül olaylarından beş sene sonra, 65.539 kişi anadilinin Rumca olduğunu belirtiyordu. Ancak aynı zamanda, anadilinin Türkçe olduğunu söyleyen kişilerden 81.849’u Rumca bildiğini beyan etmekteydi. 1960 yılında Ortodoksların sayısına baktığımızda ise bu sayının 106.612 olduğunu görmekteyiz. Başka bir deyişle Ortodoksların sayısı 1955 yılına kıyasla % 18,70 oranında artmıştır. Neredeyse herkes tarafından kabul gören inancın aksine, Türkiye Rumları ülkeden 6/7 Eylül 1955 olaylarının ardından ayrılmamıştır. Türkiye’deki Rum azınlığın bugün neredeyse tamamen tükenmiş olması bu olayların kısa ya da orta vadede bir sonucu değil; uzun vadede görülecek bir sonucudur.” (1960 yılına dair kaynak: 23 Ekim 1960 Genel Nüfus Sayımı, İstanbul: Devlet İstatistik Genel Müdürlüğü, tarihsiz).

<sup>17</sup> Yorgo (63), lise, pazarlamadan emekli, turizmle uğraşiyor) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

gayrimüslim cemaatlere ait taşınmazlar kayda geçirilirken “Osmanlı hukuk sisteminde tüzel kişilik olmadığı için, gayrimüslim kuruluşların taşınmaz malları, ya hayali kişiler adına yazılmış veya herkesin tanıdığı, cemaatten güvenilir kişiler adına kayıtlara geçirilmiştir.” (Koçoğlu, 2004: 32). 1935 yılında çıkarılan Vakıflar Kanunu’nun ilgili 44. maddesi uyarınca vakıfların mal varlıkları istenmiş ve “gayrimüslimlerin kilise, havra, okul gibi kuruluşları da, amaçlarını ortaya koyan herhangi bir vakıf senedi bulunmamasına rağmen vakıf statüsüne konmuştur.” (Koçoğlu, 2004: 32). 1970 yılına gelindiğinde ise “36 Beyannamesi” olarak adlandırılan 1935 yılındaki Vakıflar Kanunu doğrultusunda 1936 yılında mal ve mülklerin beyannamesinin yorumlanma şekli sorun olmuştur. 1974 yılında “Yargıtay Hukuk Genel Kurulu’nun ‘Türk olmayanların meydana getirdiği tüzelkişiler’ olarak tanımladığı cemaat vakıflarının bağış, vasiyet gibi yollar da dâhil olmak üzere mal edinimlerinin yolu kapatılmış olmakla kalmadı, aynı zamanda 1936’dan itibaren elde ettikleri gayrimenkuller de ellerinden alınmaya başlandı.” (Yumul, 2005: 92). Bu durum Yargıtay tarafından “1936 beyannamelerini vakıfname olarak sayarak, sadece birer taşınmaz listesi olmaları nedeniyle ‘gelecekte mal iktisap edebilir’ kaydının olmaması yönünde temellendirmiştir.” (Akgönül, 2007: 319). Uzun yıllar devam eden bu sorunun çözümü için 2003 yılında Avrupa Birliği’ne üyelik sürecinde hazırlanan dördüncü uyum paketinde “gayrimüslim vakıflarının gayrimenkul edinimleri, Bakanlar Kurulu yerine Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM) iznine bağlanarak kolaylaştırılmıştır” hükmüyle olumlu bir adım atılmıştır (Oran, 2004: 99).

Görüşme yaptığımız kişilerden Rum cemaatine ait bir vakıfta yer alan Niko vakıflar sorunun çözümü için en belirgin büyük değişiklikler yapan kanunun 2008 yılında yayımlanmasıyla vakıfların nefes aldığını belirtmektedir. Yine son dönemde çıkartılan yasalarla gayrimenkullerin faydalı olanların ve boş olup yıkıntı haline gelenlerin tamir edilip kullanma hakkının doğduğunu, vakıflar arası bir yardımlaşma olabildiğini; ama eskiye göre yol alınmakla birlikte hala pürüzlerin olduğunu da eklemektedir. Haris ise “son yıllarda azınlıklara yeni darbeler vurulmadı, ama eski darbelerin kanamaları devam ediyor” sözleriyle bunca yıldan sonra malların iade edilmesinin olumlu bir adım olduğunu, ama bu hususta verilen maddi zararın tazmininin çok zor olduğunu ifade etmektedir.

Gerçekten de kamuoyunda tartışmalara yol açan 2002, 2003 ve 2008 yıllarındaki konu hakkındaki yasal değişiklikler görüştüğümüz kişilerin de belirttiği gibi vakıflara eskiye oranla görünüşte bazı ek haklar getirmektedir. 2002 yılında 2762 sayılı Vakıflar Kanunu’nun 1. maddesine eklenen fıkralarla yapılan değişiklikle, Cemaat vakıflarının vakfiyeleri olup olmadığına bakılmaksızın, Bakanlar Kurulu’nun izniyle dini, hayri, sosyal, eğitsel, sıhhi ve

kültürel alanlardaki ihtiyaçlarını karşılamak üzere taşınmaz mal edinebilmelerine ve taşınmaz malları üzerinde tasarrufta bulunabilmelerine olanak sağlanmıştır. 2003 yılında yapılan ikinci yasal düzenleme ile de azınlık vakıflarının mal edinebilmelerinde Bakanlar Kurulu yerine Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün izninin yeterli olacağı hükmü getirilmiştir. 2008 yılında kabul edilip yürürlüğe giren 5737 sayılı yeni Vakıflar Kanunu'nun 12. maddesiyle yapılan düzenlemeyle ise önceki hükümlerden farklı olarak, cemaat vakıflarına herhangi bir makamdan izin almaksızın ve vakıf amacıyla öngörülen hizmetleri gerçekleştirme koşulu aramaksızın mal edinme olanağı sağlanmıştır.” (Çağatay, 2011: 92).

### *Avrupa Birliği Süreci'nde Azınlık Politikaları*

Konumuzla ilgili gelişmeleri anlamak açısından özellikle 2000'li yıllardan itibaren Avrupa Birliği(AB)'ne uyum süreci de değerlendirme açısından önem taşımaktadır. 1995 yılındaki “Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşme”de “topluluğun kendi kimliğini korumak ve geliştirmek için kendi kurumlarını oluşturmak yoluyla...” hükmü etnik kimliğin korunmasına verilen önemi göstermektedir (Çavuşoğlu, 2005: 190). Diğer yandan 1999 Depremi sonrası Yunanistan- Türkiye arasındaki birbirlerine destekten doğan yakınlaşma, “Atina'daki Türk Büyükelçiliği'nde verilen Cumhuriyet resepsiyonuna ilk kez 2006'da Yunan dışişleri bakanının katılması,” AB sürecinde Yunanistan'ın Türkiye'yi destekleyişi, medyadaki söylemin “dayan komşu” olması ve “Yunanistan'ın ‘öteki’ olmaktan çıkıp ‘biz’e dönmesi” de yine 2000'li yıllardaki olumlu yöndeki gelişmeleri işaret etmektedir (Tunç, 2010: 212-213). Görüşme yaptığımız kişilerden Elefteria<sup>18</sup> da o süreci şu sözlerle dile getirmektedir:

*“Özellikle bu 1999 depreminin çok önemli olduğunu düşünüyorum, çünkü o depremden – daha sonra Yunanistan'da da deprem olmuştu- Türkiye'ye ilk yardım eden ülkelerden biri Yunanistan'dı. Ve o zamanlar Türkiye-Yunanistan arası sıcak ilişkiler oluşmaya başladı.”*

Azınlıklar konusunda AB süreci ve dönemin genel konjontürünün etkisiyle son yıllarda gündeme gelen değişimi anlamak için anayasal vatandaşlık kavramı önem taşımaktadır. Buna göre “anayasal vatandaşlık, bireyin siyasi-hukuki statüsünü kültürel kimliğinden bağımsız kurarak, Türk vatandaşlık uygulamalarının özünde var olan ikililiğe son verebilecek bir kavram niteliğindedir. Bir başka ifadeyle, vatandaş hak ve yükümlülüklerinin, bireyin etno-kültürel kimliğinden tamamen bağımsız, hukukun tarafsızlığı üzerinden tanımlandığı kapsayıcı yaklaşım ve uygulamalar, vatandaşlar arasında türdeşliğe gitmeden siyasi-hukuki zeminde bir bütünlük sağlayabilecektir. (...) Kültürel

<sup>18</sup> Elefteria (25, yüksek lisans öğrencisi) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

kimliklerde farklılaşan toplumsal gruplar, ortak anayasal statü üzerinden bütünleştirilerek tam anlamıyla siyasal bir ulus kategorisi yaratılması mümkün olacaktır.” (Soner, 2009: 384). Yani başka bir ifade ile denilebilir ki Cumhuriyet’in ilk yıllarından beri “ millet, dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluktur” (Gökçalp, 1999: 22) düşüncesinin hâkim olduğu ortak kültür birliği algısı bir dönüşüm içine girmiştir. Ve “Türk vatandaşlık politikaları, Cumhuriyet’in geleneksel parametrelerini terk ederek, gayrimüslim vatandaşların Türk-Müslüman vatandaşlarla aynı çerçevede muamele göreceklere dair işaretler vermeye başlamıştır.” (Soner, 2009: 387). Bu duruma daha önce de değindiğimiz “gayrimüslim azınlıkların kilise ve vakıflarına ait binaları onarmak için devletten izin almalarının gerekmediğine dair resmi bir bildirim yapılması” da bir örnektir (Soner, 2009: 387). Özellikle 2008 yılında çıkartılan 5737 sayılı Vakıflar Kanunu<sup>19</sup> ile olumlu yönde adımların atılmaya devam edildiği gözlemlenmektedir. Akgönül ise “Osmanlı Devleti’nde ve Müslüman gelenekte daha çok dini kurumlar olarak görülen vakıflar” konusunda bu algının aşılarak atılan adımların daha kalıcı olması gerektiğini belirtiyor (2008: 160). Vakıflar sorunu dışında “Avrupa Konseyi bünyesinde (...) yerel dilde eğitim, radyo-TV ve basında (yerel dillerin) özgürce kullanılması gibi geniş hak ve özgürlükler de getirilmiştir.” Görüştüğümüz kişilerden gazeteci olan ve bu gibi konulara kafa yorduğunu söyleyen Dimitri’nin de belirttiği “bir kere en önemlisi insan hakları, hukuk devleti olabilme durumu, daha dışarıya dönük demokrasi ve devlet yapısı içinde olmak... Böyle bir yapıyı kazanmak açısından bence Avrupa Birliği önemli” ifadesi önem kazanmaktadır.

Nikolos söz konusu olumlu gelişmeleri AB’inden ziyade hükümetin politikalarına bağlasa da son yıllarda azınlıklar konusunda atılan adımları olumlu görmektedir.

*“Avrupa Birliği’nin etkisinin değil, bence ne kadar garip görünecekse de bu tamamen devletin tutumudur. Cumhuriyet’in kuruluşundan bugüne kadar bildiğim kadarıyla gayrimüslimler kendilerini o kadar rahat – tamam belki o kadar mükemmel değil- hissetmediler yani.”*

Ancak yine de tüm engellerin kalkmadığını İstanbul Barosu İnsan Hakları Yürütme Kurulu üyeliği ve Azınlık Hakları Çalışma Grubu sözcülüğü yapmış olan Fethiye Çetin,

*“uluslararası standartlar ve AB kriterleri benimsense bile, egemen toplumun hafızasında yaşattığı ve içinde barındırdığı ayrımcı, dışlayıcı (...) önyargılardan kurtulması, zaman alacak gibi görünüyor”*

<sup>19</sup> 5737 sayılı Vakıflar Kanunu için bkz : <http://www.vgm.gov.tr/icerikdetay.aspx?Id=62>.

şeklinde ifade etmektedir (Çetin, 2001).

## 2. İSTANBUL RUMLARI: “ÖTEKİ” Mİ DEĞİL Mİ?

Bir önceki bölümde ele alındığı üzere, “cumhuriyet tarihi boyunca azınlık politikaları çelişkili gözüktü de azınlık/ çoğunluk ilişkileri söz konusu olduğunda ikili bir tutum içine girilmiş” ve “hem dışlama hem silmeye çalışma diyalektiği nedeniyle, ne zaman Türkiye’de toplumsal bir kriz meydana gelse, ya da azınlıkların bağlı oldukları ülkelerden biriyle bir anlaşmazlık yaşansa bu vakalar ‘çoğunluk’ ve ‘azınlıklar’ arasında gerginlikler doğmasına sebep olmuştur.” (Akgönül, 2011: 140-141). Akgönül’ün yukarıdaki tespitlerinden hareketle bu bölümde vatandaşlık, eğitim, insanları birleştirici-ayırıcı unsurlar, toplumsal cinsiyet, ötekileştirilme, aidiyet duygusu, önyargılar, karma evlilik gibi konular doğrultusunda Rumlar’ın kendilerini yaşadıkları deneyimler üzerinden nasıl konumlandığı ve söz konusu pratikleri nasıl algıladıkları kendi deneyim ve anlatılarından yararlanılarak ele alınacaktır.

### *Vatandaşlık Kavramı ve Algısı*

“Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında devletin, ulusun ve ulus-devletin inşasında en önemli unsurlardan birisi hiç şüphesiz vatandaşlık kurumu olmuştur. (...) Bu süreç içinde, bir ulus yaratma amacıyla iç içe girmiş modernite projesi çerçevesinde vatandaşlığın kendisi de inşa edilmiştir.” (Keyman ve İçduyu, 1998:175). Bahsedilen “vatandaşlık kavramı içinde milliyet ve milliyetçi kimlik arasındaki bağ ve millet inşası konuları ön plana çıkmıştır. (...) Bu kavramsallaştırmanın temelinde ulusal kimlik, benzersiz, değişmez ve tarihle ilişkisi olan bir kimlik olarak tasarlanmış, son kertede de bu kimlik Türklük olarak tanımlanan tekil bir kültür üzerine ve diğer olası “ikincilleri”<sup>20</sup> temsil eden unsurların, kamusal alanın dışına itilmesi süreci yaşanmıştır.” (Keyman ve İçduyu, 1998:176).

Örneğin; 1965 yılına kadar yürürlükte olan 1926 yılındaki 788 sayılı Memurin Kanunu’nda da memur olabilmek için vatandaşlık değil, etnik olarak Türk olma şartının aranması durumu farklı etnik kökenden olanların kamusal alan dışına itilmesinin bir göstergesidir. Bu durum 1965’teki yasanın yeniden düzenlenmesiyle “Türk vatandaşı olmak” şeklinde yer alsa da kafalara görünmeyen yasalarla öylesine kazanmıştır ki görüştüğümüz kişilerden Nemo,<sup>21</sup> “çocukluk hayalim pilot olma (... ) ama anladım ki bu hiçbir zaman söz

<sup>20</sup> Burada kullanım olarak; “birinciller” çoğunluk olan Türk etnik kökenli ve Müslüman-Sünni olan kişiler iken “ikinciller”i azınlıklar ve gayri-müslim kişiler oluşturmaktadır.

<sup>21</sup> Nemo (25, üniversite öğrencisi, çevirmen, rehber, cemaat vakıflarında görevli) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

konusu değil” şeklinde ifade etmektedir. Görüşülen kişilerin çoğu vatandaş olarak kendilerini “Rum asıllı Türk/Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı” olarak nitelendirirken, “vatandaşlığın kendilerine yaşanan ülkeye vatandaşlık bağı ile bağlı olup; ortak dili, kültürü, üzüntüleri, sevinçleri paylaşmayı” çağrıştırdığını belirtmektedirler. Sadece 69 yaşında, ortaokul mezunu bir kasap olan Stefan kendisini doğrudan Türk olarak nitelendirmektedir: “ben Türk’üm, çünkü Türkiye’de yaşayan herkes Türk” sözleriyle Anayasa’nın 66.maddesindeki “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” ifadesinin pratikte de böyle olduğunu ve kendisini bu şekilde konumlandığını belirtmektedir. Ancak görüşme yapılan kişilerin geri kalanı buradaki kapsayıcı ifadenin uygulamada farklı olduğunu, yani anayasal anlamda belirtildiği üzere vatandaşlık itibariyle herkes Türk anlamı çıksa da pratikte vatandaşlığın etnik kökene vurgu tınıları taşıdığını ifade etmektedirler. Etnik kökene bir vurgu olduğunun düşünülmesinde bir önceki bölümde de değinilen pratikteki uygulamaların yanı sıra çoğunluğun Türk-Müslüman olması ve bu çoğunluk ile vatandaşlığın tek bir anlamış gibi bir durumun ortaya çıkmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Yeğen’e göre; “Türk vatandaşlığına gösterilen Türklüğün etnik mahiyetine dair kaniya göre, Türklük, Türk soyundan olanlar ve olmayanlar ayrımı yapılmaksızın, bütün Türk vatandaşlarına atfedilen yasal-siyasi bir statüdür ve gerçek ya da farz edilen bir etnik soyla ilgisi yoktur.” (2002: 205). Öte yandan, “Türk vatandaşlığıyla Türklüğün bir ve aynı şey olmadığını ya da devletin Türk vatandaşlığından anladığının bazı durumlarda Türklükten ‘daha az’ bir şey olduğunu gösteren ayrımcı pratikleri görmek mümkündür.” (Yeğen, 2002: 205).

Vatandaşlık kavramı aynı zamanda haklar ve ödevleri de içeren bir statüdür. Vatandaşlığı daha ziyade “kanunlara itaat, askerlik yapmak ve vergi vermek” gibi vatandaşlık ödevleri üzerinden tanımlayanlar olduğu gibi (Üstel, 2004:320), bu konuda hakları ön planda tutanlar da söz konusudur. Mesela bu konuda görüştüğümüz kişilerden Elefteria,

*“ben bir Türk vatandaşıyım. Bu ne demek oluyor? Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı bazı sorumluluklarım var, görevlerim var. Bunlar ne oluyor? Türkiye Cumhuriyeti’nin lehine davranışlar sergilemek, vergi ödemek en önemlisi”*

şeklinde açıklarken “(...) aile, okul, iş ortamı gibi mecralardan geçerek yaşadığı toplumsallaşma sürecinde vatandaşlığın öğretilen ve öğrenilen bir rol” olduğunu ortaya koymaktadır (Caymaz, 2008: 4). Ancak kendini bir dünya vatandaşı olarak konumlandıran Helena<sup>22</sup> hakların ödevlerden önce geldiğini yaşama hakkından yola çıkarak ifade etmektedir. Diğer yandan Adonis<sup>23</sup> ise “vatandaşlık bana bu vatanın evlatları olduğumuzu çağırıyor” derken “ ‘makbul yurttaş’ın

<sup>22</sup> Helena (22, üniversite öğrencisi) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

<sup>23</sup> Adonis (32, lise, kasap) ile İstanbul’da yapılan görüşme.



‘sivil’ değil, ama ‘militan’ olduğunu” göstermektedir (Üstel, 2004: 323). Aslında tüm bunlar genelde vatandaşlığın insanlara öncelikle sorumlulukları çağrıştırdığını, aynı zamanda toplumsallaşma sürecinde “makbul vatandaş” ın oluşturulmasında eğitimin de rolünün olduğunu bir kez daha bizlere göstermektedir (Üstel, 2001:177).

Konuyla ilgili Caymaz’ın “Türkiye’de Vatandaşlık: Resmi İdeoloji ve Yansımaları” adlı çalışmasında yer alan saha çalışması verileri de vatandaşlık algısının genellikle “fedakâr vatandaş” kavramı üzerine yoğunlaştığını göstermektedir. Bu bağlamda “fedakâr vatandaş; bireysel olarak girişimde bulunmayan, zaman zaman aktif görünse de genelde dışsal faktörler tarafından harekete geçirilen, vatanın, milletin ve devletin vatandaşdır. Milli değerler ve çıkarlar, vatan hizmeti gibi cemaatsel ülküleri benimseyen, devlet karşısında onaylayıcı ve olumlu bir tavır takınan insan tipi; militan vatandaş” olarak karşımıza çıkarken (2008: 110); Helena’nın cümlelerinde yer bulan sivil vatandaş kavramı, “kendi için vatandaş; bireysel düzeyde hak ve özgürlüklerini bilinçli bir şekilde kullanmaya çalışan, gerekirse hakkını aramaktan çekinmeyen, vatandaşlık konusunda daha ziyade yaşadığı yere bağlılığı önemseyen (buna kentlilik bilinci de denilebilir), sadece devlete değil topluma karşı da sorumluluk hissiyle vatandaşlık görevlerini yerine getirmeye çalışan vatandaş tipi” anlamına gelmektedir (Caymaz, 2008: 110).

### *Eğitimin Vatandaş Yetiştirmedeki Rolü*

Her ne kadar her birimiz çocukluk çağlarından itibaren bir eğitim ve öğrenme sürecinin bizzat yaşayanları olsak da burada toplum içinde içselleştirilen eğitimden ziyade okullarda verilen eğitim olgusu ele alınmaktadır. Milli tarihin yeniden inşa edilişi ile vatandaşlara aktarımında milli eğitimin önemli bir rol üstlendiğini belirten Caymaz’a göre; yöneticiler tarafından araçsallaştırılan resmi tarih anlayışı, sık sık abartılı bir biçimde Türklüğün yüceltilmesiyle bir arada sunulmuş taraflı bir biçimlendirme işlevinin temel kaldıraç olmaktadır (2008: 22). Gerçekten de Nemo’nun,

*“özellikle tarih derslerinin taraflı olduğunu düşünüyorum. Milli Güvenlik dersi yapıyorduk kitaba bakıyordum da bizimle arkadaş olmayan ya da Rum’u falan tanımayan birisi paranoyak olurdu, herkesi düşman gibi görürdü”*

diyerek müfredatta abartılı ve ötekileştirici bir anlatım olduğunu vurgulamaktadır. Görüşülen kişilerden 65 yaşında, ortaokul mezunu Stefan ve 70 yaşında mesleğini severek yaptığı her halinden belli olan pastane işletmecisi

Kostas<sup>24</sup> hariç herkes verilen eğitimin abartılı, taraflı ve milliyetçi olduğunu belirtmektedirler. Stefan ve Kostas'ın bu konuda diğer kişilerden farklı şekilde düşünmeleri hususunda belki de eğitim sürelerinin daha kısa sürmesi kaynaklı ortak bir nokta bulunmaktadır. Bu konuda görüştüğümüz kişilerden 29 yaşında, üniversite mezunu Adonia'nın<sup>25</sup> “çocukken daha çok ikilem durumu oluşuyor (...) büyüdükçe daha çok sorgulayıp yanlışlar fark ediliyor” yönündeki anlatımında da farklılığın cevabını bulmak mümkün görünmektedir.

Görüldüğü üzere küçük yaşlardan itibaren gerek eğitim, gerekse farklı yollarla insan benliğinde çeşitli ikilemlerle inşa edilmeye çalışılan ötekileştirme duygusunun devlet ve toplum eksenli başka yüzlerle hayatımıza nüfuz etmeye çalıştığı sonucuna varmak mümkün görünmektedir.

### *Ayrırcı/Birleştirici Unsurlar Çerçevesinde Devlet ve Toplum Eksenli Olarak Kendisini “Öteki” Hissetme(me) Hali*

Görüşme yapılan kişilerin neredeyse tamamı kendilerini bir şekilde “öteki”<sup>26</sup> olarak hissettiklerini; ama bunun toplumun tamamına mal edilemeyeceğini belirtmektedirler. Kendilerini doğrudan “öteki” olarak hissetmediklerini söyleyen Helen, Stefan ve Kostas ise mensubu oldukları gayrimüslim cemaat nezdinde negatif anlamda bazı ayrımcılıkların olduğunu da eklemektedirler. Yani aslında bir şekilde kendilerini “öteki” olarak hissetmektedirler. Örneğin, yılın büyük kısmını yurtdışında geçiren Helen'in “orada bana hiç kimse bir şey söyleyemez ne Hıristiyanlık ve ne de kimliğim ile ilgili olarak” demektedir. Yurt dışında etnik/dini kimliğiyle ilgili bir sorunla karşılaşırsa gereğini yapacağını, yani tepki vereceğini belirten Helen benzer bir durum Türkiye'de olursa tepkisiz kalacağını ifade etmektedir.

İnsanları ayrırcı unsurlar konusunda verilen cevapların başında din gelmektedir. Bunu etnik köken, önyargılar ve milliyetçilik izlemektedir. Dinin ayrırcı bir unsur olarak görüldüğü toplumsal pratiklere ve günlük dile yansıdığı yapılan mülakatlardan anlaşılmaktadır. Dimitri'nin “komutanımın benim hakkımda ‘gâvur piçiydi’ dediğini ben duydum. (...) Ama diğer yandan beni koruyan komutanlarım da vardı” sözleri herkes için bir genelleme yapılamayacağını ortaya koymaktadır. Ayrırcı unsur olarak ifade edilen dinin nüfus kağıdında yer almasına ise ortak kanıyı yansıtan en çarpıcı yanıt Dimitri'den,

<sup>24</sup> Kostas (70, ortaokul, pastacı/ pastane işletmecisi) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

<sup>25</sup> Adonia (29, yüksek lisans öğrencisi, çevirmen, rehber) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

<sup>26</sup> Burada “öteki” ifadesi, yerli yani yerleşik olanın kendisini yabancı olarak algılaması anlamında kullanılmıştır.

*“askeriyede mesela ben orada kimliğimi uzattığım zaman herkesin gözüünün önünde Hristiyan yazısı vardı ve kafadan direkt öyle ayrıştıyorsun onların arasında. Kimisi ‘bu adam Hristiyan, gâvur’ diyor”*

ifadesiyle gelirken din hanesinin ne amaçla var olduğuna dikkat çeken Niko ise,

*“bizim açımızdan eğer bir art niyet varsa din hanesi olsa da olmasa da ismimizden bellidir ne olduğumuz, kim olduğumuz. Ama genelde bu bir özgürlük anlamına göre algılanıyorsa tabii ki olmasa daha iyi”*

sözleriyle düşüncelerini açıklamaktadır.

Görüşmelerde etnik köken olarak Rum olmalarından dolayı negatif bir durumla doğrudan pek karşılaşmadığı ifade edilse de psikolojik bir baskının varlığı özellikle yaşı daha ileri olan kişilerde kendini hissettirmektedir. 50 yaşında, üniversite mezunu, muhasebeci Damyan<sup>27</sup> geçmişe dair negatif olguların Rumlar’ın üzerine bir çekingenlik olarak nüfuz ettiğini ileri sürerken, 32 yaşındaki, üniversite mezunu genç ekonomist Sandra<sup>28</sup> devlet kurumlarında hissettiklerini şu sözlerle açıklarken genel kanıyı da bir nevi özetlemiş olmaktadır:

*“Her Türk vatandaşına uygulanan prosedür uygulanıyor. Ama isminizi söylediğiniz zaman bazıları eğer bir de gözlükleri varsa gözlüklerinin üzerinden bakışlarını şöyle bir kaldırıp dik dik bakıyorlar; ama ondan sonra gerekli işlem yapılıyor. Yani psikolojik bir baskıyı o bakışlardan hissedebiliyorsunuz, ama dillendirilen herhangi bir şeyle karşılaştım dersen yalan söylemiş olurum.”*

Sandra’nın bu sözlerini Koçoğlu’nun çalışmasında yer verdiği mülakat yaptığı kişilerden Rum asıllı Türk vatandaşının “(...) özellikle bir ayırım hissetmedim. Ama her zaman farklı olduğunu biliyorsun. Üniversitede amfide yoklama yapılıyordu. Adım okunduğunda 400 kişilik amfide 399 kişi dönüp bana bakıyordu. ‘Kim bu?’ diye. Bu nedenle her zaman haddimi bildim” ifadesi doğrulamaktadır (2004: 282). 65 yaşındaki öğretmen Niko’nun,

*“kendi deneyimlerime dayanarak... Eskiden karakola bir iş için gittiğimiz zaman korkardık ismimizi söylemeye, çekinerek söyledik. Şimdi gayet açık bir şekilde söylüyoruz.(...) çok büyük bir fark, değişiklik. Belki benim bu görüşümü benim çocuklarım paylaşmaz; çünkü 1980’den sonra bu durum değişmeye başladı”*

<sup>27</sup> Damyan (50, üniversite, muhasebeci) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

<sup>28</sup> Sandra (32, üniversite, ekonomist) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

sözleri eski ile yeni kuşak arasındaki farkı, tarihsel ve toplumsal sürecin devingenliğini de ortaya koymaktadır.

Din ve etnik köken dışında görüşülen kişilerden bir kısmı milliyetçiliğin de ayrımcı bir unsur olduğunu ifade etmektedir. Milliyetçiliğin “biz ve onlar” şeklinde ötekileştirici rolünü Dimitri “bence genel olarak hala yüksek milliyetçilik... Eskiden gayrimüslimlere iken şimdi yön değiştirmiş durumda” sözleriyle açıklamaktadır. Haris ise milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiye değinirken;

*“milliyetçilik bugün öyle değil, milliyetçilik yontulmaya ve yumuşamaya başlayan o dini ötekileştirmeyi yeniden pekiştirmiş, dikenlerinin yeniden oluşmasına neden olmuş ve milliyetçi ötekileştirmenin yanında dini ötekileştirmeyi de canlandırmıştır”*

demektedir. 73 yaşındaki siyaset bilimci Hektor 'a<sup>29</sup> göre,

*“milliyetçiler etraflarında insan, kadın/erkek, din grupları, ideolojisi farklı olan insanlar, vb. görmüyorlar, etnik grup görüyorlar, milletler görüyorlar. Okullardaki eğitim değişse de milliyetçi “eğitim” hemen bitmeyecek. Çünkü çevremiz de bir okuldur.”*

Yapılan görüşmelerin ortak sonucu, empati kurmak, ötekini anlayabilmek, aile ve okulda verilen tarafsız, insan odaklı eğitim, özgür düşünce, ve değer yargılarının birleştirici unsurlar olarak öne çıkmasıdır. Bir başkasının hissettiklerini ve içinde bulunduğu durumu anlamının anahtarı olan empati aslında “biz” ve “onlar” arasındaki keskin çizgiyi ortadan kaldırmaktadır. Bauman'a göre “biz ve onlar arasındaki ayrımlar ve farklılıkları biz yaratmaktayızdır.” (2001: 30). Bu çerçevede de iç grup ait olduğumuz, dış grup ise ait olmadığımız ve olmak istemediğimiz gruptur. Fakat Bauman için “biz ve onlar” kavramları üzerinden tanımlanan ve birbirlerine karşı önyargı ve zıtlıkları da içeren bu iki grup esasen birbirini tamamlamaktadır. Yani aslında “biz” olarak “onları”, “onlar” olarak da “biz” olanları anlayabilmenin yolu bir diğerinin yerine kendini koyabilmekten geçmektedir. Ancak söz empatiye gelince görüşme yaptığımız kişilerden Hektor ve Haris “empati kurmak yetmez; empati ama kiminle?” ortak yargısıyla empatinin sadece güçlü olanla kurulmaması gerektiğine dikkat çekmektedirler.

Sonuç olarak, derinlemesine görüşme yapılan kişilerin büyük bir çoğunluğu kendisini “öteki” hissettiğini, bunun da hem toplumsal bellekte yer alan olumsuz anılar, hem de din, dil, etnik köken gibi “biz” ve “onlar” ayrımını yaratan olgulardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Kendisini doğrudan “öteki”

<sup>29</sup> Hektor (73, üniversite, siyaset bilimci) ile yapılan görüşme.

hissetmediğini söyleyen kişiler ise yine de “öteki” hissettiklerini söyleyenler gibi ötekileştirmeyi tüm topluma mal etmeseler de din, dil, milliyetçilik, etnik köken gibi ayırıcı unsurlar açısından aynı şeyleri sıralamaktadırlar. Fakat belirtmek gerekir ki ellili yaşların üzeri olan kişiler de tarihte yaşananlardan ötürü bu his daha yoğun olarak hissedilmektedir.

### *Toplumsal Önyargılar ve Ötekileştirme*

Görüşme yapılan kişilerin hemen hemen hepsi ötekileştirmenin insanların birbirini tanımamasından veya kalıplaşmış önyargılardan kaynaklandığını belirttiler. Bu noktada bir şekilde yaratılan ve bazı kişilerce sorgulanmaksızın kabul gören önyargılar kırılmadıkça var olan sorunların aşılmasının güç olduğu ortaya çıkmaktadır. Oysa görüşme yaptığımız kişilerin anlattıkları yaşam deneyimlerinden insanların birbirini tanıdıkça bilinen doğruların aslında yanlışlar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Haris’in bizzat yaşadığı ve çocukluk anılarından aklında kaldığı üzere apartman görevlilerinin aynı apartmanda yaşayan Rumları 6-7 Eylül’deki saldırıdan korurken, başka mahalledeki Rumlara şiddet uygulamasını anlamak mümkün olabiliyor. Haris’in bu noktada dile getirdiği “öteki mi düşman, düşman gördüğümüz mü öteki?” sorusunun cevabı önem taşımaktadır. Aynı şekilde Dimitri’nin de bir anısından yola çıkarak,

*“bir gün konsoloslüğün oradaydık... ( Oradan geçen birinin Rum ve Yunanlıları kastederek “pis” şeklinde bahsettiğini belirterek) Hiç Rum ya da Yunan tanıdın mı? diye sorduk. “Yok” diye cevapladı. “Biz Rum’uz, sence pis adamlar gibi mi duruyoruz?” diye sorunca “yok kardeş, özür dilerim” şeklinde cevapladı. Böyle bir önyargı var, adam bilinçsiz şekilde koşullanmış ve onu öyle özümsemiş yani. Onun için gâvursun. Çok önemli şey meselesi vardı “dıştan beslenen iç mihrak, yıllarca öyle göründük, hala da her halde öyle görünüyoruzdur bazı kişilerce”*

şeklinde aktardığı deneyimleri de hala kırılmayan bazı önyargıların olduğunu doğrulamaktadır. Aynı şekilde Haris’in ötekileştirme konusunda,

*“biri gazetelerden, bazı şeylerden okuyarak onun öteki olduğuna kanaat getiriyor. Artık onun katli vaciptir, gerisini sorgulamıyor. Ama bizzat tanıdığı, beraber oynadığı, milli takımında gol atan Lefter’i “aa severim ben Lefter’i, hastır, bizden daha Türk’tür o”... Rum olduğu içi sevemiyor, ne diyor “aa, o Rum olabilir ama bizden daha fazla Türk’tür. Milli formayı giymiştir, Yani onu sevebilmek için kendine bahaneler arıyor”*

sözleriyle katı önyargıların hâkim olduğunu ve bu önyargılar üzerine yükselen Rum kimliğinin aslında inandığı gibi negatif olmadığını, kişinin kendisine ispatı

için pozitif bulduğu Türk kimliği<sup>30</sup> üzerinden ifade ettiğini belirtmek istemektedir.

Görüştüğümüz kişilerin özellikle yirmili yaşlarda olanları toplum içinde Rumlar'ın sayıları azaldığından yeterince bilinmediklerini ve sanki bu ülkenin vatandaşı değilmiş, bu kültürle iç içe yaşamıyormuşçasına bazı kişilerce “yabancı” görüldüklerini, “nereden geldiniz, aslen nerelisiniz?” tarzı sorularla karşılaştıklarını; ama bunu kesinlikle tüm topluma mal edemeyeceklerini belirtmektedirler. Bunun özellikle yeterince temsil edilmeyişlerinden, cemaat olarak görünür olmayışlarından kaynaklandığını söylemektedirler. Cemaatlerinin içe kapanık olmasını eleştiren muhataplarımız temsiliyet sorununun vakıflar, dernekler vasıtasıyla çözülebileceğini, Rum cemaatinin mecliste temsil edilmesinin de önemli olduğunu belirtmektedirler. Kimi zaman söz konusu tanınmama hali ötekileştirmeyi en uç noktalara taşıyabilmektedir Elefteria'nın okul hatırası bu konuda çarpıcı bir örnek teşkil ediyor:

*“Türkiye'nin büyük bir kısmı özellikle İstanbul'da yaşamayanlar, Türkiye'de azınlık yaşadığını ya da Hıristiyan insanlar yaşadığını bilmiyorlar. (...) bir kız sınıfta Rum olduğumu öğrendiğinde şeytanı kovma hareketi yaptı. Yani o an gerçekten öteki olduğumu hissettim, ben başka biriyim yani.”*

Önyargılar söz konusu olunca popüler kültürün ve medyadaki dilin de etkisiyle yedisi kadın olmak üzere görüşme yapılan on sekiz kişinin en çok eleştirdiği nokta Rum kadını kimliğinin ifade edilişi ve kafalardaki imajı meselesidir. Bu konudaki eleştirileri özetlercesine, Margarita<sup>31</sup> Rum kadın olma halinin özgüllüğünü şöyle ifade etmektedir: “kadın, ötekinin ötekisi gibi gösteriliyor. Oysaki her dinden, etnik gruptan ya da milletten olan insanın iyisi de kötüsü de vardır. Bunun farkındalığına sahip olmak kesinlikle önemlidir.” Adonia ise bu konudaki rahatsızlığını “birçok filmde dikkatimi çekti; Rum ya hayat kadını ya da tavernacı, eğlenceyi seven o tarz kişiler olarak gösterilmiş” sözleriyle dile getirmektedir.” Gerçekten de Yeşilçam filmleri üzerine Balcı'nın “Yeşilçam'da Öteki Olmak: Başlangıcından 1980'lere Türkiye Sinemasında Gayrimüslim Temsilleri” çalışmasında “sinema salonlarında Rumca dublajlı film gösterimlerinin yapıldığı 1930'lu yıllardan, ‘Kıbrıs Sorunu’nun patlak vermesiyle 1950'lerden sonra (filmlerde) bütün Rum kadınlarının ‘fahişe’ olarak gösterilmesine kadar (...) Türkiye’de yaşayan gayrimüslimlerin hemen hemen her filmde bir karakter olmaktan çok bir figür olarak anlatılması”nın dikkat çektiği belirtilmektedir (Radikal Gazetesi, 7 Eylül 2013: 24). Bu bağlamda daha önce de değindiğimiz toplumsal belleğin oluşmasında sinemanın rolü gerçekten

<sup>30</sup> Burada görüşülen kişi tarafından Rum ve Türk kimliği ifadeleri etnik köken anlamında kullanılmış olup, Türk vatandaşlığı kastedilmemiştir, bizim tarafımızdan da o anlam bütünlüğünde kullanılmıştır.

<sup>31</sup> Margarita (28, üniversite, ekonomist) ile İstanbul'da yapılan görüşme.

de dikkat çekmektedir. “Sinema toplumsal gündemin dışında kalmadığı gibi kimi zaman gündemi belirlemiş, etkilemiş ve toplumsal tansiyonun hareketliliğine neden olmuştur. Türkiye’nin yaşadığı tarihsel süreç ürettiği filmlerde kendini belli eder. Cumhuriyet yıllarından günümüze kadar yaşanan dönüşümler film karelerinde kadın erkeğin toplumsal rollerinin konumlandırılışından, eğitim sisteminin ve idari iş yaşamının ataerkil yapılarına, oyuncu kostümlerinden, sergilenen dekora ve o günlerin eğlence alışkanlıklarıyla geleneksel değerlerin çatışmasını anlatan sahneleriyle” sinema yaşanan dönemi ve dönemin zihniyet dünyasını yansıtmaktadır (Sever, 2002: 147).

Filmler ve dizilerde kadınların öteki gösterilmesi dışında kitaplarda da ötekileştirme konusunu Haris,

*“romancının romanında yarattığı Rum kahraman her zaman negatif; kötüdür, arkadan vurur, genelev çalıştırır. Ne bileyim vergi kaçırır, namerttir, sözüne güvenilmez. Ama aynı yazar hatıratını yazarken tanımış olduğu Rum doktordan bahseder, ne kadar iyi biri olduğunu, onlar o zaman fakirken gelip annesini bedava tedavi ettiğini, üstüne üstlük ilaçları da cebinden verdiğini yazar”*

şeklinde açıklarken aslında insanların tanımadığını ötekileştirdiğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Tüm bu ifadeler de Durkheim’ın “saldırganlık savunmasız günah keçilerine yönelir, bu sırada uygulanan şiddet daha sonra olumsuz yargılar ve stereotiplerle akılcı hale getirilir” şeklinde ifade ettiği “günah keçisi kuramını” doğrulamaktadır (Schnapper, 2005: 136).

### ***Önyargılar ve Karma Evlilik İkilemi***

Yukarıdaki bölümde değinilen stereo tiplerle yaratılan önyargıların herkesçe kabul edildiği anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü görüşme yaptığımız kişiler önyargılar olsa da kademeli olarak bu önyargıların kırılmaya başladığını söylemektedirler. Ancak her ne kadar önyargılar yavaş yavaş kırılrsa da yine de kendilerini “farklı” hissettiklerini eklemektedirler. Kimine göre bu farklılık sadece gelenek-göreneklerinden kaynaklanırken kimine göreyse bu durum en büyük ayırıcı unsur olarak gördükleri dinlerinden kaynaklanmaktadır. Ancak belirtmek isterim ki görüşme yaptığımız yirmili yaşlardaki gençler bu farklılığı özellikle dersane veya üniversitede yaşadıklarını belirtmektedirler. Elefteria,

*“ilkokuldan –yuva da dâhil- liseyi bitirene kadar Rum okullarında okudum. (...) Daha sonra lise ikide ben üniversite giriş sınavı için dershaneye gitmeye başladım, ilk (kez) farklı olduğumu orada anladım. Çünkü dershanede biliyorsun herkes farklı liseden geliyor, çoğunluğu tabii ki Türk...”*

şeklinde bu durumu açıklamaktadır.

Toplum içindeki önyargıların belki de kırılmasında, insanların birbirini tanımasında anahtar yollardan biri olarak ya da tam tersine tabu düşüncelerin görünür olmasında etkin olan karma evliliklere söz gelince görüştüğümüz kişilerin büyük bir çoğunluğu bunu olumlu karşılamaktadır. Gençler ve yaşlılar arasındaki düşünce farkını ise 65 yaşındaki Niko'nun,

*“bir kere yeni nesil tamamen değişik fikirlerde, fakat bizim toplumda benim nesil de olsa, biraz daha eski kuşak da olsa bu karma evlilikleri bir türlü izah edemezsin. Ben tabii tuhaf görmüyorum, herkesin kendi seçeneğidir, herkesin kendi ideolojisidir. Ama bizim toplumda hala biraz eski görüşlü olanlar yadırgıyor”*

sözleri net olarak açıklamaktadır. Çünkü gerçekten de görüşme yaptığımız gençlerin hemen hemen hepsi karma evlilikleri hem olumlu karşılamakta hem de kültürel bir zenginlik olarak görmektedir. Hatta 32 yaşındaki ekonomist Sandra kendisi de Türkle evlenmiş bir kişi olarak “sevginin olduğu her yerde bir takım şeyleri beraberinde getirip o sorunları da halledebilirsiniz, ama yeter ki sevgi ve saygı olsun” sözleriyle iyi giden bir evliliğinin olduğunu vurgulamaktadır. Aynı şekilde Helena, Kostas ve Yorgo da çevrelerinde karma evlilik yapan kişilerin olduğunu ve mutlu bir ilişkileri olduğunu belirtmektedirler. Ancak 2004 yılında Yahya Koçoğlu'nun çalışmasında (2004: 236-301) Rumlarla yapılan söyleşilerde farklı etnik köken ve dinden kişilerle ilişkileri olsa da bunun genelde evlilik ile sonuçlanmadığını, bunda da ailelerin etkisi olduğunu belirtmektedirler. Verilerin kısıtlı oluşu tabii ki her anlamda tam bir genellemeye varmamızı engelse de 2004 yılından 2013 yılına kadar bile görüşlerde sosyal anlamda bir farklılık olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak toplumda var olan önyargıların kırılmasında ve çokkültürlü zengin bir yaşam açısından karma evliliklere özellikle de gençler tarafından olumlu yönde bakılmaktadır. Yaşı elli üzeri olan görüştüğümüz bazı kişiler ise aradaki yaş farkına gönderme yaparak genç nesile nazaran kendi dönemlerinde karma evliliği tabu olarak gördüklerine dair özeleştiriye bulunmaktadırlar.

### 3. SONUÇ

Çalışma içerisinde değinmeye çalıştığımız tüm bilgiler ve araştırma verileri ışığında 19. yüzyılda neredeyse tüm dünyada yaygın bir politika halini alan ulus-devlet inşasının Osmanlı Devleti'ni de etkisi altına alması, özellikle İttihat ve Terakki Fırkası döneminde izlenen Türkçülük politikası ve gayrimüslimleri dışlayıcı bazı politikalar ötekileştirmeye zemin oluşturmuştur. Milli Mücadele dönemi sonrasında Lozan Antlaşması ile kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile ulus-devlet ve milli kimlik inşası giderek önem kazanmıştır. Milli kimlik



olarak çoğunluğun oluşturduğu Sünni Müslüman–Türk olma hali benimsenirken, diğer dini ve etnik kökenden olan vatandaşların payına da dışlayıcı politikalar ile ötekileştirilme düşmüştür.

Vatandaşlık konusunda kanun metinlerinde genelde kapsayıcı ifadeler olmasına karşın sosyo-politik pratiklerde aynı kapsayıcılığı görmek pek de mümkün olmamıştır. Vatandaş olarak herkes Türk kabul edilse de uygulamada görünmeyen yasalarla etnik köken olarak Türk olanlara öncelik ve imtiyaz tanınarak gayrimüslimler görünmez duvarlarla dışlanmıştır. Örneğin; çoğu durumda “hükümet (...) ya tüm gayrimüslim personelin Müslümanlarla değiştirilmesini ya da gayrimüslim personelin yanı sıra, kararlaştırılan sayıda Müslümanın da işe alınmasını talep etmekte” (Güven, 2012: 110) iken 1932 yılında “ ‘Türkiye’de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun’ ile yabancılara yasaklanan ve sadece Türk yurttaşları tarafından icra edilecek meslekler” belirtilmişlerdir. Ayhan Aktar’a göre İstanbul Rumları” (Okutan, 2009: 221) ‘başka milletlerin adamları’ kategorisine (...) sokulmaktadır. Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün olduğu gibi özellikle Yirmi Kur’a İhtiyatlar Olayı, Varlık Vergisi, 6-7 Eylül Olayları ve Yunan uyrukluların aniden sınır dışı edilmesinin, görüştüğümüz Rumlar’ın belleklerinde derin izler bıraktığı sonucuna varmak yanlış olmayacaktır.

Özellikle Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül Olayları Rumları maddi-manevi olumsuz etkilese de yüzyıllardır üzerinde yaşadıkları toprakları, vatandaş oldukları ülkeyi terk etmemişlerdir. Ancak 1930 yılında Atatürk ve Venizelos arasında imzalanan antlaşmanın feshedilip Yunan uyruklu eş-dostlarının 1964’te sınır dışı edilmesiyle; çok sayıda Rum bir gün her şeyin düzeleceğine dair umutlarını da kaybederek Türkiye’yi terk etmiştir. Bunu takiben 1970’li yıllarda Vakıflar Sorunuyla ilgili Yargıtay kararında (T.C. vatandaşı olmalarına rağmen) “yabancı” muamelesi görmeleri de belleklerinde derin iz bırakan başka bir olay olarak tarihte yerini almıştır. Derinlemesine görüşme yaptığımız, yaşı 50 üzeri olanlar toplumsal belleklerine kazınan bu olayların geçmişte kalması nedeniyle günümüzde çok daha rahat yaşadıklarını, özgürlüklerinin ve haklarının daha fazla olduğunu belirtse de bir gün yine aynı olaylarla karşılaşmaktan korktuklarını, psikolojik baskının beyinlerine nüfuz ettiğini ifade etmektedirler. Aynı şekilde kolektif hafızada yerini alan bu olaylar nedeniyle gençlerin geneli kendilerini “öteki” olarak hissettiklerini doğrudan dile getirmeseler de konuştuğça yıllardan beri toplumda gündelik dile, filmlere, kitaplara, karikatürlere, hatta masallara sinen önyargılardan bir şekilde nasiplerini aldıklarını görmek mümkündür. En önemlisi tarihsel süreç içerisinde sayılarıyla birlikte görünürlükleri de azaldığından 2013 yılında bile sokakta hiç tanımadıkları bir kişiyle konuşurken bu ülkenin vatandaşı olduklarını, “yabancı” olmadıklarını açıklamak zorunda kalmaktan şikâyetçiler.

Bu noktada da “biz” ve “onlar” yaratıp ötekileştirirken aslında birinin bir diğerinden farkına bahaneler bulunduğuna dikkat çekmek, tüm bunların insanların birbirini tanımamasından kaynaklandığını da göz ardı etmemek gerekir. Elbette ki bu veriler sınırlı kişi ile görüşme yapıldığından genelin görüşünü yansıtmasa da her birinin ortak paydası insanların birbirini tanımadığından, sadece kulaktan dolma şeylerle, yaratılan önyargılarla birbirini ötekileştirdiğinden sorunların çözümünün kilitlendiğine dikkat çekmesidir. Empati kavramını herkes ön plana çıkarsa da 73 yaşındaki Haris bir arkadaşının anlattığı anıdan hareketle konuya farklı bir yorum getirmektedir:

*“İstiklal Caddesi’nden yürüyorum baktım, ileride bir sokağın içinde, ama caddeye çok yakın bir kalabalık toplanmış, özellikle bir erkek kitlesi toplanmış bağıriyorlar, gülişüyorlar falan, ne oluyor diye böyle bir daire yapmışlar. Baktım, dairenin ortasında bir fare, bir de kedi var. Kedi fareyle oynuyor, fare delirmiş halde nasıl kaçacağını bulmaya çalışıyor, ama kaçacak yer bulduğu zaman da oradakiler hemen bir tekmeyle fareyi ortaya atıyor. Bekleyemedim sonunu”*

diyor, “bir şey de diyemiyorum, orada 30-40 kişi var, bir laf etsem bana yönelecekler. Çekip gittim” diyor. “Bu adamlar nasıl olur da empati kurmuyorlar diye düşündüm yıllarca” diye ekliyor. “Bir gün düşündüm ya dedim, ben yıllardır yanlış düşünüyorum, bu adamlar empati kurdu, ama kediyle. Yani, empati kurmak yetmez.”

Bu bağlamda birinin diğerini üstün gördüğü hiçbir ortamda sorunları çözmek, ötekileştirmekten kaçınmak pek de mümkün görünmemektedir. Günümüzde Avrupa Birliği süreci ve dönemin konjonktürü nedeniyle birçok uyum paketi ile azınlıklara bazı haklar tanınmış olmasına ve eskiye göre kendilerini daha eşit bir yapı içinde hissettiklerini dile getirmelerine, hatta cemaatin genç isimlerinden Tanya’nın<sup>32</sup> “onlar yaşandı bitti, elbette yaşlılarımızın hafızasında hala yer alıyorlar. Ama unutup önümüze bakmak lazım” demesine rağmen 33 yaşındaki Dimitri “rüzgârın nereden eseceği hiç belli olmaz” sözleriyle güven ortamı yaratmanın zor olduğuna, politikalar nedeniyle olumlu havanın birden tersine dönebileceğine vurgu yapmaktadır.

Çalışmamızın başındaki sorunsala dönersek, araştırma verileri sonucunda ve kolektif hafızada yer alan olaylar ışığında görüşme yaptığımız İstanbul Rumları’nın kendilerini “öteki” olarak hissettikleri, geçmişte izlenen politikalar nedeniyle “öteki” hissettirildiği ve bu izleri silmenin günümüzde olumlu adımlar atılsa da zaman alacağı sonucuna varmak mümkündür. Fakat bir kez daha belirtmek gerekir ki karşılaştıkları olumsuz davranışları tüm topluma mal etmedikleri gibi insan odaklı ve ulus-üstü düşünen insanlarla iletişim kurmanın

<sup>32</sup> Tanya (23, üniversite öğrencisi) ile İstanbul’da yapılan görüşme.

çok daha kolay olduğunu ifade etmektedirler. Yapılan çalışmada ayırıcı unsurun insanların karşılıklı olarak birbirini anlayarak, empati kurarak, eğitimle taraflı ve abartılı anlatılan önyargıları kırabileceği vurgulanırken her ne kadar Kostas “hepimiz neticede farklı dillerde de olsa, farklı din adı altında da olsa aynı Allah’a dua ediyoruz” sözleriyle dinin ayırıcı bir unsur olmaması gerektiğini vurgulasa da çoğunluğun Sünni Müslüman olduğu bir ülkede belki de tarihten gelen millet sistemi algısının devamlılığı olarak toplumda din de ayırıcı unsur olarak göze çarpmaktadır.

Yapılan çalışmada 22-73 yaş arası farklı kişilerle görüşülmüştür. Genç yaştaki kişiler farklılığı üniversite yıllarına kadar pek hissetmez iken, 30 yaş ve üzeri kişilerin özellikle de 60 yaş üzerinin bunu küçük yaşlardan itibaren dönemin konjonktürü nedeniyle hissettiklerini demeçlerinden anlamak mümkündür. Ancak onlar da önyargıların her iki tarafça da kısmen kırıldığının altını çizmektedirler. Eğitim seviyesi açısından en büyük farkı sorgulama konusunda görmek mümkün olabileceği gibi görüştüğüm kişilerden ortaokul mezunu olan kişilerin bir farklılık hissetmediğini anlamak mümkündür. Çünkü Dimitri “bizim içimizde de hepimiz kardeşiz diyenler de çıkacaktır. Ama sorgulamak lazım... Gerçeklikler de var. Kardeşiz de nereye kadar?” sözleri de bu durumu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, ötekileştirme ve aslında yerlisi olduğu memlekette kendisini “yabancı” hissetme duygusunun altında siyasi, tarihi, sosyo-ekonomik çıkarlar ve oluşturulan önyargılar bulunmaktadır. Ötekileştirme homojen bir toplum yaratımı için “farklı” olanların dışlanması; Bauman’ın ifadesiyle “biz” ve “onlar” yaratarak birilerinin grubun dışarısında bırakılmasıdır. Ama asıl cevaplanması gereken Haris’in şu cümlelerinde yerini bulmaktadır:

*“Ötekinin anlam itibariyle bir kötü tarafı yok, ama dediğimiz gibi içini doldurma açısından bu kötü anlamı ortaya çıkıyor. Birçok ötekinin eşit konumda sayılıp birlikte yaşamaları, ortak çıkarları olması çok olumlu ve güzel bir şey. Ama eğer bakış açımız bu değilse, ‘öteki benim düşmanımdır’ dersek, o zaman hem negatif bir anlam kazanıyor, hem de benim herhangi bir düşmanım- babam da olsa- öteki olabiliyor. Yani öteki kelimesine yüklenen anlam önem taşımaktadır.”*

**KRONOLOJİ**

1821-Yunan isyanı

1839-Gülhane Hatt-ı Hümayunu

1856-İslahat Fermanı

1869-Tabiyet-i Osmaniye Kanunnamesi

1876- Kanun-i Esasi'nin ilanı (Birinci Meşrutiyet)

1908-İkinci Meşrutiyet

1912-1913- Balkan Savaşları

1914-1918-Birinci Dünya Savaşı

1919-1922-Kurtuluş Savaşı

**30 Ocak 1923**-Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'ne İlişkin Sözleşme ve Protokol'ün imzalanması

**1 Mayıs 1923**-Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları ile Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyrukluların zorunlu mübadelesi başlangıç tarihi

**24 Temmuz 1923**-Lozan Antlaşması

**29 Ekim 1923**-Cumhuriyet'in ilanı

1930-Türkiye ve Yunanistan arasında imzalanan İkamet, Ticaret ve Seyrisefanın Antlaşması

**1920'li yılların sonu-1930'lu yıllar**-“Türkleştirme” Politikaları, “Vatandaş Türkçe Konuş!” Kampanyası

1934- 2510 Sayılı İskan Kanunu

1934-Trakya Olayları

1935- Vakıflar Kanunu

1939-1945-İkinci Dünya Savaşı

1941-Yirmi Kur'a İhtiyatlar Olayı

**1942-** Varlık Vergisi

**1950’li yılların başı-**NATO ve Balkan Paktı yoluyla Türkiye-Yunanistan ilişkilerinin düzelmesi

**1954-1955-**Kıbrıs Sorunu’nun şiddetlenmesi ve toplumsal gerilimin artması

**6-7 Eylül 1955-** 6-7 Eylül Olayları

**16 Mart 1964-** Seyrisefanin Antlaşması’nın Türkiye tarafından feshi

**1964-**Yunan uyrukluların Türkiye’den sınır dışı edilmesi

**1970’li yılların ilk yarısı-** Vakıflar Sorunu’nun baş göstermesi

**1999-1999** Depremi sonrası Türkiye-Yunanistan yakınlaşması

**2000’li yıllar-**Avrupa Birliği’ne uyum süreci ve bu süreçte izlenen azınlık politikaları

**2002-**2762 Sayılı Vakıflar Kanunu

**2008-**5737 Sayılı Vakıflar Kanunu

**KAYNAKÇA**

AKGÖNÜL, S. (2007), Türkiye Rumları : Ulus- Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci, İstanbul, İletişim Yayınları.

AKGÖNÜL, S. (2008), “ Reciprocity And Minority Religious Institutions In Greece And Turkey” AKGÖNÜL, Samim (dir.), in Reciprocity: Greek And Turkish Minority; Law, Religion, And Politicis, İstanbul, İstanbul Bilgi University Press, ss.151-163.

AKGÖNÜL, S. (2011), Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar, İstanbul, bgst Yayınları.

AKTAR, A. (2000), Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları, İstanbul, İletişim Yayınları.

ANASTASSIADOU, M. (2012), Les Grecs D'Istanbul Au XIXe Siècle: Histoire socioculturelle de la communauté de Péra, Leiden/ Boston, Brill.

AYBAY, R. (1998), “ ‘Teba-i Osmani’den “T.C. Yurttaşı’na Geçişin Neresindeyiz?”, ÜNSAL, Artun (dir.), in 75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss. 37-43.

BAŞKAYA, F., ÇETİNOĞLU, S.(ed.) (2009), Resmi Tarih Tartışmaları -8: Türkiye’de “Azınlıklar”, Ankara, Özgür Üniversite Kitaplığı.

BAUMAN, Z., MAY, T. (2001), Thinking Sociologically, USA, Blackwell Publishers.

BENLİSOY, F., BENLİSOY, S. (2001), “Millet-i Rum’dan Helen Ulusuna”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Vol:1, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 367-377.

BENLİSOY, F., ASLANOĞLU, A. M., RİGAS, H. (éd.) (2012), İstanbul Rumları: Bugün ve Yarın, İstanbul, İstos Yayınları.

BOURDIEU, P. (éd.) (1993), “Comprendre”, in La Misère du Monde, Paris, Seuil.

BOZARSLAN, H. (2005), “Les Minorités en Turquie”, La Découverte, 2004, <http://www.cairn.info/revue-pouvoirs-2005-4-page-101.htm>, ss. 101-112.

CAYMAZ, B. (2008), Türkiye’de Vatandaşlık: Resmi İdeoloji ve Yansımaları, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ÇAĞAPTAY, S. (2003), “Kim Türk, kim vatandaş?” Toplum ve Bilim, no: 98, İstanbul, Birikim Yayınları, ss. 166-185.

ÇAĞATAY, M. (2011), “Geçmişten Günümüze Azınlık Vakıflarının Mal Edinmeleri Sorunu”, in TBB Dergisi, no: 96, s. 92, <http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2011-96-1137>, ss. 91-148.

ÇETİN, F. (2001), Yerli Yabancılar, <http://www.network54.com/Forum/70688/thread/998425522/last-998681968/Yerli+Yabanc%FDlar++AV.+FETH%DDYE+%C7ET%DDN>.

EKSERTZOĞLOU, H. (2004), Osmanlı’da Cemiyetler ve Rum Cemaati: Dersaadet Rum Cemiyet-i Edebiyesi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GÖKALP, Z. (1999), Türkçülüğün Esasları, İstanbul, Milli Eğitim Yayınları.

HALBWACHS, M. (1997), La Mémoire Collective, Paris, Albin Michel.

KADIOĞLU, A. (dir.) (2008), Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara, İstanbul, Metis Yayınları.

KAYA, A., TARHANLI, T., (dir.) (2005), Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları, İstanbul, TESEV.

KEYMAN, E. F., İÇDUYGU, A. (1998), « Türk Modernleşmesi Ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık Ve Demokratik Açılım Olasılığı », in ÜNSAL, A. (dir.), 75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss. 169-181.

KEYMAN, F., İÇDUYGU, A. (dir.) (2009), Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

KOÇOĞLU, Y. (2004), Azınlık Gençleri Anlatıyor, İstanbul, Metis Yayınları.

MİLLAS, H. (dir.) (2010), Sözde Masum Milliyetçilik, İstanbul, Kitap Yayınevi.

OKUTAN, M. Ç. (2009), Tek Parti Dönemi Azınlık Politikaları, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Radikal Gazetesi, 07 Eylül 2013

SCHNAPPER, D. (2005), Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

SEVER, N. (2002), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: Toplumsal Belleğin Oluşumunda Sinemanın Etkisi: Algılama ve Anlamlandırma Süreçlerindeki Rolünün Toplumsal Göstergeler Düzleminde İrdelenmesi ve Türkiye Analizi, Danışman: Doç. Dr. Güliz Erginsoy, İstanbul, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

STATHIS, P. (1999), 19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

“Türk- Yunan Nüfus Mübadelesi’ne ilişkin Sözleşme ve Protokol” (1923) <http://www.lozanmubadilleri.org.tr/anlasma>, Lozan Barış Konferansı-Tutanaklar Belgeler- Takım: II, Vol. 2, çev. Seha L. Meray, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, no: 348 .

ÜSTEL, F. (2001), “II. Meşrutiyet ve Vatandaş’ın ‘İcad’ı”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Vol:1, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 166-180

ÜSTEL, F. (2004), “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İstanbul, İletişim Yayınları.

YEĞEN, M. (2002), “Yurttaşlık ve Türklük”, Toplum ve Bilim, no: 93, İstanbul, Birikim Yayınları, ss.200-218.

YILDIZ, A. (2001), “Ne Mutlu Türküm Diyebilene”: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-kültürel Sınırları (1919-1938), İstanbul, İletişim Yayınları.