

16 Ekim 2019

Mekân ve kimlikler I:

Hemşehrilik, Sınıf ve cemaat



DUBEN Alan, "İstanbul'da sınıf ve cemaat", in DUBEN Alan, *Kent Aile Tarih, İletişim yay.*, 2002, s. 23-37.

SCOGNAMILLO Giovanni, "Levanten olmak", *Mediteraneans* 10, Sonbahar 1997, 115-121.

İSTANBUL'DA SINIF VE CEMAAT¹

I

Türkiye'de, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Anadolu köylülerinin kitleler halinde büyük şehirlere göçü, hem Türklerin geleneksel toplumsal örgütlenmesini önemli ölçüde değişime uğratmış, hem de farklı, yeni toplumsal kurumların ortaya çıkmasını sağlamış, aynı zamanda, köklü toplumsal biçimlerin ifadesi için de yeni bir zemin oluşturmuştur. Yeni kentlilerin oluşturduğu cemaatlerin toplumsal yapısını incelemek, başlı başına önemli bir konudur, ayrıca toplumsal örgütlenmenin eski ve yeni biçimleri arasındaki etkileşimi kavramamız için başka pek az yerde edinilebilecek bir bakış açısı kazandıracaktır. Hatta, bu etkileşim, Türkiye ve Ortadoğu'nun diğer bölgelerindeki toplumsal değişimin yönünü ve niteliğini anlamakta kilit bir rol oynayabilir. Bu ya-

¹ Bu yazının temelini oluşturan çalışma, National Institute of Health'in desteğiyle yürütüldü. New York Üniversitesi'nden Profesör Nicholas Hopkins ve Owen Lynche, yazının ilk hali üzerine yaptıkları çok faydalı yorumlarından dolayı teşekkür ederim. Yazının son halinin sorumluluğu sadece yazara aittir.

zıda, büyük ölçüde İslâm'a dayanan bir cemaat ile bireyle-
rin mensup oldukları toplumsal sınıfa göre oluşturdıkları
örgütlenmeler arasındaki karşılıklı ilişkiiden bahsedeceğim.

Bu yazıda ortaya konan bulgu ve görüşlerin çoğu, 1970
ve 1971 yıllarında, o sıralar İstanbul'un periferisinde yer
alan Çağlayan Mahallesi'nde yürütülen bir araştırmaya da-
yanmaktadır. Çağlayan, pek çok açıdan, benzer göçmen
mahallelerinden farklılık gösteriyordu.² Kuşkusuz Çağla-
yan'ın, Türk toplumunun tamamı için tipik bir örnek oluş-
turduğu söylenemez, ancak 1960'ların sonları ile 1970'ler-
deki Türk toplumuna özgü belli yapıların burada net bir şe-
kilde görülebildiğini düşünüyorum. Çağlayan, bir yanda di-
ni açıdan muhafazakâr Karadenizli Sünnilerin, öte yanda
Sivas ve Erzincan'ın dağlık bölgelerinden göçen Alevilerin
bulunduğu heterojen bir nüfusa sahipti. Nüfusun en geniş
kesimi (yüzde 40), Doğu ve İç-doğu Anadolu kökenliydi;
bu bölgeler, ülkenin en yoksul, ulaşılmaz en zor, ayrıca
Alevi ve Kürt nüfusun da çoğunluğu oluşturduğu yerlerdi.³
Karadeniz kökenliler, ikinci en büyük grubu (yüzde 26)
oluşturuyordu. Karadenizliler, koyu Sünniler olarak bili-
nir.⁴ Nüfusun geri kalanını (yüzde 34), Batı Anadolu'nun
çeşitli bölgelerinden gelen küçük gruplar oluşturuyordu.

2 En önemli farklardan biri, Çağlayan'ın özellikle ekonomik açıdan başarılı ol-
ması ve aynı zamanda, İstanbul'un toplumsal metropol sistemine hızla entegre
olmasıydı. Fiziksel olarak, benzer pek çok mahalleden daha kenti bir görü-
nüm sunmaktaydı.

3 1960'lar ve daha öncesinde Doğu Anadolu'daki koşulların genel bir değerlen-
dirmesi için bkz. İsmail Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve
Etnik Temeller*, İstanbul (E Yayınları), 1969, özellikle Alevilerle ilgili bilgi için
bkz. Nur Yalman, "Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Tur-
key", *Archives of European Sociology*, X, 1964 ve John Kingsley Birge, *The Bek-
tashi Order of Dervishes*, Londra (Luzac and Co.) 1945.

4 Doğu Karadeniz Bölgesi'nin bir değerlendirmesi için bkz. Michael E. Meeker,
"The Black Sea Turks: Some Aspects of their Ethnic and Cultural Background",
International Journal of Middle East Studies, 2/4, 1971, s. 318-45.

Karadenizliler ve Doğu Anadoluğuların oluşturduğu iki ana kutup arasında kaian bu insanlar pek göze çarpmıyordu.

Çağlayan'daki yerleşim örüntülerine bakan bir gözlemci, Karadenizliler ve Doğu Anadoluğuların kesin çizgilerle bir-birinden ayrıldığı iki kesimi hemen fark edecekti.⁵ Aslında, her iki kesimde de, çoğunluğu oluşturan nüfusla birlikte, başka bölgelerden gelen insanlar da yaşıyordu. Çağlayanlılar, Karadeniz kökenli insanların oturduğu kesimi 'Laz' bölgesi, Doğu Anadoluğulu insanların oturduğu kesimi ise 'Kürt' bölgesi olarak tanımlıyordu.

Çağlayanlıların Laz ve Kürt terimlerine başvurması, öteden beri alışılmış yaygın bir kullanımın sonucudur: Aslında etnik bakımdan, bütün Karadenizlilerin Laz, bütün Doğu Anadoluğuların da Kürt olmadığını, ayrıca, semtin bir kesiminde oturan herkesin Karadenizli, diğer kesiminde oturan herkesin de Doğu Anadoluğulu olmadığını çok iyi biliyorlardı. Ancak, bu çalışmanın yapıldığı dönemde, Türkiye'de, bütün Karadenizlileri Laz, bütün Doğu Anadoluğularını ise Kürt toplumsal kategorisine yerleştirmek istisnai bir durum değildi. Bunlar, yüksek düzeyde genellemelere dayanan kategorilerdir, ancak genellikle kimin kim olduğuna ilişkin belirsizlik ve karmaşa nedeniyle, belli bir bireyi tanımlamada da kullanılırlar.⁶

O halde, Çağlayan'ın bölgesel farklılıklara göre bölünmesi, esasen, sadece coğrafi kökene dayanan bir ayrımın ötesi-

5 İdarî bir birim olarak bütün Çağlayan'ı ele aldığımızda, mahalle sözcüğünü kullanacağım, ancak, bu idarî sınırlar içindeki geleneksel cemaatler bölünmesinden söz ederken, kesim sözcüğünü kullanacağım. Kesim, göreceğimiz gibi, bir cemaatin yerleşim yeri, mahalle ise idarî bir birimdir.

6 Doğulu olmayan mahallelilerin bazıları, doğulu Alevilerin hemen hemen hepsinin Kürt (Kürtlerin de hepsinin Alevi) olduğunu sanıyor, onları aynı kategoriye yerleştiriyordu. Ayrıca, insanların kafasında, Laz kategorisi ve Lazca konuşan bir dil grubunun varlığı konusunda kesinlik olmadığı için, Lazca konuşmayan Karadenizli bir bireyin Laz olarak tanımlanması da olasıydı.

ne geçer. Burada yaşayan halkın dilinde bu, aynı zamanda, Sünnilik ve Alevilik ayrımına da işaret eder. Üstelik kullanılan tanımlamalar dil temelinde dayanır -yani, Laz (Lazca konuşan) ve Kürt (Kürtçe konuşan); oysa, açıktır ki, burada yaşayan insanlar, bu terimlerle, dilsel gruplardan değil, mezhep gruplarından söz etmektedir.

Mahallenin iki ayrı kesiminin toplumsal dünyaları pek çok açıdan bir hayli farklıydı. Mahallenin ([Sünnil] 'Lazların yaşadığı) üst yarısında iki cami varken, ([Alevil] 'Kürtlerin yaşadığı) aşağıda kalan kesiminde cami olmaması dikkat çekiciydi.⁷ Ramazan boyunca çok sayıda kişinin oruç tutmadığı da kolayca görülebilirdi. Bunlar Alevilerdi. Bu iki grubun, farklı toplumsal yapılarına ilişkin başka birçok örnek verilebilir. Esasen, her iki grubun da endogamik olması, birbirlerinden toplumsal olarak kopuk bir şekilde yaşamalarında önemli bir etkeni. Dahası, birbirlerini farklı toplumsal dünyalara ait gördüklerini belirtmek gerekir. Pek çok Sünni, İslâm'ın beş şartını yerine getirmedikleri için Alevilerin Müslüman olduğunu dahi kabul etmez.⁸

İdarî olarak tek bir birim olan Çağlayan, aslında iki farklı kesime, aşağıda göreceğimiz gibi çok farklı ahlâkî normlara dayanan iki cemaate [community] bölünmüştü. Bu iki kesimde oturanları birbirinden ayıran, sadece bölgesel farklılıklar, endogamik evlilik örüntüleri, çok farklı dinî inanç sistemleri gibi nesnel olgular değildi; insanlar da kendilerini, iki ayrı toplumsal dünyaya mensup olarak görüyorlardı. İslâmî cemaat nosyonunu işte bu noktada önemli bir rol oynamaktadır. İslâm'da cemaat, temelde, ortak bir coğrafî bölge-

7 Aleviler, camiye girmek gerektiğine inanmazlar. Ancak, Aleviliğin gereklerini yerine getirdiği sürece, camiye gidene de karşı çıkmazlar.

8 Ayrıca, Alevilerin cinsel ilişkiden sonra gusül abdesi almamalarını da dehşetle karıştırmakta, kendi ifadeleriyle, onların hayvanlar gibi mürdar olduğunu düşünebilecekler. Aleviler ise, "nedir bu sulu abdestler" diyerek aslında Sünnilerin mürdar olduğunu söylemekteydiler.

de yaşıyor olmaya değil, ortak bir inancı paylaşmaya işaret eder.⁹ Cemaat terimini bu anlamda kullanıyorum. Cemaat, ortak bir manevî, normatif yapıya dayanan öz-bilinç sahibi toplumsal bir birimdir.

Çağlayan, böyle iki cemaatten, Sünni ve Alevilerden oluşmaktaydı. Bu fark çoğu zaman bölgesel aidiyetlerle ifade ediliyordu, ancak bölgesel aidiyetler, başka bir düzeyde genellikle mezhep farklılıklarını gösteriyordu. Laz ve Kürt terimlerinin kullanımında açık olarak görüldüğü gibi özellikle belli bölgeler, belli mezheplerle ilişkilendirilmişti. 1960'lı ve 1970'li yıllarda, Çağlayan'daki toplumsal etkileşim örüntülerini, kaynaşmayı ve bölünmeyi anlamak için bu gerçeğin farkında olmak gerekir. İnsanların bu cemaatlerin mensupları olarak ne tür haklarının ve görevlerinin bulunduğuunun bilincinde olmaları, toplumsal davranışlarını açıklama-mıza yardım eder. Sosyal sınıf gibi başka birçok faktörün yanı sıra, böyle bir cemaate mensup olmalarından da etkilenen toplumsal davranışlarının tam olarak niteliğini araştırmak bu yazının konusunu oluşturmaktadır.

II

1970'te Çağlayan, yaklaşık 30.000 kişilik bir nüfusa sahipti. Haliç'ten Levent'in gecekondu semtlerine dek uzanan geniş bir endüstri kompleksinin ortasında yer alıyordu. 1960'lar da ve 1970'lerin başlarında Çağlayan'da büyük fabrikalar yoktu, ama yürüyerek birkaç dakikada gidilen Kâğıthane'de fabrikalar bulunuyordu. Çağlayan'da oturanların çoğu bu fabrikalarda çalışıyordu. Ancak, mahallede de canlı bir ekonomik hayat yaratan, çeşitli büyüklükte çok sayıda atölye

9 Müslüman kentlerinde, Müslümanlar ile gayri Müslimlerin zaman zaman bir- birlerine yakın yerlerde oturduğu görülür. Ancak, bunların ayrı 'cemaat'in parçası oldukları hiçbir şekilde söylenemez.

ve imalathane bulunuyordu. O dönemde, Çağlayan, İstanbul'un yeni mahalleleri içinde refah düzeyi en yüksek yerleşim bölgelerinden biriydi. Yeni göçenlerin ilk yaptığı eski, tek katlı gecekonduların yerini, yeni, dört-beş katlı binaların alması da bu refah düzeyini gösteriyordu. Söz konusu dönemde Çağlayan, pek çok bakımdan, İstanbul metropolüne hızla entegre olmaktaydı. *

Zamanla, Çağlayan'da oturanlar arasında refah düzeyi ve meslek açısından çok belirgin bir farklılaşma oluştu. Az sayıda kişi önceleri işçiyken, giderek imalathane ve atölye sahibi olarak zenginleşti. Diğer bir küçük grup ise ya (hızla büyüyen bir kentte, çok kazançlı bir iş olan) emlakçılık ya da ticaret yaparak zenginleşen başarılı girişimciler oldular. Ancak, Çağlayan'da oturanların büyük bir kısmı, buradaki küçüklü büyüklü imalathanelerde işçi olarak çalışıyordu. Ayrıca, mahallede küçük dükkân sahibi bir kesim de vardı. Yine pek çok kişi Çağlayan dışında benzer işlerde çalışıyordu. İlk bakışta, yeni bir burjuva kesiminin, buna paralel olarak önceden köyde tarımla uğraşan büyük bir kesimin içinde de bir proletarya sınıfının ortaya çıkışını görüyoruz. Bu fenomeni daha derinlemesine inceleyelim.

Ancak önce, toplumsal sınıf ve yerel kültür arasındaki bazı muhtemel ilişkilere bakacağım. Burada sınıfları, üretim araçlarıyla ilişkilerine göre tanımlanan çatışma grupları olarak ele alıyorum. Sınıfın dar bir tanımını kullanıyorum, çünkü sınıfları statü, mezhep ve bölge grupları gibi pek çok çatışma grubunun bir türü olarak değerlendirmek yararlı görünüyor.¹⁰ İktidarın eşitsiz dağılımı kuşkusuz yapılanmış

¹⁰ Burada değinilen bazı konulara ilişkin bir çalışma için bkz. Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford (Stanford University Press) 1959 veya James Bill, "Class Analysis and the Dialectics of Modernization in the Middle East", *International Journal of Middle East Studies*, 3/4, 1972, s. 417-34.

eşitsizlik sistemlerinin bir niteliğidir, ama bu tür sistemler sınıflardan oluşabileceği gibi oluşmayabilir de.¹¹ O halde, belirleyici grupların neler olduğu, ampirik olarak açıklanabilecek bir meseledir.

Toplumsal sınıfların oluşumunu ve gelişimini aydınlatılması gerekmeyen, apaçık bir fenomen olarak görmüyorum. Sanayileşmiş toplumlardaki sınıf temeline dayanmayan çatışma grupları yalnızca 'yanlış' bir bilincin toplumsal tezahürü değildir.¹² Toplumsal sınıf bilinci gibi, kişinin bir mezhep, kast veya akrabalık grubu içindeki konumuna ilişkin bilinci de bir gölge-fenomen olarak görülmemelidir. Söz konusu bilinc, o toplumun üyeleri için önem taşır ve toplumsal eylemlerinde bir yol gösterici olarak işlev görür. Bu nokta önemli teorik ve metodolojik içerimler taşır. Marx, "...her dönemde, kendisini değerlendirdiği şekliyle ele alıp kendi hakkında söylediği ve tahayyül ettiği her şeyin doğru olduğuna inanmanın" yarattığı sorunlara dikkat çekmişti.¹³ Ne var ki, bunun tersi bir tutumu benimsemek, yani aktörlerin kafasındaki anlam komplekslerini önemsiz saymak, kanımca, bir kavramsal model uğruna gerçekliği çarpıtmaktır. Öte yandan, mesela bir toplumda sınıfın genel ola-

11 1960'lı yıllarda Amerikan toplumu hakkındaki eşit olmayan sınıfsızlık tartışması bu bağlamda değerlendirilebilir. Birçok ABD vatandaşı gibi pek çok Amerikalı sosyolog da, kendi toplumlarında sınıfların bulunmadığını öne sürüyor, ama çeşitli iktidar ve otorite hiyerarşilerinin, gelir dağılımı ve meslekler arasındaki statü farklılığı gibi çeşitli eşitsizliklerin, ayrıca rnklar arasında köklü eşitsizlik sisteminin varlığını kabul ediyordu. Bu konuların bazılarına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Stanislaw Ossowski, *Class Structure in the Social Consciousness*, Londra (Routledge and Kegan Paul) 1963, s. 100-01, 152-53; ayrıca bkz. Dennis Wrong, "Social Inequality Without Stratification", Celia S. Heller, ed., *Structured Social Inequality* New York (Macmillan) 1969.

12 Yanlış bilinc kavramını destekleyen ilginç bir değerlendirme için George Lukacs, *History and Class Consciousness*, Cambridge, Mass. (M.I.T. Press) 1971, "Class Consciousness" başlıklı bölüme bakınız.

13 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology*, New York (International Publishers) 1947, s. 43.

rak gücünün artması gibi, araştırma yapılan yerdeki insanların öneminin farkında olmadığı toplumsal faktörlerin doğuracağı sonuçları göz ardı etmek de, bazı antropologların kurtulamadıkları dargörüşlü bir yaklaşımdır.

Özetle, sınıf bilincini veya 'yanlış' sınıf bilincini, çalışma yapılan toplumun kültürel ve tarihsel kurumlarının çerçevesi dışında değerlendirmek veya araştırma bölgesinin dışındaki toplumsal güçleri dikkate almadan incelemek yararsız bir çabadır. Bu karmaşık temelden koparıldığında, söz konusu terimlerin anlamı kalmaz. Ossowski'nin işaret ettiği gibi, sınıfın varlığının veya yokluğunun kültürler aşırı, nesnel hiçbir ölçütü yoktur.¹⁴ Sonuçta, her bir durum ampirik olarak incelenmelidir.

Durkheim'in iddialarının tersine, giderek artan toplumsal farklılaşma, gelişen sanayileşmenin doğal sonucu değildir, sanayileşmenin gerçekleştiği belli bir toplumun şekillendirdiği bir süreçtir. O halde, toplumsal sınıflar ve bunların gücünün niteliği ve gelişimi büyük ölçüde, bu sınıfların toplumsal ve kültürel ortamlarının bir ürünüdür. Max Weber'in, Batı'nın toplumsal ve ekonomik tarihinin ayırt edici bir özelliği olarak gösterdiği, akrabalık ile ilişkililerinin normatif ayrışması ve ayrı bürokratik yapıların oluşması sürecinin, Batılı olmayan toplumların endüstriyel gelişimi için geçerli olması gerekmez.¹⁵ Bu açıdan Türkiye ve Japonya en çarpıcı örneklerdendir. Farklılaşma konusunda geçerli olan, toplumsal tabakalaşma açısından da geçerlidir, zaten bu iki süreç birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Japonya ve Türkiye'deki toplumsal sınıf yapılarının zayıf oluşu bunu açıkça göstermektedir. Chie Nakane ve J. C. Abegglen'in Japonya'ya ilişkin bulguları, bu açıdan ay-

14 Ossowski, a. g. e., s. 141.

15 Max Weber, *Economy and Society*, Cilt I, New York (Bedminster Press) 1968, s. 375-380.

dımlatıcıdır.¹⁶ O halde, Türkiye'deki duruma daha derinlemesine bakalım.

İşyerindeki toplumsal ilişkilerin yapısını biraz ayrıntılı olarak inceleyeceğim, çünkü toplumsal sınıfa göre farklılaşmanın köklerini burada bulabiliriz. Ancak, önce genel olarak işyerinin normatif yapısına kabaca bir göz atmak faydalı olacaktır. Burada toplumsal farklılaşmanın niteliğini inceleyerek başlıyoruz. Türkiye'de teknolojinin olanak verdiği (yani, çoğu imalathanenin üretim biçiminde geçerli olduğu üzere, yüksek düzeyde vasıf gerektirmeyen) işyerlerinde çalışma hayatının normları ve toplumsal ilişkileri ile çalışma tür. Bu durum, Weber'in rasyonel bürokratik yapıya ilişkin modelinden çok, *oikos* üretim tarzına (Weber bunun piyasa yönelik büyük ölçekli işletmeleri de kapsayabileceğini belirtmiştir)¹⁷ yakındır.¹⁸

Gerek küçük imalathanelerde, gerekse büyük imalathanelerde ve fabrikalarda, akrabalık, hemşehrilik ve mezhep bağları, işyerindeki toplumsal ilişki sistemini yapılandırmak üzere kullanılıyordu.¹⁹ Küçük imalathanelerde patronlar, işçi alırken 'dürüstlük' ölçütünü kullanmaktaydı. 'Dürüst olmak' ise akraba, hemşehri veya aynı mezhebe mensup olanlarda daha kolay bulunan, daha net fark edilen ve daha kolay kontrol edilebilen bir nitelikti. Bu tür güven ilişkileri, işçi ile patron arasında hem köklü dayanışma bağları bulunduğuna ilişkin bir göstergedir hem de bu bağların

16 Bkz. Chie Nakane, *Japanese Society*, Berkeley (University of California Press) 1970 ve J. C. Abegglen, *The Japanese Factory: Aspects of Its Social Organization*, Glencoe, Illinois (The Free Press) 1958.

17 Weber, a.g.e., s. 383.

18 Weber, a.g.e., III, s. 956-1002.

19 Bu duruma ilişkin daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. A. Duben, "Kinship, Primordial Ties and Factory Organization in Turkey: An Anthropological View", *International Journal of Middle East Studies* 7/3, 1976, s. 433-451.

sürmesini sağlayan bir faktördür. Bu bağlar, çoğu zaman sınıf farklarından daha önemli olmuştur. Bu, özellikle patron için önem taşımaktaydı, çünkü sadık, dolayısıyla kendi açısından, nispeten üretken işçiler anlamına geliyordu. İşçiler içinse bu ilişkiler, patronların, işçilerin toplumsal refahı için yerine getirmek zorunda oldukları geleneksel bir toplumsal yükümlülükler sistemini temsil ediyordu. Bu bağlar, hem işyerindeki toplumsal ilişkilerin, hem de oradaki toplumsal saflaşmaların niteliğini belirlemiştir.

Bölgedeki büyük imalathanelerin bazılarında da benzer bir durum söz konusuydu. Mesela, büyük bir tekstil imalathanesindeki yöneticiler, kendi mezheplerine mensup ve hemsahipleri olan işçileri gruplar halinde işe almışlar, bu işçilerin dinî hassasiyetlerine uygun bir şekilde imalathane bir mecit inşa etmişler, böylece işyerinde âdeta bir mezhep cemaati oluşturmuşlardı. Yöneticinin, işçi kesiminde bu tür dikey sadakat bağları kurabildiği yerlerde geleneksel bağlar ayakta kalabilmiş ve işyerindeki sınıf farkını önemsiz hale getirmiştir. Bunun mümkün olmadığı yerlerde, sınıf farklılaşması daha çok öne çıkmıştır. Yüksek düzeyde vasıf gerektiren işlerde, işçi alımında sınav veya İşçi Bulma Kurumu gibi daha nesnel ölçütlerin kullanıldığı, bölge ve mezhebin dikkate alınmadığı yerlerde genellikle böyle bir durum görülmektedir. Ancak bu konuda daha kesin yargılara ulaşmak için daha fazla araştırma gerekmektedir.

Geleneksel mezhep ve cemaat kategorilerinin meslek ayrımlarından güçlü olmasından ötürü, bu işçiler arasında sınıf bilincinin oluşması kolay değildi. Patron ve işçiler aynı mezhebe ve bölgeye (veya daha çok her ikisine birden) mensup olduklarında veya (tekstil imalathanesinde olduğu gibi) aralarında benzer nitelikli önemli bir bağ kurulduğunda, onlar için önem taşıyan toplumsal grup, kutuplaştıran

sınıf değil, biraraya getiren cemaat (bu kavramı geniş anlamda kullanıyorum) olmuştur.

Çoğu durumda, patron ve işçilerin birliği, sadece aynı mezhep ve bölgeye mensup olmaları ve/veya aralarında her ikisine de yarar sağlayan bir güven ilişkisinin bulunmasının değil, aynı zamanda, pek çok ortak değere sahip olmaları ve kentteki yaşamlarının diğer boyutlarına ilişkin toplumsal gruplara birlikte katılmalarının da bir sonucuydu. O halde, öncelikle ortak değer sistemlerinin önemli bir yönüne göz atalım.

Özellikle Anadolu kökenli patronların işçileriyle paylaştıkları, geleneksel İslâm ahlakına köklü bir bağlılık duygusudur. Laikeşmiş bürokratik kökenli elitin kent kültüründen farklı olarak, Müslüman halkın eski Anadolu kültürlerine bağlıdır. Bu Anadolu kültürleri Osmanlı medeniyetinin halk geleneklerine dayanır. Bu çalışmanın yapıldığı sırada, bu halk gelenekleri, Türkiye'deki kentlerde yeniden dirilmekteydi. Kente gelen yeni göçmenlerin birçoğunun ekonomik durumunun iyileşmesi de bu gelişmeye katkıda bulunmuştur. Bu eğilimin önemli bir boyutunu, popülist İslâm'ın, Sünni kesimdeki canlanması oluşturur. Popülist İslâm, bu kesimin büyüyen ekonomik ve siyasi gücünü tamamlamak üzere, kültürel ve ahlâkî üstünlük duygularını güçlendirmekteydi (veya mevcut durumda yeniden canlandırmaktaydı).

Kadınlara yaklaşım, bu geleneksel ahlâkî canlanışın en önemli ayırt edici özelliklerinden birini oluşturur. Bu, aynı zamanda bir bütün olarak Türk toplumu içinde, laikleri (daha eski kent elitleri) dindarlardan ayıran kritik noktalardan biridir. Hem işçilerin hem de yeni patronların büyük bir kısmı dindar kesim içinde yer almaktaydı. Onlara göre kendi kadınları, geleneksel iffet ve edep ölçülerine uygun hareket eden namuslu Müslümanlardı. Bu bakımdan, Avrupalılaştırmış elitlerin, herhangi bir Müslüman ailesinin namu-

suna gölge düşürecek tarzda bir hayat süren, açık saçık giyinen, “ahlâksız” kadınlarından çok farklıydılar. Refah düzeyinin artması ve meslekî farklılaşma, bu geleneksel ahlâkı zayıflatmamış, tam tersine güçlendirmiştir. Şimdi bu gelişmenin bazı boyutlarına bakalım.

Hem işçi hem de patronların ahlâkî normlara dayanan cemaati, bir kısmı geleneksel, bir kısmı gelenekselin yeni biçimleri olmak üzere çok çeşitli yollarla güçlendiriliyordu. Mesela, 1960’larda mahalledeki birkaç varlıklı Sünni girişimci (varlıklı Alevi girişimci pek yoktu), mahallenin kalkınması ve yeni bir caminin inşa edilmesi için çok sayıda dernek kurmuştu. Camiyi, geniş bir dükkânlar kompleksinin yanına kurmayı tasarlıyorlardı. Bu dükkânların kira gelirleri, caminin, yapımından sonraki masraflarını karşılayacaktı. Bazı Osmanlı külliyelerinde olduğu gibi, içinde bir Kuran kursu ve bir dispanser de olacaktı. Bu şekilde kendilerini diğer Sünni nüfusa entegre etmiş, sonuçta, aralarında Alevilere karşı, daha büyük bir dayanışma duygusu yaratmışlardı. Söz konusu camii, bugün, Çağlayan’ın girişinde bulunmaktadır. Mahalleyi kalkındırma dernekleri, görünürde bütün Çağlayan’a yönelik olsa da, faaliyetlerini, neredeyse tümüyle “Laz” olarak tanımlanan cemaatle sınırlanmış, böylece, cemaatler arasındaki kutuplaşmayı pekiştirmiş, bu iki cemaatin kendi içindeki dayanışma bilincini daha da artırmıştır.

Dükkân sahibi varlıklı bir Alevi, burada ‘Kürt’, yani Alevi cemaatinin odak noktası olmuştur. Bu kişi, ‘Kürt’ kesimindeki ilkokulu yapıpırma derneğinin başkanıydı; Çağlayan’ın bu kesimindeki önemli önemsiz hemen hemen her projede aktif bir rol oynuyordu. Mahallenin bu kesimine, her türlü hizmet dernek çerçevesindeki girişimlerle, çoğu zaman onun inisiyatifıyla geliyordu. Dükkânı, Alevilerin günlük buluşma yeriydi. Alevi cemaati, zenginlik ve meslek açısından Sünni cemaati kadar heterojen değildi; dolayısıyla, ara-

larında, cemaat bağlarıyla kapatılması gereken büyük uçurumlar bulunmuyordu.

Cemaat bağları, genellikle sınıf farklılıklarını aşan siyasi parti saflaşmalarıyla da pekiştiriliyordu. Çağlayan'daki Sünni işçi ve patronların çoğu Adalet Partisi'ni destekliyordu.²⁰ Adalet Partisi'nin, Anadolu'nun popülist İslâmi'na ve patronların girişimcilik beklentilerine hitap eden söylemi, bu desteği yaratan en önemli faktördü. Aleviler, daha çok sol partilere oy vermişler, Cumhuriyet Halk Partisi'ni, Birlik Partisi'ni veya daha düşük bir oranda Türkiye İşçi Partisi'ni desteklemişlerdir. Adalet Partisine ise, bu partiye hâkim olduğunu düşündükleri koyu Sünni yaklaşımdan ötürü yabancılaşmışlardır.

III

1960'ların sonları ile 1970'lerde, cemaat bağları, geniş çaplı bir işçi sınıfı hareketinin oluşumuna imkân vermemişti, ama belirli bireylerde sınıf bilincinin gelişmesini ve radikal bir işçi hareketinin yükselişini dikkate almamak yanlış olacaktır. Elbette bu iki durum zaman zaman birbirleriyle ilişkilidir.

1967'de kurulan, yeni bir solcu işçi konfederasyonu, DISK, Türkiye İşçi Partisi'yle sıkı bir işbirliği kurmuş, Türkiye'de, yoğun işçi faaliyetlerinin olduğu yeni bir dönemi başlatmış ve çok sayıda işçi arasında siyasi bilincin gelişmesini sağlamıştır. 1968'de Derby lastik fabrikasında, 1969'da Alpagut kömür madenlerinde yapılan büyük grevler ve 14-16 Haziran 1970'te binlerce işçinin katıldığı grevler ve kitle-

²⁰ Oy verme tercihlerine ilişkin bu ve bunu izleyen açıklamalar, Çağlayan'da, 1965 ve 1966 seçim sonuçlarının analizine dayanmaktadır. Seçim sonuçları için kullanılan kaynaklar şunlardır: *1950-65 Milletvekili ve 1961, 1964 Cumhuriyet Senato Üye Seçimleri Sonuçları*, Ankara (Devlet İstatistik Enstitüsü) 1966, s. 702; *5 Haziran 1966 Cumhuriyet Senatosu Üyeleri: Kısmi Seçim Sonuçları*, Ankara, (Devlet İstatistik Enstitüsü) 1967, s. 372-73.

sel gösteriler, bu yıllarda, Türkiye'deki işçilerin en azından bir kısmındaki siyasî bilincin gelişmesinin açık göstergeleridir.²¹ Bu radikal sendikalar faaliyetlerini aynı şekilde sürdürürebilmiş olsalardı, etkilerinin ne kadar yaygınlık kazancagını bugün kestirmek imkânsızdır. 12 Mart 1971 muhtırasıyla Demirel hükümeti istifâ etmiş, sıkıyönetim ilan edilmiş, sendika faaliyetleri aniden kesintiye uğramıştır.²²

1971'den önce, radikal sendikalar Kâğıthane'de örgütlenirken, imalathanelerin çoğunun nispeten küçük olduğu Çağlayan'da herhangi bir sendikal faaliyet söz konusu degildi. Ancak, buradaki işçiler olaylardan haberdardı: Örneğin kimileri, büyük fabrikalarda çalışan komşularından olan biteni öğreniyordu. Ayrıca, Türkiye'deki büyük grevleri ve solun diğer faaliyetlerini aktaran günlük gazeteleri de okuyorlardı. Bu olaylardan ne ölçüde etkilendiklerini söylemek zor. Birçoğu radikal sendikalara laik tutumlarından ötürü yabancılaşırken, birçok kişi de söz konusu olaylara katılmıştı. Aslında, sendika faaliyetlerine katılan işçilerin, bir yandan çatışmalarda yer almış, bir yandan da, bir şekilde, dinî inançlarını korumuş olmaları mümkündür. Bu konuyu daha ayrıntılı incelemeyi gerektirmektedir.

Tahmin edileceği üzere, sınıf bilinci, Çağlayan'da, işçilere oranla patronlar arasında daha hızlı geliyordu. Bu, giderek zenginleşmelerine ve kent içinde daha çok dolaşmaları sayesinde kendi meslek ve sınıflarından insanlarla tanışma fırsatlarının olmasına bağlanabilir. Mahalledeki bazı yeni patronların, işadamlı konumlarını güçlendirdikçe, giyim ve

21 Türkiye'deki işçi sendikalarının bir değerlendirmesi için bkz. Toker Dereli, *The Development of Turkish Trade Unionism*, İstanbul Üniversitesi Yayınları: 1348) 1968; o dönemdeki işçi hareketlerine ilişkin bir çalışma için bkz. Anıl Çeçen, *Türkiye'de Sendikacılık*, Ankara (Özgür Yayınları) 1973.

22 Bu yazı, 1973'te Türkiye'de sıkıyönetimin yürürlükte olduğu bir dönemde yazılmıştır. Daha sonra sıkıyönetim kalkmış, ancak işçi hareketindeki izleyen dönemdeki gelişmeleri araştırmak mümkün olmamıştır.

davranış biçimlerinin de değiştiğini gözlemledim. Sınıf farklılaşmasındaki bu açık göstergeleri hemen fark eden işçiler, onlara eskisi gibi *abi* demeyip *bey* diye hitap ederek alaycı bir tavır sergiliyorlardı. Patronlarsa bu durumdan rahatsız oluyor, zaman zaman bu yeni hitap şekline karşı nasıl bir tutum takınacaklarını bilemiyorlardı.

IV

Bu çalışmanın yürütüldüğü dönemde, sınıf ve cemaat arasındaki etkileşimin ne yönde ilerleyeceği belli değildi. Geleneksel güçler, Çağlayan halkının toplumsal yaşamında ağırlıklı bir yer tutarken, güncel siyaset de olayları belirlemede çok etkili oluyordu. Sınıf ve cemaat açısından, Türkiye'deki toplumsal değişimin yönünü anlamak için, diğer pek çok faktör arasında, ekonomik ve mali piyasalarının, Türkiye hükümetinin kararlarının, (o sıralar Avrupa'daki Türk işçilerinin dönme olasılığından etkilendiği görülen) Türkiye'deki genel ekonomik durumun, sendika faaliyetlerinin gücünün ve niteliğinin göz önüne alınması gerekmektedir.²³

"Class and Community in Urban Turkey" [C. A. O. Nieuwenhuijze, ed., *Commoners, Climbers, and Notables: A Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East*. (Leiden: E. J. Brill, 1977)]

23 Antropolojinin metodoloji teknikleriyle eğitilmiş biri olarak, ulusal veya uluslararası önemdeki bu tür faktörleri tanımın edici ölçüde değerlendirmem güç olsa da, kent ortamında çalışırken, bunları göz ardı etmek çok zor. Mahallede doğrudan gözlenemeyen veya oraya doğrudan yansımayan bu fenomenler, yerel düzlemde büyük etkiler yaratabilirler. 'Gördüklerini dikkate alıp bu faktörleri göz ardı etmek, esasen, analizi çarpıtmak olur. Doğrudan yerel gözlem, kaçınılmaz olarak miyopluga yol açtığına göre, yerel düzlemde ne olduğunu tam olarak kavramak için mahallenin dışındaki dünyaya da bakmak gerekiyor. Yükarıda, sınıf ve işçi hareketini değerlendirerek böyle bir girişimde bulunmaya çalıştım. Tek bir yazıda söz konusu faktörleri ayrıntılarıyla ele almak imkânsızdır.

Levanten olmak

Düşünüyorum; Perâ'da yaşamak ve Levanten olmak, Levanten gibi yaşamak, Levanten olarak yetişmek, yetiştirilmek nasıl bir şey diye. Bunu en azından kendime tanımlayabilmek için, muhakkak ki çok gerilere, hatta varolmadığım yıllara dönmem gerekiyor, bu sürecin topografyasını çizebilmek için. Pek tabii ki, genel hatları ile bu süreç salt benim için geçerli değil, bu süreç —çesitlemeleri ile— günden güne azalan tüm İstanbullu, tüm Türkiyeli Levantenler için geçerlidir, ama Levanten oluşlarımı ister kabul etsinler ister etmesinler.

Büyükbabamın Napoli'den yola çıkıp İstanbul'a neden göç ettiğini bilmiyorum, hiç bilmedim, sormadım, merak etmedim, ailemin seceresi ile ilgilенmediğim için. Nedeni ne olursa olsun, ister işsizlik, ister macera tutkusu, ister doğunun çağrısı vb. büyükbabam Gennaro (Ermiş Gennaro Napoli kentinin koruyucusu olduğundan Napoli'den büyük bir kısmı Gennaro adını taşıır) önceki yüzyılın ortalarında ahçı olarak çalıştığı Napoli'den ayrılıp İstanbul'a varıyor. Ahçı değil de ustabaşı kimliği ile veya düpedüz işçi olarak. Rivayete göre ilkin Haydarpaşa mendireğinin inşaatında, değilse onarımında çalışıyor, sonra esas mesleğine dönerek Tomtom Sokağı'ndaki İtalyan Elçiliğine, nam-ı dier *Palazzo Venezia*'ya ahçıbaşı olarak giriyor

Tomtom Kaptan Sokağı hiç kuşkusuz değişti, oysa o kadar da değil: 1695'ten kalan elçilik binası yerli yerinde, karşısındaki Fransız Elçiliğinin arka bahçe girişi, ahırları da öyle ve cephesinde "*Liberté, Egalité, Fraternité*" (Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik) yazısını taşıyan, Fransız devriminden esintiler getiren köşedeki barok bina da öyle. Giderek İtalyan Başkonsolosluğu, İtalyan Lisesi (eskiden Avusturya-Macaristan Lisesi) vb. Bazı binalar yıkıldı, kimi yıkılmak üzere, kimi ise onarıldı. Bu

görünümü ile Tomtom Kapitan Sokakı, bir Küçük İtalya gibidir. Kaldı ki bunlara, cephesi İstiklal Caddesi'ne, arka ve yan tarafı (sahip olduğu binalar ile) Postacılar Sokakı'na bakan Santa Maria Draperis Kilisesi'ni katınız mı (üstelik kilise İtalyan Elçiliği'nin himayesi altındadır) Küçük İtalya havası bir kat daha artıyor. Bu satırları yazarken oturduğum Glavani Apartmanı'nın sakinlerinden dört aile İtalyan uyruklu, sokagın başka binalarında aynı uyruktan üç aile daha yaşamaktadır. Kala kala eksik olan bir Mafia'dır galiba!

İtalyan Elçiliği'nde ahçıbaşılık yapan büyükbabam Gennaro günün birinde evleniyor, İzmir'de yerleşmiş olan başka bir Napolili ailenin kızı ile. Kendisi ahçıbaşı, gelin ise ebe. Hayrettir ki bu Napolili ikiliden yalnızca iki çocuk doğuyor, ikisi de erkek, babam Leone ve ağabeyi Michele. Ahçıbaşınının oğullarından ikincisi, çok kısa süren bir banka memurluğu denemesinden sonra, bir şarap ve likör dükkânını açacak, oradan da filmcilğe, sinemacılığa girerek Yeşilçam'a geçecek, yaşamının sonuna dek kopmayacak. İlki ise Birinci Dünya Savası'na katıldıktan sonra yeniden İstanbul'a dönecek, Osmanlı Bankası'na girecek ve emekliliğine kadar bankanın çeşitli şubelerinde, özellikle Anadolu'da görev yapacaktır.

Levantenliğimin Napolili katkısı bu kadar, oysa karışım devam ediyor, çünkü bir taraf daha var, anne tarafı. Anne tarafı aslen Cenevizli bir soy, 17. yüzyılda Tinos adasına yerleşen, arazi sahibi, çiftlik sahibi olan bir aile. Yunan adalarından biri olan Tinos'ta, zaten ahalinin çoğu bir çeşit azınlık teşkil ediyordu, mezhepleri Ortodoks değil Katolik idi, kökenleri ya Cenevizli ya Venedikli; adanın Yunan sakinleri tarafından hor görülün "Frenk", "Frenk tohumu" ya da "Frenk köpeği" diye adlandırılan bir azınlık. Uzatmayalım... Sonuçta bu Napolili, Cenevizli, Venedikli karışımın bir ürünü de bu satırların yazarı oluyor. Ya da Levanten olmanın ilk adımı.

Levanten bir tatlı su frenkidir, bir Batı-Doğu karmaşası, yoksa bir sentezi. Tabii ki Türkiye'de Levanten dedigimiz salt Peralı, Beyoğlulu, İstanbullu değil, İzmirli olur ya da İskenderunlu. Coğunlukla Akdenizli'dir, Egeli'dir. Peralı Levanten ise ayrı bir türdür, kaldı ki Pera, zaten çeşitli azınlıklar tarafından, Feih'ten beri parselenmiştir: Rumlar Tarlabası'nda, Kalyoncu Kulluğu'nda, Kurtuluş ve Fener'de; Museviler Kuledibi, Karaköy

ve Balat'ta, Ermeniler az çok her yerde, Avrupa kökenliler ve elit azınlıklar ise Galata ile Faksim arasında, giderek Boğaz kıyılarında veya adalarda, çocukluğumun deyimini ile "Prens Adaları"nda.

Elli yıl önceki Beyoğlu halen belleğimde ise de (bölük pörçük de olsa), o dilere destan olan Perâ'ya yetişemedim. Pera çünkü, Birinci Dünya Savaşı ve Cumhuriyet'in kuruluşu ile kapandı ve yerini kapitülasyon ya da *koloni* havasından arınmış, arınmakta olan bir Beyoğlu'na bıraktı. *Eski* dediğimiz Beyoğlu ise İkinci Dünya Savaşı sonunda yüz değiştirmeye başladı, 6-7 Eylül olayları ile bir darbe yedi ve sonunda çağa ayak uydurmaya başladı. Ben ise Perâ'nın, çocukluğumun, ilk gençliğimin Beyoğlu'sunda kalan izlerini, kalıntıları, anılarını gördüm, yaşadım ve duydum.

Temelde Beyoğullu bir Levanten olmak daha çok bir çevre, bir eğitim, bir gelenek, bir kültür, hatta bir din (ve de pasaport) işi idi. İdi diyorum çünkü artık Levanteliğini adeta ısrarla sürdüren bir eski kuşak kalmıştır, git gide azalan, *entegre* olmayan, olamayan, olmaktan sanki kaçınan, halen bir çeşit sömürge, bir nebze özlemlili ayrıcalık esprisini kendi kapalı yaşamında sürdüren bir son kuşak. Diyeceğim, belki de Levanten olmanın bir özelliği de bu entegrasyondan kaçmada; bu iç dünyayı, tüm anıları, özelemlileri ve alışkanlıkları ile küçük bir dünyaya dönüştürme sürecindedir; bu eski Beyoğlu'nun daha da eski Perâ'nın her tür hududunu (ırksal, uyruksal, inançsal, toplumsal) halen geçerli ve gerçek saymaktır, varolmayan bir fildişi kulede yaşamaktır, gerçek olaylardan ve dünyadan tecrit edilmiş olarak yapay bir düzenin içinde, bu düzenin son kalıntıları olarak varolmaktır.

KOZMOPOLİT OLMAK

Levanten olup kozmopolit, yani *evrenkenti* ya da *evrenselkenti* olmamak sanki olanaksız. Levanten olanın kozmopolitliği, çünkü bir uyruk, bir ırk, dil ve din karmaşasından oluşuyor ve aslına bakarsanız, temelde bir göçmen veya göçmen kökenli olan Levanten, bir çeşit *apatrid* (vatansız) ya da konumunu şaşırması biridir.

Kendi konumumu düşünüyorum: Biri İtalya'dan diğeri Yunan adalarından; (oysa temelde İtalyan kökenli) kopup İstanbul'a yerleşen, çocuklarını yetiştiren iki ailenin soyundan

oluşup kozmopolit bir Levanten'den başka şey olmamın olasılığı var mı? Kökenler ve öz kaynaklar Bari'da, ayaklar Türkiye'de!

Ya bu ara Levanten'in kimliği, kimlik arayışı (Ayşe Şaşa'nın kulakları çınlasın) hangi yönlerde oluşuyor, değilse dağılıyor?

Beyoğullu denilen *tür*, olsa olsa Levanten olabilir! Bir yarım yüzyıl önce. Yine de bu Levanten etiketini kendime tümü ile yakıştıramıyorum, züppelikten ya da inkârcılıktan değil, kuşağımın büyük bir kısmının başaramadığı bir entegrasyona, giderek bir kültürel entegrasyona varabildiğim için. Hiç kuşkusuz bunu yalnız başıma gerçekleştirmedim, koşullar yardım etti, içinde bulunduğum çevrenin bazı eğilimleri ve benim beğenilerim de katkıda bulundu ve özellikle 1951'den beri Yeşilçam'lı olan babamın sayesinde oldu bu.

Öğrenimim Yeniçarşı'daki İtalyan Giuseppe Garibaldi Kralliyet İlkokulu'nda başladı. İlkokulda çekilen resimleri gözden geçiriyorum: O toplu sınıflardan pek kimse kalmadı artık İstanbul'da, kimi yurt dışına yerleşti, kimi öldü, kiminin izi kayboldu. Bir kuşak, son Levanten kuşağı eridi gitti. Bu kuşağın çocukları ise çoğunlukla yurt dışına yerleşmeyi yeğledi. Diyeceğim, kuşak olarak tarihe karışmak üzereyiz, Beyoğlu'muz ve Pera'mız ile birlikte.

Levanten olmanın doğal bir-zorunluğu, Levanten/Kozmopolit çevrenin içinde yaşamaktır. Kibirlilikten değil sanırım, belki bir aşağılık/üstünlük duygusundan, bir gerçek yerini bulamamış olmaktan. Yoksa eskiye, ayrıcalıklara, kapitülasyon havasına, sözüm ona *üstünlük taşıyan, örnek görülen bir küçük dünyaya* (tüm bir Batı'nın projeksiyonu olan bir küçük dünyadır bu) karşı duyulan, anılarla beslenen, aşırı bir bağlılık ve özlem.

Beyoğlu, sanırım tekrarlamakta yarar vardır, benim açımdan bir mitos değil; bir sömürge, bir sömürge kalıntısından başka (bir Küçük İtalya ya da bir Küçük Fransa olmaktan fazla) bir şey değil! ve tarihsel akışın içinde yok olması, genişleyip evrimleşen kentnin içine kaynaşması da tarihsel boyutlarının bir sonucu olarak görülmeli; ister Beyoğullular'ın eksilmesi, ister kısmen entegre olmaları ile.

Büyükbabam, büyükanmem, dedem, ninem Türkiye'yi pek bilmezlerdi. Büyükanmem, sanırım, Galata Köprüsü'nün öte tarafına pek geçmemişti. İstiklal Caddesi'ni, Tarlabası'nı, Taksim'i, Feriköy, Şişli ve Bomonü'yi, Boğazi ve Adaları'yı yazları

geçirdiğimiz Bostancı'yı ve Pazar günleri kiliseye gittiğimiz Moda'yı bilirdi.

Benden iki kuşak öncesi Levantenler'in Türkçe bilmeleri, Türkçeyi öğrenmeleri gerekmiyordu. İlk çocukluğumda bile Beyoğlu'nda Türkçe konuşulduğu kadar Rumca ya da Fransızca konuşulurdu. Azınlıklardan olmayan esnaf, dükkân sahibi veya tüccar, ya biraz Frenkçe gevelerdi ya da yanına azınlıklardan olan personel tutardı. Ne diyeyim, Asmalımescit'teki kömürcü bile, Karadenizli olmasına karşın, işine yetebilecek kadar Rumca bilirdi, ama eğri ama doğru.

Benden önceki kuşak ise, Cumhuriyet öncesi döneminde yabancı okullarda öğrenim gördüğünden, Türkçeyi sonradan öğrendi, kimi geç yaşta bile. İş hayatına karışan erkekler için zorunluymdu, ev hanımları için isteğe bağlı kalıyordu ya da içinde yaşadıkları çevrenin gereksinmelerine.

Dikkat edilecek bir nokta: Benden önceki kuşağın Levanten yazarları bile yazılarını, şiirlerini, anılarını, kitaplarını vb. yabancı dilde, tercihhan Fransızca olarak yazdılar (Duhani, Sperco, Puller, Karasu, Primi vb.). Kendime bir pay ayırmak gibi olmasın (ya da olsun) fakat Türk basınında görev yapan, tüm kitap çalışmalarını Türkçe olarak veren tek son kuşak Levanten'i olduğumu sanıyorum, ya da tek yabancı uyruklu.

Bu dil sorunu Beyoğlu'nun son derece kendine özgü, tipik bir bölge olmasından da kaynaklanmaktaydı; Beyoğlu önceki yüzyılın ortalarına kadar elçiliklerin, konsoloslukların, kiliselerin, özel otellerin, seçkin azınlıkların, yabancıların ve tatlı su Frenklerinin bölgesi idi.

Elimin altında 1876 yılından kalma, Viconte Alfred de Gaston'un yönettiği ve yayımladığı, daha önce sözünü ettiğim A. Zellich et fils (A. Zellich ve Oğlu) tarafından basılan *Revue de Constantinople, politique, financière et littéraire*'in (Siyasal, Mali ve Edebi Konstantinople Dergisi) bir cildi duruyor.

Önceki yüzyılın, bu kozmopolit Beyoğlu'su'nun toplumsal panoramasını yansıtan bazı sosyete haberlerinin başlıklarını aşağıya çıkarıyorum bir belge olarak:

— *Concordia Tiyatrosu'nda maskeli balo, giriş bir Türk lirası.*

Ve bir soru: *Restaurant du Luxembourg'un sahibi Mr. Manasse bu yıl balo verecek mi?*

— *Varyete Tiyatrosu'nda gösteri: Offenbach'in "Büyük Düşes"i, baş*

rolde izleyicilerin çok iyi tanıdıkları Monsieur Berlinguard,

—Fransız Elçiliği'nde yıllığı balosu,

—Avusturya-Macaristan Elçiliği'nde balo,

— Rus Elçiliği'nde Noel ağacı,

— Osmanlı Bankası'nın Genel Müdürü Monsieur Foster'in özel otelinde açılış kokteyli,

— Aynı gece Negropont'i'nin evinde toplantı; katılanlar arasında ünlü banker Georges Zariף ve sanatçı Diaz de Soria,

— Pera sosyetesinin yakından tanıdığı ses sanatçısı Kontes

Sadowska'nın resitali,

— Monsieur Summaripa'nın evinde Yunan kolonisinin aşşam yemeği.

— Ortaköy'de Monsieur Artn N... 'nin karnaval gecesi,

— Monsieur Aleon'un cenaze töreni (bugünkü Ayhan Işık Sokağı, eski Aliyon Sokağı adını Aleon ailesinden ve sokakta bulunan evlerinden almaktaydı.)

ve benzerleri...

1876'ların Perası bu idi, İstanbul kentinin içinde (daha doğrusu dışında) yabancı kolonilerin bir araya gelmesi ile oluşan karmaşık bir bölge. Ve Levantenler, kışaktan kuşağa, bu tür bir özel çevre, bu tür bir ayrıcalıklı bölgenin içinde yetiştiler ve giderek fosilleştiler.

Hiç kuşkusuz kapitülasyonlar da bu mutlu azınlığın, bu azınlık psikozu içinde mutlu olanların yararına çalışıyordu. Pasaportunu yere atıp ağağını üstüne basan ve böylece kendi elçiliğinin veya ülkesinin hudutları içinde sayıldığından dokunulmazlık kazanabilenlerin, bu şekilde zapuyelerin elinden kurtulabilenlerin öykülerini—ki Jean amcamın başından bu tür bir olay geçmişti— çok duymuştum çocukluğumda.

Şimdi bu Kozmopolit/Levanten Pera, Birinci Dünya Savaşı'ndan başlamak üzere İstanbul'un kurtuluşuna kadar, kollarını ilkin Almanlar'a, sonradan işgal kuvvetlerine açıyor. Tersi de düşünülemez, yabancı koloniler kendi vatandaşlarını, kendi askerlerini kucaklıyor. Kurtarıcı olarak mı? Pek sanmıyorum, çünkü Levanten Beyoğlu zaten öteden beri kurtarılmış bir bölgedir. Kaldı ki işgal bir düzensizlik getiriyor, bir gerginlik, bir gerilim yaratıyor. Çünkü işgal kuvvetleri Türkiye'yi ve Türk vatandaşlarını çignedikleri kadar, her işgal kuvveti gibi, Perayı, değil kurtarmak bir süre için sahip olmak ve

kullanmak niyetinde ve konumundaydılar. Ve de öyle oldu...

Beyoğlu kolonisinin kaçta kaç, acaba işgal kuvvetlerine gerçekten kollarını açtı? O yılları Pera'nın içinde yaşamış olan ailemin mensuplarından pek olumlu şeyler duyduğumu anımsamıyorum. Annemin o dönemdeki nişanlısı bir Alman deniz subayı olduğundan, yıllar sonra belirtilen en tutarlı tarafı, eve bol erzak getirmesi ve annemi balolara götürmesiydi. Buna karşın herkes işgal kuvvetlerinin kadınlara karşı genel yaklaşımından, küstahlıklarından şikâyetçiydi. Sosyete salonlarında durum –eli olmanın getirdiği ölçü ya da ölçsüzlük içinde– değişikti, oysa gece vakti Fransız işgal kuvvetlerine ait Senegalli askerlerin saldırısına uğrayan aile kadınlarının, kızlarının sayısı da pek az sayılmazdı. İngiliz ordusundan olan Sihler ise, anımsardı annem, kimseye zararı dokunmamakla beraber salt görüntüleri ile ortalığa bayığı dehşet saçıyorlarmış, vb.

Şimdi Beyoğlulu olmanın, eski Pera'nın anıları ve her tür kalmınları içinde yetişip yaşamının getirdiği bir özellik de, “kimlik/kültürel kimlik” sorununun ötesinde kalmış olmaktır. Kimliğin kesin olmasından değil (temeldeki yabancı Batılı köklere öylesine değişik ve ayrı dallar bağlanıyor ki...), kimlik *a priori* olarak bir sorun olmadığından. Ya da, Mevin Erksan'ın deyimini ile, hepimizin bir çeşit Bizans Kadısı olmamızdan.

SCOGNAMILLO Giovanni «Levanten Oimak»
Medfterraneans 10, Sonbahar 1997, s. 115-121